Философия

Аташ Б.М.

*(Құрастырушы)*

Философия

Оқу құралы

Алматы, 2013

УДК 1/14 (075.8)

ББК 87я73

А 90

Оқу құралы Қыздар Мемлекеттік Педагогика университетінің ғылыми-әдістемелік кеңесінде және Алматы энергетика және байланыс университетінің кеңесінде мақұлданып баспаға ұсынылды.

Пікір бергендер:

Изотов М.З. – ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының аға ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Затов Қ – Алматы энергетика және байланыс университетінің әлеуметтік пәндер кафедрасының доценті, философия ғылымдарының докторы

Аташ Б.М. (Құрастырушы) Философия: оқу құралы.-Алматы, 2013.-320 б.

**ISBN**978-601-262-029-0

Бұл оқу құралында әлемдік философия тарихының: Ежелгі шығыс, Антика, Орта ғасыр, Қайта өрлеу, Жаңа заман мен ХХ ғасырдағы кезеңдері қамтылып, теориялық мәселелер бойынша: Болмыс, Гносеология, Сана, Адам т.б. тақырыптар жалпылама бағдарламасы негізінде берілген. Оқу құралы философия мамандығы емес жоғары, арнаулы орта оқу орындары студенттеріне және осы мәселелерге қызығушы көпшілік қауымға арналады.

ISBN 978-601-262-029-0

 ©**Аташ Б.М.**

Кіріспе

Бүгінгі таңдағы еліміздің ғылым мен білімге басымдылық беру саясатына орай, оны тереңірек игеру және зияткерлік деңгейді көтеру ұстыны білім беру үдерісінен бастау алады. Жоғары және арнаулы оқу орындарында кәсіби философия мамандығы емес топтар үшін міндеттелген оқу пәндерінің бірі – философия ғылымы күрделі және іргелі сала. Кей тұстарда философияны оқып үйрену студенттерге біршама қиындық тудырады. Оның бірнеше өзіндік объективті, субъективті себептері де бар. Бұл көп жағдайда қазақ топтары үшін ана тіліміздегі оқулықтардың жетіспеуінен, осының салдарынан тәлім алушы көптеген терминдер мен түсініктерді ұғынуға мүмкіндігі төмендейді.

Еліміз тәуелсіздік алғаннан кейін ғылым мен технология тілін мемлекеттік тіл деңгейіне көтеру мәселесі жолға қойылып отыр. Дегенмен, осы тұста да әлі кемшін жақтар бар. Қазақ тілінде жазылған, аударылған философиялық туындылар мен оқулықтар қатары көбейіп келеді, бірақ баламалы оқулықтар түрін көбейту, оны жаңа оқыту технологиясы бойынша жазу, батыстық және шығыстық философияны ұлттық таным тұрғысынан түсіндіру, еуропаорталықтық көзқарастардан арылу, бұрынғы кеңестік идеология ықпалындағы маркстік философияны бірден-бір танымның ақиқат көзі деп санайтын монистік ұстанымды плюралистік таным аймағына шығару сияқты түйткілдер әлі де қазақ тіліндегі философия пәнінен оқулықтар қатарын көбейту мәселесіне келіп тіреледі.

Бұл оқу құралы осындай заманауи талаптар мен қажеттіліктерді қамтамасыз етуге бағытталған. Кейбір ғылымдарды оқытудың арнайы әдістемесі жетілген, ал кейбірінде бұл сала дамымай қалған. Оқыту әдістемесі жетілмей қалған ілімдердің бірі осы философия пәні. Сондықтан осыған келешекте баса назар аудару қажеттілігі туындайды. Біз де осы түйткілді назардан тыс қалдырмадық және философия ғылымының іргелі мәселелерін студенттерге қалай егжей-тегжейлі түсіндіре аламыз деген сауалдың өзектілігі ескерілді.

Бұл оқу құралында дәстүрлі бағдарлама бойынша философия тарихы мен теориясының келелі түйткілдері ұсынылды. Жаңа оқыту технологиясының қағидалары барынша ескерілді. Философия пәнінің мазмұнын толықтыру мен баяндау сәтінде қазіргі қазақстандық беделді ғалымдардың төлтума еңбектері мен оқулықтары, оқу құралдары, әдістемелік нұсқаулары басшылыққа алынды, олардың ұтымды пікірлері пайдаланылды, бірақ бұл оқу құралы болғандықтан сілтемелер алуды қажет деп таппадық. Бұнда студенттердің философиялық ойлау дағдысын қалыптастыру, шығармашылық үдерісін жандандыру мен жетілдіру сияқты үрдістер барынша толығырақ қамтылды. Осы орайда, тест сұрақтарын дәстүрлі кейіпте ұсынумен қатар, «шығармашылық тестілері» де құрастырылып берілді.

Себебі, философия ғылымы және оны оқыту өзіндік күрделі мәселелер ауқымын қамтиды. Философияның көптүрлі көзқарастар аясында өрбитіндігі, идеялардың түбегейлі жоққа шығарылмайтындығы, абсолюттіліктің таза абсолюттілікке тек қана бағдарланып келе жатырғандығы, канондалған «дұрыс» пен «теріс» өлшемдерінен барынша тыс бола алатындығы т.б. оқу бағдарламасындағы әрбір тақырыпты түсіндіруді тереңірек зерделеуді қажет етеді. Осыған орай, кей тұстарда автордың өзіндік көзқарастары да ішінара енгізілді, бірақ ол сендіру мақсатында емес, талқылау мен студенттің өз ойын дамыту мақсатында қолданылды.

Қазіргі ақпараттық кеңістіктегі және болашақтағы руханияттық деңгейге ұмтылыс пен таным парадигмаларының руханилық дәрежесінің артуы, адамның өзін жан-жақты интеллектуальдік тұрғыдан жетілдірудің заманында философия мәдени кеңістікте айрықша орын алатын ғылым саласына айналады. Ендеше, философия ғылымның бастапқы негіздерін оқып үйрену заман талабынан, жастардың білім аймағының кеңдігін толықтырудың сұранысынан, руханилық аясында өзін еркін сезіну және үнемі жетілу бағдарларын қамтамасыз етуден, барлық білімдердің түпкілікті негіздерін, жалпы әдіснамасын бағдарлай алу қажеттіліген туындайды.

Философия пәні

1. Философия ғылымы: құрылымы, салалары, қызметі
2. Дүниеге көзқарас және оның типтері
3. Философиялық ойдың негізгі метафизикалық мәселесі

Философия ғылымы туралы айтпастан бұрын, әуелі философияның не екендігін анықтап алуымыз қажет, өйткені бұл сауалдың өзі – философиялық мәселе. «Философия дегеніміз не?» деген сауал философия арнайы ғылым ретінде қалыптасқан сонау көне замандардан бастап, бүгінгі күнге дейін ғылыми дискурс аймағында өзекті түрде талқыланатын тақырыптардың бірі. Осыған байланысты философия тарихында оған әр түрлі анықтамалар мен түсініктемелер беріліп келеді. Мәселен, көне Грек ойшылдарының пайымдары бойынша: Платон – барлықты, мәңгі өмір сүретіндерді, өтпелі еместерді тану; Аристотель – заттардың қағидалары мен себептерін зерттеу; эпикурлықтар ағымында – ақыл арқылы бақытқа жетудің жолы; Жаңа заман ойшылдарының ұғымында: Ф. Бэкон мен Р. Декарт – ұғымдық формалар негізіндегі біртұтас ғылым; Христиан Вольф – барлық мүмкін болатын заттар жөніндегі, олардың қалай және неге мүмкін болып тұрғандығын зерделейді; Шопенгуаэр бойынша – әлемнің бүткіл мәнін ұғымдар арқылы қайталау, бірақ абстрактілі, бүкілжалпы және нақты формада т.б. Осындай түсіндірмелерді көптеп келтіре беруге болады. Себебі, түптеп келгенде, «Философия дегеніміз не?» деген сауалдың өзі – философиялық мәселе. Бірақ бұндай мағлұматтардың көптігі оның барынша дамығандығының көрінісі болып шығады, себебі, философия ғылымының өзі көптүрлі және сан алуан пікірлердің, теориялардың, тұжырымдардың қайшылығы мен олардың келісімділігі арқылы өрістейді.

Осындай түсініктемелер мен пікірлерге сүйенген дәстүрлі деп саналатын анықтама бойынша, философия дегеніміз – бүкіл болмыстың, табиғаттың қоғамның, адамның және оның ойлауының дамуының неғұрлым жалпылама заңдылықтарын зерттейтін қоғамдық ғылым.

Философия – ғылым, әрі қоғамдық сананың ерекше формасы, дүниеге көзқарас, өнер ретінде де көрініс беретін даналық ілімі. Ғылым болып табылатын себебі, арнайы ғылыми әдіснамалары мен әдістерінің болуы, осы ғылым тарихының арнайы қалыптасуы, теорияларын дәйектеуді және дәлелдеуді қажет ететіндігі т.б. болса, қоғамдық сананың формасы ретінде қабылдануы – қоғамның әрбір мүшесінің белгілі бір деңгейде кәсіби емес түрде болса да философиялық пайымдауларды бастан өткізетіндігінен-ақ анық байқалады, тіпті философиялық ой ойламайтын, ойламаған адам болмайды. Осы орайда, философиялық ой адам санасының ажырамас қасиетіне айналады. Сондықтан ол жалпы қоғамдық көпшілік сананың деңгейінде қарапайым формада болса да үнемі қылаң беріп отырады.

Бұдан оның дүниеге көзқарастық қыры ашылады. Философия мен философиялық ой өзінің объектісі болып саналатын дүние, әлем мен адам хақында белгілі бір деңгейде қажетті мағлұматтар мен ақпараттар тасқынын бере алады. Екіншіден, бұл үрдіс кезінде адам мен дүние толықтай қатысып, адамның шексіз танымының бір саласын құрайды. Ал өнер ретіндегі қыры – кең шығармашылық ойлауды қажет ететіндігі, өткенін жоққа шығармайтындығы, объектілерін зерделеу барысында мәселелердің бастапқы күйінен тамыр тартып қозғала беретіндігі т.б. Мәселен, әдебиеттегі махаббат, достық, ана сияқты тақырыптар мәңгілік болса, философиядағы субстанция, рух, ойлау сынды метафизикалық мәселелер де көне замандардан бері, бүгінгі күнге дейін толғанылу үстінде. Ал ғылым өткенін терістеп, сабақтастық бойынша ілгерілей түседі. Мәселен, дүниенің атомдарының соңғы бөлінбейтін бөлшек екендігі хақындағы көне замандардағы теория физика ғылымында қазір жоққа шығарылып, одан кейін атом құрылысы ашылып, тіпті оның шексіз ұсақ бөлшектерге ыдырай беретіндігі дәйектеліп отыр. Сонымен, «бұл ғылым нені қалай зерттейді» деген сауал бойынша оның объектісі мен пәнін ажыратып алуымыз қажет. Философияның зерттеу объектісі: дүние, ғарыш, адам т.б. Философияның зерттеу пәні: дүниенің, адамның, танымның жалпылама заңдылықтары. Бір қарағанда барлық ғылымдардың объектісі де осы мәселелер. Бірақ философия бұл құбылыстардың неғұрлым жалпы заңдылықтарын, таза әмбебаптықтар тұрғысынан зерттейді. Мәселен, анатомия адамды қарастырғанда тек оның бір қырын нысанаға алады, яғни, ағзалық жағын назарда ұстайды. Ал философия бұны, әуелі, «адам деген кім немесе не?» деген сауалдан бастайды да, әрі қарай адамның қоғамдағы, әлемдегі орнын қарастыра отырып, адамның биологиялық, психологиялық, әлеуметтік табиғатын тұтас қарастыруды негізгі алады және осы аталған мәселелердің нәтижелерін бір-бірімен байланыстыра зерделейді.

Философияның құрылымы туралы сөз қозғасақ, алдымен, философиялық ғылымдарды атап өткендігіміз жөн. Философия ғылымы өзінің пайда болған кезеңінен бастап, объектісі өте ауқымды болғандықтан, жеке ғылымдарды өз ішінен тудырып келеді. Бүгінгі таңдағы қалыптасқан ғылым салаларының түгелге дерлігі осы философия ішінен бөлініп шыққан. Қазір философиялық ғылымдар саналатын және бөлініп бара жатырған ілімдер жүйесін былайша көрсетуге болады: этика – адамгершілік туралы ілім, эстетика – әсемдік хақындағы ілім, логика – дұрыс ойлаудың заңдары жөніндегі сала, саясаттану – қоғамның саяси жүйесін зерттейтін ілім, әлеуметтану – қоғамның әлеуметтік құрылымын зерделейтін ғылым, мәдениеттану – мәдениет теориясы мен тарихын қарастыратын ілім, дінтану – діннің теориялық жақтары мен түрлерін зерттейді.

Философияның зерттеу объектісіне байланысты оның мынадай іргелі салалары бар: космология – ғарыш туралы, онтология – болмыс жөнінде, философиялық антропология – адам туралы, теология – құдай хақында, гносеология – адамның дүниені қалай танып білетіндігі турасында, аксиология – құндылықтар жөніндегі ілім т.б. Сондай-ақ ғылым философиясы, миф философиясы, тарих философиясы, құқық философиясы, экологиялық философия, техника философиясы т.б. шағын салаларға жіктеле береді. Философия пәнін оқып үйрену үшін дәстүрлі түсінікте екі бөлім ұсынылады; біріншісі – философия ғылымының көне замандардан бастап бүгінгі күнге дейінгі даму жүйесін кезеңдерге бөліп қарастыру; екіншісі – философияның объектісі болып табылатын мәселелерді теориялық тұрғыдан арнайы, жеке-жеке сараптау. Бірінші бөлім бойынша оның даму тарихын хронологиялық тәртіппен мынадай кезеңдерге ажырату көзделген: Көне Шығыс – Ежелгі Мысыр, Вавилон, Үнді, Қытай т.б.; Антикалық дәуір – Көне Грекия мен Рим; Орта ғасыр – Батыс Еуропалық және араб-мұсылмандық; Қайта өрлеу, Жаңа заман, ХХ ғасыр. Ал екінші бөлім бойынша; болмыс, сана, адам, қоғам, құндылықтар т.б.

Енді философияның қоғамдық теориялық санада, ғылымдар аясында қандай қызметтер атқаратындығына тоқталып өтсек, оның басты функциялары былайша көрсетіледі. Бұл тұста, алдымен, функция немесе қызмет ұғымын түсіндіріп өтуіміз қажет. Функция – міндеттілік, әрекет ету аймағы, өзінің мүмкіндігінің шегіндегі болмай қоймайтын басқа салаларға ықпалы, өзінің атқаруы тиісті мазмұны болып табылады

* болжалдық қызметі бойынша философия ғылымы әлемнің, қоғамның, адамның дамуының болашақтағы күйін анықтап, өзіндік жобалар мен модельдер құрады;
* танымдық қызметі арқылы бүкіл дүние мен адам және оның орны хақында мәліметтер мен ақпараттар жиынтығын тұтастындырып, ғылымиландырып барып ұсынады.
* әдіснамалық қызметі ғылым философиясы саласына сәйкес, барлық ғылымдарға жолбасшылық жасап, жалпы бағдарларды, зерттеу әдістері мен әдіснамаларын жинақтап бере алады және ол ғылымдар осы бағдарлардан айнымай өзіндік зерттеу бағыттарын тиянақтайды. Мәселен, герменевтика, феноменология, структурализм сынды философиялық бағыттар қазіргі таңда көптеген ғылымдардың жалпы зерттеу әдіснамаларын құрайды.
* рационалды жүйелеу− философия адам тәжірибесін теориялық деңгейде тұжырымдайды, ғылыми емес, қарапайым бақылаулардың және ғылыми танымның нәтижелерін философиялық деңгейде қорытып-сараптайды, оларды белгілі бір жүйеге келтіреді.
* сыни− философиялық ұғымдар мен категорияларды, заңдарды игеру, философия тарихымен, оны жасаушы философиялық тұлғалармен танысу, олардың ілімдерін зерттеу адамның өз өміріне, қызметіне, қоғамдағы орнына тереңірек үңілуге, сыни тұрғыдан талдауға үйретеді.
* гуманистік-тәрбиелік− философия адамды дүниедегі ең басты құндылық деп таниды және негізінен руханияттық пен адамгершілікті басшылыққа алады.
* практикалық −неміс философыГегель философияны өмір көшінен үнемі кеш қалып жүреді деп сынаса да, қазіргі философияның, онымен айналысатын философ мамандардың негізгі мақсат-міндеті оның практикалық сипатын зерттеу болуы болып табылады.

2. Дүниеге көзқарас ұғымы бір қарағанда тым жалпы болып көрінуі мүмкін. Дүниеге көзқарастың нәтижесі танымға алып келетін және дүние туралы белгілі мағлұматтар алуға қол жеткізетін адамзат санасының мәнді құбылысы. Дүниеге көзқарас – құбылыс, яғни, адамның өзін дүниеден шартты түрде бөліп алып қарастыруына байланысты оны тану, білу, ол туралы белгілі бір ұғымдар мен түсініктір жүйесін қалыптастыру қызметін атқаратын аса маңызды үдеріс болып табылады. Дүниеден өзін ажыратып алған адам, одан оқшаулану, бөлектену немесе оны жоққа шығаруды емес, керісінше, әлем хақында белгілі бір нақты білімдер жүйесін құрастыруға ұмтылады. Себебі, **осы** әлемде өмір сүріп жатырғандықтан, ол дүние туралы толығырақ білімдер жинақтауы қажет екендігі сөзіз.

Дүниеге көзқарас дегеніміз – осы дүние, ғалам, адам, бүткіл тіршіліктің мән-жайы, болмыстың мағынасы хақындағы, адам өмірінің мәні мен мазмұны турасындағы идеялар мен пікірлердің және нақты түсініктердің жүйеленген және өзі дүниеде өмір сүруге бейімделген формаларының жалпылама жиынтығы болып табылады. Шындығында, адам өзіне қажетсіз білімдер жиынтығын құрамайды немесе алған мағлұматтарын өзінің ыңғайына қарай бағдарлауға, бейімдеуге тырысады. Адамзат баласы пайда болып, саналы ғұмыр кеше бастағаннан-ақ «дүниенің мәні мен заңдылықтары қандай, ондағы адамның орны неде, жаратылыстың сыры қандай» деген сияқты сауалдарға жауап іздей бастады. Осыған байланысты алған мағлұматтарын жинақтап, жүйелей түсу қажеттігі туды. Бұл – дүниеге көзқарас үрдісінің туындауы. Дүниеге көзқарас көне замандардан бастау алатын болғандықтан, оны шартты түрде мынадай сатыларға бөліп қарастыру кең орын алған. Ең алғашқы дүниеге көзқарастың формасы – миф болып табылады. Миф – белгілі бір кеңістіктегі халықтардың дүние мен адам хақындағы пікірлері мен түсініктерінің мазмұн арқылы берілуінің және рәміздік, образды, тұспалды тілмен жеткізілуінің мәтіндік бір көрінісі. Ол алғашқы қауымдық құрылыс кезіндегі адамдардың санасында байыпты орнығып, дүниеге көзқарастың бірден-бір формасы ретінде қалыптасты. Көне замандардағы адамдардың ойлау машығы қазіргіден әлдеқайда өзгешерек болды. Сондықтан мұны қисындылыққа дейінгі (прологикалық) немесе арғытектік (архаикалық) ойлау деп те атайды. Миф қазіргі біздің түсінігіміз бойынша барынша жалпы ұғым, оған: әфсана, аңыз, ертегі т.б. шындыққа тура сәйкес келмейтін мазмұнды мәтіндер кіреді.

Мифтік дүниеге көзқарасты толығырақ ашу үшін арғытектік ойлаудың кейбір ерекшеліктерін былайша түсіндіріп өту керек. Бірінші, дүниедегі жансыз заттар мен басқа да тіршілік иелерін адам кейіптеу, яғни, адами қасиеттерді оған апарып таңу. Бұны ғылыми терминдік салада «антропоморфтау» деп те атайды. Мәселен, түркі халықтарындағы мәдени мұра батырлар жырындағы баһадүрлердің мініс аттарының сөйлеуі, адамша тіл бітуі. Ал жансыз табиғат құбылыстарын адам кейіптеуге – таулардың сөйлеуін мысалға алуымызға болады. Екінші, уақыт пен кеңістік өзінің тұрақты қалпынан ауытқып, өзгермелі (динамикалы) сипат алады. Мәселен, батырлар жырындағы «алты айшылық жолды алты күнде аттау» – кеңістік пен уақыттың сығылуын, қазақ ертегілеріндегі «темір етігі теңгедей, темір таяғы тебен инедей» болғанша жол жүру – уақыт пен кеңістіктің созылуын білдіреді. Демек, қалыпты уақыт өзінің өлшемдеріне бағынбай кетеді. Үшінші, субъективті көңіл-күйді объективтендіру – ішкі психологиялық сезімдерді шынайы өмір сүретін бейнелерге айналдырады. Мәселен, Қызыр Ата – дүниедегі барлық жақсылықтың, ал дәу – барлық зұлымдықтың жиынтық образын білдіреді.

Осындай мифтік дүниеге көзқарас өз дәуірінде әлем мен адам және оның тіршілігі хақында белгілі бір таным көкжиектерін қанағаттандырып отырды. Бірақ оны тек байырғы дәуірдің келбеті мен шығармашылығы ретінді тарихи тұрғыдан қарастырмау керек. Мифтер қазіргі заманда да бар, оны әлеуметтік мифтер деп атайды. Мәселен, Беймәлім Ұшатын Обьект туралы түсініктер, әлі дәйектелмегендіктен, ол әзірге әлеуметтік техногендік миф болып табылады.

Дүниеге көзқарастың келесі бір мифтен кейінгі қалыптасқан түрі – дін. Қазіргі кездегі бір ғана құдайға сенетін монотеистік діннің пайда болуына дейін оның бастапқы нышандары осыдан жүздеген мың жылдар бұрын қалыптасқан. Оларды алғашқы діни сенімдер деп атайды: тотемизм, фетишизм, анимизм, магия, политеизм, генотеизм т.б. Тотемизм – белгілі бір халықтың немесе этностың шығу тегін хайуанаттармен немесе өсімдіктермен туыстық байланыста қарастыру. Мәселен, біздің арғы ата-бабаларымыз ғұндардың таным түсінігінде өздерінің шығу тегін бөрімен байланыстырады. Ол – түпкі ұрпақтарын қасқыр асырап алып, одан бүкіл түркі жұртының өркендеуі туралы аңыздармен көмкерілген. Фетишизм – табиғаттағы жеке құбылыстарға табыну және оны құрмет тұту. Мәселен, жер-суға, жалғыз ағашқа, тау мен тасқа табынуды атап өтуге болады. Анимизм – адамды тән мен жанға ажырата отырып, тән өлген соң жанның мәңгі өмір сүретіндігі туралы түсінік. Ол да әрбір халықта әр түрлі деңгейде түсіндіріледі. Мәселен, көне Грек ойшылы Платон өзінің «Еске алу теориясы» деп аталатын тұжырымдамасында: адам осы өмірге келгенге дейін «жан», «рух» түрінде өз бетінше өмір сүреді, осы жан тәнге енгеннен кейін кәдуілгі өмір басталып, жан бұрынғы көрген-білгендерін есіне түсіреді. Сонда адамның өмірі жанның бұған дейінгі көргендерін есіне түсіру ғана болып шығады деген пікірлермен тиянақталады. Немесе, көне үнді сенімдерінен бастау алған реинкарнация деп аталатын түсінікте адамның жаны өлгеннен кейін тек басқа адамға ғана емес, жан-жануарлар мен өсімдіктердің жанына барып қоныстануы мүмкін екендігі айтылады. Сондай-ақ қазіргі монотеистік діндердегі жұмақ пен тозақ туралы ұғымдар да осының куәсі. Қазақ халқында жан, рух «аруақ» түрінде мәңгі өмір сүре отырып, кейінгі ұрпақтарын желеп-жебеп, өзінен кейінгі өмірге де белгілі бір деңгейде тәртіп орнатып отыратын құдыретті күш болып саналады. Магия – сиқыр деген мағынаны білдіретін сенімдердің бірі. Оны зиянкестік магиясы, ізеттілік магиясы, шаруашылық магиясы, мантика, хиромантия сияқты салаларға жіктейді. Зиянкестік, яғни, қара магия – қарғыс, көз тию, тіл тию сияқты жағымсыз әрекеттер арқылы жүзеге асса, ізеттілік магиясы бұған керісінше жақсылыққа ғана бағдарланады. Магияның бір саласы мантика – бал ашу түрінде анық көріне алады. Мәселен, құмалақ ашу, жауырынға қарап болжау, карта ашу т.б атап өтуімізге болады. Ал хиромантия алақанға қарап адам тағдыры мен болашағын болжау туралы арнайы ілім болып қалыптасқан. Политеизм деп аталатын сенім (поли-көп, тео-құдай деген мағынада) көпқұдайға сенушілік туралы ұғым. Бұл әлемдегі әрбір құбылыстың, әрбір нәрсенің өзінің құдайы бар деп түсінушіліктен туған. Мәселен, көне Грек мифологиясындағы Олимп тауында басты он екі құдай Пантеонға, яғни, құдайлардың мәртебесін айқындайтын орнына орналастырылған. Афродита – сұлулық пен махаббаттың, Посейдон – теңіздің, Гермес – сауда мен егіншіліктің т.б. құдайы болып тағайындалған. Осы құдайлар адамша өмір сүріп, қоректеніп, үйленіп, өзара соғысатын да болған. Бұндай кикілжіңдердің нәтижесінде бір құдай басымдылыққа шығарылған. Бұны генотеизм деп атайды, демек, бұл – көпқұдайға сене отырып, бір құдайды басымдылыққа шығару сенімі.

Осындай алғашы діни сенім формаларынан кейін «монотеизм» деп аталатын қазіргі күнгі бір құдайға табынушылық пайда болды. Бүгінгі күні мынадай әлемдік діндер белгілі: Будда, Христиан, Мұсылман. Әлемдік деп аталуы себебі, олар белгілі бір этностың немесе ұлттың шеңберінен шығып, өзінің өрісін кеңейтіп, бүкіл дүние жүзіне тараған. Осы діндердің рухани қайнар бұлақтары қаисетті деп саналған кітаптар: Буддизмде – Трипитака, Христиан дінінде – Жаңа Өсиет, Мұсылман дінінде – Құран. Осы кітаптарда әлем мен адамзаттың тіршілігі хақында, жаратылу мен әлемнің пайда болуы жөнінде, өмірдің мағынасы туралы байыпты пікірлер айтылады. Осыдан дүниеге көзқарастың мифке қарағанда барынша жүйеленген формасы қалыптасты. Діни дүниеге көзқарас тұғыры осылай құрылған.

Дүниеге көзқарастың тағы бір формасы, жоғарыда атап өткеніміздей – философия. Оның ерекшелігі, мифтік және діни дүниеге көзқарастың негізінде қалыптасып және олардың бірлігін қамтамасыз етуге ұмтылып, өзіндік ғылымиланған жобалар ұсынатындығында. Оның ғылым ретінде қалыптасуын көне Грекиядағы «философия» деген сөздің шығу кезеңінен (шамамен б.э.б. 5 ғасырлар) бастауға болады. Әйтсе де, көне Үндіде таза философиялық ойлардың қалыптасуы бұдан да әрірек. Философиялық дүниеге көзқараста бәрі де барынша толығырақ қамтуға ұмтылдырылады және ұсынылған идеялардың дәйектелуіне баса назар аударылады.

 3. Философиялық ойдың негізгі мәселелері: ойдың болмысқа қатынасы (онтологиялық), адамның дүниені танып білу сипаты (гносеологиялық) т.б. Ойдың болмысқа қатынасы немесе рух пен материяның арақатынасы туралы мәселе – қайсысының алғашқы, қайсысының туынды екендігіне байланысты қалыптасқан. Рух, ойлау алғашқы, бастапқы, ал материя, болмыс туынды, екінші деп санайтын бағыт философияда идеализм деп аталады. Яғни, материалдық әлемнен идеяны бөліп алып, басымдылыққа шығарады.

«Идеализм» терминін 1712 жылы Платон философиясын бағалау кезінде Лейбниц енгізген болатын. Идеализмнің негізгі екі түрі бар: объективті және субъективті. Объективті идеализмде, идея, рух шынайы, объективті өмір сүретін құбылыс. Оның көрнекті өкілдері – Платон мен Гегель болып табылады. Мәселен, Көне Грек ойшылы Платон әлемді шын және жалған дүние деп ажырата отырып, шын дүние мәңгі өзгермейтін, тұрақты идеялар дүниесі дей келе, материалдық дүние өзгермелі, тұрақсыз, ол тіпті ештеңеге сәйкес келеді деп тұжырымдайды. Кейіннен осындай танымнан әлемдік рух, әлемдік ақыл туралы түсініктер туындаған. Ал субъективті идеалистерде әлемдік құбылыстар мен заттар адам танымының нәтижесі, түйсіктердің жиынтығы, бәрі субъективті деген пікірді басшылыққа алады. Көрнекті өкілдері 18 ғасырдағы ағылшын философтары – Д.Юм мен Дж. Беркли. Мәселен, олар уақыт пен кеңістік субъективті, яғни, адам санасында ғана деп түсінеді: денелердің бірінен соң бірінің орналасуы бізге кеңістік сияқты, құбылыстардың бірінен соң бірінің өтуі – уақыт сияқты болып көрінеді деген сияқты пікірлерін ұсынады.

Ал материализм бұған керісінше әлемнің материалдық бастауын басымдылыққа шығара отырып, рух пен сана сол дүниені тануға бағдарланған және одан кейінгі деп тұжырымдайды. Осылайша дүниенің материалдылығына басымдылық береді. Материализмнің мынадай түрлері бар: 1) физикалық материалзм – материяны соңғы физикалық шындық ретінде таниды; 2) Биологиялық немесе физиологиялық материализм – материалдылық пен материалдылық еместің айырмашылығын сақтамайды; 3) этикалық – жеке дара материалдық емес құндылықтарды жоққа шығара отырып, пайдалы жетістіктерді ғана мойындайды; 4) Диалектикалық – диалектиканың қағидаларын негізге алып, оны материалистік тұрғыдан түсіндірді; 5) тарихи – материализм қағидаларын ұстанып, оны қоғамның даму жағдайына қарай сәйкестендіріп пайдаланады.

Бұл бағыт көне Грекиядағы әлемнің материалдық бастамасын іздеушілердің өкілдерінен, атомдық теорияны негіздеушілерден бастау алып, кейіннен «механикалық» деп аталған материалистермен жалғасын тапты.

Бүгінгі таңда материализм мен идеализмді қатаң түрде бір-біріне қарсы қою дәстүрі жоғалған. Осы екі ағымды бітістірушілік түсініктен туған дуализм әлемдегі екі бастаманы қатар бірігіп өмір сүретін өзара тең нұсқалар ретінде қабылдайды. Мәселен, Р.Декарттың рух пен материя, жан мен тән жөніндегі түсініктері т.б.

ХІХ ғасырда О. Конт негізін салған позитивизм ағымында бұл мәселелер, мәңгі шешілмейтін метафизикалық, жалған түйткілдер деп табылды да, философиялық ойдың негізгі мәселесі мағынасыз деп түсіндірді. Бірақ олар әсіресе, рационализм, идеализм, спиритуализм сияқты ағымдарға қарсы шықты.

Ал ХХ ғасырдағы экзистенциализм ағымында ең басты философиялық мәселе – ғұмыр кешу болып тиіс деп пайымдалды. Мәселен, осы ағым өкілі А. Камю ең басты философиялық мәселе: «өмір дегеніміз сүруге тұра ма», ал қалғандары келесі жоспардағы мәселелер деп тапты. Осы кезеңде «Философиядағы жанжал» деп аталған бағдар пайда болды. Бұнда философия ғылымы өзінің мыңдаған жылдық қарқынды даму тарихына қарамастан, бірнеше логикалық аксиомалардан басқа, барлық философтарға айқын және олар мойындайтын ешқандай да ережелерді, заңдылықтарды аша алған жоқ екендігі туралы айтылады.

 Ал философиялық ойдың негізгі мәселесінің екінші қыры – таным, яғни, «адам дүниені танып біле ала ма, таныса қалай таниды» деген сияқты сауалдар аймағында талқылаулар ұсынады. Бұны философияның арнайы саласы гносеология зерттейді.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1.Философиядан қай ғылым қандай кезеңде бөлініп шықты?

2. Миф, әфсана, аңыз ұғымдарының жігін ажыратып көрсетіңіз?

3. Бүгінгі қоғамдағы философияның орны қандай?

4. Жалпы философия қоғамға не үшін қажет деп ойлайсыз?

Көне Шығыс философиясы

2. Ежелгі Үндідегі діни-философиялық бағыттар

3. Байырғы Қытай философиясының қалыптасуы мен дамуы

Ежелгі Үнді философиясы – қазіргі Үнді жерінде осыдан 2000 жылдай бұрын басталып, содан бері үздіксіз дамып келе жатырған, философияның бастапқы тарихы деп атуға болатындай және көптеген бағыттар бойынша өркендеген философиялық және діни бағдардағы ой-пікірлер жүйесі. Ежелгі Үнді философиясының қалыптасуы мен дамуын шартты түрде мынадай кезеңдерге бөліп қарастыру көзделген: 1) ведалық кезең (б.э.б. 1500 - б.э.б. 500 жж.); 2) классикалық немесе брахмандық-буддистік кезең (б.э.б 500 – б.э. 1000 жж.); 3) постклассикалық немесе индуистік кезең (1000 жылдан бастап).

Бастапқы ведалық кезең шамамен б.э.б. 1500 жылдары көне Үнді жерінде жазылған «Ведалар» (санскрит тілінде – «білім» деген мағынада) деп аталатын мәтіндер атауымен байланысты айтылған. Ол дінбасы Брахмандардың түсінігі бойынша жоғары күштер жіберген қасиетті кітаптар. Ведалардың негізгі төр түрі бар: 1) Ригведа – гимндер; 2) Самаведа – құрбан шалу әндері; 3) Яджур-веда (нақыл сөздер) 4) Атхарва-веда (жалбарыну әндері). Бұл б.э.б. бұрынғы 10 ғасырлардан бастап, араньяктармен (құбандық шалу туралы жазылған «орман кітаптары») және упанишадалармен (құпия философиялық оқулар) толықтырылды.

 Ведаларда әлемнің жаратылуы, құдайлардың әрекеттері туралы нақты мәселелер де қозғалады. Мәселен, Ригведадағы космогониялық гимнде жырланғандай: «бастапқыда қараңғылық қараңғылықпен бүркемеленген, күн мен түннің айырмашылығы болмаған, өлім де, өлімсіздік те жоқ, алғашқы қараңғы бостық негізгі мән болып табылады. ...Нағыз емес жоқ еді, ол кезде нағыз да жоқ еді»,-деген түсініктер немесе: «Кейбіреулер айтады: алдымен мәнсіздік болды, екінші тек жалқы болды. Жоқтан мән пайда болды». «Атхарваведада» болу мен болмау кәсіби философиялық арнада көрсетіледі: «Асат» – Бейболмыс, өмір сүрмейтіндер, «сат» – болмыс, өмір сүретіндер түрінде ажыратылып, басты екі матрица ретінде қарастырылып, олар – адамның рухани даму эволюциясындағы бірінші сатыдан екіншісіне өтудің буындары болып айшықталады.

Ведалардың жазылып аяқталуының кезеңі веданта деп аталады да, бұл упанишадалардың тууына сәйкес уақыт болып табылады. Упанишадалар (ақиқатты тану мақсатында ұстаздың айналасына келіп шоғырлану деген мағынаға келіп тоғысады) ведалардың құпия идеяларын түсіндіруге бағытталған көне үнділік философиялық ілімдердің жиынтығы. Упанишадалар 108 мәтіндерден құралған. Оларды көне упанишадалар (б.э.б 8 – б.э.б. 3 ғғ) және соңғы упанишадалар (б.э. 14-15 ғасырлары) деп екіге бөледі. Көне Упанишадада «Брихадараньяка», «Чхандогья», «Таиттирия», «Айтрея» сияқты ілімдер жинақталған. Упанишадалардың ведалардан айырмашылығы білім жолындағы ішкі ритуалдар, адамды жоғары орынға шығару, үстем шынайылық брахманмен тоғысу т.б. мәселелердің қозғалуы және мынадай нақты сауалдар қоюы: «Біз қайдан пайда болдық, біз қайда өмір сүреміз және қайда кетіп бара жатырмыз, кімнің жарылқауымен біресе азап шегумен, біресе жан рахатымен өмір сүреміз, бұған не себеп болады; уақыт па, табиғат па, қажеттілік пе, кездейсоқтық па?». Упанишаданың орталық түсінігінде – әлемдік жанның табиғаты туралы ілім, брахман (жалпы заңдылық, жалпы рух деген мағынада) мен атманның (жеке адамның ішкі орталығы, дара жаны) бірлігі, азат болудың жолдарын таңдау туралы, жанның көшіп жүруі, аскеттік өмір т.б. мәселелер тұрған.

Сондай-ақ эпикалық кезеңде «Махабхарата», «Рамаяна» т.б. дастандар таза философиялық шығармалар болмаса да, Үнді халықтарының рухани-мәдени дамуында, идеялық көздері ретінде қалыптасып қалған.

Жоғарыда атап өткеніміздей, Үнді философиясының дамуының екінші кезеңі брахманизммен қатар, веда ілімдерінің беделін мойындай бермейтін буддизм және джайнизм сенімдерінің пайда болып өркендеуімен байланысты. Бірақ бұл кезеңде де ведалық дәстүрді қолдайтын брахманизм өзіндік жүйесімен дамып отырды да, 6 «даршанды» (көзқарас тәсілі) туғызды: а) Миманса; ә) Веданта; б) Санкхья; в) Иога; г) Няя; ғ) Вайшешика.

Миманса – құрбандық шалу мәтіндерін түсіндіру және ритуалдарды талдауды басшылыққа алса, Веданта – Брахманнан пайда болған әлем, құдайды тану, бірлікте болу идеясын ұсынады. Санкхья – атеистік плюрализмді ұстанғандай болады, Иога – практикалық жаттығулар арқылы рухани өрлеудің жоғары деңгейіне жетудің ілімі, ал Няя – ойлаудың жүйесі мен формалары туралы логикалық ілімдерді негіздесе, Вайшешика – жалпы болмыс туралы, материалдық дүниенің атомдардан құралғандығы туралы сөз қозғайды. Мәселен; «вайшешика» саласында реалдылықтың мынадай жеті категориясы – субстанция (дравья), сапа (гуна), қимыл-әрекет (карма), ұқсастық (саманья), ерекшелік (вишеша), тәндіке қатыстылық (самавая), болмыссыздық (абхава) арнайы қарастырылады. Алдыңғы алты категорияны жағымды реалдылыққа, ал соңғысын, болмыссыздықты – теріс реалдылыққа жатқызады.

Сонымен қатар вайшешика болу мен болмаудың логикалық жүйесін былайша жіктейді: Абхава (болмыс емес): сансарг-абхава мен аньйонья-абхаваға бөлінеді. Сансарг-абхава бірдеңенің өзгеде қатынаспайтындығын білдірсе, аньйонья-абхава бір нәрсе екінші нәрсе емес екендігін білдіреді. Сансарг-абхава, келесі кезекте, праг-абхаваға, дхванса-абхаваға және атьянта-абхаваға бөлінеді. Праг-абхава заттардың өзінің пайда болғанға дейінгі өмір сүрмейтіндігі. Дхванса-абхава – қалай жаратылғандығының жойылуы нәтижесіндегі заттардың бейболмысы. Атьянта-абхава абсолюттік бейболмыс. Егер праг-абхава заттардың жасалуы мен пайда болуына дейінгі бейболмыс болса, дхванса-абхава – оның қиратылғаннан кейінгі бейболмысы, ал атьянта-абхава заттардың уақыт ағымындағы бейболмысы. Егер сансарг-абхава екі заттың арасындағы байланыстың болмауын білдірсе, аньйонья-абхава бір заттың екіншісінен айрмашылығын білдіреді. Атьянта-абхаваға ұқсас немесе абсолютті бейболмыс сияқты, аньйонья-абхава басталмаған, соңы да жоқ, яғни, ол мәңгілік екендігін атап көрсетеді.

Сондай-ақ бұнда тоғыз субстанция бекітілген: жер, су, жарық, ауа, эфир, уақыт, кеңістік, жан, ақыл. Атомдар мәңгілік бөлінбейді, көзге көрінбейді, тұрақсыз, олардың қозғалысынан дүние дүркін-дүркін жасалып және қосылып отырылатындығы туралы да көзқарастар жүйеленген. Вайшешеика ілімінің осындай бастапқы идеяларын алғаш рет негіздеген Үнді ойшылы Канада (б.э.б. 6-5 ғғ.) болатын.

Осы кезеңде көне Үндіде джайнизм мен буддизм діндері қалыптасты, бірақ олдар таза діни тұрпаттан гөрі, философиялық сипат алды. Джайнизм – б.э.б. 6-5 ғасырларда ел кезуші уағызшы Вардхамана (Махавира немесе Джина) негізін салған ілім. Ол бастапқыда 24 әулие «джайндардың» атауымен байланысты туған. Бұл ілімнің идеяларының жалғасы б.э.б. 4 ғасырлардан бастап жызылып, б.э. 10-11 ғасырларында аяқталған шватембар канондары болып табылады. Ол брахмандық ведалық ілімнің догматикалық жақтарын сынай отыра, тұлғаның болмысы мәселесін өзінің идеясының орталық түсінігіне шығарды. Джайнизмде жаратылмаған және қиратылмайтын екі мәңгі субстанция қарастырылады: дживы (тірілер, жандар) және аджива (жан емес пен тірі еместер). Оның буддизмнен басты айырмашылығы – онтологиялық болып табылуында, ал брахманизмнен айырмашылы – дуалистік сипатында. Бұнда да барлық өмір сүретіндердің өзара теңдігі туралы айтылады да, мәңгі рухани монадолар мен материалдық мәнді мойындайды. Осы рухани монадолар мен мәңгі атомдардың өзара әрекеттесуінен мәңгі әлемдік процестер карма заңдары бойынша орындалады деп түсінген. Ал жалпы үнді философиясындағы орталық түсініктердің бірі – карма өмір сүрудің қолайлы және қолайсыз шарттарын анықтайды, шексіз қайта туылуды қолдағанмен, кейде оның шеңберінен шығудың жолын көрсетеді.

Джайнизмді қуаттаушылардың пікірінше, әлем бірінің үстіне бірі орналасқан көп қабаттардан құралған. Төменгі екі қабатта әзәзілдер, ортаншы қабатта жер, келесі қабатта құдайлар, ал ең жоғарғы қабатта құдайларға ұқсас джиндар орналасқан деп түсіндіреді. Джайнизм кейіннен «дигамбар», «шветамбар» деген екі бағытқа бөлініп кетті.

Буддизм – б.э.б. 6-5 ғасырларда Үнді жерінде пайда болған діни-философиялық жүйе. Оның негізін салған – Гаутама Сидгартх аңыз бойынша қырық жыл ел келіп, данышпанға, яғни, Буддаға айналып, бұл сенім осы Будданың атымен аталған. Пайда болған кезден бастап, ол 18 мектепке бөлініп кетті. Бұл сенімнің негізгі қағидалары: жанның көшіп жүретіндігі, құтылудың жолы және сансарадан нирванаға жету, ақиқатқа жетудің төрт жолы т.б. Мәселен, бірінші ақиқат – өмір деген (туу, өлу, ауру т.б.) азап шегушілік, екіншісі – азап шегушіліктің мәні – тәндік құмарлықтарға ұмтылуда жатыр, үшіншісі – азап шегуден құтылу үшін тәндік құмарлықтардан азат болу керек, төртіншісі – ол үшін Будда көрсеткен жолмен жүру керек екендігі айтылады.

Ақиқатқа жетудің қашанда дұрыс болуы тиіс «8 тармақты жолын» көрсетеді 1) ойлау, 2) сөйлеу 3) әрекет 4) таным 5) өмір 6) еңбек 7) еске түсіру және өзіндік ішкі тәртіп 8) өзін-өзі жинақтау, шоғырландыру. Сансарадан нирванаға өту түсінігі бойынша хинаяна (құтылудың тар жолы) және махаяна (ұтылудың кең жолы) атты бағыттары пайда болады. Байырғы веда мәтіндерін негізге алған бұл сенім, брахманизмді реформалауды, адамдардың теңдігін қолдайды. Батыс аймақтарда Махаянаның негізін қалаушылардың бірі – Нагарджуна (2 ғ.), ал солтүстік-батыста – Асвагоша (Ашвагоша) (80-150 жж.) болды. Буддизмнің рухани көздері: «Лалитавистара» (Будданың өмірі хақында), «Трипитака» (Типитакапали) т.б. кітаптарда жинақталған.

Буддизмнің дүниеге көқарастық жүйесі мынадай негізгі ұғымдарға біріктіріледі: дхарма (элемент, Заң), карма (әрекет), сансара (болмыстың дәстүрлі ағымы), Нирвана (өзге әлем, Нұрлану жағдайы), нидана (себеп-салдарлық байланыстар дөңгелегі), сангха (қауым). Калачакра деп аталатын эзотериялық ілімде әлем мен адам өмірінің эволюциясы туралы астрологиялық білімдер жинақталған.

Сансарадан нирванаға өту деп аталатын маңызды философиялық құблыстағы сансара, мәңгі қайта оралатын жан туралы осы өмірге лайықталған тіршілік болса, нирвана – осылардан азат болған бей-жай, салқынқанды, асбсолютті тыныштықтың даналық әлемі болып табылады. Нирванаға жету үшін мынадай кедергілер бар деп есептеледі: тұлғаның алдамшылығы, күдік, көзсіз сенім, тәндік құмарлықтар, жерге деген ынтықтық, рахаттану мен тыныштыққа ұмтылу, тәккапарлық, өзіне риза болушылық, білімсіздік.

Үнді философиясындағы индуистік кезең деп аталған дәуір қазіргі уақыттардағы индуизм сенімінің қалыптасуы мен өркендеп дамуына байланысты. Индуизм брахманизм негізінде дамыған барлық салттарды біріктіретін, діни көзқарастар мен мен практикалық әрекеттерді орындауды негіздейтін, дәстүр мен мифтерді де қолдайтын Үнді жеріндегі сенім. Негізгі ерекшеліктері: жанның басқаға, тіпті өсімдіктер мен хайуанаттарға да ауысып көшіп жүруі (реинкарнация), бұл дүниеге қызықпау, сиыр мен жылқыларды құрметтеу, касталық бөліну, яғни, қоғамдағы әлеуметтік қабаттарды жоғары-төмендік саты бойынша ажыратып, оның қатаң сақталуын ниеттейді: ең жоғары қабаттарда дінбасылары – брахмандар болса, төменгі қабаттарда құлдар мен шаруалар – шудралар тұрған.

Индуизмде әлемді жаратушы Брахма құдай мен қатар, әлемді сақтаушы, адамдардың қамқоршысы, оларға шындықты жариялап, қауіп-қатерден қорғайтын, әлемді сақтаушы құдай – Вишну және әлемді қиратып қайта жасаушы, кейде жағымсы мәндегі құдай – Шива.

2. Көне Қытай философиясының дамуы мен қалыптасуын шартты түрде мынадай кезеңдерге ажыратып қарастыру көзделген: 1) Қытай философиясының тарихына дейінгі кезең (б.э.б. 6 ғасырға дейін); 2) Көне Қытай философиясы (б.э.б. 600-200 жж); 3) Қытай философиясындағы орта ғасыр кезеңі (б.э.б. 200 - б.э. 1000 жж.); 4) Қытай философиясының жаңа заман кезеңі (1000 жылдан бастап).

Алғашқы дәуірде Көне Қытайда аспанның культі үстемдік еткен, олардың космогониялық түсініктерінде тек аспан әлеміндегі жұлдыздар мен планеталардың қозғалысы жай әлем заңдылығы ғана емес, олар жердегі адам тағдыры мен өміріне байланысты, моральдік қағидаларға қатысты екендігі туралы пікірлер жинақталған, бұл мәселелер «Шуцзин» атты кітапта жазылған.

Сонымен қатар аспандық, рухтық, ер адамдық, белсенді бастама болып табылатын – Ян мен оған керісінше; жерлік, енжар, әйелдік бастама болып табылатын – Иньнің өзара әрекеттесуінен бүкіл әлемдік заңдылықтар іске асып, барлық үдерістер жүзеге асып отыратындығы хақындағы мәселелерді толғаған 64 графикалық рәмізден тұратын (гексаграммалар) «Ицзин» атты шығарма болған. Инь мен Янның рәміздік көрінісі – ирек сызықпен бөлінген бір жағы боялған шеңбер, әрбір жақтың ішінде қарсы жақ түсінің элементі бар деп түсінгендіктен, оның ішіне сол жақтың түсімен түстес шағын шеңбер орналастырылған. Оларда табиғаттағы негізгі жағдайлар «бестікпен» шартталады: 5 элемент – металл, ағаш, су, от, жер; 5 табиғи жағдай – ылғал, құрғақ, жылы, суық, жел; 5 адамдық қызмет – мимика, сөйлеу, көру, есту, ойлау; 5 басты аффектілер – қамқорлық, үрей, ашу, қуаныш, нұрлану.

Екінші кезең көне Қытайда Конфуциандық пен Даосизм ілімдерінің дамып жетіліп, рухани кеңістікке айтарлықтай ықпал етуімен байланысты. Конфуциандық – б.э.б. 4 ғасырларда Конфуций (Қытайша Кун-Цзы) негізін салған көне Қытайдағы діни-этикалық сипаттағы ілім. Бұнда космогония, онтология, гносеология, логика, метафизикалық мәселелер көп қозғала қоймайды. Негізгі ұстаным мен қағида аспан және аспанның әмірі. «Аспан» — табиғатың бөлшегі болғанмен, табиғат пен адамды айқындайтын жоғары рухани күш.

Бұндағы «Қайырымды ер» образын жасау «ли» деп аталған этиканың қаиғадаларын сақтауы тиіс. Олар: 1) даналық; 2) гумандылық 3) сенімділік пен берілгендік; 4) үлкенді құрметтеу; 5) ер адамдық сапа. Сонымен қатар «жэнь» деп аталған(адамшылдық) тұжырымдамасында қоғамда, мемлекетте, жанұяда және адамдар арасында сақталатын мүлтіксіз заңдарды орындау орталық түсінікке шығарылған, ол – «Өзіңе ұнамағанды, өзгеге жасама» деген нақыл сөзбен түйінделген. Осы қағида саяси-әлеуметтік сипат алып: «Билеуші билеуші ретінде, бағынышты бағынышты ретінде, әке – әке ретінде, ұл – ұл ретінде болуы тиіс» деген қағиданы туғызды. Конфуций қайтыс болғаннан кейін, бұл ілім сегіз мектепке бөлінгенмен, басты екі мектеп әйгілі болды: Мэн-Цзы мен Сюнъ-Цзыдыңбағыттары. Олар кей жағдайда қайшы пікірлерге келіп те отырды, мәселен, Мэн-Цзы адам тумысынан ізгілікті деп тұжырымдаса, Сюн-Цзы адам тумысынан зұлым деп дәйектейді. Сондай-ақ адамсүйгіштік (жэнь), әділеттілік (и), қайырымдылық (ли) білім (чжи) т.б. түсініктерді алға шығарған Мэн-Цзы идеалдылық пен материалдық бастауларды ажыратуға ұмтылды. Сюнь-цзы алғашқы материя циді — инь и ян формаларын біріктіретін бастамалармен байланыстырып; әлем өмір сүреді және тануға болатын өзінің заңдылықтарымен өмір сүреді; аспан – әлемнің белсенді табиғи элементі, ол адамдарды билемейді, керісінше, адамдар оны өзінің ыңғайына қарай пайдаланады; адамның бақытты-бақытсыз, бай-кедей, ауру-сау болуы оның өзіне байланысты деген идеяларын тұжырымдап, логикамен шұғылданып, Хуэй Шиді және Гунсунь Лунаны сынайды. Тан дәуірінде (10 – 11 ғасырларда ) неоконфуциандықтың негізі қаланды.

Даосизм – б.э.б. бұрынғы 6-5 ғасырларда көне Қытайда пайда болған Лао Цзы негізін қалаған, заттардың жолы деген мағынаны білдіретін ілім. Б.э.б. 5-4 ғасырлардағы негізгі өкілдері: Ян Чжу, Инь Вэнь, Чжуан-цзы т.б. Бұнда табиғи заңдылық «даоға» бағынып өмір сүру керектігі орталық түсінікке шығарылған, адам сол арқылы ақиқатқа жетеді және даналықты иемденеді деп түсіндіріледі. «Дао дэ цзин» деп аталатын кітап осы даосизмнің бастапқы идеяларын тұжырымдаса, «Ақиқат бірлігінің жолдары» (2 ғ.), «Үстем тазалық» (4 ғ), «Жетілген ақиқаттың жолдары» (13 ғ.) атты туындылар осы даосизмнің діни қырларын дамытуға бағытталды. Даосизмнің орталық түсінігі болып табылатын «Дао» - сөз, ақыл, жол, заң т.б. мағыналарды бере отырп, мынадай қасиеттерге ие: атаусыз, формасыз, естілмейтін, көрінбейтін, қол жеткізілмейтін, анықталмайтын, бірақ жетілген, тыныштықта болатын және сол уақытта қозғалыста, өзгеріссіз, бірақ барлық заттардың өзгерісінің негізі болатын, мәңгі біртұтас, өтпелі емес, мәңгі өмір сүретін, барлық заттардың негізі т.б . Мәселен, Дао туралы мынадай нақыл сөздер сақталған: «Дао сан мыңдаған заттарды тудыра алады, бірақ олардың ешқайсысы даоны тудыра алмайды», «Адам – жерге, жер – аспанға, аспан – даоға, ал дао өзіне ғана тәуелді».

Дао туралы көне Қытайда мынадай диалогтар бар: «Бұл жөнінде орта ғасырдағы дао өсиеттерінде айтылады: «Жарық Бейболмыстан былай деп сұрайды: (Сіз) ұстаз, өмір сүресіз бе, әлде өмір сүрмейсіз бе? Бірақ жауап ала алмады...Оның келбетіне қадала қарады: қараңғылық пен бостық. Оны күні бойы аңдысаң да көрмейсін, тыңдасаң – естімейсін, қозғап қара – қозғай алмайсын, Жетілгендік! – деп айқайлады Жарық. Кім бұндай жетілгендікке жетеді! Мен болуға немесе болмауға қабілеттімін, бірақ, абсолютті жоқ бола алмаймын. Ал Бейболмыс (ол) бұған қалай жетті».

Осы кезеңде Қытайда Фацзя, яғни, заңшылдар мектебі қалыптасты. Оны кейде Легистер (заңгерлер) деп те атайды. Негізгі өкілдері: Шан Ян (б.э.б. 4 ғ.), Хань-Фэй-цзы (шамамен б.э.б. 3 ғ.). Легистер конфуцийшылдардың мемлекетті әдептілікке негізделген заңдарды 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 деген қағиданы ұстанады. Олардың басты ұстанымдары: жазалау көбірек болуы тиіс; аяусыз жазалау арқылы халық арасында үрей тудыруға болады; ұсақ қылмыскерлерді аямай жазаласа, олар үлкен қылмыс жасамайтын болады т.б. 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» деген сияқты ұстанымдарын енгізеді.

Үшінші кезең буддизм, конфуицандық, даосизм ілімдерінің өзара пікірталасқа түсуімен айрықшаланады. Конфуциандық мемлекеттік дін ретінде, этикалық ілім ретінде алдыңғы орынға шығарылады: Хан Уди б.э.б. 2 ғасырда өмір сүрген болса, Ян Сюн, Го Хун даосизмнің жақтастары ретінде қалыптасы. Б.э.б. 1 ғасырда материалист Ван Чун өмір сүрді, ол бастапқы материя «циді» орталық түсінік ретінде таниды. «Пікірлерді салмақтау» деген еңбегінде жер мен аспан денелік, сондықтан қозғалыста болады деп түсіндірді. Алдын-ала айқындалған тағдыр туралы фаталистік түсінік жағында болып, қоғамның дәстүршілдікпен дамуын қолдады.

Төртінші кезеңде Конфуциандық жоғары діни сенім ретінде құрметтеліп, даосизм қудалауға ұшырайды. Кейіннен Қытайда буддизмнің ықпалы күшейе түседі.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Нирвана мен дәруіш, софы, монах ұғымдарының арақатынасы қандай?
2. Даоның «заңдылық» деген мағынасын қалай түсінесіз?
3. Конфуциишілдік пен тәңіршілдіктің арасында қадай ұқсастықтар бар?
4. Мэн-Цзы мен Сюн-Цзы тартысы бойынша, шындығында да адам тумысынан зұлым ба, ізгілікті ме?

**Антикалық философия**

1. Көне Грекиядағы бастапқы философиялық ойдың қалыптасуы
2. Ежелгі Грекиядағы Сократқа дейінгі философияның дамуы

Антикалық философия Ежелгі Гректік және көне Римдік философияны біріктіретін б.э.б. ХІІ ғасырлардан бастап, б.э. 3 ғасырына дейінгі аралықты қамтығандықтан, әр түрлі философиялық мектептер мен ағымдарды туғызған ұзақ кезең. Бұл дәуірде философия арнайы ғылым ретінде қалыптасып, өзінен кейінгі дәуірлердегі адамзат тарихындағы философиялық ойға айтарлықтай ықпалын тигізді. Атап айтқанда, орта ғасырдағы араб-мұсылмандық фәлсафа, қайта өрлеу дәуірі мен жаңа заман, одан кейінгі ХХ ғасырдағы философия Антикалық философияның дәстүрлерін сүйенген. Грек философиясы Сократқа дейінгі және классикалық-эллиндік болып шартты түрде екіге бөлінсе, бастпапқы кезеңнің өзі: Гректердің алғы философиясы (б.э.б 12-б.э.б. 8 ғғ.) космологиялық (б.э.б. 6-5 ғғ), антропологиялық (б.э.б. 5-4 ғғ) болып үшке бөлінсе, екінші кезеңді: классикалық (б.э.б. 4 ғ) эллиндік (б.э.б.3-б.э.3 ғғ) және эллиндік-римдік (б.э. 1 ғ – б.э. 3 ғ.) деп үшке бөледі. Гректердің алғыфилософиясы шамамен б.э.б. 12 ғасырлардағы мифологиялық дәуірден бастау алып, б.э.б. 8 ғасырлардағы Гомердің «Одиссея» және «Иллиада» мен Гесиодтың «Теогония» шығармаларының рухани кеңістікте айшықты орын алып, соңғы мифтер ретінде мифтік дәуірдің аяқталуымен байланысты болып келеді. Бұнда: ерлік, батырлық, отансүйгішік сияқты құндылықтар алдыңғы орынға шығарылады. Сондай-ақ бұл кезеңдегі басты рухани құбылыстың бірі – «Жеті данышпанның» өмір сүруі мен өздерінің идеяларын елге таратуы болып табылады. Осы жеті данышпан құрамы шартты, себебі, әрбір деректе әр түрлі философтар оған енгізілген. Кейбір мәліметтерде байырғы сақ философы Анахарсис те кіргізіледі. Дегенмен, жиі кездесетін мәліметтер бойынша: Фалес, Питтак, Периандр, Солон, Хилон, Биант, Клеобула есімдері жиі айтылады. Бірақ олардан ешқандай жазба еңбектер сақталмаған, тек кейбір нақыл сөздері ғана бізге келіп жеткен. Мәселен, Фалес: «Ата-анаңды сыйла», «Өлшемді сақта» т.б. Питтак: «Бәрінің өз уақыты келеді», Биант: «Жоғары бақыт – ешнәрседе тілемеу» т.б.

 2. Сократқа дейінгі философияның бастауында б.э.б. 6-5 ғасырларда қалыптасқан ионийстік немесме Милет деп аталатын мектеп жатыр. Бұның алғашқы негізін қалаушы Фалес болса, кейінгі өкілдері: Анаксимандр, Анаксимен, Анаксагор, Ферекид, Диоген Аполлондық т.б. Жеті данышпанның бірі саналған Фалес (б.э.б. 625-б.э.б 545 жж.) Мысырдан білім алған. Б.э.б. 585 жылғы күн тұтылуын болжаған, дүниенің бастамасы – су деп ұққан: «Бастама туралы», «Күн туралы», «Күн мен түннің теңесуі туралы», «Теңіз астрологиясы» деген еңбектер жазғанмен, олардың ешқайсысы біздің заманымызға дейін сақталмаған. Фалес барлық денелердің суда қалқып жүретіндігін атап өте отырып, ол судың ақыл-ой және құдайлық су екендігін, құдай ғарыштың ақылы деген тұжырымды негіздеп, бәрі де судан пайда болғандығын және пайда бола беретіндігін тұжырымдайды. Сперма – сұйық, күн бу арқылы тіршілігін жалғастырады деген дәйектемелерді алға тартады.

Фалестің шәкірті деп есептелген Анаксимандрдың (шамамен б.э.б. 610-545 жж.) негізгі еңбектері: «Табиғат жөнінде», «Жер картасы» т.б. Ол бүкіл дүниенің негізінде «апейрон» атты шексіз, шетсіз, құдайлық әлдене жатыр деп тұжырымдайды. Олай болса, апейрон бастама да, түпнегіз де болып шығады. Ол еш уақытта өлмейді және жойылмайды, мәңгі белсенділікте және қозғалыста болады, осы қасиетінің арқасында өзінен қарама-қарсы құбылыстар – ылғал мен құрғақтық, салқындық пен жылылық шығарады. Олар жұптасады: Жер (құрғақтық пен салқындық), Су (ылғалдық пен салқындық), Ауа (ылғалдық пен жылылық), От (құрғақтық пен жылылық). Осы төртеуінің ортасында 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 дей келе, космологиялық ілімдерін әрі қарай мифологиялық мазмұнмен толықтырады.

Анаксимандр ілімін әрі қарай оның шәкірті Анаксимен (б.э.б. 6 ғасырдың ортасы) жалғастырды. Негізгі еңбегі – «Табиғат туралы». Анаксимен барлық денелердің негізі деп Ауаны ұсынады. Ауа – түссіз, мөлдір, көрінбейтін, сапасыз, денелік сапасы жоқ нәрсе болғанмен, ол мына үрдістер арқылы сапалыға айналады: ауа үнемі қозғалыста болады да, бірде қоюланып, бірде сұйылуы арқылы алуан түрлі заттар мен құбылыстар қалыптасады. 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 Ауада қалқып жүреді. Жер қозғалмайды, ал басқа денелер Ауаның әсерінен ылғи да қозғалыста болады. Күн де – Жер, бірақ өзінің жылдам қозғалуының себебінен ыстық шоққа айналған.

Анаксагор (б.э.б. 500 - б.э.б.428 жж.) - философ, математик, астроном, Анаксименнің шәкірті. «Табиғат туралы» деген еңбегі белгілі. Астрономия саласында: Күннің от тектес екендігін, Күн тұтылуда оны Айдың бүркемелейтіндігін, Фракияға метеориттің құлайтындығын болжаса, онтологиялық, әлемнің жаратылуы мәселелерінде: «заттардың тұқымы» немесе кейіннен «гомеомериялар» деп аталған сансыз көп, шексіз, өзгермейтін шағын элементтердің бастапқыда жүйесіз болып, хаосты тудырғандығын атап өтеді. Континнумдық мәселеде: бостықты жоққа шығара отырып, үлкен мен кішінің салыстырмалылығын ұсынды, заттардың шексіз бөлінетіндігін негіздеді, «бәрі де бәрінде» қағидасын ұсына отырып, ешқандай зат пайда болмайды және жойылмайды деп байыптайды, тек олардың тасымалдануы арқылы ғана заттар пайда болады деп түсіндіреді. «Нус» деп атаған әлемдік ақыл: жұқалтаң, жеңіл нәрсе, ол бәрі туралы толық білімді қамтиды және ұлы күшті иемденеді, заттарды қозғалысқа келтіріп, оларды жүйелейді, біртекті еместер бір-бірінен ажыратады, біртектестерді біріктіреді деп тұжырымдайды. Анаксагор Афина демократиясынң жақтастырының бірі болды. Ол саяси күштердің ықпалымен өлім жазасына кесіліп, үкімет оның шығармаларын оқуға, таратуға тиым салды.

Диоген Аполлондық – (шамамен б.э.б. 499 – б.э.б 428 жж.) ауаны алғашқы зат ретінде мойындап, оған ақыл мен ойлауды негізгі қасиеті ретінде таңады. Барлық заттар ауаның әр түрлі құбылуынан туған өнімдер деп түсіндіреді.

Сократқа дейінгі философия кезеңіндегі тағы бір іргелі мектептердің бірі – Пифагор мектебі. Аты көрсетіп тұрғандай бұл мектептің негізін қалаушы Пифагор б.э.б 570 – б.э.б. 500 жылдары өмір сүрген философ, математик, саяси қызметкер, Анаксимандрдың шәкірті. Оның дүниеге келуі мен өмірі діни-мистикалық сипатта құрылуына байланысты, кейбір идеялары да осындай сенімдер аймағында дәйектелді, ал мектебі эзотериялық бағытта дамыды. Египетте 22 жыл болып, ондағы құпия оқуларды көпшілікке жариялауға ұмтылды, 2000-ға жуық өзінің ізбасарларын дайындап, оларды арнайы мектеп ретінде жинақтады. Бұл мектеп ғылыми-философиялық және діни-магиялық сипатта болды. Пифагордың: «Табиғат туралы», «Тәрбие туралы», «Мемлекет туралы», «Әлем туралы», «Жан туралы» т.б. еңбектері белгілі. Әлемді алғаш рет «космос» деп атаған және «философ» деген түсінікті алғаш енгізген де осы Пифагор болып саналады.

Оның негізгі философиялық түсініктерінің түпкі орталық ұғымы – «дүниенің мәні сандық қатынастарда» деген тұжырымға тіреліп, философияны геометрияландыру мен математикаландыруды қолдады және осы ғылымдар аясында бірнеше жаңалықтар ашты. Ал құдай сандардың саны деп түсіндірді. Математика қағидалары – сандар – әлемнің қағидасы, ал сандық қатынастар – прапорция – әлемнің үйлесімділігінің бейнесі деген тізбек арқылы өз идеяларын дәйектеді.

Осы көзқарастарды әрі қарай жалғастырған пифагоршылдар мектебі б.э.б. 6-б.э.б. 4 ғасырларда өмір сүрді. Олар сан – біріншіден, барлық заттардың мәні, екіншіден, әлемді ұйымдастырады және тәртіпке келтіреді деген қағиданы басшылыққа алды. Алғашында ол діни-философиялық бағытта өрбіді. Көрнекті өкілдері: Филолай (б.э.б. 5 ғасыр), дәрігер Алкмеон (б.э.б. 520 ж), Архит Тарентский (б.э.б. 4 ғ.) т.б. Б.э.б. 1 ғасырда бұл мектеп неопифагоршылдық болып жалғасын тапты да, ол б.э. 3 ғасырына дейін сақталды. Бұның негізгі өкілдері: Фигул, Нумений т.б.

Пифагоршылдар мектебіндегі сандарға басымдылық беру олардың әрқайсысына мынадай түсіндірмелер беруге дейін алып келді. Мәселен, 1 саны – монадо, нүктеге сәйкес келеді. Ол – құдай, жалғыздық, бірлік т.б., 2 саны – дуада, кесіндіге сәйкес, ол – қарама-қарсылық, жұптық, достық т.б., 3 саны – триада, үшбұрышқа сәйкес, ол – үйлесімділік, достық, келісімділік т.б., бұнда бірлік өзінің шыңына жетеді. Осылай онға дейінгі сандардың түсіндірмелерін берген бұл мектеп, сайып келгенде, бір мен екі саны басты он қарама-қарсы категориялардың негізін құрайтындығын атап көрсетеді: шектілік пен шексіздік, тақ пен жұп, бірлік пен көптік, оң мен сол, ер мен әйелдік, қозғалыссыздық пен қозғалыс, тіке мен қисық, жарық пен қараңғы, ізгілік пен зұлымдық, квадрат пен параллелограм. Осы кестеге барлық заттарды алып келіп саюға болады деп түсінді.

Сандар үл өлшемді біріктіреді: арифметикалық-геометриялық, акустикалық, астрономиялық. Әлемді шар формалы деп байыптаған бұл мектептің өкілдері оны қозғалмайтын жұлдыздар ретінде он түрлі аймақтан құралған деп санайды: Сатурн, Юпитер, Марс, Венера, Меркурий, Күн, Ай, Жер және көрінбейтін «Қарсы Жер». Әлемнің орталығында көрінбейтін «От» жатыр, одан Жерді де қосқанда барлық аспан аймақтары айналып жүреді дейді, бірақ олар оны күн деп есептеген жоқ. Әрбір аспан денелері өзіне тән үн шығарып, олар тұтаса келе, бүкіл әлем үйлесімді музыка бөліп шығарады деп түсінді. Сондай-ақ жанның көшіп жүретіндігі мен жеке жанның мәңгі өлметіндігін уағыздады.

Б.э.б.580 - б.э.б.430 жылдары Көне Грекияда болмыс мәселесімен айналысқан Элей мектебі қалыптасты. Өкілдері: Парменид, Зенон, Ксенофан, Мелисс т.б. Ксенофан (шамамен б.э.б. 570 — б.э.б. 478 жж.) Элей мектебінің негізін қалаушы, Парменидтің ұстазы, полемикашы, сатирашы. Негізгі шығармасы «Сатиралар» туындысында барлық философтар мен ақындарға қарсы пікірін ұсынды. Бір құдайдың универсуммен бірлігін қолдады. Танымның шектеулілігі мен мүмкіндіктері мәселесін ұсынды, жоғары және абсолютті дәйекті білімді тек құдай иемденеді деп түсіндірді, ал адам танымы тек субъективті пікірлерді ғана ұғына алады. Оның утилитаризмі тек әлеуметтік-этикалық қана емес, космологиялық сипат алды, мәселен, «Күн пайдалы, ал ай керек емес» деген сияқты пікірлер. Құдайдың антропоморфтық идеясын сынай отыра, егер жылқы, өгіздер сурет сала алатын болса, онда олар да өздеріне ұқсас құдайларын бейнелеп алар еді деп келекеледі.

Парменид (б.э.б. 6 ғасырдың екінші жартысы – б.э.б. 5 ғасырдың басы) ғарышты екі стихияның бірлігі ретінде қарастырды: жеңіл, жұқа, жарық эфирлік От (Жарық) және ауыр, тығыз, енжар, қараңғы Түн. «Пікір жолы» мен «Ақиқат жолы» түсініктерін қарсы қойып, оларды түсіндіруге ұмтылды. Философияға «Болмыс» ұғымын алғаш енгізе отырп, оның қасиеттерін былайша сипаттайды: шар формалы, тұйықталған, аяқталған, қозғалыссыз т.б. Парменид онтологиясының бір ерекшелігі оны Бейболмыспен салыстырп көрсетуінде. Бейболмыс Ештеңе ойламауға тең келеді, Ештеңе туралы айту, яғни, ешнәрсе туралы айтпау. Сондықтан Ештеңе ойланылмайды, айтылмайды, ал Болмыс жаратылмаған және жойылмайтынның өзі деп пайымдайды. «Бірінші бастау (оңды) болмыс ретінде ойланылды, екіншісі, (теріс) бейболмыс ретінде... Бәрі де түсінікті, бейболмыс эллиминацияланған жерде, әлемде бейболмыстың формасы ретіндегі өлімге орын жоқ. Өлік батырылатын түн тұңғиығы (салқындық), бейболмыс емес, ештеңе, бірақ, белгілі бір деңгейде, өлік сезінуін жалғастыра түседі, болды және өмір сүре бастады» деп тұжырымдайды да, өзінің «болмыс бар, болмыс емес жоқ» деген қағидасын дәйектейді. Бірақ бұл тезисін ол мынадай логикамен өрбітеді: 1) болмыс қана бар, Бейболмыс жоқ; 2) болмыс қана емес, Бейболмыс та бар; 3) болмыс пен Бейболмыс теңбе-тең.

Бұл өте қарапайым логика болғанмен, Бейболмыс туралы кез-келген философиялық ойтолғамның бастапқы ұстанымы. Мәселен, осыдан, «Болмыс қалай бар, Бейболмыс неге жоқ» деген алғашқы проблемалар туындайды. Осы тезис Бейболмыс философиясының бастапқы ғана тірек нүктесі бола отырып, оның герменевтикалық шеңберге айналатын, яғни, қайта оралатын циклды тұстарында да – орталық канон болып табылады. Тезистің субстанционалдық сипаты – Бейболмыс туралы дискурстың барлығының бастапқы сатысы да осыдан өрбіп таралатындығына (дифференциацияланатындығына) байланысты болып келеді.

Демек, Парменидтің өзіндік Бейболмыс пен болмыс хақындағы тұжырымдары одан кейінгі философияның дамуы мен өрлеуінде белгілі бір деңгейде, бастапқы сатыда маңыздылығы бар. Себебі, шындығында да, ең негізгі философиялық орталық түсініктердің бірі – болмыс туралы онтологиялық толғаныс қашанда Бейболмыс мәселесін бастапқыда қарсы қою арқылы қамтуы қажет.

Элей мектебінің келесі беделді өкілдерінің бірі – Зенон (б.э.б. 490-б.э.б. 430 жж.) болмыс мәселесімен айналыса отырып, философия тарихында және дискурстық кеңістікте көпшілікке өзінің «апорияларымен» (қайшылықты, күрделі ой-пікірлер) таныс. Қайшылықты мәселелерді ұсынған, кеңістік пен уақыттың салыстырмалылығын, ондағы қозғалыстың шарттылығын байыптаған ойшыл болмыстың модустары ретінде қарастырылған континуумның субъективті және объективті, абсолютті және салыстырмалы қырларын ашуға ұмтылды. Мәселен, ғылыми көпшілікке танымал болып келетін оның «Ахилесс пен тасбақа», «Жебе», «Қақ Жару» апорияларының мазмұнындағы оқиғаларда: кеңістік, уақыт, қозғалыс тұтасып барып теориялық түрде шындықтан алшақтағандай болады. Мәселен, «Ахиллес пен тасбақа» деп аталатын апориясының мазмұны былайша құрылады: Грек аңыздарынан алынған образдық кейіпкер, өте жүйрік, желаяқ Ахилесс шабан тасбақаны қуып жете алмайтындығының дәйектемесінде, бастапқы қуу үрдісінде Ахилесс тасбақадан кейінірек орналастырылады, бірақ ол тасбақадан он есе тез жүгіре алады. Демек, Ахилесс тасбақаның бастапқы тұрған орнына жеткен уақытта, тасбақа Ахилестің жүріп өткен жолының оннан бірін алға қарай жүріп өтіп, жылжиды, ал Ахилесс осы нүктеге келген мезетте, тасбақа тағы да осы аралықтың жүзден біріндей жол жүріп тастайды, тағы да Ахилесс осы нүктеге жеткен мезетте, тасбақа осы аралықтың мыңнан біріндей жол жүреді, сандардың шексіздігіне орай осы үрдіс мәңгі қайталанып жалғаса береді де, Ахилесс тасбақаны ешқашан қуып жете алмайтындығы дәйектеледі.

«Жебе» деп аталған апорияның негізгі қағидасы «Ұшып бара жатырған жебенің қозғалмай, тыныштықта тұрғандығын» дәйектеу: ұшып бара жатырған жебенің жүріп өткен жолына үңіліп, оның белгілі сәтін бөліп алып, өте шағын, білінбес уақыт мөлшеріндегі күйін ажыратып алсақ, ол тыныштықта тұрады, олай болса, оның бүкіл жүріп өткен жолы осындай қозғалыссыз сәттердің жиынтығынан құралады. Демек, ұшып бара жатырған жебенің жолы осындай тыныштық сәттерден басқа ештеңе де емес болғандықтан, ол қозғалыссыз тыныштықта тұр.

Болмыстың жалқылығын және біртұтастығын Зенон «эпихейрема» тәсілі арқылы дәйектеді. Бұл – тікелей дәлелдеу тәсілінің орнына, кері шегініп дәлелдеудің негізінде қарсыластарының пікірін абсурдтық жағдайға әкелу арқылы ұсынылады, «Болмыс шексіз көп болады». Ал екінші эпихейремада: «Егер болмыс шексіз көп болса, онда ол үлкенді-кішілі болып бөлінулері 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» екендігі атап көрсетіледі.

Элей мектебінің соңғы өкілі, Парменидтің шәкірті деп есептелген Мелисс (б.э.б. 5 ғ.) бар-лықтың, болмыстың уақыт бойынша шексіз екендігін ұсынады, құдайды тану мүмкін емес, сондықтан ол туралы айтып та қажеті жоқ екендігін ұсынды. Ол Эмпедоклдың төрт стихиясымен, атомистермен, Анаксименмен, Анаксагор идеяларымен пікірталасқа түседі.

Көне Грекиядағы келесі бір диалектикалық деп аталып жүрген мектептің негізін қалаушы – Гераклит (б.э.б. 544-б.э.б. 483 жж.) әлемді құдай да, адам жаратқан жоқ, ол әрқашан болған, қазір де бар және бола беретін лаулап жанатын, заңды түрде өшетін мәңгі тірі от дей келе, осындай бәріне құдыретті таза ақыл, логос болып саналатын құдайлық алғашқы оттан күрес жолымен көптеген заттар пайда болады деп тұжырымдады. Сонымен қатар бәрі де Бірліктен туады деп есептеді. «Бір өзенге екі қайтара түсе алмайсын», «Бәрі де ағады, бәрі де өзгереді» деген нақыл сөзін ұсына келе, заң ретінде логос үстемдік етеді, Құдай дегеніміз күн мен түн, жаз бен қыс, соғыс пен бейбітшілік; ізгілік дегеніміз зұлымдық, зұлымдық дегеніміз ізгілік, бұлардың барлығында қарама-қарсылық тұтастандырылған, сонымен қатар оларда жасырын үйлесімділік болады, осы жасырын үйлесімділік көрінетін қарама-қарсылыққа қарағанда күштірек, соғыс барлық нәрселердің атасы, біреулерді құдай, біреулерді адам, ал енді біреулерді құл, біреулерді ерікті етеді, даналық барлығын билейтін, бәріне билік жүргізетін ақылды, логосты тану деген сияқты пікірлерін тұжырымдап, этикалық көзқарастарында осы логостан оқшауланбауды негіздеді.

Демек, Гераклиттің онтологиялық ілімдерінде – орталық түсініктер бірнешеу: Құдай, Логос, Әлемдік Ақыл, От т.б., олар сайып келгенде, бір нәрсеге келіп тоғысады.

Кратил(б.э.б. 5 ғасырдың екінші жартысы - б.э.б. 4 ғасырдың басы) - Гераклиттің шәкірті және Платонның ұстазы. Диалектиканы қолдай отыра, Гераклиттің «бір өзенге екі рет түсуге болмайды» деген қағидасын «Бір рет те түсуге болмайды» деп толықтырды. Үздіксіз өтіп жатырған нәрселерге қарап, бір нәрсе туралы ешқандай тұжырым жасауға болмайды дейді. Барлық нәрселердің өзінің шынайы атауы бар екендігі туралы идеясын дәйектеп, тіл философиясының мәселелерін қозғады.

Сократқа дейінгі философияны және аяғы классикалық философия кезеңін шарпитын көне Грекиядағы тағы бір беделді мектептердің бірі – атомдық мектеп деп есептеледі. Оның негізін алғаш қалаушы – Левкипптің (б.э.б. 5 ғасырлар) өмірі жөнінде, шындығында, ешқандай мәлімет жоқ. «Үлкен Диакосмос», «Ақыл туралы» енбектерді соған телиді. Дүниенің материалдық заттарының атомдардан құралғандығын және оның ең соңғы бөлінбейтін бөлшек екендігін негіздеген ол, неғұрлым үлкен атомдар ғарыштың орталығына жиналып, жалпақ жерді құрайды деп түсіндірді.

 Атом – әлемді түгел қамтиды, дегенмен, атомсыз бос кеңістік болуы тиіс екендігін логикалық тұрғыдан сараптаған ойшыл өзінің болмыс та, атом да емес болып табылатын бостық хақындағы тұжырымын дәйектейді. Бұл теорияда атом мен бостықтың арналас, қатар екендігі беріледі, екеуі импликациялы, бостық атомның өмір сүруінің алғышарты іспеттес болып келеді. Левкипптің өзінің төлтума еңбектері сақталмағандықтан, оған түсіндірме жасаушы Аристотельдің пікірлерін осы тұста мысалға келтіруге болады: «Басқа да философтар тәрізді Левкипп те парменидтік дәлелдемелер мен қозғалыс пен өзгерістің айқын айғақтарын бітістіруге тырысты. Аристотель айтқандай: «...Левкипп өзінің дәлелдемелері бар екендігін ұсынды; сезімдік қабылдаумен келісе отырып, өмір сүретіндердің пайда болуды да, жойылуды да, қозғалысты да терістемейді. Ол бірлікті кім жаратқандығымен де келісе отырып, қозғалыстың бостықсыз бола алмайтындығын, бостық бейболмыс және өмір сүретіндерден туындаған ештеңе бейболмыс емес. Нағыз барлық жетілген толық болмыс. Бірақ ол бірлік емес, [шексіздік] өзінің көлемінің шағындығына байланысты көптік [бөлшектер]. Олар бостықта қозғалады, (өйткені бостық өмір сүреді) және біріккен жағдайда пайда болуды туғызады, ал ажыраған жағдайда – жойылады. Олар бір-біріне жанасуы арқылы өзара әрекет пен әрекетті бастан өткізеді, себебі, олар (енді) бірлік емес. Олардың бірігуі мен шатысуы пайда болуға алып келеді [заттардың], ал нағыз бірліктен көптіктің туындауы мүмкін емес».

Левкипптің физикасы мен бастапқы космогенез идеясы деп атауға тұрарлық тұжырымдарына сүйенсек, Бейболмыс пен болмысты қатаң ажыратып алудың қақ жарылғандығына (дихотомиясына) кезігеміз. Бостық – физикалық Бейболмыс, әрі атомдар қозғалысының, өмір сүруінің, қосылуы мен ыдырауының орны мен шарты, ал өмір сүретіндерді Бейболмыс деп атауға болмайды, олар мүлде Бейболмыс болуы мүмкін емес деген дәйектемесін ұсынады.

Атомдық мектепті негіздеушілердің бірі – Демокрит (б.э.б. 460 – б.э.б. 370 жж.) Левкипп идеяларын құптай отыра, өзіндік физикалық ойларын тереңдетіп, бұл ұстанымды әрі қарай дәйектейді. Египет, Вавилон, Парсы, Араб, Эфиопия, Үнді елдерінде болып, өзінің білімін жан-жақты жетілдіреді. Оның шамамен 70 – ке жуық шығармасы белгілі: «Табиғат туралы», «Шағын әлемнің құрылуы», «Идеялар туралы», «Мақсат туралы» т.б. Ең шағын бөлінбейтін бөлшек атомдарды сезім мүшелерімен қабылдауға келмейді, (atomos грекше бөлінбейтін деген мағынада). Атомдар қаттылығына байланысты бөлінбейді, сапасы болмайды, шамасы, пішіні, фигурасы, салмағы, орналасқан жері, тәртібі арқылы ажыратылады. Олар бос кеңістікте мәңгі қозғалыста болады. Оның бірігуі мен ыдырауы арқылы заттар жойылады және пайда болады, ал уақыттың бастауы жоқ, бәрі де айқынсыз кездейсоқтықтардан пайда болады, сондықтан құбылыстың себебін табу – шынайы философиялық білім болып табылады деген тұжырымдарын дәйектейді. Жан – бүкіл денеге таралған жұқа, нәзік, ерекше ұсақ дөңгелек атомдардан құралады. Ол адам ағзасы мен ғарышты салыстыра отырып, екеуінің ұқсастығын анықтап, «ықшамғарыш» (микрокосм) ұғымын алғаш енгізуші. Құдайлар отты атомдардың бірігуінен пайда болады және адамдардан ұзақ өмір сүреді дей келе, таным теориясында өзіндік ерекше үдерістерді көрсетеді: адамдар көріп тұрған заттардан ұсақ көрінбейтін бөлшектер бөлініп шығады да, бостықтан өтіп, көздің сыртқы қабығына ізін түсіреді, содан соң ақылдың қызметі басталады.

Бостықтың атомдардың қозғалуы үшін алғышарт екендігін, бостық – Бейболмыс бола отырып, «өмір сүретіндік» болып табылатындығын атап өтеді. Демек, Демокрит ілімі бостықты болмыс түрінде сипаттаған, бұл тұжырым – Бейболмыс болмыстың өн бойында тұтастай сіңірілген және бола беретіндігін айғақтайды. Осы тұста Аристотельдің түсіндірмелерін мысалға келтіруімізге болады: **«**Левкипп пен Демокрит айтқандай, егер, бейболмыстың шындыққа айналуы мүмкін емес болса, демек, заттар бұрын өмір сүрген. Бұндай тұжырым Анаксагорда балық заттарда, барлық заттар араласқан ұстанымында болса, Демокритте: материяның кез-келген бөлігінде бостық та, толу да бар, оның біреуі болмыс, басқасы бейболмыс». Демокрит тұжырымдағандай, «барлық заттар потенциалды бірге, шынайы емес» болып шығады. Кейіннен бұл атомдық теорияны эллинизм дәуірінде Эпикур жалғастырған болатын.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Киниктердің «білімділік адамгершілік қасиетті арттырмайды» деген пікірлерін түсіндіріп беріңіз?
2. Атомдық теорияны негіздеушілер шындығында да, ешқандай құралдарсыз материяның атомдардан құралғандығын қайдан білді деп ойлайсыз?
3. Зенонның апорияларының шешімін табуға ұмтылыңыз?
4. Протагордың «Адам барлық заттардың өлшемі» деген тұжырымын толық түсіндіріңіз?

Антикалық философия

1. Көне Грекиядағы ерте классикалық философия:софистер және Сократ
2. Толысқан классика: Платон мен Платон Академиясы
3. Аристотель және перепатетиктер (ликей мектебі)

Гректердің классикалық философиясы деп аталатын кезең б.э.б. 5-4 ғасырларды қамтиды. Оны шартты түрде: ерте классика (софистер мен Сократ) және толысқан классика (Платон мен Аристотель) екіге бөлгенмен, классикалық Грек философиясы деген кезеңге бастапқы осы үш өкіл жатқызылады. Софизм мектебі бұның алғышарты немесе бастауы болып табылады.

Б.э.б 5 ғасырда ежелгі Грекиядағы даналықтың, шешендіктің кәсіби ұстаздары ретіндегі бағыт софистер мектебі қалыптасты. Онда діннен бас тарту, табиғат құбылыстарын ұтымды түсіндіру, этикалық және әлеуметтік релятивизм ортақ қағидалар. Софистер тұтас жүйе жасауға ұмтылған жоқ, өз оқушыларын пікірталас мен шешендікке үйретті. Софистика – дауласу немесе дәлелдеу кезіндегі қисынсыз пікірлерді, софизмдерді сырттай ғана дұрыс болып көрінетін ойларды қолдану. Оған тән әдістер мыналар: бір құбылыстың басқа құбылыстардан байланысын үзу, бір топқа жататын құбылыс заңдылықтарын басқа топқа жататын құбылысқа қолдану, бір тарихи кезең оқиғаларын келесі тарихи кезеңде алмастыру т.б. Софизмдер кей кезде ақылдың ұшқырлығын, тапқырлықты, терең шым-шытырық ойларды құрастыруды білдірсе, кейбір сәттерде, тұтастай алғанда, олардың мазмұнында мағынасыздық жайлайды.

Мәселен, «Мүйізді» деп аталатын софизмнің мазмұны мағынасыз, тіпті күлкілі құрылған: «Жоғалтпаған нәрсеңнің бәрі сенде бар, Сен мүйізіңді жоғалтқан жоқсың, Олай болса, сенің мүйізің бар». Бұндай ойдың алынуының әдіснамасы мен жалпы концептуалды негізі – «бар» мен «жоққа» қатысты. Басты екі параметр: «Болу» мен «болмаудың» жіктелуінен (дифференциациясынан) туындайды. «Адамда о бастан мүйіз болмаған» екендігі түсінікті, демек, ең басты алғы концептуалдылық шарт – болмыссыздық пен болмыстық болса, алдымен «не бар, не жоқ» екендігін анықтап алу керек. Алғы таным үшін бұл интуитивті түрде бәрімізге де белгілі, дегенмен, таным процесінде де «бар» мен «жоқ» қатысып отырады және бұл түпкі дихотомия, кез-келген нәтиже мен алынған мәліметтерде де үнемі ескерілуі керек екендігі түсінікті. Яғни, «Мүйізді» деп аталған софистік ой қорытындысындағы адасудың негізгі бастамасы: танымға дейінгі объектіге айналдырылғалы отырған нәрсенің «бар, не жоқ» екендігінің шешілмеуі, проблеманың қойылуының дұрыс еместігі екендігі формальді логика заңдылықтары бойынша айқын болып отыр. «Мүйізді» софизмінің құрылымы – «Мүйізі бар адам» ситуациясы үшін ғана ақылға қонымды, демек, бұндағы негізгі шарт – «мүйізі бар адам» мен «адам (мүйізі жоқ екендігі түсінікті)» нұсқалары, мүйіздің болуы мен болмауы. Бұл – жекелеген болмыстың болуы мен болмауының баламасы. Софистердің бұндай «жоқ» пен «барды» алмастыру жобасы – адам болмысының тұтастығы мен бүтіндігінің бұзылуы болып табылады.

Ал Пратогор мен оның шәкіртіне байланысты құрылған софизм, мәнін тереңірек зерттеуді қажет ететін мағыналықты жамайды: «Айтысу өнерін ұстазынан үйренген шәкірт ұстазына бұл өнерді оқытқан үшін беретін ақысын білімінің тәжірибеде сыналып, алғаш жеңіп шыққан сәтінде ғана төлеуге келіседі. Сөйтіп, оқу ақысын төлеу мәселесі ұзаққа созылғандықтан, ұстаз бұл ақыны сот арқылы өндірмек болады да, оны шәкіртіне ескерткен жағдайда, оған шәкірті былай деп жауап қатады: «Мен бұл процестің қандай-ма болмасын нәтижесінде, оқу ақысын төлемеймін: мен жеңіп шыққан күнде, заң шешімі бойынша төлеуге тиісті емеспін, ал жеңілген күнде екеуіміздің келісіміміз бойынша төлемеймін». Бұған ұстазы былай деп жауап береді: «Сен екі нәтижеде де төлеуге тиістісің, егер сен бұл процесте төлемейтіндей болып жеңіске жетсең, онда келіскен уәдеміз бойынша төлейсін, ал жеңіліске ұшырасаң сот шешімі бойынша бәрібір төлеуге тиістісің».

Софистер аға және кіші софистер болып екіге бөлінді. Аға софистер: Пратогор, Горгий, Гиппий, Продик, Антифонт және кіші софистер: Фразимах, Критий, Алкидам, Ликофрон, Полемон, Гипподам т.б. Аға софистер бұрынғы қағидаларға күдікпен қарап, барлық ақиқатты салыстырмалы деп танып, әрбір адамның өзінің ерекше ақиқаты бар деген тұжырымды қуаттады.

 Протагор (б.э.б 480 - б.э.б. 410 жж) көрнекті софистердің бірі ретінде теологиялық, антропологиялық мәселелермен шұғылданды. Негізгі шығармалары: «Ақиқат», «Бастапқы жағдай туралы», «Құдайлар туралы» т.б. Математиктердің абстракцияларға сүйенетіндігі және сезімдік тәжірибемен қайшылыққа келетіндігі үшін олармен тартысқа түсті, шәкірттеріне сөздерді дұрыс қолдануды қатаң сақтауды үйретті, «Құдайлар туралы» деген еңбегі: «Құдайлар туралы мен олардың бар, немесе жоқ екендігін біле алмаймын, себебі, маған бұндай білімге көп нәрсе кедерге болып отыр — мәселе күңгірттеу және адам өмірі де қысқа»,-деп басталады.

Протагордың: «Адам барлық заттардың өлшемі, өмір сүретіндер үшін өмір сүретіндердің, өмір сүрмейтіндер үшін өмір сүрмейтіндердің» деген нақыл сөзінде өмір сүрмейтіндік жоққа шығарылмайды, бірақ ол жөнінде толығырақ та ашылмайды. Адам санасының ең басты анықтайтыны және алғытанымы – «өмір сүретіндік» пен «өмір сүрмейтіндік», яғни, «бар» мен «жоқ» екендігі түсінікті. Демек, адам санасының танымдық аппаратының ең басты және түпкі парадигмасы бар мен жоқты анық ажыратады. «Болмайтындық» пен «өмір сүрмейтіндік» сана үшін түпкілікті айнымайтын, абсолютті ақиқат. Гносеологиядағы: «адам дүниені тани ала ма, тани алмай ма, қалай таниды?» деген сияқты барлық ағымдардан тыс болып табылатын бұл канонда – тек «бар» мен «жоқ» қана айтылады. «Бар» мен «жоқ» бүткіл әлем мен адамның призмасында айқын. Ол мүлтіксіз шынайы танымның бірден-бір көрінісі. Ал өмір сүретіндер де, өмір сүрмейтіндермен аналогиялық түрде ажыратылады, сәйкесінше, «өмір сүрмейтіндердің өмір сүрмеуі» өмір сүретіндер арқылы салыстырылып анықталады. Егер ешнәрсе де өмір сүрмейтін болса, оның «өмір сүрмейтіндік» персонажының (оны ұғымдар ретінде байыптап, «әйгілеудің») да қажеті жоқ.

Горгий (шамамен бэ.б. 480 — шамамен б.э.б. 380 жж.) Эмпедоклдің шәкірті. Басқа софистерден өзгешелігі шәкірттерді даналық пен қайырымдылыққа үйретпеу керек, шешендік өнерге баулу керек, себебі, бәріне ортақ қайрымдылық тіптен болмайды. Дәл, айқын білім деген болмайды, тіпті адам өзінің бұрынғы өткенін де еске түсіруде қиындықтарға ұшырайды. Сондықтан адамдар неғұрлым шындыққа жақын білімдермен қанағаттануы тиіс. Элей мектебінің өкілдерімен тартысқа түскен Горгийдің негізге шығармасы: «Табиғат туралы немесе өмір сүрмейтіндер туралы» еңбегі.

Бұл шығармасындағы Горгийдің негізгі үш тезисінің алғашқысы «әлемде ештеңе де өмір сүрмейді» деп басталғанмен, екіншісі «бір нәрселердің өмір сүруі мүмкін болса, оны тану мүмкін еместігімен» жалғасын табады. Бұнда болу мен болмаудың диалектикалық конструкциясын жасауға ұмтылыс байқалады. Яғни, «ештеңе де өмір сүрмейді – бір нәрсе өмір сүруі мүмкін» болып құрылған диалектикалық дилемманың мәні: егер «бір нәрселер өмір сүруі **мүмкін»** болса, онда «еш нәрсе де өмір сүрмеуі **мүмкін»,** бірақ осы тұстағы «еш нәрсенің өмір сүрмеуі мүмкін» екендігі – «еш нәрсе өмір сүрмейді» деген нақты тұжырымға алып келмейді. Бұлар тек мәтінге қатысты, (контекстік) мазмұны жағынан ғана жақын. Сәйкесінше, «бір нәрселердің өмір сүруі де, сүрмеуі де мүмкін» деп ұсынылған бастапқы түпнұсқалық жоба – «болмыстың болуы да, болмауы да мүмкін» деген тұжырымды білдіреді.

Горгийдің жобасының нәтижесі үшінші тезиспен аяқталады: «танылған күнде де ол айтылмайды, айғақталмайды». Яғни, «Еш нәрсенің өмір сүрмейтіндігі» туралы тұжырым «бір нәрселердің өмір сүретіндігі» туралы идеяны тікелей тудырмайды, сондықтан мүлде екі жазықтықтағы параметр: «өмір сүрмейтіндік» және «өмір сүруі мүмкіндердің бар болуының» логикасы тек қана софизмденген пікірлерді аша түседі. Демек, Горгий өзінің софизмін ұсынуда негізгі сипат «өмір сүрмейтіндікті» басты құрал ретінде пайдаланады. Сонымен қатар, софистикаға әуестенген ол, кей сәттерде «өмір сүрмейтіндік» хақында бір нәрсе айтудың өзі мәнсіз екендігін ұсынып, бұл мәселені философиялық дискурстан шығарып, аяқтауға тырысады, «өмір сүрмейтіндіктің» болмайтындығын дәйектемеуге де болады. Осы динамикалық ой: «өмір сүрмейтіндік – бір нәрселердің өмір сүретіндігі – бірақ олардың танылмайтындығы – танылса да, көз жеткізілмейтіндігі» болып (төрт сатымен) тізбектеледі.

Ал кіші софистер сөздерді ойнату (жонглерлеу), ақиқаттың жалған дәлелдері, жалғанды ақиқат ретінде дәйектеу, диалектикалық пікірлерді концептуалды түрде негізге ала отырып, оларды бұрмалап көрсету дәстүрлерімен айналысты. Бұл кейінгі философия тарихындағы антиномиялардың, парадокстердің тууына алып келді.

Сократ(б.э.б. 470— б.э.б. 399 жж.) өмірінің соңында «жаңа құдайларды енгізгендігі және жасөспірімдерді азғырғандығы үшін» деген желеумен Афина соты бойынша өлім жазасына кесілген. Одан ешқандай жазба еңбектер сақталмаған, тек Сократ айтқан деген нақыл сөздер мен пікірлер ғана бар, сонымен қатар сот алдындағы «Сократтың ақталу» сөздері ғана белгілі болып отыр. Бастапқыда софистік бағдарды ұстанған, кейіннен бұдан алшақтай түскен. Ол дәстүрлі философ ретінде емес, халықтың данасы ретінде бағаланды, кез-келген әңгімелесуші адаммен пікірталастар жүргізді. Бұл әңгімелердің қысқаша жалпы мазмұны кейінгі Платон, Аристотель сияқты философтардың еңбегінде былайша айтылады: моральді абсолюттендірген, адам мәселесін басты орынға шығарған, игілік, даналық, әділеттілік мәселелерін толғаған, индуктивті дәлелдеуді алғаш рет қолданған, рационализм бағытын ұстанған, «қайырымдылық білімділікпен сәйкес, себебі, ізгіліктің не екендігін білетін адам ешқашан зұлымдық жасамайды, мемлекетті білімді, әділетті, құлықты, тәжірибесі бар адам басқару керек, сұхбаттасу ақиқатқа жетудің бірден-бір тәсілі болып табылады» деген пайымдауларын ұсынған, антидогматизммен күрескен, ол өзін даналықтың ұстазы емес, ақиқатқа ұмтылушы адамдарды оятушы адаммын деп бағалаған, сыртқы дүниеден гөрі адам өзін тануға ұмтылуы тиіс деп түсіндірді. Осыған орай, Сократтан қалған мынадай даналық сөздер бүгінгі күні де философия тарихында, қоғамдық қарапайым санада өзіндік орны бар өсиеттер ретінде белгілі: «Өзіңді-өзің таны», «Менің білетінім бір нәрсе: ол өзімнің ешнәрсе білмейтіндігім, ал өзгелер оны да білмейді» т.б. Киниктер, киренаиктер, мегарлықтар т.б. одан дәріс алғандықтан, бұлар кейде Сократ мектептері деп аталады. «Майевтика» немесе «маэвтика» әдісі Сократ енгізген өнер болып табылады: әңгімелесе отырып, шеберлікпен жаңа сұрақтар қоя отырып, адамның ішкі жасырын жатқан білімін оятып, талқылаулар арқылы ақиқатқа ұмтылу. Әсіресе, Сократ ізгілік, әділеттілік сияқты мәселелерді талқылаған.

Платон (б.э.б. 427-б.э.б. 347 жж.) көне Грек классикалық философиясының көрнекті өкілі, объективті идеалист, б.э.б. 387 жылы Афина қаласынан өзінің Академиясын ашқан. Оның еңбектері: 34 сұхбаттан, «Сократ Апологиясынан», 13 хаттан тұрады. Мәселен: «Ион», «Кіші Гиппий», «Протагор», «Критон», «Лахет», «Хармид», «Эвтифрон», «Фрасимах», «Горгий» «Менексен», «Эвтидем», «Менон», «Кратил», «Пир», «Федон», «Мемлекет», «Федр», «Парменид», «Теэтет»; «Софист», «Саясатшы», «Тимей»,«Критий», «Филеб», «Заңдар» т.б. хаттары мен сұхбаттары белгілі. Бірақ оның сұхбаттары аяқталған жүйе емес.

Ол өзінің таным теориясында тұтас әлемді: шын дүние, жалған дүние деп 2 ге бөлді. Шын дүние – идеялар дүниесі. Себебі олар мәңгі өмір сүреді, өзгермейді. Жалған дүние – материалды дүние. Себебі ол өзгермелі: минералдар, өсімдіктер, адамдар, адамдар заттары т.б. Жалған дүние шын дүниенің жай ғана көшірмесі болып табылады. Мысалы, картинадағы ағаш көшірмеден алынған көшірме. Идеялық дүние материалдық дүниенің өмір сүруіне себепші. Ал сезімдік заттар болмыс пен болмыс еместіктің арасындағы әлдене. Идея – білім объектісі, ал абстрактілі ойлау сезімдік қабылдаудан тыс абсолютті. Жан мәңгі өмір сүретін нәрсе деп, оны өзінің «еске алу» теориясымен дәйектеді: адамның жаны оның тәніне енгенге дейін, яғни, адам нәресте ретінде дүниеге келгенше, ол өз алдына дербес өмір сүреді, тәнге енген соң (адам дүниеге келген сәттен) ол өзінің бұрынғы көріп-білгендерін есіне түсіреді, адамның өмірі жанның бұрынғысын есіне түсіруі болып табылады, ал сезімдік қабылдаулар еске алуға түрткі деп тұжырымдайды.

Диалектиканы пікірлесу, сұрақ қою, жауап беру өнері деп түсінді, онда қарама-қарсы ұғымдар болатынын білген: жеке мен көп, бүтін мен бөлшек, шексіз бен шекті т.б. Бірақ қарама-қарсылықтың екі жағын «Парменид» сұхбатында 2 бөлек ұғым ретінде көрсетті. Ешкім де жекенің көп екенін, көптің жеке екенін дәлелдей алмайды дейді. Оларды жеке дара өмір сүретін реалдылық деп түсінді.

Қоғамдық саяси көзқарасында «идеалды мемлекет» тұжырымдамасын дәйектеуге тырысты: қоғамды 3 қабатқа бөлді: 1) басқарушы философтар; 2) әскер, сақшы; 3) жер иеленушілер мен жершілер. Үстемдік етушілер аристократтар, ал материалды игілік жер иеленуші мен шаруалар арқылы өндіріледі. Мемлекетті философ басқаруы тиіс.

Платонның онтологиялық көзқарастары дүниенің жаратылуы туралы діни-мистикалық-философиялық жүйені қамтиды. Онтологиялық мән мен әлем құрылымын зерделеген Платон тек физикалық әлем ғана бастапқы емес, олардың түпнегізі мен шарты болып табылатын идеялар әлемін басымдылықпен ұсынады. Оның түсінігі бойынша, бұл әлем көрінбейтін болғанмен, ақылмен танылады. Ойшыл оларды асқақ сезімдік идеялар әлемі ретінде тани отырып, «эйдостар» деген атау бойынша бағалап, оны болмыстың жаратушылық, қуаттылық бастамасы деп санайтындығын дәйектейді. Платон онтологиялық мән мен әлем құрылымына интеллигибельді, ақылмен байыпталған бастауды енгізіп, жоғары сезімдік идеялар әлемі – эйдостар шынайы, ол тек әлемге қатысып қана қоймайды, жаратушы, болмыстың қуатты бастауы ретінде қатысатындығын көрсеткендігін, Эйдос сезімдік қабылданатын заттардың «таза болмысы» немесе оның үлгісі деп түсінілгендігін, Платонның эйдостары заттар емес екендігін тұжырымдаған ойшылдың идеяларына сараптама жасаушылар да оның космологиялық ұстанымдарын айғақтайды.

Ол өзінің «Тимей» немесе «Федр» шығармаларында эйдостарды ешнәрсемен, ешкіммен жаратылмаған таза болмыс ретінде бекітеді. Оның ойтолғамдарында эйдостар – соңғы себептер, шектелген, өзгермейтін негіздер және болмыстың жоғары мағынасы. Осылайша, әрбір эйдоста таза болмыстың белгілі бір мөлшері сақталады және бейболмыстың шексіз үлкен мөлшері бар. Әрбір идея өзінің таза болмысында қозғалыссыз, бірақ сөз-логосқа тоғыса отырып, өзгеге қатысты тұрғыдан қозғалады, онымен қатынасады. Демиург формасыз материяны эйдостар әлемінің мінсіз үлгісімен, ғарыштық тәртіпті тудырады. Жоғары эйдосты Игілікке ұмтылатын Демиург идеялар әлемінен төмен, бірақ құдайлардан жоғары, ол да жарата алады деп түсінеді.

Платонның космогенезінде ғарыш біртұтастық ретінде Демиургтың қуаты мен еркі арқылы хаостан туған, ол сезімдік танылмайтын, интеллегибельді. Демиург сәулетші ретінде ғарыштық тәртіп пен үйлесімділікті орнатады, формасыз материяны эйдос әлемінің рухани парадигмаларына сәйкес қайта жасайды дегенді білдіреді. Ал ғарыш – жан мен ақыл арқылы бөлінген тірі тіршілік иесі болып табылады.

Платонның объективті идеализміндегі идеяның мәңгілігі мен тұрақтылығы оны шынайы болмыс ретінде анықтауға мүмкіндік беріп, «эйдостар» деген атаумен түйіндеп, бағалап көрсетуі, материалдық дүниеге қарағанда, оны сезімдік анықталмайтын тылсымдық қасиеті арқылы асқақтандыру әрекетінен туған «эстетикалық онтологиялық идеализм» болып табылады деп атап көрсетуге болады. Себебі, ойшылдың онтологиясында эйдосқа таңылған эстетикалық асқақтық жалпы идеясының өн бойынан тұтастай табылып отырады, яғни, идеализм эйдосты асқақтандыруға құрылады.

Осы «эйдостың» болмысқа қатынасуы Платон үшін акциденциялық ғана мән, субстанциялық мәні – болмыстың жаратушылығы мен қуаттылық бастамасы болуында. Эйдостың осындай түпкі онтологиялық эталондық үлгі болуы – материяны формамен қамтамасыз етіп, өз мәніне қайтадан енуге қажетті сыртқы (экзогенді) факторды құрайтындығы. Демек, ол «өлі материяға» үнемі сырттан әсер ететін ықпал. Материяның өз ішінен эндогенді дамуы болмайтын онтологиялық модель үшін идеялар дүниесі бастапқы субстанционалдылық болып табылады. Платонның космогенезі әрі қарай күрделене түседі; Демиург – ғарышты хаостан жаратушы, құдайлар одан төмен болғанмен, адамды жаратушы, Демиург эйдостарды эталон ретінде пайдаланатын материалға айналдырады.

Оның әлемнің жаратылуы жөніндегі түсініктерінің күрделілігі бастапқылардың, алғашқылардың, жаратушылардың, оған қатынасушылардың біреу емес, көп түрлі (плюралистік) болып келуінде. Сондықтан ойшылдың идесында: «Құдай», «Демиург», «Хаос», «Эйдос» сияқты құрылымдар бар. Яғни, бастапқының бастапқысы – Хаос, одан кейін Демиургтің әрекеті кіріседі, бұл кезде болмыс әлі пайда бола қойған жоқ, келесі кезекте Эйдостар жүйесіз, формасыз әлемге еніп, оларды айқындайды.

Хаос – алғашқы жүйесіздік пен бостық, кейіннен ғарыштық тәртіп пен үйлесімділік орнын басатын оған дейінгі алғашқылық, яғни, космогенезистің түп бастауы, бірақ дәйекті анықталмаған түпсіз ғарыштық арғы айқынсыздық. Демек, «Алғығарыш» немесе «түпғарыш». Бұл жерде Хаос та эйдос тәрізді материалдылыққа қарама-қарсы мазмұнда сипатталып тұр. Ол эйдостың қарама-қарсылығынан өзгешерек, айырмашылығы – полярлы контрарлы болуында, тура қарсылықтың екінші полюсін құрайтындығында болып отыр. Екіншіден, Хаос алдымен ғарышқа қарама-қарсы, әрі ғарыштың пайда болуының шарты, жаратушы Демиургтің «шикізаты». Себебі Демиург Хаос болмаса ғарышты неден жарататындығы, қандай нәрсеге сүйенетіндігі белгісіз. Сондықтан бұл тұстағы объект болып отырған ғарыш пен субъект болып тұрған Демиург үшін оның потенциалды «қор», шикізат болудан басқа баламасы жоқ екендігі түсінікті. Яғни, жалпы алғанда, болмысқа дейінгі Бейболмыс функциясы ғана айқын «бірдеңе». Бұл келесі кезекте, «Бейболмыс-бірдеңе-болмыс» құрылымын айқындауға септігін тигізеді. Екінші бір қырынан алғанда, Платон мифтегі хаосты жалғастыру міндетін атқарушы ретінде ғана белгілі болып қалады.

Бейболмыс **–** таза болмысқа қатысты эйдостың болмыстық-Бейболмыстық тұтасуына қатысады. Платон идеясында Бейболмыс – жағымды (позитивті) әйгіленген (демонстрацияланған) эйдостың негізі, жоғарыда атап көрсетілгендей, құрылымды идея әлемі де парасатты жағымдылық та болып шығады. Ол – әрбір индивидуальді эйдосты ажыратушы, даралаушы қызмет атқарады. Осыдан «Эйдос-тар» (көпше түрде) түсінігі туындайды. Бейболмыс бұл жерде Эйдосты асқақтандырушы, оған мән енгізуші, материалдық дүниеге үнемі үлгі болатын оның атрибутын орнатушы.

Эйдос - өзінде қуаттылық пен жаратушылықты сақтаған, материалдық дүниеге форма беру үшін қажетті тұрақты қызметті (канондық) айқынсыз «метадүние». Себебі, ол – материалдық әлемнен барынша үстем, жоғары, асқақ өзгеше бір жазықтықта «орналасқандықтан» оны «мета» деген атаумен дәйектеуге болады. Эйдос – болмыстан, нақтырақ айқындасақ, ғарыштан бұрын болғандықтан, ғарыштың жаратылуы үшін қандай-да бір қуаттылық қажет, ал Эйдос өздігінен қуатты бола алмайды, себебі, ол идеялардың объективті дүниесі ғана, сондықтан осы қуаттылықтың бірден-бір көзі, әрі бәрінен бұрын, ең алғашқы нәрсе Бейболмыстың Эйдосқа апарып таңылуы қажет екендігі сөзсіз.

Демиург – белгісіз, анықталмаған ғарыштың жаратылу көрінісінің түрткісі, жақ. Ол – біріншіден, әлемді жаратушы, айқындаушы, алғаш танушы болғандықтан «субъект» болып табылса, екіншіден, құдайлық-жаратушы. Ол – болмысты жаратушы, оның ішінде, материалдық дүниені ғана, ал эйдостар Демиургтен бұрын. Яғни, эволюциялық хронологиялық логика бойынша, эйдос – ғарыш пен болмыстан бұрын, әрі Демиург үшін абсолютті үлгі. Демиургтың басты қызметі – эйдостың Бейболмыстығы арқылы, Хаостың «материал» ретінде тағайындалуы бойынша іске асады.

 Бастапқыда: *материя емес формасыз бірдеңе –* Кейіннен: *таза материя*. Эйдостың өзіне әсер ететін, форма беретін факторына дейін ол түк те емес, әлдене. Ал идеяның мәнін қабылдағаннан кейін материяға айналады, бірақ өтпелілігі мен өзгермелілігі арқылы Платонша айтсақ, «жалған дүние», идеяның шағылысқан бейнесі (иллюстрациясы) немесе иллюзиясы, тіпті Ештеңемен теңеседі. Сондықтан, ойшыл өз идеясында материяға жағымсыз сипат беру үшін оны эмоционалдық тұрғыдан бағалап, өзінің объективті идеализмін қуаттау мақсатында алдамшы дүние, ештеңе де емес деп мәнін төменірек түсіруге тырысқан. Себебі, Эйдос әлемде бір нәрселерден жоғары тұруы тиіс.

Ештеңе – материалдық дүниенің бастапқы, негізгі сипаты, «жоқ» түсінігімен туыстық (генетикалық) жағынан жымдастықта (синкретті), эмоционалдық тұрғыдан – жағымсыз (негативті), рационалдық тұрғыдан материяның тұрақсыздығының онтологиялық статусы болып Платон идеяларында тұспалданады.

Б.э.б 385 жылдары Платон негізін қалаған діни-философиялық мектеп Платон Академиясы (мифтік қаһарман Академа есімінен алынған) деп аталған болатын. Академияда білім беру барынша жан-жақты қамтылды: философия, математика, астрономия, жаратылыстану т.б. Әсіресе, математикаға бас назар аударылды, оның кірер есігінде: «геометр емес адам кірмейді!» деген жазу болыпты-мыс. Академияны: Көне, Орта, Жаңа деп үш кезеңге бөліп қарастыру дәстүрі кездеседі. Көне Академия өкілдері: схоларх Спевсипп, Ксенократ,Полемон, Кратет т.б. кейінгі Платон идеясындағы пифагоршылдық дәстүрді дамытуға баса назар аударды, диалектикалық тартыстар техникасына әуестенді. Орта Академия өкілдері: схоларх Аркесилай, Лакид, Телеклет, Гегесин т.б. білімнің мүмкін еместігін абсолюттендірді барлық догматизмдердің дәйексіздігін негіздеп, ол жаңа Академияда қолдау көрсетілді: схоларх: Карнеад, Кратет, Клитомах. Осы дәстүр кейде төртінші Академия өкілі деп аталып, Филонға дейін жалғасты (Ларисадан шыққан) (б.э.б. 110/9 — ? жж.). Филон қатаң скептицизмді жоққа шығара отырып, платонизм мен стоицизмнің ортақ негіздерін ізеуге тырысты. Бірақ Антиох б.э.б. 86 жылдары көне Академия қағидаларына қайта оралғысы келді. Дегенмен, осы кездерде Академия, оның бағы, кітапхана жойылды. Ал Марк Аврелий Афинадан төрт кафедра ашты, ол екі ғасырдың соң, 4 ғасырдың басына дейін жалпы білім беретін орынға айналды. Плутарх (432 жылдары өлген) заманында ол неоплатонизм бағытына енгізілді. Кейіннен Қайта өрлей дәуірінде 15 ғасырда Флоренцияда ол қайта жаңғырған болатын.

Спевсипп (б.э.б. 407 - б.э.б. 339 жж.) Платонның жиені, 30 шақты сұхбаттар мен трактаттар жазды: «Ләззат алу туралы», «Философия туралы», «Құдайлар туралы», «Жан туралы» т.б. Ол Платон идеяларын өз бетімен өмір сүретін субстанциялар, сезімнен бөлінген нәрселер ретінде түсінген сандармен алмастырды, оларды Платон түсінгендей «идеалды сандар» деп емес, математикалық сандар деп қарастырды. Сандардың ең түпкі бастапқысы — бірлік, ол құдай, игілік емес. Платонның Демиургін құдай және ақыл (нус) деп түсіндірді және оны декадамен сәйкестендірді. Биология мен ботаника бойынша тектік және түрлік белгілерді логикалық тұрғыдан ажыратты, этикада игілікті зұлымдықтың қатыспауы деп санады.

Ксенократтың (б.э.б. 396 - б.э.б. 314 жж.) 75 шақты еңбегі болған. Философияна алғаш рет: фи­зикаға, этикаға және логикаға ажыратты. Ай астындағы аймақта демондар өмір сүреді, сондықтан адам жанының мәні толықтай тазаланбай, өзінің күндік отанына орала алмайды деген пікірлерін ұұсынады. Ол болмыстың үш деңгейін ажыратады: сезімдік – ғарыш аспанының ішіндегілердің барлығы жатады, ал оның арғы жағында ақылмен жетететін болмыс идеялары мен сандар бар, елестетілетіндер астрономия арқылы белгілі болатын аспанның өзі. Адамның құлықтылығының мақсаты — табиғатпен келісімді өмір деген идеяларын ұсынды.

АристотельСтагирит (б.э.б 384 - б.э.б 322 жж.) гректердің классикалық философиясының көрнекті ойшылы, энциклопедист, перипатетиетер мектебінің негізін қалаушы. Оның шығармаларын үш топқа бөліп қарастырады: 1) өзінің өмір сүрген шағында басылған және өңделгендер; 2) сұхбаттар түріндегі теориялық трактаттары; 3) эзотери­ялық шығармалары, олар «дәріскер мәтіндері» түрінде берілген және өзінің өмір сүрген шағында жарыққа шықпаған. Сондықтан оның еңбектірінің көбі жоғалып кеткен. Негізгі шығармалары: «Идеялар туралы», «Шешендік өнер туралы», «Категориялар», «Герменевтика», «Топика» «Аналитика», «Философия туралы» «Үлкен этика», «Физика», «Аспан туралы», «Пайда болу мен жойылу туралы», «Ме­теорология» «Евдем этикасы», «Жануарлар тарихы», «Жануарлардың қозғалысы туралы», «Метеорология», «Жан туралы», «Саясат» т.б.

Философия Аристотельдің көзқарасы бойынша: теориялық – мақсаты «білім – білім үшін» болып табылады, практикалық — мақсаты білім қызмет үшін, нойетикалық (шығармашылық) – мақсаты білім шығармашылық үшін. Теориялық философия: физикалық-математикалық және алғашқы философияға бөлінеді. Физикалық философияның пәні — жеке өмір сүріп, қозғалатындар, математикалық — жеке өмір сүреді бірақ қозғалмайтындар, алғашқы философия — жеке өмір сүреді, қозғалмайды. Практикалық философияға этика мен саясат жатады, нойетикалыққа — шешендік өнер мен саясат жатады. Логика — жеке дара ғылым емес, пропедевтика барлығының жиынтығынан құралады.

Аристотельдің онтологиясында үш мәселе жатыр: 1) бар-лықты категориялық талдау немесе бір нәрселердің болмысы туралы ілім; 2) субстанцияларды каузальдік талдау; 3) мүмкіндік пен шындық туралы ілім немесе әлі болмыс еместің теориясы.Категорияларды 10 мағыналық топқа бөледі: мән, сапа, сан, орын, уақыт, иелену, әрекет, азап шегу.

 Платонның идеализмін сынап, табиғат – заттар мен құбылыстардың бүтіндігі, материя мен форманың органикалық бірлігіндегі нақты түрі. Алғашқы мәңгі өмір сүретін материя болмыс емес, болмыстың мүмкіндігі. Материя мүмкіндіктен шындыққа айналады, тек форманың әрекеті арқылы нақты сияқтанады, әрбір зат формада өмір сүреді, материя мен форманың бірлігі оның болмысын құрайды, материя пассивті бастама, форма – жасаушы белсенді, бәрі осы екі қарама-қарсы бастамадан жаратылады деген идеяларын тұжырымдап, форманың мүмкіндіктен шындыққа айналудағы ролін шешуші, анықтаушы деп тауып, нәтижесінде формалардың формасы – құдай, ол – табиғаттың мәңгі двигителі деген қорытынды жасайды.

Оның онтологиясы мен космологиясы жаратылу пен пайда болу және жоғалу түсініктерін таразылауға келіп саяды, оны былайша жіктеп көрсетуге болады: сократқа дейінгі кезеңдегі жаратылу философиясына сын және түсіндірмелер; формаға басымдылық беру конструкциясы; акциденция мен потенция туралы түсініктері; пайда болу мен жойылу актілері туралы; физикалық орын мен бос кеңістік жөнінде т.б.

Мәселен, Сократқа дейінгі философияның сыны мен түсіндірмелерін қалыптастырған Аристотель метафизикалық мәселелерді қозғай отырып, «болу-болмау» мәселесін ажыратып алады: «Ең алдымен анық болған нәрсе – «болу» немесе «болмау» деген сөздер белгілі бір айқындықты білдіреді, олай болса, бірдеңе (бір мезетте) олай да, бұлай да бола алмайды деген дұрыс»,-деп онтологиялық мәселелер ұсынған ойшыл, өз ойын әрі қарай былайша сабақтай түседі: «Егер «адам» мен «адам емес» әр түрлі нәрселерді білдірмесе, онда «адам – болмау» да, «адам болу» да әр түрлі нәрселерді білдірмейді, яғни, адам болу адам болмаумен бір нәрсе болып шығар еді, өйткені екеуі де біреу болар еді: біреу болудың мағынасы тек осы ғой... Ал егер «адам» мен «адам емес» - біреу болса, онда «адам болу» мен «адам болмау» да біреу. Бірақ «адам» және «адам емес» әр түрлі нәрселерді көрсетеді дегенді біз айқындағанбыз». Бұнда болмыстың бар болуының айқын метафизикалық көрсеткіштерінің бірі – өзіне қайта оралатындығын логикалық түрде дәйектеу жолға қойылады.

Демек, бар болу өзінің «болу» қасиетінен айнымайды, себебі, ол үнемі бар екендігін айғақтап, қайталап тұрады. Оған болмайтындық, өмір сүрмейтіндік тұрғыдан келудің өзі бәрібір болмыстық тұғырды айшықтауға алып келетіндігін дәйекті ұсынған Аристотель: нақты болмысты «өмір сүретіндік» және «өмір сүрмейтіндік» сәт ретінде қатар қарастырып, онтологиялық парадигма жобасының логикалық таным ретінде айқындалмайтындығын негіздеді. Демек, «бар» мен «бар еместі» онтологиялық түрде қатар ұсынғанмен, ол белгілі бір танымдық логиканы ашпайды. Осы бір-біріне қарама-қарсы ұсынылған арналас жазықтық болмыстың түпкі мәнін жоюға алып келуі де мүмкін. Сондықтан, қашанда, «бар болу» мен «болмау» бастапқы танымда бір-бірінен шартты алшақтаған ұғымдар және ол ажырау оңай түсірілетін болуы тиіс екендігін баса айтқысы келеді. Осыдан Аристотель жалпы концептуалды ұғымдар: «болу» мен «болмайтындықтың» – түпкі онтологиялық мән екендігін және олардың шартты ажыратылған (демаркациялық) параметрді сақтау қажеттігі хақында ой толғайды.

Аристотельдің қозғалыс пен дамуға қатысты тұжырымдары, танымға байланысты идеяларының қыры – «пайда болу» мен «формализм» конструкциясы жөніндегі ойтолғамдар. Шындығында, «пайда болу» феномені процесс түрінде күрделі: «қайдан, қалай, қашан пайда болды, жоқ нәрсенің қалыптасу актісінің жүзеге асу барысы не нәрселермен құрылады» деген логикалық сауалдар туындайды. Ол пайда болуды қандай-да бір субстраттардан, қайта рәсімделуден (мыстан жасалған мүсін), үстемеленуден (өсіп келе жатырған дене), алынудан (тастан Герместің алынуы), құрастырылудан (тұрғызылған үй) немесе сапалық өзгерістерден туындауы мүмкін екендігін ажыратып алады да, бастаудың біреуі субстрат болса, екіншісі форма деген тұжырымға келеді.

Бұндағы «пайда болу» процесі, ойшылдың түсінігі бойынша, материяның өзгеруіне (динамикасына) және болмыстың жеке элементтерінің өз ішіндегі қайталануына, бір түрден екінші түрге ауысуына негізделген. Демек, болмыстың дара түрлері басқа формаларда да өздерінің «болмыстық» ортақ мүдделерін таниды – болмыстық «бар болуды» бекітеді. Егер болмысты ұлы жазықтық ретінде байыптасақ, «пайда болу» процесі оның ішіндегі жеке қатынастар мен түзілістер ғана болып шығады. «Қайта рәсімделу», «қосымша үстемелену», «алыну», «құралу» сияқты атап көрсетілген әрекеттер материалдық болмыстың шикізаттарының өзара ауысуы. Бұл – мазмұны жөнінен материяның бір түрден екінші түрге өтуі ғана болатын болса, құбылысы бойынша – оны түпкі мәніндегі шын пайда болу немесе жаратылумен байланысады. Аристотельдің пікірінше, аталған процесс екі құралмен іске асады: субстраттық зат пен форманың белсенділігі.

Шындығында, «қалыптасу», «алыну», «қайта рәсімделу» үдерістері қозғалыс пен дамудың нақты модустары. Форма материяны болмысқа айналдырушы, яғни, форма арқылы кез-келген зат белгілі бір мәнге ие болып, болмыстан өз орнын табады; форманың белсенділігі жасампаздық-шығармашылық актіні қамтамасыз етеді; субстрат – формаға қарағанда барынша айқын болмыс, «бар» болып табылатын бірдеңе, форма – өзінің табиғаты жөнінен айқынсыз болғанмен (ол идея түпкілікті анықталмаған), бәрін айқындаушы; форманың сарқылмайтын қоры (потенциалы) материя мен болмыстың сан алуандығы мен шексіздігінің активтенуінің өлшемі.

 Аристотельдің түсінігінде «пайда болу» актісі – формасыз, бастапқы негізі дайын, потенциалды «бар» бірдеңені белгілі бір толыққанды, өз мәнін толықтай ұстанатын болмыстық сипатқа айналдыру нәтижесімен аяқталады. Демек, «бірдеңе» болмыс болуға форманың енуі арқылы ұмтылып бара жатырған қалыптасудың белгілі бір кезеңі болып шығады. Болмыс толысқанға дейін бірдеңе күйімен, форманың қатынасуымен қалыптасу үдерісін бастан өткізеді. Форма бірдеңені бірдеңеліктен ажырататын, бірдеңелік кезеңнен өткізетін және болмысқа жеткізетін шартты белгі. Осы бірдеңелік сәттер болмыстың өн бойына, даму эволюциясына сіңірілгендіктен, болмыс бірдеңенің форманы қабылдауын үнемі бастан кешіре отырып, болмысын қабылдайтын болса, онда болмыс өзінің болмысы бойынша бірдеңенің форманы қабылдауының сәттерінің жиынтығынан тұрады.

Аристотель өзінің Жан туралы түсініктемелерінде жанды форманың орны, бірақ барлық жан емес, тек ойлайтын жан екендігі туралы пікірлерін ұсынады. Форма – болмыстың шынайы мәнін енгізуші, дүниеге интенциялық таным беруші, субъективті адамдық мән қабылдаттырушы, «дүние» және «адам» арқылы «дүниетаным» конструкциясын құрудың адамнан тысқары түрде ұсынылған моделі болып шығады. Форма мен сана қызметі жағынан бірдей болғанмен, форма одан әлдеқайда асқақ, жоғары деңгейдегі Рухтың сипатын жамайды. Форманың осындай жақсыздығын (безличное) ұсыну Аристотельді теологиялық тұжырымдамаға алып барады. «Одан әрі, егер материя бар, себебі ол пайда болған болса, онда, әсіресе мән де болуы қажет, яғни, сол материяның не екендігі де: егер материя да, мән де болмаса, онда тіпті ешнәрсе жоқ; ал бұл мүмкін болмағандықтан, құрамды бүтіндіктен басқа да бірдеңе болуы керек, атап айтсақ, бейне немесе форма»,-деп өз ойын нақтылай түседі. Форма материяның «өзі» болып табылмайды, тек оның «мәнді» элементі ғана болып шығады.

Аристотельдің метафизикалық ілімдеріндегі қозғалыс туралы ілімінде оның негізгі төрт түрі атап көрсетіліп, олар жеке-жеке талданады: 1) ұлғаю мен кішірею; 2) сапалық өзгеріс немесе айналу; 3) пайда болу мен жоғалу; 4) кеңістікте орын ауыстыру түріндегі қозғалыс. Кеңістіктегі қозғалыс – басқа қозғалыс түрлерінің шарты. Мәселен, нәрсе ұлғайғанда басқа бір нәрсе оған жақындап, онымен бірігеді, қалыптасып, ұлғайған нәрсе болып табылады. Дәл осылай нәрсе кішірейеді, яғни, одан бір нәрсе жоғалады, ол оның бүтіндігінің бір бөлшегі, қалыптасып ол басқа нәрсе болып шығады. Сапалық және сандық өзгерістер туралы да осыны айтуға болады. Пайда болу мен жоғалу дәл мағынасында мүмкін емес: «форма» мәңгі пайда бола алмайды, дәл солай «материя» да туындамайды және ешқайда жоғалмайды. Адамдар «пайда болу» мен «жоғалуды» дәл атамайды, тек өзгерістер ғана бар немесе белгілі бір сападан екіншісіне өту. Пайда болу мен жоғалудың шарты кеңістіктегі қозғалыс болып табылады».

 «Жоқ» материя кенеттен «барға» өте алмайды, ал «жоғалу» - мүлдем болмыста болмау, «жойылу» - болмысқа қатынаспау, «ыдырау» - оның болмысының сақталмауы, басқа түрге ену: «...ал тағы бір нәрсе бірігіп те, ыдырап та тұра алатын болса, онда болу «біріккенді», сондықтан да бір нәрсе болғанды, ал «болмау» ыдыраңқылықты және бір нәрседе көбірек болғанды білдіреді» дейді. «Пайда болу» мен «жоғалу» шындығында, болмыс үшін жеке болмыстардың пайда болуы мен жоғалуы. Жоғалу – өзінің болмысын терістеген болмыс үшін, пайда болудың сәті.

Танылатын объекті білімнен бұрын болады, танылмайтын заттар мен құбылыстар өмір сүруін тоқтатса онда білім де болмайды. Бірақ олар өзінің болмысын сақтайды. Танымның алғашқы көзі – түйсік, түйсік адамды сыртқы әсерлердің қоздыруынан пайда болады: дәм, көру, есту т.б. Бұған қосымша елестету мен ұғымды ұсынады. Адам қателігі абстрактілі ойлаудан болуы мүмкін. Логиканы ойлаудың заңдары мен формалары ретінде қарастырды. Ол формальды логиканы негіздеуші: ұғым, пікір, ой қорытындысы.

Қоғамдық саяси көзқарастары бойынша қоғамда; біреу бағынатын, біреу бағындыратын болып туады. Құл иеленуші мен құлдар қатынасы мәңгі, табиғи, орташа иеленушілер көп болуы керек, үкімет билігі бір адам, не бірнеше, не одан да көп болуы мүмкін деп басқарудың 3 формасын көрсетті: монархия – бір адам, аристократия – бірнешеу, демократия – көпшілік.

 Этикалық көзқарастарында бақыт, адамгершілік мәселелерін сараптады, «алтын аралық» ілімін негіздеді: мырзалық - ысырапашылдық пен сараңдықтың аралығы, батырлық – көзсіздік пен қорқақтықтың аралығы т.б.

**Перепатетиктер мектебі** (ликей) – Аристотель ашқан (перипатос-қыдырып жүру деген мағынаны білдіреді) еркін әңгімелесіп жүргізілетін философиялық мектеп (б.э.б 334-335 ж. ашылған). Өкілдері: Феофраст, Дикеарх, Аристоксен, Евдем, Деметрий Фалерский, Стратон, Ликон т.б.

Феофраст (Теофраст) (б.э.б. 370 – б.э.б. 285 жж.) ликей мектебінің көрнекті өкілі. Оның еңбектері бірнешеу болғанмен, көбісі бүгінгі күнге дейін жетпеген. Негізгі шығармалары: «Метафизика» «Жан туралы», «Түйсіктер туралы» «Физиктердің пікірі», «Тастар туралы», «От туралы», «Иістер туралы», «Жел туралы», кемі шамамен 17 болуы мүмкін этикалық шығармалары түгелге дерлік сақталмаған, оның ішінде 30-ы мінез-құлықты жіктеп көрсеткен және ауытқыған мінездерді сипаттайтын «Құлықтылық мінездері» атты шығармасы болған, 24 кітаптан тұратын «Заңдар» атты туындысы да жоғалған. Риторика, поэтика, музыка мәселелеріне арналған «Стиль туралы» деп аталатын шығрмасының тек үзіндісі ғана бар. Оның дәрістеріне 2000-ға дейін тыңдаушылар келіп қатысқан.

Демек, Феофраст білімнің әр саласында: логика мен математика, физика мен астрономия, биология мен медицина, психология мен этика ж.т.б қызмет етті: өсімдіктер тарихы жөнінде, өсімдіктер себебі жөнінде, от жөнінде, этикалық мінездер, метафизика, физика мәселелері туралы ой толғайды. Гносеологиядағы эмпиристік бағытты дамытып, рационалистік түсініктерді қолдамады. Тәжірибе – білімнің көзі мен бастауы, ғылыми теориялар эмпирикалық негізге сүйенуі керек. Ғылым тарихында байқау әдісін ұсынды. 550 түрлі өсімдікті суреттеп, өсімдіктер жылылық пен ылғалды қажет ететін тіршілік иелері деп санады, жануарлар түсінің өзгеруі қоршаған фондық ортаға бейімделуінен екендігін атап көрсетті. От туралы еңбегінде философия тарихында оттың да жер, ауа, су сияқты элемент емес екенін ұсынды. От өз бетінше өмір сүрмейді. Мінез құлықтың түрлерін сипаттады: ұятсыздық, ұрлаушылық, сайқымазақтық т.б.

Ол кей кезде Аристотель идеяларын қуаттай бермеді. Мәселен, Феофраст орынның денені қамтитын шекара болып табылатын анықтамасымен келіспей, оның парадокстар тудыратындығын атап өтеді. Сондықтан Феофраст қайтадан өзінің мынадай анықтамасын ұсынады: орын – денелердің өзара қатынасы мен өзара орналасуы арқылы анықталатындық.

Аристотельдің алғашқы двигатель түсінігін сынады. Дінге жағымсыз көзқараста болып, жануарлар мен адамдардың ұқсастығы бойынша жануарлардың қаталдықпен құрбандыққа шалынуын сынға алды, барлық тіршілік иелері туыс деген тұжырымдарын пайымдады.

Дикеарх (б.э.б. 4 ғасырдың екінші жартысы) Аристотельдің шәкірті, Аристоксеннің досы. Ол тарихи, тарихи-мәдени, географиялық, этикалық-антропологиялық бағытта еңбектер жазғанмен, көбі сақталмаған. Энциклопедист ретінде әлеуметтанумен шұғылданып, «Триптоликос» еңбегінде мемлекеттің идеалдық формасы монархия, аристократия мен демократияны бітістіру деп санады. Тарихшы ретінде «Эллада өмірі» атты еңбек жазды. Платон іліміндегі жанның өлімсіздігі мен ерекше мәнділігі туралы түсінікке қарсы болды. Әлемде бәрі төрт элемент гармониясы деп ұқты.

Аристоксен перепатетикаға пифагорлық дәстүрді алып келген. Оның шығармалары сақталмаған. Ол әрі музыкант. Дыбысты физикалық қозғалыс деп түсінді. Ол да жан өледі, жан – тәндік үйлесімділіктің жемісі деп тұжырымдаса, Евдем **«**Арифметика тарихы», «Геометрия тарихы» т.б еңбектер жазғанмен, олардың үзінділері ғана сақталған. Аристотельдің «Евдем этикасы» осыған арналған. Ал Деметрий Фалерскийдің де еңбектері сақталмаған. Ликон (б.э.б. 272/268 — б.э.б. 228/225) этиканың практигі: өмірдің жоғарғы мақсаты – жанның шынайы қуанышқа жетуі деді, бірақ ол өз тәнін күту арқылы іске асады деп түсіндірді.

Стратон (б.э.б. 287/286 – шамамен б.э.б. 269/268) б.э.б. 287/286 жылдар Афинадағы перипатетиктер мектебін құрған,философиялық пікірлерімен қатар жаратылыстану, логика, этика, физика, психология салаларында келелі ойлар айтқан. Тәжірибеге мән бере отырып, атомистердің іліміне қарай ойысты, жануарлар да ойлай алады деп түсінді.

Стратон Аристотельдің бостықты жоққа шығаруымен келіспейді. Ол бостықты теориялық түрде емес, шындықтың бақыланған фактілерімен дәлелдеді. Әлемдегі жарық пен жылудың таралуы үдерісі арқылы бостықтың болатындығын көрсетті. Сонымен қатар атомдық теориядағы ең кіші бөлінбейтін бөлшек атом деген түсінікпен келіспей, бостық заттық бөлшектерді бөліп шығарады, бірақ ол атом емес деп кесіп айтты.

 Онда перепатетизм материалистік сипат алды. Аристотельдік теологияны жоққа шығарып, барлық жаратылғандардың мақсаттылыққа емес, табиғи және әрекет ететін себептіліктен екендігімен шектелді. Табиғат өзіне жеткілікті өзіндік ерік пен (автоматты) күш, құдайлықтан ажыраған, өмір, сана мен тұлға ешқандай ішкі формамен мақсаттарға бағынбайды. Табиғаттағы басты табиғи күш ауырлық, ол қозғалыс көзі, ғарышты реттеуші деп түсінді. Аристотельдің бесінші элементін жоққа шығарды. Құлаған дене жылдамдығы Аристотельдей бір қалыпты емес, өтілген қашықтық бойынша өсетіндігін айтты, уақыт қозғалыс пен тыныштықтың өлшемі, уақыт сан бола алмайды, себебі сан үздікті, уақыт үздіксіз, сондықтан уақыт сан емес, өлшем. Ол аристотельдік әлемдік ақыл мен белсенді интеллектіні жоққа шығарды, жан әлсірейді, тәнмен бірге өледі, білім – түйсік органдарынан бастау алатын жан қозғалысы деп тұжырымдады.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Софизмдердің логикалық шешімін табуға ұмтылыңыз?
2. Платонның «мемлекетті философ басқаруы тиіс» деген тұжырымына көзқарасыңыз қадай?
3. Платон, Аристотель, Сократ: бұлар неліктен «классикалық» деген атауға ие болды деп ойлайсыз?

Антикалық философия

1. Эллинистік дәуір философиясы: киниктер, киренаиктер, эпикуршылдар,

 стоиктер, скептиктер ағымы.

2. Ежелгі Рим философиясы және Неоплатоншылдық

 Эллинизм деп аталатын кезең Македонияның жеңісінен, яғни б.э.б 338 жылдардан бастап, б.э.б 30 жылға дейінгі (300 жылдай) кезеңді құрайды. Киренаиктер мектебінің негізін Сократтың шәкірті Аристипп салған, ол философиялық этикалық дәстүрді ұстанатын бағыт. Өкілдері: Феодор (Кирендік), Аннекерид, Гегесий, Евгемер ж.т.б. Негізгі орталық түсініктері –ләззат алу игіліктің шегі деген қағиданы басшвлвққа алу. Аристипп тек тәнді ғана ескерді, бізде жан жоқ тәріздендірді. Ләззат алуда көпшілік келісетін ақиқаттың өлшемі жатыр деп санайды. Кейіннен бұндай бағытты философияда гедонизм деп атаған.

 Аристипп (б.э.б. 435 – б.э.б. 355 жж.) Сократты досы, әрі шәкірті болған. Таным тек қабылдауды негізге алады, ал себептердің танылуы мүмкін емес, басқа адамдардың қабылдауы бізге беймәлім, сондықтан біз олардың айтқандарын ғана ұғына аламыз, өткенге налып және болашақтан үрейленіп қажеті жоқ, ойлауда да, әрекетте де қазіргі уақытқа маңыз беру керек, біз тек «қазіргі» арқылы ғана еркін үстемдік ете аламыз деп ой түйді.

 Феодор - геодонист, «Құдайлар туралы» атты еңбегі бар. Рахаттану мен ләззат алу жоғарғы игілік, жоғарғы құндылық – қысқа мерзімді сезімдік рахаттануда емес, тұрақты, ұзақ жан дүниелік ләззат алуда, жоғарғы қуаныш – таным қуанышы, жоғарғы қалып – даналық қалпы, оған зұлымдық ретінде ақымақтық қарсы тұрады, ләззат алу мен құмарту даналық пен ақымақтық ортасында, ләззат – алу даналыққа, азап шегу – ақымақтыққа жақын, шынайы даналық – достықтан жоғары, ал пайда үшін ақымақтар достасады, дана -отан үшін өзін құрбан етпейді, бұл – ақымақтар ісі, дана үшін отан – бүкіл әлем деп тұжырымдап космополитизмді қолдады. Ол құдайға сенбей, «атеист» деген атқа ие болса, бұл бағытты қолдаған Анникерид Сократ тәрізді адамның өзін қайта тәрбиелеп өзіне ізгілік жасауға қабілеттілігіне сенді, достықты, туыстықты жоғары бағалады.

 Гегесий (б.э. б 320 - б.э.б. 280 жж.) Александрлік философ, «өлімді уағыздаушы» ретінде жаппай өзін-өзі өлтіруді насихаттады, себебі, рахаттану мен ауру ажырамас бірлікте, таза рахаттану жоқ. Сайып келгенде, оның гедонизмі қарама-қарсы жағына айналады; өмір сүруге тұрмайды. Ауырсынбай өмір сүру үшін рахаттанусыз өмір сүру керек, бұл – қайғыру мен махаббатты білмес үшін қажет. Рахаттану – өмірдің жоғарғы қалпы, жоғарғы құндылық, өмірдің өзі рахаттанусыз, адам төзгісіз құбылыс. Бұндай түсініктер кейіннен шеткі гедонизмнің максималистік көзқарастары деп аталған.

 Евгемер (б.э.б 360 -б.э.б 260 жж.) діннің шығуы көне патшалардың жеке басына табынудан пайда болды деген евгемеризм бағытымен белгілі. Бұндай қорытындыға Панхей аралындағы Уран, Кронос, Зевс атты патшалар болғандығын аршып алғаннан кейін келді. Содан соң, олардың ұрпақтары осы патшаларды құдайландырып жіберген деген тұжырым жасады. Шындығында, бұндай евгемерлік түсінік б.э.б. 5 ғасырларда құдайлар мен батырлар туралы мифтер шынайы тарихи оқиғадан көшірілген деген пікірден туындайды. Бұндай пікір Евгемердің «Қасиетті жазба» атты еңбегінде баяндалады.

Осы киренаиктер мектебіне қарсы бағытты ұстанған киниктер мектебі қалыптасты. Кинизмнің негізін салушы – Антисфен, негізгі өкілі – Диоген Синопский, ізбасарлары: Кратет, Гиппархия, Метрокл, Онесекрит, Филиск, Моним, Бион, Телет Мегарский, Менипп ж.т.б. Киниктердің негізгі қағидасы – тәндік ләззат алудан, материалдық игіліктерден бас тартып, саналы түрде тек рухани даму жолына түсу қажеттілігін байыптау және бұндай аскеттік өмір стилін өздерінің жеке бастарынан өмір бойы өткізу. Олардың ой образдары мен әрекеттері «үш пілдің» үстінде тұр деп түсінілген: 1) аскесис; 2) апайдеусия; 3) аутаркия.

 Аскесис – практикалық жаттығу, өмір салты, ойлау образы; яғни, тән мен жан үшін екі түрлі жаттығу қажеттігін көрсетеді. Киниктік аскесис өз қажеттіліктерін ең төменгі деңгейде шектеуді басшылыққа алады: баспанасыздыққа, суыққа, аштыққа төзу, сәндікті айтпағанның өзінде жасанды қажеттіліктерден бас тарту. Қидырылмаған сақал-шаш, жалаң аяқ жүру ж.т.б. бұлардың тұрмыс қалпына айналды. Олар ең салауатты өмір өркениет әлі келмеген, адамзат отты игергенге дейінгі алғашқы қауымдық құрылыс адамдарының өмірі дей келе, миф бойынша адамзатқа от сыйлаған Прометейді кінәлады. Құдайлар адамдарға ең қажеттілерін беріп, жеңіл, бақытты өмірді қамтамасыз еткен, ал адамдар өз қажеттіліктерінің мөлшерін білмей, өздерін алаңдаулы және бақытсыз етті дейді. Олар рахаттануды жек көрді. Байлықты да ұнатпады, кедейшіліктен ұялмау керектігін атап өтті. Байлық аморальді, бай мемлекетте, бай адамның үйінде қайырымдылық өмір сүрмейді. Байлық – тирания көзі деп түсіндірді.

Апайдеусия – білімсіздіктен, тәрбиесіздіктен, мәдениетсіздіктен ұялмау керектігін ұсынды. Себебі, білім адамдарды жақсартпайды, ақиқат пен жалғанды ажыратуға көмектеспейді, адамгершілік қасиетті арттырмайды дей келе, білім беру мен ғылымды бағаламады. Олардағы ақыл түсінігі теориялық емес, практикалық мағынада қолданылады, философияның мақсаты қалай өмір сүру керектігін адамдарға үйрету болуы тиіс. Киниктер адамдарды жек көрді, адамдар байлықпен, біліммен жарысады, ал қайырымды болу жөнінен жарыспайды. Музыканттар шектерді үйлестіреді, ал өзінің құлықтылығын үйлестіруге қабілетсіз, материалистер мен астрономдар Күн мен Ай жөнінде пікірлер айтады, бірақ өз әрекеттерін бақыламайды, құдайларға құрбандық шалып, қуаныш үстінде тамақтанады. Киниктер қайырымды адамдарды құдайға ұқсатты, өмірдің көздеген мақсаты қайырымдылыққа байланысты деп ой түйді.

Аутаркейа – тәуелсіздік, өзіне жеткіліктілік, өзіне қанағаттанушылық, одан негізгі мақсат еркіндік шығады деген қағидадан туындайтын бағдар. Олар өзіне берілмеген нәрселерді қаламайды, мамыражай өмір шарты мүмкін болғанның өзінде де оған тиянақты, арнайы түрде бармайды. Дана адам мемлекет заңдарымен емес, қайырымдылық заңдарымен өмір сүреді деп санайды. Мәселен, Диоген әйелдер ортақ болу керек деп, заңды некені жоққа шығарды, «қай кезеңде үйлену керек» деген сауалға жастарға ерте, қарттарға кеш болады деп тұжырымдады. Аутаркия жеке адамның жанұядан, мемлекеттен тәуелсіздігін ұсынады. Диоген космополит болған, нағыз шынайы мемлекет – бүкіл әлем деп санады, ол «қай елдің адамысын» деген сауалға: «әлем азаматымын» деп жауап берген. Олар қоғамдық жұмыстармен айналыспайтын мемлекеттік емес жеке адамдардың өмір стилін уағыздады, мемлекеттік басқаруда тиранияны жек көрді, бірақ демократияны да жақтамады. Киниктер құдайлардың шынайы өмір сүретіндігін жоққа шығармады, өмір сүрген күнде де олардан ештеңе тілемеуді ұсынды. Киниктерде еркіндік басты құндылық, бақыт – ешкімнен қорықпай, ешкімнен ұялмай өмір сүру, яғни, жан тыныштығы керек. Әділетті болу – қайырымды болу, ол – бақытты болу деп түсіндірді.

Антисфен (б.э.б. шамамен 450 — б.э.б. шамамен 360 жж.) Сократтың шәкірті, Платонның қарсыласы, Диоген Синопскийдің ұстазы.Заттардың атауын игеру білім берудің бастамасы деп түсінді. Қажеттіліктерді жан-жақты шектеп өмір сүрудің нақты өзі үлгісі бола отырып, өзін бай адам ретінде жариялады, бір ғана шынайы рахат – еңбек, ал өмірдің мақсаты – қайырымдылық деп түсіндірді.

Диоген Синопский (б.э.б. 330-320 жылдары қайтыс болған) Антисфен ілімдерімен танысып, оның өмір стилі мен дүниетанымын қабылдады. Өзінің қарсыластарына ол «ит» деген атпен белгілі. Оның жазба еңбектері бізге жетпеген, тіпті ол өз идеяларын қағазға түсірді ме, жоқ па, ол жағы да беймәлім. Этикалық бағытта емес барлық білімдерді жоққа шығарды. Ол қоғамнан азат боламын, бақытты өмір сүремін деп, бөшкеде өмір сүрген, сондықтан оны кейде «Бөшкедегі Диоген» деп атайды. Некені терістей отыра, алғашқы қауымдық құрылыс адамдарының, хайуанаттардың өмірін идеалдандырды. Ақыл мен тәрбие адамдарды табиғатқа қайта оралтуға көмектесуі тиіс деп санады. Ол аңыз бойынша Афина алаңынан күндіз шам ұстап жүріп, адам іздеген (аскет, рухани жетілген кісіні), сондықтан кейде оны «Шам ұстаған Диоген» деп те атайды. Киниктер мектебінен кейін эпикуршылдар бағыты қалыптасты.

Эпикур(б.э.б. 341-б.э.б. 270 жж.) материалист ретінде қабылданады, б.э.б. 306 жылы өзінің философиялық мектебін құрды. Ол –«Эпикур бағы» деп аталды. Оның бізге жеткен шығармалары: «Геродотқа хат», «Пифоклға хат» «Менекейге хат» «Маңызды ойлар». Эпикур өз ілімін үш бағытқа жіктейді: «каноника» - таным теориясы; «физика» — табиғат туралы ілім және «этика».

Эпикур философиямен жас кезінен-ақ айналыса бастап, таным теориясы, метафизика, онтология, этика ілімдері хақында өзінің келелі ойларын түйіндеді. Ол жас шағында өзінің ұстазынан білім ала жүріп, әлемнің жаратылуы мәселесі хақында ой толғады. Мәселен, Гесиодтың: «Алдымен хаос болды» деген тұжырымдарымен таныса келе, өзінің ұстазына қойған: «Хаосқа дейін не болды? Хаос қайдан шықты?» деген сұрақтарына жауап ала алмады. Бірақ деректерге сүйенсек, оның шешімі мен жауабы тарихта Эпикурдың өмірінде айтылмаған.

Философияның мақсаты — рухтың алаңсыздығын қамтамасыз ету және адамды өлімнен, табиғаттан, құдайдан қорқудан арылту. Барлық адасулар біздің ойларымыздың қателіктерінен пайда болады. Демокриттің атомистикалық ілімін қолдады; әлемде кеңістікте орналасатын тек денелер ғана өмір сүреді, олар тікелей сезім мүшелерімен қабылданады, ал денелер арасында бос кеңістік болмаса, онда олардың қозғалуына да мүмкіндік болмас еді. Барлық денелер тығыз орналасқан бөлінбейтін атомдардың тұтастығы болып табылады: олар бостықта бірдей жылдамдықпен қозғалады, салмағы, формасы, көлемі арқылы ғана бір-бірінен ажыратылады деген ой тұжырымдарын салмақтайды. Эпикур атомдардың кейде заңды қозғалыс шеңберлерінен ауытқып, олар соқтығысуы мүмкін екендігін дәйектейді. Ол шексіз кеңістікте шексіз әлемдердің болатындығын және олардың пайда болмайтын және жойылмайтын атомдардан құралғандығын мойындайды. Адамның жаны да атомдадан тұрады, бірақ олар бүкіл денеге жайылған және нәзік. Кез-келген дене уақыт өте келе ыдырайды, адамның тәні де жанымен бірге ыдырайды.

Атомдық теорияны жақтаушылардың бірі – Эпикур атомдардың бостықта еркін қозғалатындығы туралы өзіне дейінгі тұжырымдарды қайталай отыра, болмыстың сақталу заңдылығын былайша дәйектеуге тырысқандығы ойшылдың мына үзінділерінен-ақ байыпталады: «Алдымен: ешнәрсе де өмір сүрмейтіндерден пайда болмайды, онда ешқандай тұқымды қажетсінбей-ақ бәрі де пайда бола берер еді. Екінші жағынан ешнәрсе де өлмейді және өмір сүрмейтіндерге айналмайды, егер де жоғалғандардың бәрі өмір сүрмейтіндерге қарай қиратылса, бәрі әлдеқашан өлген болар еді, қиратылғаннан кейін өмір сүрмес еді. Әлем қандай болса, сондай, мәңгі және бола береді. Оған еніп өзгеретіндей әлемнен басқа ешнәрсе де жоқ».Эпикурдың өзінің төлтума еңбектері сақталмағандықтан, оның философиясын тек түсіндірушілер арқылы ғана танып, мынадай сараптамалар жасалынады. Эпикур әлемнің «өзі-үшін-әлем» болып табылатын имманентті-эндогенді эволюционизмін қолдады, әлемге баламалы ешнәрсе де болмайтындығын негіздеді. Ол өз ішінен дамитын, тұтас, сыртқы әсерді қажетсінбейтін болмыс деген пікірге келіп саяды. Ал болмыс – өмір сүрмейтіндер мен өмір сүретіндер еркін алмасып отыратын алаң емес, өзінің болмысын терістеп және дамуын бағдарлау мақсатында ғана бос кеңістікпен қатынаса алатын тұтастық. Демек, ол өмір сүрмейтіндерге ешқандай да қатысы жоқ болып табылатын – жалғыз. Себебі, оның өмір сүріп тұрғандығы, өмір сүрмейтіндерге айтарлықтай мұқтаж емес.

Өлімнен қорықпау керектігін былайша дәйектейді: «Өлімнің бізге еш қатысы жоқ, біз бар болып тұрған кезде, әлі өлім келмейді, ал келген уақытта, біз болмаймыз». Құдайлардың әлемдер арасындағы кеңістікте өмір сүретіндігін және рахат күй кешетіндігін атап өтеді, олар табиғат құбылыстарының жүру бағытына және адамдардың ісіне араласпайды, бұл адамдардың алаңсыз өмірін қамтамасыз етеді, құдайларға бас ию қажет, бірақ олардан қорықпау керек және көмек күтіп те қажеті жоқ деген сияқты пікірлерін ұсынды.

Этика саласында эвдемонизмді қолдады: рахаттану — адам үшін бірден-бір игілік, бірақ оның рахаттану ұғымы азап шегудің болмауы деген түсінікке сәйкес келеді. Осы азап шегуден құтылудың бірден-бір күшті құралы қорқудан, үрейден, қауіптіліктерден, қоғам мен мемлекеттік істерден қағажулану және сыртқы әсерлерден тәуелсіз болуға жету деп тұжырымдады. Сондықтан ол өзінің ізбасарларын «елеусіздеу өмір сүруге» үйретті.

Эпикуреизм **–** Эпикур ілімін қолдаушылардан құралған көне гректік және римдік ойшылдар мектебі. Олар Афинада «Баққа» жиналып, өз ойларын ортаға салатын болған: Метродор – барлық игіліктердің көзі рахаттану болып табылатындығын түйіндейді; Эрмарх – мақсат қоюшылық барлық заңдардың негізінде жатырған мән деп тұжырымдаған; Полистрат – құлықтылық қағидалары ортақ пайдаға негізделген адамдардың өзара келісімінен туған деп дәйектейді; Филодем – эпикур ілімдерін жүйелеуші ретінде белгілі болса, б.э.б. 1 ғасырдағы римдік Лукреций бұл ілімді әрі қарай дамытқан болатын. Эпикуршілдер идеалистермен, агностиктермен күресті. Олар дүниенің танылатындығы мен материалдылығын дәлелдеді. Адамдар ұмтылатын «атараксия» ұғымын енгізді: ол – құдайда, өлімнен, өмірден кейінгі жер астындағы өмірден қорқудан құтылу, табиғаттың түсініксіз құбылыстарынан қобалжу сезімінен құтылу арқылы және қажетіліктерді шектеу, мемлекеттік істер мен қоғамнан оқшау болу арқылы қол жеткізілетін адамның ішкі рухани рахат жағдайы деп түсінілді. Олар философияны даналық арқылы бақытқа жеткізетін ілім деп атады.

Филодем(б.э.б. шамамен 110 - б.э.б. 40 жж.) эпикурейзмді жүйелеуші, өзінен бұрынғы эпикуршылдардың ілімін кейінгіге жеткізуші. Негізгі шығармалары: «Индуктивті ой қорытындысы туралы», поэзияны рахаттанудың көзі ретінде ақтайтын – «Поэтикалық өнер туралы», әрбір нәрсенің болмай қоймайтын соңын күтуде байсалдылық танытуға шақыратын - «Өлім туралы» т.б.

Көне Грекиядағы эллинизм дәуірінде қалыптасқан философиялық бағыттардың бірі – скептицизм. «Скептика» - күдікпен қарау деген мағынаны білдіретін сөзден шыққан, яғни, адамның дүниені толықтай танып-білуіне күдік келтіретін философиялық бағыт ретінде ғылым тарихына және кейіннен қоғамдық санаға енген түсінік.

Оның антика дәуіріндегі көрнекті өкілдері: Пиррон мен Тимон, Платонның орта Академиясының өкілі: Аркесилай мен жаңа Академия шәкірті Карнеад, Энесидем (б.э.б. 1 ғ.), Агрипп, Секст Эмпирик т.б.

Пиррон (б.э.б 360 - б.э.б. 270 жж.) шеткі скептицизмнің негізін салушы. Ол ешнәрсе жазбаған, ойларын шәкірттеріне әңгімелесу түрінде жеткізген. Бақытты болу үшін мынандай үш сұраққа жауап беру керек екендігін ұсынған: 1) бізді қоршап тұрған не? 2) біз олармен қалай қатынас жасаумыз керек? 3) Бұдан кейін не болу керек?

Біз әлемнің не екендігін және қандай заттардан екендігін білмейміз, әлемде бәрі салыстырмалы, бірдей және бірдей емес, тұрақты, тұрақты емес, басқаша айтқанда, олар танылмайтын нәрселер. Сондықтан атараксияға білімнен бас тартып жету керек деп түсіндірді. Жалпы алғанда, дүниені тану мүмкіндігін жоққа шығара отырып, дана адам құдайлардың қолында болады деп, ол табиғат құбылыстарын түсіндіруге ұмтылмады. Мәселен, кез-келген тұжырымға қарсы тұжырым айтуға болады, бірақ олардың ешқайсысы да өзгелерден гөрі ақиқаттырақ болып табылмайды деп ой түйіндесе, Тимон (б.э.б.320 - б.э.б.230 жж) философтардың бәрін жек көріп, олардың әрқайсысына тоқталып, мін тауып, мүлде жоққа шығаруға тырысты.

Энесидем мен Агрипптің скептицизмі Пиррон мен Тимонның скептицизміне қарағанда дамыған түрде болды.

Энесидем(б.э.б.1ғ. өмір сүрген) Пирронның ізін қуушы, скептиктердің философиялық мектебін қайта өркендетуші, бірақ кейіннен скептицизмнен алшақтай түсті. Негізгі шығармалары: бізге жетпеген – «Пирронға кіріспе», қысқаша үзінділері ғана сақталған – «Пирронның сұхбаттары» т.б. Энесидем себептілік туралы оны әрекет арқылы білеміз, әрекетті оны өткізген себеп арқылы білеміз деп тұйыққа тірелді.

Энесидемнің скептикалық он тәсілі (троп) белгілі: 1) Тіршілік иелерінің әр түрлі болып, әлемді әр түрлі қабылдайтындығы, бір түс, иіс адамға басқа, өзге хайуандарға басқа болып қабылданады, сондықтан адамдар шынайы заттардың қандай екенін білмейді, тек өз елестетулерін ұсынады, әрі адам ең жоғарғы жетілген сезуші емес, себебі, адамнан басқа нәзік сезім мүшелерін иемденгендер бар (иттер); 2) Адамдардың физикалық қабілеттерінің әр түрлілігіне байланысты болатын қателіктер; 3) Адамдағы көп сезім мүшелерінің әр түрлі нәтижелеріне байланысты. Мысалы, алма – көзге сары, қолға – тегіс, естуге – үнсіз ж.т.б. шындығында, ол қандай; 4) Бір сезім мүшесінің әр түрлі нәтижесіне байланысты: аш адамға тағам иісі – жағымды, тоқ адамға – жағымсыз; 5) Кеңістік пен орынға байланысты, от – түнде жарық, өткір, ал күндіз – айқын емес; 6) Заттар оқшауланып қабылданбайды, қабылдауда оған субъекті араласады; 7) Заттар құрылымы мен өзара қатынастарына байланысты: су – әр түрлі көлемде, әр түрлі түсте, мәселен, көп мөлшерде – көк түсті, ал аз мөлшерде мөлдір, ақ; кейбір заттардың аз мөлшері пайдалы, ал көп пайдалану зиян, мәселен, улы заттар; 8) Бәрі бір нәрсемен қатысты, оны таза күйінде тани алмаймыз; 9) Заттардың үнемі және сирек кездесетіндігіне байланысты, мыс, алтын көп болса, тас сияқты болып, құнсызданар еді; 10) Әр елдегі әр түрлі заңдылықтар, дәстүрлер, сенімдердің әр түрлі болуына байланысты болатын қателіктер.

Ал Агрипп осындай үрдісті қолдана отырып, бұларға бірнеше қосымшалар енгізген болатын.

Стоиктер мектебі Антика дәуіріндегі Көне Грекия мен Римді және өте ұзақ кезеңді қамтитын мектеп, негізін қалаушы – Зенон (б.э.б. 300 жж.) Стоицизм үш кезеңнен тұрады: көне стоя: Зенон, Клеанф, Хрисипп(б.э.б 4 -б.э.б 2 ғғ.), орта стоя: Панетий, Посидоний (б.э.б 2 -б.э.б 1 ғғ.), соңғы стоя: Сенека, Мусоний Руф, Эпиктет, Марк Аврелий т.б. (б.э 1 - 3 ғғ). Стоицизм материализм мен идеализмді біріктірген бағыт. Бірінші және екінші кезеңдегі стоиктерден жазба еңбектер сақталмаған. Оларда: әлем – жанды және мақсатқа құрылған, шексіз бостықтағы жанды аспан денелері мен саналы тіршілік иелерінен құралған. Шынайы өмір сүретін тек денелер, денесіздер: сөз, сөйлем, бостық, орын, уақыт т.б. Әрбір дене әлемнің қозғалысын қамтамасыз ете отырып, шексіз бөліне алады деген сияқты тұжырымдары белгілі. Бұларда дәстүрлі құдай түсінігі бір құдайға біріктірілді, ол – Зевс-Логос деп танылды.

 Философияны Зенон: физика, этика, логикаға бөлді, Клеанф: диалектика, риторика, этика, саясат, физика, теологияға жіктеді. Логика ішкі және сыртқы сөйлеуді зерттейді. Сыртқы сөйлеуді зерттеу екіге айырылады: үзіліссіз сөйлеу формасындағы ойталқы, сұрақ-жауап формасындағы ойталқы, біріншісі – риторика, екіншісі – диалектика. Білім көзі объективті өмір сүретіндерді қабылдау мен түйсіну, жалпы ұғымдар субъективті, адам дүниені таниды, бірақ оның шарттары болу керек: сезім мүшелері қалыпты жағдайда болуы тиіс, адам сау болуы қажет, объективті нәрселер қолайлы жағдайда сақталып, қабылдау ұзаққа созылуы керек. Таным үш сәтте анықталады: белгіленетін (денелер), белгілейтін (белгі,сөз) және аралық. Алғашқы екеуі сәйкес келмей қалса, онда адасу болады деп байыптады. Стоиктер физикасы объективті өмір сүретін тек денелерге ғана қатысты, физика үш деңгейде деп түсіндірді: а) нақты-физикалық; б) абстрактілі-физикалық; в) теолого-физикалық, пантеистік.

Нақты – физикалық деңгейде дәстүрлі түсініктерді дамытты: от пен ауа (активті), су мен жер (пассивті). От – алғашқы субстанционалдық, бәрінің негізіндегі субстрат, 10800 жыл сайын әлемдік өрттен кейін палингенесис (ғарыштың қайта тірілуі мен өркендеуі) өтеді, ол қайта жаңарады, яғни аяқталған, тұтас тұйық әлем циклді өмір сүреді. Бостық денесіз, ол әлем ішінде емес, әлем ішінде орын ғана бар, орындар да денесіз деген сияқты ойларын ұсынды. Мәселен, Зенонда: уақыт – қозғалыс ара қашықтығы, Хрисиппте: ғарыштық қозғалыс ара қашықтығы.

Стоиктерде категориялар субъективті, олар төртеу: субстанция, сапа, қалып, қатынастар. Пневма – ауа мен оттың физикалық араласуы ғана емес, рухани нәрсе. Бұл – әлемдік рух, әлемдік ақыл, неғұрлым сапалы таза от-құдай, ол да рухани, яғни, пневма – ғарыштың логосы және ақыл. Логос, от-құдай сперматикалық логос, ғарыш тұқымы. Құдай – белсенді, әрекетшіл, ақылды ғарыш деген идеяларын байыптады. Стоиктер себеп-салдарлық қатынастардың объективтілігін қолдайтын детерменистік ұстанымды ұстанды.

Стоиктер теодиция бойынша әлемдік зұлымдықты ақтап алуға тырысып, оның салыстырмалылығын, тіпті алдамшылығын (иллюзорлығын) дәлелдеуде физикалық, космологиялық, логикалық, этикалық нұсқаларын ұсынды. Логикалық нұсқа – ештеңе де қарама-қарсылықсыз өмір сүрмейді, ізгілік пен зұлымдық ажырамас бірлікте, космологиялық нұсқа – бөлшек үшін зұлымдық, бүтіндік үшін игілік болуы мүмкін. Ұрыстағы өлген адам үшін ол зұлымдық, жеңген үшін – игілік, құдай үшін бәрі де игілік, әсемдік. Ал адам өзінің шектеулілігі арқылы зұлымдықты көреді. Этикалық нұсқа – зұлымдық оны күресіп жеңу үшін берілген. Физикалық нұсқа – құдай табиғаттың көзсіз соқыр стихиясымен қайшылықта, ол әлемдік ақыл болғанмен, тіптен бәріне құдіретті емес.

Әлемде бардың бәрі – адамда да бар. Оның тәні – жер мен судан, жаны – ауа мен оттан тұрады, адам ақылы – әлемдік ақылдың бөлшегі, адам жаны –ғарыштық ақылдың бөлшегі, адам – «ықшам ғарыш» деп тұжырымдады. Жан өледі, бірақ даналардың жаны келесі әлемдік өртке дейін өмір сүреді деп түйсінді. Стоиктер жолдастықты жоғары бағалады, ал апатия – дананың азап шегушілікті сезінбеуі деп, қайғыны – азап шегу, түңілу, қызғаныш, мазасыздық, ауру, мұң деп бөлді. Қуаныш негізінде құдайлық космоспен үйлесімділік бар. Зұлымдық пен ізгілік аралығында ешқайсысынікі емес жолақ бар, ол – құлықты енжарлық, ең бастысы зұлымдық пен ізгілік шынайы өмір сүреді және оның өмір сүрмейтіндігін түсіну, ал аралығы – адиафора жағдайы деп ой түйіндейді.

Бірлік – адамдар, өмір сүретіндер, табиғат, жан мен құдай, жоғарғы мақсат – әр түрлілікті біріктіріп, ғарыштық бауырластыққа құйылу. Жан өлім сәтінде денеден ажырап, оның жеке қасиеттерін алып жүруші ретіндегі қызметін тоқтатады. Жанның негізгі, қозғаушы бөлігі жүректе, бұнда барлық психологиялық үрдістер жүріп отырады, таным түйсік пен елелестету арқылы пайда болады, елестету шынайы өмір сүретін объектіні толықтай сәйкес бейнелеу, оған келіскен сана пікір тудырады. Адамның бастапқы қозғаушысы — өзін-өзі сақтауға ұмтылу, егер адамның мүдделері оған құлықты болатын болса, онда оған араласу қажет, адамның ең түпкі мақсаты – бақыт, ол логос пен табиғаттың келісімі арқылы іске асады; ізгілік пен зұлымдықтың аралығында бейтарап нәрселер бар, олар «құрметтелетін» (денсаулық, байлық) және «құрметтелмейтін» (ауру, кедейлік) болып бөлінеді деген идеяларын ұсынды.

Орта стоя өкілдерінің бірі – Панетий (б.э.б 185 – б.э.б.110 жж.) әлемдік өртті, космостың тірі организмдігін, болашақты болжауды, астрологияны теріске шығарды. Ол адамдағы төрттілік тағанды көрсетті: даналыққа ұмтылу, сақтауға ұмтылу (өзін және мемлекетті ж.т.б), тәуелсіздікке ұмтылу, жетілуге ұмтылу. Панетий алдыңғы орынға практикалық этиканы қояды.

Посидоний (б.э.б.140 - б.э.б.50 жж.) ортаңғы стоя өкілі, Панетийдің шәкірті, Родос аралынан философиялық мектеп ашқан, оның шығармаларынан тек үзінділер ғана сақталған, батыс пен шығысты байланыстырушы ретінде белгілі болған, діни-мистикалық бағыттардың негізін қалаған, стоицизмге реформа жасаған, неоплатоншылдықтың да өкілі ретінде белгілі. Әлем шекті, біртұтас, шар тәрізді дей келе, әлемді болмыстың деңгейлерінің иерархиясы ретінде ұсынды: органикалық елестерден бастап, құдайлық жоғары органикалыққа дейін құрылады. Тәні жағынан адам күрделі, жоғары, ал жаны періштеден, құдайдан төмен деген тәрізді ойларын дәйектеді. Панетий мен Посидоний Платон мен Аристотельдің жан, практикалық және теориялық қайырымдылықтар туралы ілімдерін дамытты.

Посидоний табиғат пен құдайды бөліп қарастырды: құдай – әлемге енетін және оның тұтастығын қамтамасыз ететін, басқаратын, форма құрушы күші бар парасатты әлемдік ақыл дей келе, жанның парасатты, парасатты емес және құмарлықпен іске асатын қабілеттерін бөліп көрсетті; зұлымдыққа бағдарланған өмірдің себебі – жанның құдайлық емес, парасатты емес, хайуандық бөлігіне ұмтылуынан пайда болады, бұдан ықшам ғарыш пен ұлы ғарыштың арналастығының үйлесімділігі бұзылады дейді. Ол да игілікті байлық пен денсаулық деп білгенмен, жоғары игілік қайырымдылық болып табылады деп түсіндірді.

2. Рим философиясының басталуы шамамен б.э.б 2-1 ғасырларды құрайды. Ол латын тілдік және грек тілдік болып бөлінеді. Онда дәстүрлі философиялық ойлармен қатар политейстік дін, магия, кейіннен христиандық т.б. үстемдік етсе, римдік стоиктерде философияны этикамен шектеу, неопифагореизм мен платоншылдық бағыттар салтанат құрды. Көне Римдік ойшылдар: Полибий, Фигул, Варрон, Цезарь т.б. одан кейін Цицерон, Тит Лукреций Кар сияқты ғұламалар осы аймақтағы философияның дамуына ықпал ете бастады.

Бірақ Нерроннан бастап, Марк Аврелий Антониге дейін Рим империясында философтарды қудалау жүргізілді, оларды өлім жазасына дейін кесті. Осы уақыттарда Римде перепатетик Александр Афродисийский, скептик Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский, киник Дион Хрисостом т.б. философтар өз идеяларын ұсынды, сол кезеңдер шамасында стоиктер бағыты да үстемдік етті: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий т.б.

Цицерон Марк Туллий (б.э.б 106 – б.э.б. 43 жж.) Рим империясын қорғаушы болғанмен, тирандыққа қарсы күрес жүргізген қайраткер, шешен, жазушы болған. Ол өлім мен өмір мәселелерімен айналысты. Философияның негізгі ісі – жанды жетілдіру, жанды емдеу, құмарлықтардан құтылу, үрейді қуу деп білді. Философия мен философ арасында консенсус жоқ екендігін, «құдайлар толық әрекетсіздікте ме, ештеңеге араласпай, әлемді басқаруға қатыспай ма, әлде басынан-ақ жаратқан, тіпті бәрін орналастырып қойған ба?» деген сауал қойды. Цицерон философияны даналық пен ізгілік білімі ретінде жоғары бағалады.

Негізгі шығармалары: «Құдайлардың табиғаты туралы», «Академиктер ілімі», «Зұлымдық пен ізгіліктің шегі жөнінде», «Тағдыр туралы», «Міндеттер туралы», «Достық туралы», «Кәрілік туралы», «Мемлекет туралы», «Заңдар туралы» т.б.

Тит Лукреций Кар (б.э.б.99 - б.э.б.55 жж.) римдік ақын, философ, ағартушы. Негізгі шығармасы – «Заттар табиғаты туралы» деп аталатын философиялық поэма. Эпикурдің ілімін қолдай отырып, оның идеяларын дамыта түседі, атомдық теорияны былайша өрістетеді: атомдарда сапа жоқ, олар формасы жөнінен ерекшеленеді, барлық заттар бос кеңістіктегі қозғалғыш әр түрлі атомдардан құралады т.б. Ол қозғалысты қарапайым механикалық қозғалыс деп түсініп, бос кеңістік болмаса, атомдар қозғала алмас еді деген пікірлерін дәйектейді: «Өзің үшін талмай анықтай алсаң, заттардың алғашқы бастауы бостықтың ұлан-ғайыр алаңын иленеді»,-деп тұжырымдады.

Лукреций атомдардан туратын денелерді ғана материя дей келе, адам жаны материалды, бос кеңістік материалды емес, бірақ объективті өмір сүреді. Бос кеңістік атомдар қозғалуына бөгет жасамайды, әр түрлі салмақтағы атомдар бірдей жылдамдықпен құлайды. Материя бос кеңістіктегі қозғалғыш атомдар. Атомдарда сапа болмағандықтан, қара зат, мысалы, қара атом емес. Түс, дыбыс – объективті сапа. Заттар өзгереді, уақытша, пайда болады, жоғалады, ал материя мәңгі, ешнәрсе жоқтан пайда болмайды және жоғалмайды деген тәрізді ой-пікірлерін тиянақтайды.

Кеңістік атомдар бірлігі – заттардың орны. Еш жағынан да әлемнің шегі жоқ, сондықтан орта нүктесі болмайды. Уақыт сезіммен қабылдауға келмейді, өзін жеке, тек қозғалыстағы, тыныштықтағы заттар арқылы ғана тануға болады, яғни, ол жеке өмір сүрмейді, заттар мен процестер ішінде сапалы материалды атомдардан тұрады, бірақ оның атомдары тән атомдарынан гөрі қозғалғыш, жұқа, нәзік. Жан тәнсіз, тән жансыз өмір сүрмейді, екеуі бірлікте, жан да тәнмен бірге өледі деп Платонның мәңгі жан түсінігін терістеді. Жан да туады, өмір сүреді, өледі. Ол материяның жандылығын мойындамады, тек белгілі бір организмдерге тән екенін ұсынды. Нәзік елестер дүниені тануға әкеледі. Оның образын көргенде материя шақырылады. Сезімдік таным дүниені дұрыс бейнелейді. Дұрыс бейнелемесе, онда оған сүйенген ақыл-ой да дүниені дұрыс қабылдамай, адамдардың қоршаған ортаға үйрене алмауын, өмір сүре алмауын туғызар еді деген қорытындыларын ұсынды.

Бақыт деген тұрмыс қалпындағы сыйымдылық және жан тыныштығы. Дүниені дұрыс түсінбеу дінді туғызды. Ол адамға қорлық пен азап әкелді. Құдай адамдардың шығармашылықпен ойлап табуынан шыққан, ал табиғат мәңгі, өзінің заңдарымен дамиды деп тұжырымдады.

Сенека (б.э.б 4 ж. өмір сүрген) Римдік стоик, философия тарихын жақсы меңгерген эрудициялы адам. Бізге келіп жеткен шығармалары: «Луцилияға арналған құлықтылық хаты», «Қайырымдылық туралы», «Игілікті істер туралы», «Табиғат туралы зерттеулер» т.б.

Оның философиясы қолданбалы сипатта болды. Білім даналыққа кесел келтіреді, даналық үшін адамның басында бос орын болуы керек. Адам еркін болу үшін тән құмарлығынан азат болу қажет екендігін байыптайды. Сенека материалист: жан, құдай денелік деп, әлемдегіні: денелік және денелік еместер (бостық, уақыт) деп бөлді. Ол да су мен от, ауа мен жер элементтерін көрсетіп, ылғалдан басқаның бәрі отқа айналады, от бәрін игереді деп түсіндірді. Ғарыштың басты заңы: от пен ылғал арасында ауытқу дей келе, пантеистік көзқарас ұстанды: табиғатсыз құдай, құдайсыз табиғат болмайды, құдай болып табылатын әлемдік ақыл табиғатта дүниенің әсемдігі мен үйлесімділігі арқылы көрінеді. Адамдар құрбандық арқылы игілікті құдайдан сатып алғысы келеді, бірақ оның шынайы табиғатын түсінбейді. Өмір өзгертуге келмейді, бірақ тағдырдың соққысына қарсы тұру – өмірдегі басты іс: тағдыр белсенді, ал адам енжар деген ойларын түйіндейді.

Этикасында: «Өзің үшін өмір сүргің келсе, өзге үшін өмір сүр» деген қағидасын енгізді, бірақ космополиттік ұстанымды негіздеді.

Эпиктет («сатып алынған құл» деген мағынаны білдіретін сөзден шыққан) (б.э. 50-135 жж.). Өз идеяларының көбін ауызша таратқан, бізге келіп жеткен туындысы «Эпиктеттік пайымдаулар». Адамды заттар емес, сол заттар туралы түсініктер бақытты етеді, ізгілік пен зұлымдық та заттарда емес, біздің оларға қалай қатынас жасайтындығымызда, олай болса, бақытты болу өз қолымызда деп ішкі еркіндікті уағыздады. Бізден тәуелсіз заттардың тәртібі бар, оны өзгертуге болмайды деп, өмірді театрмен, адамдарды актермен теңестірді, рационалистік бағытты қолдады. Адам мәні – космостық ақылдың бөлшегі болатын оның ақылы болып табылады. Одан айыру адамды өлтіру деген сөз. Философияның мақсаты – біз өзіміздің күшімізбен нені жасай аламыз және жасай алмаймыз соны айыра білуді зерделеу деп түсіндірді.

Барлық адамдар Бірліктегі құдайдың ұлы, сондықтан адамның өмірі онымен байланыста болу керек, ол өмірдің қиындықтарына қарсы тұруға мүмкіндіктер ашады деп ұқты.

Птолемей Клавдий **(**90-160 жж.**)** астроном, математик, географ, философ. Негізгі шығармалары: «Жетекші бастау және оның сыны туралы», «География» т.б. Мәселен, «Ұлы құрылым» (Алмагест) туындысында аспан денелерінің қозғалысы туралы астрономиялық ой-пікірлерін былайша негіздеді: аспан денелері тұзақ тәріздес айналады, өзінің шеңбер тәрізді айналымын тоқтатып, одан соң, керісінше бағытқа қарай қозғалады, олар жерді айналып жүреді.

Философиялық көзқарастарында пифагоршылдықты, платоншылдықты, перепатетизмді, стоицизмді бітістіруге ұмтылып, эклектикалық бағдар ұстанды.

Марк Аврелий Антонии (121—180 жж.) римдік философ-стоик, император. Негізгі шығармасы – «Өзіме арнаймын». Құдай барлық тіршіліктің түпнегізі, табиғатқа еніп заттарды біріктіреді және өлгеннен кейін жеке сана-сезімі дүниежүзілік парасатты құрайды деп түсінеді. Аскетизм, фатализм қағидаларын қуаттайды және эпикуршылдықпен, перепатетиктермен, киниктермен өз идеяларын тоғыстырады. Ол адамның өзіне қатысты ішкі әлемі мен бізден тәуелсіз сыртқы әлемді бөліп көрсетеді, адамдық ақылды жаннан толықтай ажыраған және шынайы адамдық бастау ретіндегі әлдене деп түсіндірді, ал кейде ол адамның ішкі құдайлық жағымен тұтасады дей келе, әлемдік өрт идеясын жоққа шығармайды.

Аврелий кеңістік пен уақыттың шексіздігін, мәнін жете түсінді: уақыт шексіз, адам өмірі қас-қағым сәт, үш күн өмір сүр не, үш адамның өмірін сүр не – бәрібір. Ол жалпы өмірдегінің түкке тұрмайтындығын былайша сезінді: жер тек қана нүкте, барлығы да шын-әбігершілдік, адамдар күледі, ойнайды, үйленеді, билікке таласады және тарих осылай қайталана береді т.б.

Плотин(205 - 270 жж.) Римде өз мектебін құрып, неоплатонизмнің негізін салушы және жүйелеуші ретінде танымал. Ол туралы мәліметті тек шәкірті жазған «Плотиннің өмірі» деген шығармадан ғана білуге болады. Бірлік (единое) әлемдік ақыл мен нусты бөліп шығарады: ол өзіне идеялар әлемін, шынайы әлемді қосады. Әлемдік жан жеке жандарға тарайды. Материя эманацияның төменгі сатысы, ол зұлым, өмір сүрмейтін ретіндегі сапа дей келе, құдайлық алғашқы мәнді жоққа шығарады. Ақиқат болмыстың аймағы жан үшін әрқашанда ашық, оған тек өзіңнің ақиқат болмысыңды игеру арқылы ғана жетуге болады, ғарыш шеңбер бойымен мәңгі қозғалыста болады, ай астындағы бөлігінда пайда болу мен жойылу кезектесіп тұрады, соғыс та, адамдар арасындағы бірін-бірі өлтіру де мәңгі, олай болса, зұлымдық та әлемде қашып құтыла алмайтындай мәңгі бола береді, бұндағы өмір – театрдағы ойын тәрізді, ал драмада тек қаһармандар емес, құлдар да болуы тиіс, зұлымдықтың болуы қойылымды сәндендіреді, ал біздің шынайы отанымыз әрқашан біздің жанымызда деген сияқты ойларын түйіндеген.

Неоплатонизм– 3-6 ғасырларды қамтитын философиялық-мистикалық бағыт. Оның негізін қалаушы Плотин немесе оның ұстазы Аммония болып есептеледі. Ол Платон мен Аристотель, пифагореизм мен орфизм, египеттік діндерді біріктіріп саралады. Бұл өз кезеңінде бірнеше мектептерге сараланды: Александриялық (Аммони Саккас), Римдік (Плотин, Порфирий), Сириялық (Ямвлих), Пергамдық (Эдесей), Афиндық (Сириан, Прокл). Болмыс иерархиясының басында үстем «бар-лық бірлік-игілік» тұрады, ол жоғары парасаттың экстазымен қол жеткізіледі, одан кейінгі тәртіп бойынша ақыл (нус) өзінің жан-ымен бірге(псюхе*)* деген сияқты ұстанымдарды басшылыққа алады.Кей кезде Платонның идеяларын дұрыс түсіндіру жолға қойылмады, мәселен, соның нәтижесінде Амелий ақылды, демиургты үшке бөліп, бұларды «үш патшалық» деп түсіндірді. Ямвлихтің шәкірті Эдесей сириялық мектеп дәстүрлерін жалғастырып, мифология мен теур­гияға көңіл аударды. Плутарх Платонның сұхбаттарына және Аристотельдің «Жан туралы» трактатына түсіндірмелер жазды. Сөйтіп, жаңа платоншылдар кей кездерде бірінің пікірін бірі, түпкілікті түрде болмаса да, жоққа шығарып отырды.

Ортаңғы кезеңдегі неоплатонизм б.э.б. 1 ғасырлар мен б.э. 3 ғасырлар аралығында кей сәттерде неопифагореизм бағытын ұстанды:Евдор Алексан­дрийский, Никомах Герасский, Нумений т.б.сандарға маңыз бен мағына берді.

Порфирий (234 — 305 жж.) философ-неоплатоншыл, Плотиннің шәкірті, кейіннен Римдегі философиялық мектепті басқарған. Платон мен Аристотель еңбектерін түсіндірумен айналысқан және риторика, грамматика, астрономия, математикамен шұғылданды. Негізгі шығармалары: «Христианға қарсы», «Жануарлық тағамдардан бас тарту» т.б. Ол жанды құтқару үшін - тәннен безу, жанды тазарту, ақылға қайта оралу (нус),құдайға ұқсау қағидасын ұстанды. Бұл оралу кеңістіктік немесе тәндік емес, білім арқылы іске асады, құдай «білгіштің» қасында, «білместе» болмайды, жан өзінің таңдау жолында еркін болады деп түсіндірді, бірақ Порфирий христиандыққа қарсы болды.

Субстанция «денелік пен денелік еместік» белгілер бойынша денелік және денелік еместік субстанцияларға бөлді. Ал денелік: жанды, жансыз; органикалық субстанция: сезетін (жануарлар), сезбейтін (өсімдіктер); жануарлық субстанция: саналы, санасыз болып бөлінеді. Саналы адам, ең соңғы түрлерге жіктелмейді, тек жеке адамдарға ғана ажырайды деп түсіндірді.

Ямвлих (280-330 жж.) Порфирийдің шәкірті, Сириялық мектептің негізін қалаушы. Плотиннің Бірлік түпнегізін екі Бірлікке былайша бөлді; біріншіден, бірлік барлық рационалдық таным мен барлық болмыстан жоғары, екіншіден, бірлік таным мен болмыс үшін бастау болып табылады. Ямвлих Бірлік пен Ақыл, Бірлік пен көптік, Жоғары болмыс пен Болмыс арасына аралық «көпір» жүргізгісі келді. Әрі қарай ол ақылды: ойлайтын, ойланылатын деп екіге бөлді. Ямвлих адам жаны мен жануарлар жанын түпкілікті өзгешеліктер ретінде екіге ажыратты.

Практикалық өмірде құдайларға сеніммен қарауды, олармен қатынасты басшылыққа алды. Ал политеистік түсінікке өзге де құдайларды қосып, олардың санын 360-қа дейін жеткізді.

Нумений (2 ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген) неопифагореизмнің және ортаңғы неоплато­низмнің өкілі*.* Ол болмыстың иерархиялық қабаттары туралы іліммен айналысты: бірінші сатыда құдай (қозғалыссыз, әке, монадо). Бұнымен қатар материя мәңгі өмір сүреді (парасатсыз, танылмайтын, бейберекетсіз), Демиургтан екінші ақыл бөлініп шығады, бірінші ақылға қарағанда, екінші ақыл қозғалмалы; ол материяны ретке келтіреді, оларға үйлесімділік орнатады, ғарышты тудырады, үшінші құдай материямен тығыз байланысты зұлым әлемдік жан, бұдан адам жанының өлетін бөлігі немесе парасатсыз жан туған, адам жанының жоғары бөлігі бірінші ақылға қатысты деп түсіндірді. Нуменийдің басқалардан өзгешелігі философияға брахмандар, иудейлер, мысырлықтар мен сиқыршылар сияқты шығыстық даналықты енгізгісі келді. Ол Көне өсиетті тұспалды тұрғыдан түсіндіруде платонизм рухын пайдаланды.

Римдік философияға кейіннен иудаизмдік «Танах», «Экклезиаст» туындылары әсер етті. Филон Александрийский мен Сенека Римдік христиандық сенімінің негізін салушылар ретінде қабылданды, олардың күнә үшін азап шегу, жазылып қойылған тағдыр туралы кейбір түсініктері осы діннің қалыптасуына және идеялық өркендеуіне ықпал етті.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Бос кеңістік деген не, абсолютті бос кеңістік бола ма?
2. Стоиктердің 10800 жылдық циклды уақыты туралы ойланыңыз?
3. Римдік философияның Гректік философиядан қандай айырмашылықтары бар?

Орта ғасырдағы батыс Еуропалық философия

1. Орта ғасыр философиясының басты ерекшеліктері
2. Патристика кезеңіндегі діни философияның негізгі бағдарлары
3. Схоластика кезеңіндегі философиялық ойдың өрбуі.

Антикалық дәуірден кейінгі батыс Еуропадағы 2-15 ғасырлар аралығындағы ұзақ мезгілді қамтитын діни-философиялық ойдың кезеңі орта ғасырдағы батыс философиясы деп аталады. Бірақ бұл кезеңді әр түрлі түсіндірушілер бар: 2-4 ғасырлардан, кей деректерде 7-8, кейде 10 ғасырдан бастайды да, 14-15 ғасырдан, кейде 18 ғасырдан аяқтайды.

 Жалпы көпшілікке ортақ пікір бойынша, орта ғасырлық философияның өзі екіге бөлінеді: 1) патристика (2-8 ғғ.); 2) схоластика (9-15 ғғ.). Патристика кезеңінің өзі үшке бөлінеді: ерте патристика (2-3 ғғ.), толысқан патристика (4-5 ғғ.), соңғы патристика (5-8 ғғ). Схоластика да шартты түрде екіге бөлінеді: 1) ерте схоластика (11-12 ғғ.). 2) толысқан немесе соңғы схоластика (13-14 ғғ.). Бұл схоластика орта ғасырдан кейін де жаңа заманға дейін неосхоластика немесе «екінші схоластика» деп аталып жалғасын тапты: 1) контрреформация (15-16 ғғ); 2) католиктік реставрация (18-19 ғғ); 3) неотомизм (20 ғ).

 Патристика антикалық философияның аяқталуынан және гностиктермен, басқа да еретиктермен идеялық күрес нәтижесінде қалыптасты. Бірінші сатыда апологеттердің ықпалы күшті болды. Бұндағы негізгі тұлғалардың бірі – Ориген христиандық дін негізінде тұтас философия жасауға талпынды. Патристиканың бұл кезеңдегі өрлеу барысы каппадокикалық үйірмемен байланысты: Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский т.б. Бұл ақыр соңында Дамаскиннің идеяларымен қорытындыланды. Патристикалық онтология абсолютті болмыс ретіндегі құдай идеясының айналасына тоаптастырылды. Патристика пұтқа табынушылық политеизмді, гностикалық дуализмді жоққа шығара отырп, жалпы алғанда, монотеизмді қорғайды да, креационизм арқылы стоиктердің және неоплатоншылдықтың пантеизміне қарсы қойылады. Бұл дәуірдегі басты ерекшелік – философиялық ойдың теоцентристік сипаты. Яғни, тео-құдай, центр-орталық деген мағына болып табылатын болса, құдайды басты түсінікке шығара отырып, идеяларды негіздеу, бүкіл рухани мәдениеттің өзегіне айналдыру алаңы белең алды.

Бұл дәуірде құдайдың қасиеттері мен белгілерін позитивті білім бойынша дәйектеуді негізге алатын, жарату құбылысын тану арқылы жаратушыны тануды жолға қоятын «болмыс аналогиясы» қағидасын басшылыққа алатын – «катафатикалық теологиямен» қатар, құдай абсолют ретінде атрибуттарды иеленбейді және оған анықтама берілмейді, сапалылық пен болмыстың сыртында болады деген – «апофатикалық теология» қалыпасты.

Ғарыш жаратудың нәтижесі, сондықтан жаратушыдан төмен тұрады, ма­терия жаратылған және жаратушы арқылы игеріледі деген бағдар ұстанылды. Патристикада әлем құдайдың игілікті жаратуынан және мақсатқа ұмтылатын кемелділік болып саналады. Космологиясындағы басты идея телеологизмге келіп саяды, ол – әлемдегі заттардың үйлесімділігі мен өзара қатынастылығы, ғарыштың қатаң иерархияға құрылғандығы, әлемді эстетикалық тұрғыдан ақтау т.б. идеялармен қамтамасыз етіледі.

Ариандықтар мен афанасьефшілдердің тартысы 4 ғасырда ақыры ариандықтардың жеңілісімен аяқталды, Феодосий құрған Никеоконстантинопольдік шіркеуінде бұл әке-құдай мен бала-құдайдың бір мәнді екендігін негіздеумен дәйектелді. Дегенмен, бұдан 100 шақты жыл өткен соң патриарх Несторий өзінің несториандық шіркеуін құрып, екі құдай өзара бірмәнді болғанмен, Христос бастапқыда адам болып жаратылды, демек, оның анасы құдайды дүниеге әкелуші емес, адамды алып келуші, құтқарушы мессиясын ол кейіннен әулие рухты иемденгеннен кейін ғана иеленді деді. Бірақ бұл шіркеу де 431 жылы Эфесте күнәлі деп табылды.

Константинопольдік Евтихий христологиялық мәселені тағы көтеріп, Христосқа тек бір ғана табиғат тән, ол – құдайлық, ал адамдық табиғаты жай ғана алдамшы көрініс деп, бұл көзқарас теологияда монофизитшілдік деп аталды. Бірақ Халкидон соборында 451 жылы бұл да қараланды. Монофизитшілдік Армения мен Египет шіркеулерінде сақталып, монофелиттік формада көрінді. Яғни, Христосқа екі табиғат тән: құдайлық және адамдық, бірақ бір ғана ерік бар деп түсіндірді. Монофелитшілдік 680-681 жылдары алтыншы соборда қараланды.

5-8 ғасырлардағы патристика кезеңінде: Кассиодор, Исидор Севильский, Боэций т.б. өзіндік діни идеяларымен тәнті болды. Бұл кезеңдегі неоплатоншылдық пен христиандықты біріктіруге ұмтылу идеологиялық білімдердің моделін туғызып қана қойған жоқ, кейіннен түсіндірмелі-энциклопедиялық білімнің қалыптасуына алып келді.

5 ғасырларда «Ареопагитиктер» деп аталатын бағыт пайда болды. Бұл авторы әлі күнге дейін белгісіз болып келген (кей деректерде Жалған Дионисий) христиандық теологиялық мазмұндағы шығармалардың «Ареопагитиктер» деп аталатын жинағын ашу мен түсіндірушілердің тобынан құралды да, апофатикалық теология мен христиандық мистиканы негізге алды. Апофатикалық теология (терістеуші деген мағынада) – құдайдың абсолютті трансценденттілігін (бұл жерде тылсым, танылмайтын деген мағынада) дәлелдеу үшін оған қатысты барлық түсініктерді, ұғымдарды және оның қасиеттерін бірте-бірте жоққа шығаруға ұмтылуды ұсыну. Ол позитивті біліммен анықталмайды, айтылмайды, оны тек нұрлану-ашылу арқылы ғана тануға болады, сондықтан барлық тіркелген эмпирикалық атрибуттарды (оған таңылған қасиеттерді) алып тастау керек деген бағдарды ұстанды. Осыған орай, барлық әлемнен тыс болып табылатын, болмыстың арғы жағындағы құдайтаным «құпия құдай туралы ілім» парадигмасын туғызды. Ол бірте-бірте мистикалық формаға ауысты.

«Ареопагитиктер» мынадай трактаттарды біріктіреді: «Құдайлық атаулар туралы», «Аспандық сатылар туралы», «Құпия құдай туралы ілім» мен басқа да он шақты жолдау хаттар т.б.

Бұл бағыттың көрнекті өкілдері: Максим, Иоанн Дамаскин (675-753 жж.) (бұны 6 ғасырда өмір сүрген, платон академиясының соңғы өкілі Дамаскиймен шатастырмау керек) т.б. Мәселен, Дамаскиннің философияны «теологияның қызметшісі» деп берген бағасы философия тарихында еленетін тұжырым ретінде сақталып отыр. Оны схоластиканың шынайы бастауы деп те түсіндіретін көзқарастар бар.

Патристиканың негізінде 9 ғасырларда схоластиканың негізі қалана бастады. Бұнда жоғары парасатты заттарды тануда парасатты білімдер қажеттігін түйсінді. Бірақ бұл орта ғасырлық рационализм мистикамен ұштастырылып, өзіндік эмпиризммен тиянақталды. Көп жағдайда бұл кезеңнің философтары өз идеяларын дәйектеуде аристотельдік формальді логикаға сүйенді.

 Схоластикадағы көрнекті өкілдердің бірі – Иоанна Скотт Эриугена болғанмен, ол схоласт-еретик ретінде де танымал. Негізгі еңбектері: «Табиғаттың бөлінуі туралы», «Құдайлық тағайындалу туралы» т.б. Бұл туындыларында ол пантеизмге қарай жақындай түсті. Құдай абсолютті тұлға болып танылмады. Абстрактілі мағынасында Құдайлық тұрғы төрт түрлі аспектіде қарастырылды: жарататын және жаратылмаған; жарататын және жаратылған; жаратылған және жаратпайтын; жаратпайтын және жаратылмаған. Құдай алғашқы болмыс, ал зұлымдық бейболмыс деп тұжырымдаған Эригуена құдай зұлымдықты алып жүрмейді, оны адамдарға қарай тағайындамайды, бостандықпен тағайындалған адам зұлымдық пен ізгілік аралығында өзінің таңдауын жасайды деген пікірлерді тұжырымдайды.

Бұл кезеңдегі философияның негізгі бағдарлары мынадай ойшылдардың тұжырымдары арқылы өрбіді. 11 ғасырдағы ірі схоластардың бірі - Ансельм Кентерберийский «Екінші Августин» деген атақ алған. Келісімді реализм ұстанымында болып, құдайдың бар екендігін онтологиялық жолмен дәлелдейді. Схоластикада көрнекті орын алатын Петр Абеляр ақиқатты жалғаннан ажырату үшін диалектиканы өнер ретінде ұсынса, томизмнің негізін қалаушы - Фома Аквинский «Теология жиынтығы», «Пұтқа табынушыларға қарсы жинақ» деген еңбектерінде бар-лықтардың бәрі эссенция мен экзистенцияның бірлігі деп білді. Фома Аквинскийдің қарсыласы Иоанн Дунс Скот ақыл мен сенімнің толық үйлесімділігін жоққа шығарып, құдай еркінің басымдылғы туралы августиндік идеяға оралады.

Орта ғасырдағы ірі мистиктердің бірі – Иоанн Фиданца (Бонавентура) «жарық метафизикасы» және «тұқымдық дәйектеу» түсініктерін туғызды. Мәселен, соңғы айтылғанда барлық заттарда бастапқыда құдайлық ақыл-ойда сақталатын және тікелей заттарға енетін «логос-тұқым» болады, материя тек тәндік қана емес, рухани материя да болады деп түсіндірді. Рухани және тәндік материя бірлікте, бірақ өзара сәйкес бола алмайды. Мәселен, рухани өмір сүретіндердегі материя пайда болу мен жойылу үрдісінен тыс және сандық қағидаға бағынбайды деген пікірлерін ұстанды. Неміс мистигі Мейстер Экхарт та бұл кезең ойшылдарына айтарлықтай ықпал етті. Орталығында үштік өлшемдегі Құдай болып табылатын философиясында «Құдайлық» - бастапқы Абсолют, ол толық әрекетсіздік, тұрақтылық, тұңғиық тереңдік, мәңгі үнсіздік деп түсіндірді. Әлемді жаратушы үштік Құдай, бірақ ол әлем жаратылғанға дейін өзімен-өзі бола алмайды. Құдай әлемді өзі Құдай болу қажеттілігінен жаратады, адамның шынайы бостандығы әлемнен де, құдайдан да, өзінен де азат болу деп түсіндірді.

Сонымен қатар ХІІ ғасырда номинализм мен реализм арасындағы күрес, яғни, жалпы ұғымдар, универсалийлердің шынайылығы мен шынайы еместігі туралы тартыс пайда болып, осыған байланысты екі үлкен бағыт пайда болады.

Ал Византиялық философияның аяқталу сәтінде «исихазм» деп аталатын діни философиялқ және теорияларын практикаға айналдыратын бағыт қайтадан өркендеді. Исихазмнің негізгі аскеттік белгілері: құдаймен тоғысу үшін адамның үнсіздік пен оқшаулыққа кетуі және үнсіздіктің тәсілдері – көз жасымен жүректі тазалау, өзін-өзі жинақтау, діни мағынадағы бір фразаны мыңдап қайталау, сиынып отырған көрініс, тыныс алу мен қан айналымын реттеу, объективті дүниені танудан бас тартып, ішкі субъективтіліктің қараңғы тұңғиығына үңілу, теологиялық рационализммен күрес т.б. Бұл бағыттың бастапқы идеялары монах-аскеттердің көзқарастары бойынша 4-7 ғасырларда пайда болғанмен, арнайы теориялық негізін Григорий Палама (1296-1359 жж), Николай Ксавила (1320-1371 жж) т.б. жүйеледі. Бірақ бұл бағытқа қарсы болған көзқарастар да қалыптасты: Варлам Калабрийский (1290-1357 жж), соңғы византиялық философ Георг Гемсист Плифон (1355-1452 жж.) т.б

Демек, орта ғасырдағы батыс Еуропалық философияның көпжақты ерекшеліктері мынадай; христиандық теологияға негізделген теоцентризмнің өркендеуі – мистицизм арқылы, адам болмысының құдайлық шеңберде тағайындалуы, әлемнің жоқтан жаратылуы, жазылып қойылған тағдыр, ізгілік пен зұлымдық мәселелері, жалпы ұғымдар (универсалийлер) жөніндегі тартыс т.б.

2. Патристика (латынша patres - әкелер) христиандық телеологиялық доктрина ретінде қалыптасқан кезең бола отырып, мынадай мәселелерді орталық түсінікке айналдырды: теизм, креационизм, телеологизм т.б. Бұның алғашқы кезеңі «апологетика» деп аталды. Апологетика ақталушының қорғаныш сөзін білдіретін «апология» деген ұғымнан туған. Апологетиканың өкілдері «апологеттер» деген атауға ие. Апологеттер христиандық дінге қарсыларға, бұл дінді мойындамайтындарға қарай бағытталған және көпқұдайға табынушылықты жақтайтын басқарушылар мен ғалымдардан христиан дінін ақтап алатын теорияны, доктриналарды, апологияларды ұсынушылар болды. Өздерінің жолдауларында олар христиан дінінің моральдік принциптерді қолдайтындығын алға тартты және оның мемлекеттік дін ретінде тағайындалауын жақтады. Яғни, апологетика - жаңадан қалыптасып келе жатырған христиан дінін ақтаушылар мен жақтаушылардың жазба түрде халыққа және басқарушыларға ұсынған жолдауларының, шығармаларының жиынтығы. Себебі, христиан діні пайда болған кезеңнен бстап, (б.э. 1 ғасыры) императорлар мен бұл дінге қарсылар тарапынан көп қудалауға ұшырған еді. Апологетика б.э. 2 ғасырларынан бастау алады. Сол дәуірдегі апологеттер және олардың туындылары мынадай: Флавий Юстиннің (б.э. 165 жылы қайтыс болған) негізгі шығармалары: «Марк Аврелийге бағытталған Апология», «Трифон-иудеймен әңгіме т.б.; Татианның (б.э. 120 - б.э. 175 жж) негізгі шығармалары: «Гректерге назар аудару», «Диатессарон» т.б.; Афинагордың (б.э.177 жылы қайтыс болған) негізгі шығармалары: «Өлілердің қайта тірілуі», «Марк Аврелийге жолдау»; Тертуллианның (б.э.160-б.э.220 жж.) негізгі еңбектері: «Апология», «Еретиктерге қарсы», «Маркионға қарсы», «Гермогенге қарсы немесе материяның мәңгілігіне қарсы» т.б; Климент Александрийскийдің (б.э. 215 жылдары қайтыс болған) негізгі шығармалары: «Педагог», «Строматтар» атты эсселер жинағы т.б.; Ориген (б.э. 254 жылдары қайтыс болған). Бұл Никейге дейінгі патристиканың бастауы ретінде сипатталады (доникейская). Ол «Никей соборы құрылғанға дейінгі (б.э. 325 ж.) философия» деген мағынада сақталған.

Флавий Юстин жазба еңбектері сақталған алғашқы апологет, бастапқыда ол стоицизм, перепатетизм, пифагореизм, платонизм бағыттарын ұстанады, кейіннен, антикалық философия мен христиандық мифологияны бітістіруге, екеуінің арасынан ұқсастықтар табуға ұмтылады. Христиандар платоншылдар мен стоиктер сияқты әлемнің отпен жойылатындығын, азғын адамдар жазаланатындығын және керісінше жақсы адамдар рахат күй кешетіндігін мысалға алады. Иустин құдайдың әлемді жоқтан жаратқандығы туралы догманы толықтай дәйектеген жоқ, платоншылдық бағыты бойынша Құдай-Демиург идея-образдар түріндегі материалды рәсімдейді және әлемді жарату арқылы оған жан енгізеді, әлем құдайдың сөзі арқылы жаратылған, құдайдың сөзі арқылы бүкіл әлем заттылықтан пайда болған, адамның жоғары мақсаты өзінің жанын құтқару деп түсіндірді. Тәндік қайта тірілуге сеніп, адамдар зұлымдыққа немесе ізгілікке бағытталған тағдырмен тағайындалмаған, өзінің еркі арқылы ізгілікті қалаған адамдарды мадақтау, ал зұлымдықты қалағандарды жазалау күтіп тұр дейді. Христиандық мифтерді сөзбе-сөз сол мағынасында түсінбеу керектігін, олар тек ниет білдіру, аллегория екендігін атап көрсетеді.

Флавий Юстиннің басқарушы билікпен діни көзқарас тұрғысынан пікірі келіспей, көпқұдайшылдыққа құрбандық шалатын нәрсені алып келуден бас тартады. Ол өз дәуірінде императорларға «Шағын Апология» және «Үлкен Апология» атты жолдауларын ұсынады.

Татианның (б.э.125 - б.э.175 жж.) Юстиннан басты айырмашылығы өзінің «Эллиндерге қарсы сөз» атты еңбегінде атап көрсеткендей, христиандық теология мен антикалық мәдениеттің, антикалық философияның бір-бірімен мүлде келіспейтіндігін дәйектеуі болды. Антикалық мифологияны, Зевстің өзінің қызына жанасатындығын мысалға алып, құлықсыздығы үшін сынаса, философиясын әр түрлі бағыт ұстанып, бір-бірімен үндеспейтіндігі бойынша былай айыптайды. Гераклит – даңққұмар, тұңғиық; Эмпедокл – суайт; Платон – қомағай; Зенон – әлемдік өрттен кейін зұлымдықтың әлемде қайтадан жаңаратынын уағыздайды; Ферекид, Платон, Пифагор – жанның көшіп жүретіндігі туралы «кемпірдің ертегісін» айтады; қысқасы «Грек философтары өздеріне-өздері қайшы келіп ойына не келсе, соны соғады» деп тұжырымдайды. Медицинаны құдайға сеніп емделуге қарсы қоя отырып, оны терістейді.

Әлемді құдай жаратқандығы туралы идеяны қолдай отыра, құдай бастаусыз және бәрінің бастауы деп тұжырымдайды. Материяға енген рух Құдайлық рухтан төмен, ал Құдай ешнәрсеге мұқтаж емес. Әлем жаратылмастан бұрын құдай жалғыз болды, өзінен туындаған Сөз арқылы періштелерді, адамдарды жаратты, содан кейін періштелердің біреуі құдайдың заңдарына қарсы болып, шайтанға (демонға) айналды, бұны басқа періштелер де қайталап, әділеттілікке жат тағдырды енгізді дей келе, зұлымдық үшін құдай кінәлі емес, күнәні таңдаған үшін оған адамның өзі кінәлі деген жалпы христиандық теодицеяны қуаттады.

Татиан адамдардың тәні өлген соң тек құдайлық рухпен біріккен жан ғана өлмейді, ал ақиқатты білмейтін жан бүлінеді, өледі, бірақ мәңгілік емес, әлем өзінің өмір сүруін аяқтаған сәтте осындай жандар қайта тіріліп, шексіз жазалау арқылы түпкілікті өлімді қабылдайды деп түсіндіреді.

Климент Александрийский грек философиясына, жалпы философия ғылымына барынша құрметпен қарады, оны құдайлық ашылуға (откровение) бағындыруға тырысты. Құдайлық ашылуда (откровение) ақиқат тікелей және тұтастай берілсе, философияда жанама және жекелей беріледі. Философия өздігінен тек христиандықтың уағызшысы ғана бола алады, бірақ таза ақиқат білімді бере алмайды. Философияның осы уағыздаушылық қызметі Иисус Христостың өзінің әмірімен жасалған, ол адамдарды құтқару үшін христиандық әлемді дайындап, иудейлерге заң, эллиндіктерге философияны берді, философия бізді дінге сенуден алшақтатпайды, қайта керісінше сенімімізді нығайтуға одақтас бола алады, біз осы философия арқылы сенімімізді негіздей аламыз, философияның ағартушылығы құдайды құрметтейтін ақиқат сезімге жетелейді деп түсіндірді.

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (160-220 жж.) сенімді ақылдан жоғары қоятын фидеистік бағыттың өкілі болды. Философия мен еретиктерді көп ұната қоймай, олар ақиқаттан кейін пайда болған деп, «ақиқат бастапқы, ал адасу одан кейін» екендігін байыптайды. Ақиқаттың өлшемі біртектілік, бір рухтылық, көнелік дей келе, ақиқат құдайдан және ол толықтай, әрі мәңгілікке берілген деп таниды.

Құдайдың әлемді жоқтан жаратқандығы туралы идеямен толықтай келісе отырып, еретиктердің материяны мәңгілік деп танитындығына және оны құдаймен қатар қоятындығына қарсы шығады, егер материя мәңгілік болатын болса, онда құдайға деген қажеттілік жойылатындығын түйсінген Тертуллиан материяның мәңгілігі құдайдың зұлымдықты жоя алмайтындығына келіп тірелетіндігін бағамдағанмен, әлемдегі зұлымдықтың тууын ақтап ала алмады. Осындай пікірлеріне байланысты оның идеяларын шіркеу толықтай қабылдамады, мәселен, әсіресе, теологиялық материализмге құрылған құдай мен жанды тәндік деп білетін көзқарасын ұнатпады. Құдайлық үштік туралы көзқарасты, осыған орай, «Үштік» түсінігін енгізген Тертуллиан болғанмен, ол үшеуді қайтадан біріктеруге ұмтылды.

Сонымен қатар моральдік теология мен экклесиологияны да негіздеп, ойтолғамдары сарказм мен терең ой түйткілдеріне бағытталады. Ойшыл діни христиандықты қолдағанмен, кейде өздігінше төлтума ойларын да ұсынады. Мәселен, оның өлім туралы түсініктері былайша өрбиді: «Егер сенде өлімнен кейін азап шегу болмайтын болса, егер ешқандай сезім сақталмаса, егер, ақырында, тәніңді қалдырып, өзің Ештеңеге айналатын болсаң, онда өлімнен кейін сезінуге болатындығын тұжырымдай отырып, өзіңді неге алдайсың? Егер өлімнен қорқатын түк те жоқ болса, сен өлімнен неге қорқасың, өйткені одан кейін азапқа түсу болмайды ғой?»

Бұл тұжырымдар Тертуллианның философия тарихындағы өлім мен Ештеңе мәселелеріндегі қатынасты алғашқы ашушылардың бірі болғандығын, адамның Ештеңеге айналуының мәні мен үрейдің тұңғиық сезімдік сипатын көрсетуді ниеттегендігін білдіреді. Бұндағы өлім мен Ештеңе үрейінің психологиялық ассоциациясы – өлімнен қорқу мен оны салқынқандылықпен қабылдаудың дилеммасына тіреледі. Демек, «адам өлімнен бе, әлде бостықтан қорқа ма?» деген нақты сауалдың ниеті ұсынылғандығын бағамдауға болады.

Ориген Александрлік (185-253 жж.) христиандық теолог, философ, христиандық мектептің негізін қалап, ұстаз ретінде өзіндік ерекше оқу бағдарламасын жасады, диалектиканы логикалық қабілетпен ойлауды дамытудың тәсілі ретінде бағамдап, физика, астрономия, геометрияны барлық ғылымдардың үлгісі деп оған енгізді. Көне Өсиет пен Жаңа Өсиеттің кітаптарына түсіндірмелер жазған ол, қасиетті діни мәтіндерді сол қалпында, сөзбе-сөз тура мағынасында түсінбеу керектігін атап өте отырып, оны түсіндірудің үш түрлі жолын ұсынды: тура сол мағынасында (денелік), моральдік (ішкі жан дүниемен), философиялық (рухани).

Тертуллиан оны еретик деп атап көрсеткендей, еретикалық көзқарастары біздің әлемнің бірінші және соңғы еместігін ұсынуымен байланысты. Осы әлемнен бұрын бірнеше әлемдер болған және біздің әлемнен кейін тағы да әлемдер пайда болады, сондықтан әлемнің жаратылуын бір сәткі үдеріс деп түсінбеу керек, ол кезекті үрдіс деп түсіндірді. Оригенді христиандық теология бала-құдайдың әке-құдайдан төмендігі туралы субординациялық сатыны ұсынғандығы үшін кіналайды. Себебі, ол құдай – іске асып тұрған елес; Христос құтқарушы емес, үлгі; Әулие Рух Христос пен әлемді, адамзатты байланыстырушы, Әулие Рухтың құдайға жаңадан айналуын іске асырушы деген сияқты діни танымға сәйкес келе бермейтін көзқарастарын ұсынды.

Бұл кезеңдерден кейін кейде Антикалық философияның аяқталуына, кейде ерте орта ғасыр философиясына жатқызылатын неоплатоншылдық бағыт пайда болды. Оның көрнекті өкілі Плотин (б.э. 204/205 - б.э. 269 жж.) Платоннның идеяларын қайта жаңғыртушы және философия саласында бірнеше еңбектердің авторы. Мәселен, «Эннеадалар» немесе «Тоғыздық» деп аталатын еңбегі әрқайсысы алты тақырыпқа бөлінген көлемді шығарма. Сонымен қатар бұл мектепке Порфирий (б.э.232 - шамамен б.э.301 жж.), Ямблих (шамамен б.э.280 - шамамен б.э.330 жж.) т.б. жатады.

Сондай-ақ бұл кезеңде Ариандықтар мен Афанасьевшілдер бағыты қалыптасты. Ариандықтың негізін қалаушы Арийдің негізгі ілімі – бала-Құдай мен Әке-Құдай өзінің ішкі мәні жағынан тең де, бірлікте де емес, Христос әке-құдаймен «бірмәнді» емес, «ұқсасмәнді». Себебі Христос бастапқыдан мәңгі емес, әке-құдайдың жаратқан туындысы, ал Рух-Құдай да бастапқыда мәңгі емес, оны жаратқан әке-Құдай емес, бала-құдай Христос. жаратқан деген тұжырымдарға келіп саяды.

Ал Афанасии негізін салған бағыт – бала-құдай мәңгі, оны әке-құдай жаратқан емес, ол «ұқсасмәнді» емес, әке-құдаймен «бірмәнді» деген бастапқыда Афанасьев ұсынған ұстанымды басшылыққа алды.

Осы кезеңде бұл екеуін келістіруге ұмтылған тағы бір аралық бағыт пайда болады. Бұл салада Евсевий Кесарский немесе Памфил (б.э.263 - б.э.340 жж.) өзінің идеяларын таратты.

Сонымен қатар бұл дәуірдегі «Капподокийліктер» деп аталған бағыт Каппадокия деп аталатын Рим провинциясында пайда болған, бұл Василий Кесарийский, Григорий Нисский, Григорий Назианский сынды діни философтардың тууына және өздерінің идеяларын ұсынуына байланысты туды.

Орта ғасырдағы батыс философиясындағы патристиканың көрнекті өкілдерінің бірі – Григории Нисский (б.э.335 - б.э.394 жж.) ариандықтарға қарсы болғанмен, антикалық философияға қырын қараған жоқ, әсіресе, Платон мен Плотиннің идеясын қолдады. Ол өзінің «Сен маған, Мен саған» қағидасын теологияға да қолданды: құдайдан алдымен бір нәрсені сұрамас бұрын, оған қандай да бір пайдалы нәрсені сый ретінде алып келетіндігімізді ойлануымыз керек дейді. Жаратылу актісі туралы тұжырымдауында онтологиялық мәселелерді еркін қозғайды: «Бейболмыстан болмысқа өтудің өзі кейбір қозғалыстар және құдайлық құзыреттілік бойынша бейболмыстың болмысқа өзгерістері».

Ол жаратылу актісінің осындай концептуалды түсіндірмесі, сәйкесінше, Бейболмыстан болмысқа өту процесі бола отырып, Бейболмыстың болмыстағы өзгерісі мен құдай құзырындағы құбылту феномені болып табылатындығын айшықтайды. Ойшылдың пікірінше, пайда болу құбылысы – Бейболмыстан болмысқа айналу немесе көшірілу болып шығады. Бейболмыстың болмыстағы өзгерісі мен қозғалысы түріндегі процестің жалпылама сипаты формалық жағынан барынша логикалық құрылым. Дегенмен, Г. Нисскийдің идеясында Бейболмыстан болмысқа өту процесі түбегейлі түсіндірілмейді, оның бір ғана шындығы ретінде – құдайдың «құбылту» процесі алынады.

Толысқан патристиканың көрнекті өкілі Августин Блаженный Аврелий (354-430 жж.) – христиандық теолог және философ бола отырып, «құдайтанымдық» канондардың дамуына игі әсер етті. Алғашында стоицизм, скептицизм бағыттарында болып, кейіннен, неоплатоншылдыққа ауысқанмен, оның рухын бұл бағыттар қанағаттандыра алмады. Сондықтан ол манихейлікке көшіп, уақыт өте келе христиандыққа ауысып епископ болды да, манихейшілдікпен, догматизммен ашық пікірталастар жүргізе бастады.

Католиктік шіркеудің монахтық ордендеріне арналған жарғының авторы саналған ол; августиншілдер-канониктердің, монахтық әйелдер бірлестігінің жалпы діни бағдарларын туғызды. Негізгі еңбектері: «Академиктерге (скептиктерге) қарсы», «Тәртіп туралы», «Монологтар», «Жанның өлмейтіндігі туралы», «Жанның саны туралы», «Ұстаз туралы», «Музыка туралы», «Шынайы дін жөнінде», «Сенімнің пайдасы туралы», «Еркін ерік жөнінде», «Фавстқа қарсы» т.б. Христиандық мәдениетке зор ықпал еткен негізгі шығармалары: «Уағыз», «Құдай қаласы» болып саналады. Басты түсіндірмелерінің бірі «Үштікті» түсіндіру болып таблады. Августиннің тағы бір маңызды ұстанымы рационалдық білім мен сенімнің арақатынасы тұжырымдамасы, ол – христиандық сенім мен антикалық рационализмнің бірлігін негіздейді және діни мәтіндерді түсіндірудегі қателіктерді түзету экзегетикасымен шұғылданады, «заттар» мен «заттардың белгісін» ажыратумен шұғылданады, ақиқат игілікті іске жетудің құралы ретінде түсіндіріледі. Оның онтологиясы «Кемелденген Болмыс» түріндегі Құдай туралы ілім ретінде жобаланады, басты философиялық ілімі – адам ойлауының өзіндік дәйектілігінен құдай болмысын абсолютті болмыс ретінде шығарудың мүмкіндігі болып табылады, бірақ ол нақты заттарға қолданылмайды дейді. Тарих түпкі нәтижесінде «Құдайдағы мәңгілік әлемге» жету, сол сәтте «жауынгерлік шіркеу» «салтанатты шіркеуге айналады».

Сонымен қатар теодицеялық мәселелерді өлім мен Ештеңе арқылы байыптаған Августин оны тереңірек зерделей түседі: «Бұл себепте өлім құдайдан емес, «Құдай өлімді жаратқан жоқ және тірілердің өлгеніне қуанбайды; Өлім өліп бара жатырғандардың өмір сүруін талап етпейді. Егер өлген нәрсе болса, ол түбегейлі өледі, сөз жоқ ештеңеге қарай бет бұрады, бірақ ол мәнге қаншалықты аз қатынасуды қабылдайтын болса, соғұрлым өледі. Бұдан тәннің өлімге толығырақ қатысты екендігі туындайды, себебі, жойылуға жақын тұрады. Сондықтан тән арқылы рахат күй кешкен өмір жоғалуға қарай бағытталады». Орта ғасыр ойшылдары да өлім мен Ештеңенің қатынасын байыпты ұсынған болса, бұл дәстүр кейіннен философия тарихында кең орын алды.

Шындығында, тәннің өмір сүруінің аяқталған шағындағы атрибуты саналған «болмау» құбылысы трансцендентальді өлім мәселесінің қырын психологиялық мойындау мен «бас июге» алып келеді. Себебі, адамның тәндік-физиологиялық болмысы өтпелілік болмыс тағдырына тағайындалған. Ойшыл өлімнің Ештеңеге алып баратын тұңғиық үмітсіздігін мойындайды. Осыған байланысты өлімді терістеудің эмоционалдық бір формасы ретінде тәннің рухқа жасаған «сатқындығы» екендігі туралы тұжырым жасауға болатындай пікір ұсынады. Августин атап өткендей, тәндік рахаттану мен ләззат алу «жоқ» болуға жетелейтін болса, бұл мәселе – гедонизмнің түпкі экзальтациялық қуанышының аяқталуы, жалпыадамзаттық қайғының түпкілікті субстанциялық негізі мен субстраты «болмауға» алып келетіндігімен дәйектеледі. Демек, психологиялық «тәндік өмір қуанышы – мәңгілік жоғалу қайғысының» эволюциялық жолы арқылы адам болмысының мағынасына «нүкте» қояды.

Осы пікірлер арқылы Августин атап өткен, «өлім құдайдан емес» теодицеясы жаңара түседі. Өлім қайғысы мен оның зұлымдық сипатты түрі бойынша құдайды ақтап алу тенденциясының бірден-бір әдіснамасы –оны адамның интроспекциялық табиғатына апарып таңу екендігі түсінікті. Адам өзінің ішкі әлеміне өзі психологиялық үңілу арқылы – өлім қайғысы мен зұлымдығын өз жауапкершілігіне жүктейді дегенді білдіреді. Сондықтан «бостықтан пайда болған адамның қайтадан бостыққа оралу» логикасы рационалдылық пен эмоционалдылықтың орта деңгейіндегі аралық келісімді (медиаторлық) бейтараптылық болып табылады.

Құдайды абсолютті түпкі субстанция деңгейіне шығарған және оны бастапқы генетикалық негіз ретінде түсіндірген Августин әлемді жоқтан жарату актісінде уақытсыз іске асқан оқиға бойынша кеңістік пен уақытты туғызды деп түсіндірді. Ол тек бастапқы жаратушы ғана емес, өмір сүретіндерді қолдай отыра, әлі де үздіксіз жарату арқылы табиғат элементтерін бар қылуда, осы креационизмсіз, перманентті жаратусыз табиғат бейболмысқа айналар еді деп пайымдайды. Мәңгілік ақиқаттың шығу көзі мәңгілік болу керек, яғни, ол Құдай деп тұжырымдай келе, оны дәлелдеудің антропологиялық нұсқасын былайша ұсынады: Құдай адамдарға нұрлану үшін жан береді, бұл нұрлану кез-келгеннің пешенесіне жазылмаған, ол діни жаттығулар арқылы қол жеткізіледі, адам нұрлану арқылы ақиқаттан жалғанды айыра алатын болады, адасу мен шындықты ажырата алады. Жан кеңістіктік емес, уақыттық дей келе, ерікті басты мағына деп таниды. Ерік те сенім де, ақылдан жоғары деп фидеистік ұстанымды қуаттайды. Бірақ Августиннің пікірі бойынша, адам өздігінен еркін және онда сенім де болмайды, еркіндік пен сенім құдайдың сыйы. Теодицеялық көзқарасында, бір нәрсе жекелей алғанда зұлымдық болатын болса, тұтастай алғанда ол игілік деп түсіндірді. Әлем ізгілік пен зұлымдық дуализмі емес, олар өзара тең бастамалар бола алмайды, зұлымдықтың өзіндік ішкі себебі болмайды, ол ізгілік болуы тиістіліктен айрылған нәрсе, ол табиғатта да, материяда да, адамда да емес, адам еркіндігі арқылы зұлымдықты таңдайды деп, шығу тегінің мысалы ретінде иудаистік мифологиядағы Адам мен Еваның жұмақтан қуылуын атап көрсетеді. Демек, зұлымдық құдайға қарсылық, ол тәннің жаннан жоғары болуы, тәннің игілігі жанның игілігінен жоғарылап кетуі. Адамдар басында зұлымдыққа тағайындалғандықтан, зұлымдыққа өздігінен-ақ қабілетті болып келеді. Ол ізгілікке ұмтыла отырып, еріксіз түрде зұлымдықты туғызады деп түсіндіреді. Зұлымдықтың қоғамдық мәндегі тағы бір көрінісі әлдеқайда төмен болып мемлекеттің шіркеуден жоғары болуы деп біледі. Осыған орай, бүкіл адамзат тарихы екі патшалықтың мәңгі күресінен тұрады дейді: «жарық, құдайлық патшалығы» мен «қараңғылық, шайтандық патшалығы». Бұдан оның мемлекетті зұлымдық пен күнәліліктің көзі ретінде пайымдайтын көзқарастары туындады.

Адамзат тарихы басталған және аяқталады, бірақ мағынасы емес, оның мағынасы христиан дінінің әлемге таралуы деп біледі. Соңғы платоншылдық деп аталған кезеңде айтарлықтай әйгілі тұлғалар жарияланбайды, тек белгілі бір деңгейдегі теологтар өмір сүрген: Плутарх, Прокл, Аммоний, Гипатия, Макробий, Марциан Каппелла, Боэций, Кассиодор және неоплатоншылдықты аяқтаған Дамаскин т.б.

Мәселен, теодицеяның бір қыры іспеттес зұлымдықты жоққа шығарудың бір көрінісі оны Ештеңемен теңестіру дәстүрін қуаттаған Манлий Торкват Северин Боэциидің (480-524) «зұлымдық дегеніміз ештеңе» деген тұжырымындағы эмоционализмнің эстетикалық қыры екі жақты көрініске ажырайды: зұлымдықты теріске шығарудың онтологиялық жағы, яғни, тек, эмоционалдық жағымсыз қатынас орнату арқылы ғана іштей жоққа шығару емес, «әлемнен ығыстыру» құлшынысы; Ештеңенің тұңғиық белгісіздігі арқылы оның да айқынсыздығын байыптау. Осы тұста әлемдегі басқа құбылыстар емес, неліктен тек зұлымдықтың Ештеңеге теңесетіндігін анықтау екеуінің мынадай ортақ қасиеттерге тоғысатындығы арқылы тұжырымдалады: үрей туғызу, белгісіздіктің жамалуы, тұңғиық тереңдік пен шексіздіктің бейнесін қабылдауы, «қара түс» арқылы ой іліктестігін (ассоциация) беруі т.б.

3. Жоғарыда атап өткендей, ерте схоластиканың өкілдері (11-12 ғғ.): Петр Дамиани, Ансельм Кентерберийский, Беренгар Турский (шамамен 1000-1088 жж.), Иоанн Росцелин (шамамен 1050-1122 жж.), Гильом Шамполық (шамамен 1068-1121 жж.), Петр Абеляр, Гийом Коншадан шыққан (шамамен 1060-1154 жж.), Жильбер Порретанский (1080-1154 жж.), Алан Лилльский, Иоанн Солсберийский (шамамен 1115-1180 жж.) болса, 2) толысқан схоластиканың (13-14 ғғ.) өкілдері: Альберт фон Больштедт (шамамен 1200-1280 жж.), Фома Аквинский, Роджер Бэкон, Иоанн Дунс Скот, Бонавентура, Сигер Барабантский (шамамен 1240-1281жж.), Николай Орем (шамамен 1320-1382 жж.), Уилльям Оккам, Жан Буридан, Раймунд Луллий (1235-1315 жж.) т.б.

Рим империясын қайта жаңғыртуды көксеген династияның өкілі – Карл билік басына келгеннен кейін, антикалық философияны да жандандыруға тырысты. Оның ішінде Платон идеяларына баса назар аударып, ілімдеріне басымдылық беретін Академия ашылған болатын. Бұл Академияның алғашқы өкілдері және батыс Еуропалық схоластиканың шынайы бастамасы болған Алкуин (730-804 жж.) адамның құдайға ұмтылысы оның жанында орналастырылған, әуел бастан-ақ тумысында тағайындалған деп түсіндірді. Алкуин бойынша диалектика тек ойлау өнері, логика ғана емес, діни сенімді жүйелеу тәсілі деп байыптайды.

Ерте схоластиканың көрнекті өкілі – Алкуиннің шәкірті болған Фредегизді креационизм қағидасынан гөрі «жоқтан жаратылған әлем» конструкциясындағы басты субъект «Ештеңе» түсінігі қызықтырды, оның бар екендігі туралы тұжырымға тірелген ол, софистикалық тәсілге бағытталды: «...төлтумалылыққа ұмтылыс жасап, «ештеңенің» шынайылығын дәлелдеді. Фредегиз бұны сөзден туындатты. Барлық сөздер бірдеңені білдіреді, сондықтан «ештеңе» сөзі бір нәрсені білдіреді, бұның ізімен алғанда «ештеңе» дегеніміз «бірдеңе», демек, «ештеңе» шынайылық».

Бұндағы сөздің бар мен жоққа қатар қатынаста да құрыла беретіндігінің логикасы мен оның формасының, яғни, атауының «бар» екендігі арқылы Ештеңенің де «бар» болып табылатындығы арасындағы қайшылық мәнді парадокс – Бейболмыс үшін құрылған негізгі қайшылықтардың бастауы болып табылады. Шындығында «жоқ» нәрселерді де сөзбен атау мүмкіндігі оның «атауының» бар болуы арқылы денотатының болатындығын білдірмейді. Сондықтан Ештеңенің «бірдеңе» екендігі шартты конструкция ғана емес, софистенген схоластикалық логиканы білдіреді. Дегенмен, оның «бірдеңе болуы мүмкін екендігі туралы» логикалық тұжырымның жобасын ғана туғызуға мүмкіндік береді. Тек қана Ештеңе «мүмкін бар шығар» деген болжам ғана ұсынылады.

Иоанн Скотт Эриугена (810-877 жж) схоластиканың батыс Еуропада қалыптасуын аяқтаған көрнекті ойшылдардың бірі. Басты еңбектері: «Табиғаттың бөлінуі туралы», «Құдайдың алдын-ала белгілеуі туралы» т.б. Христиандық теологияны негіздегенмен, идеялары, жалпы алғанда, креационистік қағидадан көбіне алшақтау жатты, жаратылған мен жаратушыны, табиғат пен құдайды сәйкестендіретін пантеистік идеяны қуаттады. Құдай бастау және соңы, оның жеке жақтылығы жоқ екендігін айта келе, неоплатоншылдықты христиандықпен бітістіруге тырысты. Құдай ізгілік бастау, егер ол адамдарды бір нәрсеге тағайындаса, ізгілікке ғана тағайындайды, бірақ адам еркін, ол шексіз зұлымдық пен ізгіліктің аралығында өз таңдауын жүргізеді дей келе, күнәлілерді мәңгі жазалаумен келіспеді, себебі, бәрі де, шайтан да, күнәлі де түптің түбінде бәрібір абсолютті құдайға, ізгілікке қайта оралады, ал зұлымдық уақытша, салыстырмалы нәрсе екендігін дәйектейді. Теология философиядан алшақтамайды, философия арқылы ол рациолданады дейді.

11-12 ғасырлардағы схоластика кезеңіндегі номинализм мен реализм бағыттарының арасындағы тартыс көптеген мәселелерді қамтыды. Кейбір түйткілдер софистикалық жалған түсініктерді таразылады. Мәселен, «Құдай өзі көтере алмайтын ауыр тасты жасап шығара ала ма?» деген сауал бойынша қайшылық мәнді сөйлемдерді тудырды: Егер ол жасай алмайтын болса, онда құдыретті емес, ал жасап шығарып, оны өзі көтере алмаса, онда да құдыретті бола алмайды. Бірақ бұл екі бағыттың пікір таластырған ең негізгі мәселесі – жалпылық, яғни, жалпы ұғымдар жөнінде болды. Бұл мәселе, Антика дәуіріндегі Порфирийдің «жалпы» қалай өмір сүреді? деген сауалынан бастау алды. Бұны теологияға апарып теліген ортағасыр ойшылдары – Құдайдың үштігі біртұтас және үштіктілік бөлектік, осы үш жақ пен бір құдайдың арақатынасы қандай деген мәселе қояды. Осыған орай, үштік құдайды бір деп санайтын – унитарлар немесе антитринитарлар бағыты мен осы бірліктің өзі үштік құрылым екендігін ұсынатын тринитарлар болып екіге бөлінді. Яғни, Бірлік пен Үштіктің қатынасы көптік пен жекенің қатынасына келіп тірелді де, сайып келгенде, ол жеке мен жалпының қатынасы мәселесін туғызды. Демек, жалпының өзі тек санада ма, әлде шындықта ма деген философиялық мәселеге айналды.

Бұндай ой түйткілдері тартыс ретінде қойылмаса да, Антика дәуіріндегі Платон мен Аристотельдің көзқарастарына сәйкестенді. Платонның идеясында «жалпы» идея ретінде заттарға және жекеге дейін өмір сүреді, Аристотельдің көзқарасында жалпы форма ретінде сол жекелердің, заттардың өзінде өмір сүреді.

Осындай мәселелердің жалғасы ретінде жалпы ұғымдардың шынайы өмір сүретіндігін негіздейтін бағыт реалистер деп аталды. Бірақ бұның өзі екі бағытқа бөлінді: келісімді реализм – «жалпы» сол заттардың өзінде өмір сүреді десе, шеткі реализм – жалпы заттарға дейін өмір сүреді деп түсінді. Реалистер: Гильом Шамполық, Ансельм Кентерберийский т.б.

Реализм бағытына қарама-қарсы номинализм ағымы туды. Олар жалпылардың шынайы емес, тек атау ғана екендігін негізге алды, «ноумен» - атау, сөз деген мағынаны беретін болғандықтан, олар номиналистер атанды. Жалпы тек сөзде ғана емес, ұғымда да бар екендігін негіздеген келісімді номииналистердің пікірлерінен концептуализм пайда болады. Номиналистер: Беренгар, Росцелин, Абеляр т.б.

Беренгар Турский (шамамен 1000-1088 жж.) француз схоласты, құдайтанушы, философ. Универсалийлердің шынайлығын теріске шығарып, шынайы болатын тек қана сезімдік заттар мен сезімдік субстанциялар деген ой түйсе, оның ізін қуушы Росцелиннен (1050-1110 жж.) ешқандай еңбектер сақталмаған, тек қана Абелярға жазған хаты ғана бізге келіп жеткен. Ол тек жеке заттар ғана өмір сүреді, жалпы ұғымдар жай атаулар болып табылады дей келе, атау, сөз дегендерді «ауаның дыбысталуына» теңестіреді. Универсалиилер бір ғана атаумен берілетін жекелердің жиынтығы ғана деп түсіндірді. Мәселен, біз тек өзімізді ғана ұсына аламыз, жалпы адамды емес. Осы мәселесін Үштікке қатысты талдағанда; құдайдың үштігі маңызды, оның әрқайсысы өз бетінше жеке жақтар екендігін атап көрсетті. Суассондағы 1092 жылғы собор Беренгар мен Росцелиннің идеяларын еретиктік көзқарас деп танып, оларды қарғады, идеяларынан бас тартуға үгіттеп, еңбектерінің барлығын отқа өртеді.

Реалистердің көрнекті өкілі Росцелиннің көзқарастарын үнемі сынаушы француз философы Шамполық Гильом (1068-1121 жж.) (Бұны Конштан шыққан Гильоммен шатастыруға болмайды.) Сен-викторский мектебінің негізін қалады. Сезімдік заттар мен жекелер өздерінің атаулары болғанмен, елес пен көлеңке сияқты нәрселер. Жалпылық қана шынайы өмір сүреді, жекелер сол жалпы түрге енеді, олар бір-бірінен кездейсоқ түр өзгерту арқылы, елеусіз қасиеттер, акциденциялар бойнша ажыратылады деп тұжырымдады. Бірақ олардың мәндері қалай айрылатындығын таба алмаған Гильомды Абеляр сынға алғаннан кейін, Гильом өзінің реализмін жұмсартты; бір тек немесе түрге жататын заттар мәні жағынан бір-бірімен сәйкес емес, тек ұқсас қана, егер сәйкес болып табылса, онда мәні жөнінен емес, енжарлығынан болып табылады.

Схоластиканың Итальяндық өкілі көрнекті реалист Ансельм Кентерберийский (1033-1109 жж.) неоплатоншылдықтың августиншілдік бағытын қолдаушы. Негізгі шығармалары: «Монологион», «Прослогион», «Граматика туралы сұхбат» т.б. «Түсіну үшін сенемін» деген белгілі тезисін қалдырды: сену үшін түсіну міндетті емес, бірақ түсіну үшін сену керек. Бұл ойшылды теологиялық рационализмге алып келді. Сенім мен ақыл бір-біріне қарсы емес, сондықтан «ақиқаттың ашылуы» ақылға қол жеткізілімді, алдымен, құдайдың өмір сүретіндігін ақылмен дәектеуге болады деп түсінді. Ансельм Кентерберийский үшін бұл дәлелдеу екі жазықтықта қарастырылды; біріншісі – апестериорлық, яғни, тәжірибелік. Ол осы идеясын бар-лықтың, заттықтың, сезімдік тұрғыдан мәлім болатындардың барлығы кездейсоқ және салыстырмалы екендігінен бастайды. Кез келген зат болуы да, болмауы да мүмкін, егер ешнәрсе де болмайтын болса, онда әлемнің өзі кездейсоқ, тұрақсыз және шынайы емес болған болар еді, ол тіптен өмір сүрмеген болар еді. Осыдан сол кездейсоқтық пен салыстырмалылықтың артында өзгермелі тұрақсыз әлемнің негізі болатын, мәңгі, тұрақты абсолютті бір нәрсе болуы тиіс деген идеяларын пайымдайды. Осылай кездейсоқтықтан қажеттілікке жетіп, әлемнің ерекше бастауын логикалық тұрғыдан туғызды. Одан кейін өзінің априорлық дәлелдеуін ұсынды: барлық күдіктенуден тыс, интеллектіде, шынайлықта, одан жоғары ешнәрсені ойлауға келмейтін объект өмір сүреді. Ол – құдай.

Ансельм Кентерберийский осылай сенімді парасатты білімнің алғышарты ретінде түсінді. Құдайдың өмір сүретіндігінің онтологиялық дәлелдемесін ұсынып, оның болмысын онтологиялық болмыстан туындатудың мүмкіндігін жасады. Универсалиилер жөніндегі тартыста оның схоластикалық реализм бағыты былайша өрбиді: универсалийлер заттарға дейін жаратылу болмай тұрған кезде құдайдың ақыл-ойында өмір сүреді деп шеткі реалист ретінде бағаланды. Құдайдың әлемді жаратқандығы турасындағы креационистік қағиданы жандандыра түсті.

Осындай идеяларын «Еркін таңдау жөнінде» деп аталған диалогтық толғаныста: «Ұстаз. Қара неге істей алмайтынын, Ештеңеден жаратқан кез-келген субстанцияны, Ол ештеңеге қайтадан айналдыра алады; ал дұрыстылығы бар еріктен соңғыны бөле алмайды»,-деп атап көрсетеді.

Демек, бұл жердегі Ештеңеден жаратылған дүниенің бар екендігі, өзге арқылы өнетіндігі мен өзі арқылы бар болатындығына келіп түйіседі. Осыған орай, Ансельм Кентерберийский құдай болмысы жөніндегі өз ойын әрі қарай сабақтай түседі: «Олар сенсіз өмір сүре алмайды емес пе, ал олар ешнәрсеге айналып кетсе де, Сен кішкене болса да кішіреймейсің? Мүмкін, Сенің олардан кейінгі болуыңды осылай түсіну керек шығар. Тағы да былай айтуға болады ма, мүмкін олар туралы шегі бар деп елестетіп, ал Сені бұлай елестетпейтін шығар. Онда олардың қандай да болса шегі бар, ал, сенікі мүлдем жоқ. ...Әрине сен бәрінен де кейінсің, өйткені, Сен әрқашан да барлық жерде қатысасың, сол секілді сенің алдыңда неге келмегендер болады». Яғни, бұл жерде тек болмыс қана салыстырмалы. Олай болса, «жаратушы – Ештеңе – болмыс» алгоритмі туындыса, ондағы абсолютті жақтар болмыспен салыстырылып қана абсолюттілік тұғырға алынған.

Пьер Абеляр (1079-1142 жж.) француз схоласты, номиналист, пікірталастың шебері, антикалық мұралардан хабары бар сауатты адам ретінде танымал және көптеген шәкірттері бар ұстаз ретінде белгілі. Негізгі шығармалары: «Теологияға кіріспе», «Христиандық теология», «Өзіңді өзің таны», «Иә және жоқ», «Диалектика» т.б. Ансельм Кентерберийскийдің «түсіну үшін сенемін» деген тезисіне қарсы «сену үшін түсіну керек» деген тезисін ұсынды: діни мәтін мазмұнын әуелі ақылмен зерттеу керек, сосын, оған сену керек пе, әлде сенбеу керек пе соны шешу қажет. Танымның мақсаты ақиқатқа жету, диалектика ақиқаттан жалғанды ажырату өнері деп түсінді. Барлық христиандық сенімдер ақылмен дәлелдеуге келетін ұстанымдар деп білді. Ал «Иә және жоқ» деп аталатын еңбегінде діни қарама-қарсы пікірлерді бітістіруге ұмтылып, олардың қайшылығы шартты, салыстырмалы деп түсіндірді.

Ол бастапқыда номиналист болды, кейнннен реализмге қарай ойысып, ақырында аралық буынды қалады. Универсалийлер объективті шынайылық бола алмайды, жалпылар сөзде түйінделуі тиіс, бірақ сөздерді дұрыс қолдану үшін заттардың басқа топтағы заттардан айыратын өзіндік қасиеттерін, елеулі ерекшеліктерін білу керек. «Жалпы» сөзде кәдімгідей бола алмайды, ол осы жалпының өзі туындайтын ұқсас заттардың тобын біріктіретін сөзде болады. Сондықтан универсалийлер заттардың өз ішінде болады, ол мүмкін емес сияқты болғанмен, мүмкін: егер универсалийлер заттарда актуальді емес, потенциалды түрде болса ғана.

«Өзіңді өзің таны» деген туындысында адамгершілік-этикалық мәселелерді толғайды. 1) ақымақтық іске бейімділік; 2) осы әрекетін іске асыруға саналы ерікті шешім; 3) әрекеттің өзі деп – зұлымдықтың шығу көзін осындай үш сатыға ажыратып алып, бейімділік пен ұмтылыс өздігінен ешнәрсеге қатыссыз алғанда, жақсы да, жаман да емес, ал ұмтылыс зұлымдық пен күнә болып табылмайды, бұл жай ғана адамның табиғи жетілмегендігінен болатын әлсіздік көрсетуі. Ал әрекеттің өзі де өздігінен жақсы да, жаман де емес, себебі адам оны алып жүрмей-ақ та зұлымдық тудыра алды. Сонда зұлымдық не? Зұлымдық еріктің келісімі бойынша ақымақтықпен істелген күнәлі қылмыстық әрекет, ақымақ бейімділік пен ұмтылушылықты қолдау болып шығады деген пікірлерін тиянақтады. Одан кейін осылайша ар-ұят мәселесін талдайды. Мәселен, ар-ұят үні бізді кей кездерде алдауы мүмкін, біресе әке жақын, біресе мемлекет жақын, біріншісі табиғи, ал екіншісі жасанды. Әкені сатып кету қашанда жаман, ал мемлекетті сатып кету бүгін жаман, ертең жақсы, ол тіпті сатып кету болмауы да мүмкін.

Шамподан шыққан Гильом 1110 жылдары Парижде Әулие Виктордың монастырь жанынан құдайтану ілімінің мектебін ашқан болатын. Бұл өз кезегінде орта ғасырдағы схоластиканың мистикалық бағытының негізі болып табылды.

Бұл кезеңдегі итальяндық ойшыл, ірі мистиктердің бірі – Петр Дамиани (1007-1072 жж.) өзінің танымал формуласымен белгілі: «Философия – теологияның қызметшісі», ол құпия діни сенімді түсіндіруде қандай-ма болмасын логиканы пайдалануға қарсы шықты да, философия қасиетті жазбаларға, иесіне қызмет еткен қызметшісі сияқты, қызмет етуі тиіс. Ал диалектика оның көзқарасы бойынша теологияның келістіргіш қызметшісі. Негізгі шығармасы: «Құдайлық бүкіл құдыреттілік туралы». Бұнда уақыт бойынша мүмкін емес нәрсе мәңгілікте мүмкін бола алады, ал құдай бұрын болғандарды бұрын болған емес жасай алады деген сияқты пікірлерін ұсынды.

Орта ғасырда францияда Шартр қаласындағы соборда Х ғасырлардың соңында қалыптасқан діни ілімді негіздейтін Шартр мектебі епископ Фульбердің есімімен байланысты. Мектеп басында гуманитарлық және энциклопедиялық білімдер берумен айналысты. Бұл мектептің негізгі өкілдері: Иоанна Солсберийский (1115-1180 жж.), Гильом Коншадан шыққан (1080—1154 жж.), Жильбер Порретанский (1076—1154 жж.) т.б.

Ұлы (Альберт Великий) деп те аталатын Альберт фон Больштедт (1193 -1280 жж.) неміс теологы, философ, монах өзінің жан-жақты энциклопедиялық білімімен «бәрін қамтитын доктор» деген титулға ие болды. Альберт арқылы Аристотельдің түгелге жуық еңбегі философия тарихына христиандық теологиялық түсіндірмелер бойынша енді. Материяның жаратылғандығы мен уақытты Арситотельдің физикасындағы өзгерістердің негізі болып табылатын материяның үздіксіздігін негізге ала отырып, схоластика аясында заңдандырғысы келді. Оның түсінігінде жаратылу тәртібі төрт сатымен іске асады: материя, уақыт, періштелер табиғаты мен аспан. Космологиясы неплатоншылдық жарық туралы түсінікті арситотельшілдікпен және арабтық астрологиямен байланыстыруды негізге алып, этикасында барлық құлықтылықтардың негізі болатын ар-ұятты орталық түсінікке шығарады.

Фома Аквинский (1225/122-1274 жж.) теолог, фило­соф, 13 ғасырдағы ірі итальяндық схоластардың бірі, томизм бағытын негіздеуші. «Шіркеудің ортақ ұстазы», «Шіркеу әкесі» деген мадақтау атақтарын ие болған және «Періште доктор» деген құрметті атақ алған. Негізгі шығармалары: «Теология жиынтығы», «Пұтқа табынушыларға қарсы жиынтық» т.б. Біріншіден, танымды, білімді, ғылымды аристотельдік тұрғыдан түсінуді орта ғасырдағы негізгі гносеологиялық мәселеге қолданатындай қылып тасымалдау керек екендігін атап көрсетті.

Фома Аквинский өзара бағынышты даналықтың үш типінің иерархиясын ұсынады: Игілікті даналық, құдайтанымдық даналық, метафизикалық даналық. Олар «ақиқаттың нұры» тән болып табылатын шартты ажыратылған объектілер. Метафизикалық даналықтың шартты объектісі құпия үштікке біріктірілген Құдай емес, болмыс болып табылады.

 Ал жоғары ғылым (теология) Құдайдың ашылуының ақиқаттарын түсіндіруге жүгінеді, оның кейбір ақиқаттары ақыл тұрғысынан дәлелдеуге келеді, ал кейбірі келмейді дей келе, теологияны ашылу ақиқаттарына сүйенетін жоғары жаратылыстық теологияға және «ақылдың табиғи нұрына» негізделген рационалдық теологияға ажыратады. Осыдан – адам өз күшімен жете алмайтын құдайлық ашылу ақиқатын және адамның интеллектісі қажырлы еңбек пен тәртіпті сақтау жағдайында өзі жетуге болатын ақиқатты ажыратады. Яғни, ойшылдың басты қағидасы ғылым ақиқаты мен сенім ақиқаты бір-біріне қайшы келмейді, керісінше олардың арасында үйлесімділік орнаған. Даналық құдайға жету ұмтылысынан тұратын болса, ғылым – бұған жағдай туғызатын құрал. Екі ақиқат бірде сенім ақиқаты болса, келесіде білім ақиқаты болып табылады. Ол универсалий жөніндегі тартыста шеткі реализм бағытын ұстанды да, жалпы ұғымдардың үш тарапты өмір сүретіндігін көрсетті: архетип ретінде заттарға дейін құдайдың санасында; заттың мәні ретінде субстанциялар мен заттарда; абстрактілі формада адамның санасында. Онтологиялық ілімдерінде болмыс актісі актілердің актісі, жетілгендіктің жетілгендігі ретінде бар-лықтың өз ішінде оның тылсым тұңғиығы, нағыз шынайылығы түрінде болады деген ұстанымда болды. Бүткіл әлем өзінің өмір сүретіндігіне тәуелді болып табылатын субстанциялардың тұтас жиынтығы екендігін ұсына отырып, шартсыз, өзмәнді өмір сүретіндікті және тәуелді, кездейсоқ өмір сүретіндікті ажыратты.

 Фома Аквинский форманы былайша ажыратады: субстанциялық – бұлар арқылы субстанция өзінің болмысында бекітіледі және акциденциялық; екінші қырынан: материалдық – болмыс тек материяда ғана болады және субсистенттік – қандай-ма болмасын материядан тыс әрекет ете алатын өзіндік болмысты иемдену. Мәселен, барлық рухани болмыстар күрделі болса да субсистенттік форманы иемденеді. Таза руханилар – періштелер, адамдық жан өзінің өмір сүруі үшін материяға мұқтаж емес, бірақ ол жан үшін болмыстың тегінің ерекшелігін аяқтау үшін қажет. Осыған орай, адам екі түрлі күрделі қырды иемденеді: онда тек қана мән мен өмір сүру ғана ажыратылмаған, сондай-ақ материя мен форма да бар. Индивидуация (даралану) үрдісі бойынша – субстанциялық форма көп түрлі жекелердің мәнді қасиеттерін айқындайды, екінші қырынан, әрбіреуінің қасиеттерін ашып береді. Форма заттардың бір ғана себебі емес, бір ғана себебі болатын болса, онда бір түрдің барлық жекелері ажыратылмай қалар еді деген пікірлерін байыптайды.

Ол субстанцияны потенция (мүмкін болатын болмыс) мен акт (шынайы болмыс) категориялары тұрғысынан қарастырады. Бұларсыз қалыптасу мен дамуды түсіндіруге болмайтындығын бағамдайды.

Құдайдың зұлымдыққа жауап бермейтіндігін Фома Аквинский табиғи (құралдық) себептер ұғымымен шешкісі келеді. Мәселен, мүсіншінің кесуші аспабы ескерткіштің құралдық себебі, ал мүсіншінің өзі негізгі себеп. Осыған орай, құдай әрбір жеке оқиғаларға араласпайды деп түсіндіреді. Ойшылдың осы теодицеясы бүкіл материалдық әлем тұтастай зұлымдық болып табылады деп түсінген еретиктерге қарсы тұрды.

Зұлымдық тек қана ізгіліктің толықпағандығы. Бүкіл бар-лықтар өмір сүретіндер ретінде игілік, ал зұлымдық өзінің субстраты ретінде игілікте өмір сүреді. Әлем – ізгіліктің барлық деңгейлерін іске асыру үшін құрылған заттарда белгілі бір теңсіздік болатындай қылып ойластырылған. Егер құдай зұлымдықты жаратушы болса, онда оны күнә үшін емес, жазалау үшін ғана арнаған. Өмір сүретіндердің барлығы ізгілік, ал құдай өмір сүретіндіктің абсолютті толыққандығы, демек, құдай абсолютті ізгілік деп пайымдайды.

Фома Аквинский құдайдың бар екендігін космологиялық жолмен дәлелдеуді ұсынды да, оның бес бағытын атап көрсетті: әлемдегі болып жатырған қозғалыстардың барлығы «алғашқы көз» құдайлыққа келіп тірелетіндігі; себептердің тізбегінің алғашқы себепке алып келетіндігі; әлемдік кездейсоқтықтардың құдайлық қажеттіліктерге алып келетіндігі; жаратылудағы әр түрлі жетілгендіктің жаратушының абсолютті жетілгендігіне жетелейтіндігі; мақсаттардың иерархиясының шеткі аяқталатын межедегі мақсатқа түйсетіндігі. Бұлардың әрқайсысын тереңірек онтологиялық тұғыдан дәйектеген ойшылдың тұжырымдамасы түп мәнінде Құдайдың бар болуына келіп тоғысты.

 Мәселен, үшінші жол мүмкіндік пен қажеттілік ұғымдарынан туындайтындығын, заттар арасынан болуы, болмауы мүмкіндерді алуға болатындығын, олардың пайда болатындығы мен өлетіндігін, олардың болуы, болмауы мүмкіндігі қалай көрінетіндігін, бұл тұрғыдан алғанда мәңгілік болмыс мүмкін емес екендігін, бірдеңе келешекте бейболмысқа өтуі мүмкіндігін көрсетеді. Сондықтан, егер ешқандай бар-лық болмайтын болса, бір нәрселердің болмысқа өтуі мүмкін емес екендігі, бар-лықтың бәрі кездейсоқ емес, әлемде қажетті бір нәрселер болуы керектігі, бірақ қажеттілердің бәрі өзінің қажеттілігі үшін кейбір сыртқы себептерді иемденетіндігі, немесе иемденбейтіндігі, бәрінің қажеттілігінің себептерін құрайтын Құдай болып табылатындығы хақындағы идеяларын ұсынады.

Аристотельдің ізін қуа отырып, ол интеллектіні белсенді және енжар деп екіге бөледі де, туа біткен идеялар мен ұғымдарды жоққа шығарады. Бірақ бізге сезімдік материалмен байланысқа түсе бастағаннан-ақ іске қосылатын «жалпы схемалардың» туа біткендігін атап көрсетеді. Образдан ұғымға көшу оны материясыздандырады және жалпылайды. Бұл өту – абстракциялау, оны актуальді интеллект іске асырады. Осындай үрдістермен таным өзінің нәтижесіне жетеді. Ал құдайды тану сәтінде ақыл ой қорытындысы арқылы асқақтай түседі. Демек, танымда құдай бірінші танылмайды, ең соңынан танылады деп түсіндіреді. Ол ақылдық-танымдық үш операцияны көрсетеді: жадыны тудыру және оның мазмұнына тоқталу; пікір (позитивті, негативті, экзистенциалдық) немесе ұғымдарды салыстыру; ой қорытындысы немесе пікірлердің бір-бірімен байланысы. Демек, томизмде ақыл, интеллект, парасат ажыратылады.

Адам тәндік жаратылыстардың ішіндегі ең жоғарғысы. Басқалардан адамды айыратын материалдық емес парасатты жан және еркін ерік. Осы ерік арқылы ол өзінің барлық ісіне жауап береді. Бірақ еркіндіктің негізі ақыл. Жан тәннің субстанционалдық формасы, бірақ ол тұлға емес, оның тек рухани негізі болып табылады. Тұлға тұтас адам. Адам өлімі осы екеуін ажырату үрдісі, өлгеннен кейін тұлғаның негізі ғана сақталады, бірақ ол толық тұлға бола алмайды. Жан сол денеге қатаң түрде сәйкестендірілген, ол тұлғаны құрастырады. Басты интеллектуальді қайырымдылықтар – бірінші қағидаларды тану, олар: білім, даналық; басты моральдік қайырымдылықтар – практикалық алғашқы негізді тану, оған: адамның табиғи құқы, ар, игілікті ой кіреді. Егер иігілікті ойға ер адамдық қайырымдылықты, әділеттілікті, келісімділікті қоссақ, онда олар біздің моральділіктің жалпы құрылымын бере алады. Олардың бірлігінің кемелденуі махаббаты (сенім, үміт махаббат құрылымындағы махаббат жөнінде) береді деген сияқты пікірлерін байыптайды.

Адам мемлекетте ғана өмір сүре алатын «саяси жануар». Мемлекет құдайдан, бірақ оның басқару формалары басқару тәсіліне байланысты — олигархия, монар­хия, тирания болып келеді дейді.

Демек, Фома Аквинскийдің негізгі идеялары теологиялық-рационалистік сипатта танылды. Құдайдың өмір сүретіндігі жөнінде нақты дәлелдемелер келтіре отырып, онтологиялық ілімінің негізінде Аристотельдің актуальділік пен потенциалдық антитезасына сүйене отырып, потенциалдылықтың – жетілмегендігі мен аяқталмағандығын ұсынып, таза потенциалдылық ретінде материяны таниды, оны «болмыстың әлсіз түрі» деп байыптаса, актуальділік – іске асқандық, аяқталғандық пен жетілгендік деп пайымдайды. Материя формаға еніп, «даралану қағидасын» нақтылайтындығын атап өтеді. Сонымен қатар орта ғасыр іліміне «өмір сүретіндік пен игіліктілік өзара алмасатын ұғымдар» құндылығын енгізді.

Роджер Бэкон (шамамен 1214 – 1294 жж.) өзінің энциклопедиялық білімімен танымал болған болған, «Таңғажайып доктор» деген атақ алған. Негізгі шығармалары: «Үлкен шығарма», «Кіші шығарма» т.б. Оның түсінігі бойынша, танымның үш тәсілі бар; біріншісі *бедел*, ол *талқылауға* сүйенеді, одан кейін барлық білім негізге алатын *тәжірибе*. Ол адам табиғатпен күресінде, өзінің өмірін жеңілдету үшін қажетті білімнің тағайындалу мәселесінде, араб-мұсылман философтарының идеяларына жақынырақ болды. Ғылымдар энциклопедиясын жасау мақсатында философия аясына математиканы, физиканы (оптика, астрономия, алхимия, медицина) және этиканы біріктірді. Математикалық білімнің де­дуктивтік құрылымы мен дәлелдемелері басқа ғылымдардың үлгісін береді дей келе, тәжірибенің үш түрін атап көрсетті: сыртқы, ол адамның сезімдері арқылы алынады; ішкі – рухани мәнді тануға бағытталған және өзінің түсіндірмесі бойынша Августиннің мистикалық нұрлануы арқылы келеді; арғытүп тәжірибені – құдай шіркеудің «әулие әкелеріне» берген. Жетілген даналық қасиетті жазбаларда берілген. Білімсіздіктің негізі негізделмеген беделдерге сүйенуден туады, адам әрқашан абсолютті ақиқатқа ұмтылып отырады, бірақ оның тапқан бөлігі құдайдың адамдарды хабардар еткісі келген білімі. Универсалийлер жөніндегі тартыста келісімді реализм бағытын ұстанды, бүкіл жалпы жеке заттарда объективті өмір сүретін және тәжірибеде танылатын түрде сақталады. Теологияны реформа жасауға ұмтылды, негізгі мақсаты – білім әулиелері, теологтар Евангелиядағы Құдайлық ашылудың канондық, нағыз мағынасын қайта қалпына келтіруге ұмтылуы керек деп, схоластикалық философияның беделіне сынмен қарады.

Иоанн Дунс Скот (1265/1266-1308 жж.) — шотланд философы, тео­лог, схоласти­каның ортодоксальді емес тармағын негіздеуші. Оның ілімінің теориялық көздері: теологияның августиниандық бағыты, аристотельшілдік т.б. Осындай әр түрлі парадигмаларды біріктіруден оның төлтума идеялары пайда болды. Негізгі шығармалары: «Оксфордтағы шығармалар», «Барлық заттардың бірінші бастауы», «Метафизикалық мәселелер» т.б. Ол «Нәзік Доктор» (Тонкий) деген титулға ие болған.

Логи­калық-гносеологиялық терминологияны дамытып, философиялық тілді жетілдірді. Айырмашылықтарды табуға негізделген дистинкция тәсілін енгізе отырып, осы әдісті қолдану арқылы алғаш рет абстрактылы мен нақтылы ұғымдардың, актуаль­ді және потенциалды шексіздіктің, ішкі және сыртқы форманың арасындағы негізгі айырмашылықтарды ашып берді. Осы әдіс арқылы ол бұрынғы қойылған ұғымдарды қайтадан таразылайды: «абстрактілі ұғым», «актуальді шексіздік», «суппозиция», «сананың интенционалдығы» т.б. «Материя мен формада болмыстың түпкілікті әр түрлі негізделуі бар және олар бастапқыдан-ақ әр басқа дей келе, осындай мүлде басқа екі бастаулардан қалай біртұтастық туындайды? Деген сауал тастайды. Әр түрлі заттар өзінің формасы жағынан неғұрлым басқаша болса, соғұрлым олар өздерін бірлікке қарай құруға орналастырылған, осындай құрылымда табиғаттағы ұқсастық емес, сәйкес келетін қатынастар болуы қажет екендігін ұсынады.

 Ол мүмкіндік пен шындық мәселелерінде құдайдың ерік еркіндігі туралы сауалдарды өздігінше шешеді: Құдайлық табиғаттың ауктуальді шексіздігі өзінің еркінің потенциалды шексіздігін талап етеді, себебі, құдайдың ерік еркіндігі өзіне құдайлық ақылды бағындырады, ендеше, құдай әлемді әлдеқандай бастапқы ақыл канондарымен емес, абсолютті еркін ерік әрекетімен жүзеге асырады деп байыптайды. Бұл волюнтаризм мен индетерменизм оның өзге заңдылықтар бойынша өзге әлемді жартуы мүмкін екендігін білдіреді дейді. Сонымен, әлемнің шынайылығы – Құдайлық жаратудың сансыз көп мүмкіндіктерінің іске асқандарының бірі ғана деп ой түйеді. Кездейсоқтық феноменіне үңілген ол, болмысты ағашпен, тамырын материямен, бұтақтарын үрдістердегі рәсімделген объектілермен, жапырақтарды — «көп түрлі кездейсоқтықтармен» салыстырады.

 Тек жекелер ғана шынайы, ал жалпы ұғымдар онтологиялық статусты иемденбейді, мәні жөнінен тек атау ғана. «Жеке» даралық қасиеттердің жиынтығын алып жүруші ретінде – тектік (жалпы), түрлік (жекелік), бірақ «жеке» олардың комбинациясының қайталанбас даралығы ретінде өзі өмір сүреді, ол «бірлік» формальді ажырамайтын және мазмұндық ерекшелік. Демек, «жеке» - бүкіл жалпы да, жекелік те емес, осы жекелік пен жалпылықтың біртұтастығы ретіндегі шынайылық. «Материя өзінің мәні жағынан танылады, бірақ бізге емес»,-деп оның тек өзіндігі ғана ретінде емес, формаларды ұқсату арқылы ғана танылатындығын көрсетеді. Осындай ерекше идеялары мәлім болған ойшылдың тұжырымдамасы кейіннен «скотшылдық» деп те аталды.

Уилльям Оккам (шамамен 1285-1349 жж.) ағылшын философы, логик, теолог, «Жеңілмейтін доктор», «Бірден-бір доктор» деген құрметті атақтарға ие болған. Негізгі шығармасы: «Логика жиынтығы». Бір жағынан ол схоластиканың көрнекті өкілі болатын болса, екінші жағынан – схоластиканы қиратушы. Себебі, оның идеялары схоластиканы аяқтауға қарай бағытталды. Ол «екі ақиқат» тұжырымдамасын негіздеуге ұмтылды: ақыл аумағы мен сенім аймағы шектелген болуы керек. Теологиялық ақиқаттарды философиялық дәйектемелермен дәлелдеуге болмайды және керісінше, ғылыми ақиқаттар құдайылық ілімдерден тәуелсіз, бірақ сенімге емес, олар ақыл мен тәжірибеге сүйенеді дейді. Оккамның теологияны осылай иррационализациялауы схоластикалық реализмді сынаудан көрінеді. Шексіз актуальділік ретінде өмір сүретін құдай теологиясыз дәлелденбейді, осылайша құдайлық ақылдағы барлық мәндердің жалпы идеяларының өмір сүретіндігі де дәлелденбейді. Ол мистикалық ілімдерін былайша негіздейді: діни догматтардың адам ақылы тұрғысынан айқын дәлелдене алмайтындығы сенімді нығайтады, сондықтан ол құдайлық ашылу ғана болып табылады.

Оккамда универсалийлер жөніндегі талас теология шеңберінен шығарылады, осы мәселелерді аналитикалық-гносеологиялық түсіндірмелер бойынша шешуді ұсынады да, ол интуитивтік, абстрактілік білімдерді ажыратады. Бірақ абстрактілі таным интуитивті танымға байланысты дейді. Осыдан философия тарихында сақталған: «Оккамның ұстарасы» деген қағида туындайды.

Ол этикасында жеке адамдық мораль мәселелерін көтерді. Мәселен, қоғамның игілікті болуы ондағы әрбір жеке адамның игіліктілігін көрсетпейді деп тұжырымдайды.

Жан Буридан (шамамен 1300 - шамамен 1358 жж.) - француз философы, логик, номинализмнің өкілі. Негізгі шығармалары «Логикаға көмекші». Ол жаңа еуропалық ғылым парадигмасын негіздеуге ұмтылды: импульс ұғымын жылдамдық пен салмаққа байланыстыра отырып енгізді де, егер денеге импульс берілген болса, ол ортаның кедергілерінен басым болып тұрған уақыт ішінде қозғалады. Буридан осыны негізге ала отырып, аспан денелеріндегі креационистік акт кезінде құдайдан берілген импульстің сақталуы туралы гипотезасын ұсынды да, оны механикалық қозғалыстарға көшіру нәтижелерін меңзеді. Бірақ оны логикалық тәсілдермен шешудің мүмкіндігін өзі күрделендіріп жіберді. Мәселен, Буриданның туындысы ретінде саналатын «Буридан есегі» атты семантикалық мазмұн былайша ұсынылады: екі бірдей пішеннің ортасында тұрған есек таңдау импульсі болмағандықтан аштан өледі.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Сіз қандай теодицеялық пікірлер бідіре аласыз?
2. Дін құдыретті болатын болса, оны ақтап алудың (апологетика) қажеті қанша?
3. Бүгінгі таңда дінде схоластика бар ма?

Орта ғасырдағы араб-мұсылмандық фәлсафа

1. Араб-мұсылмандық фәлсафаның қалыптасуы, негізгі бағыттары

2. Араб халифаты тұсындағы философияның дамуы

3. Орта Азия халықтарындағы араб-мұсылмандық философия

4. Мұсылмандық Испаниядағы философияның даму ерекшеліктері

Орта ғасырдағы араб жерінде пайда болған ислам діні (ҮІІ ғ) мұсылман мәдениетінің өзіндік бағдарын қалыптастыруға игі ықпал етті. Осыған орай, ғылыми саланың өркендеуі жалпы философиялық білімдердің дамуына және оның энциклопедиялық сипатына айналды. Мұсылмандық ренессанс тек араб халықтарын ғана емес, сол кездегі ислам діні таралған аймақты, орта азия мен шығыс еуропа жерлерін де шарпыды. Сондықтан бұл кезеңдегі философияны «араб тіліндегі философия» немесе «араб философтары» деп атайды және философия өз кезегінде «фалсафа» сөзімен алмастырылады.

Араб-мұсылмандық фалсафаны тарихи-аймақтық ұстаным бойынша үш кезеңге бөліп қарастыру көзделген: 1) Бағдат халифаты тұсындағы: әл-Кинди, «Таза ағайындар» т.б.; 2) Орта Азия халықтарындағы: әл-Фараби, Ибн Сина, Омар Хайям, Аттар, әл-Ғазали т.б.; 3) Мұсылмандық Испания: Ибн Бадж, Ибн Туфейль, Ибн Араби, Ибн Рушд т.б.

Сонымен қатар бұл кезеңде – мутазилиттер (8 ғ.-да негізін салушы Әмір ибн Убайд), калам (10 ғ.-да негізін салушылар: Абу-әль-Хасан Ашари*,* Матуриди), суфизм сияқты ірі ағымдар мен мектептер пайда болып, өркендеген еді. Бұл дәуірдегі философияның дамуының ерекшеліктері мынадай: діни мұсылмандық ойтолғамдар аясындағы қағидалар үнемі ескеріліп отырылды; білім жан-жақты әмбебап сипат алғандықтан, бұл кезең философтарының көбі энциклопедистерге айналды; Еуропа үшін ұмыт болып бара жатырған көне Грекиядағы мұраларды қайта жаңғырта отырып, бүкіл әлемге таныстырды және түсіндірді; Қазіргі Орта Азия халықтарынан бастап, Еуропалық Испанияға дейінгі үлкен аймақты қамтып, сол дәуірдегі ғылыми-танымдық кеңістікте айтарлықтай беделге ие болды; дін мен философия ғылымының өзіндік үйлесімділік, бірін-бірі толықтырушылық үлгісін жасап берді т.б.

Иудейлік және христиандық мифологияларды жинақтаған Ислам дінінің негізгі рухани көзіне айналған Құран кітабы өз кезегінде діни және ғылыми дүниетанымның өркендеуіне кең жол ашқан болатын. Құран - қасиетті жазба және рухани-мәдени дәстүрдің деректемесі ретінде «оқу», «дауыстап оқу» деген мағыналарды білдіретін араб сөзінен туған атау. Оны Мұсахаф, Фурахан, яғни, «Жаңалық табу», «Жебеу», «Мейірман мен дұшпанды ажырата білу» деп те атайды. Құран өзіндік құрылымы күрделі және жүйелі жазылған көпшілікке де, зияткерлікке де арналған дүниетанымның жан-жақты мазмұндарын құрайтын ілім: 114 сүре мен әрқайсысы 3-еуден тұратын 286 аят (керемет, білім, ишарат деген мағыналарда) бар. Ал оның қасиеттілігі – құдайдың көктен түсіргендігімен, мәңгі жойылмайтын, құдайдың өзімен бірге жасайтындығымен және философиялық, құқықтық, саяси, адамгершілік, эстетикалық, гигиеналық, тәлімгерлік т.б. ілімдер жинақталғандығымен сипатталады. Құранның жер үстіндегі көшірмесін Алланың елшісі Мұхамммед пайғамбар (576-632 жж) қабылдап алған деген сенім орныққан. Құранның осындай жан-жақты білімдер жүйесін арнайы сараптаушылар, яғни, құранды түсіндірушілер-философтар (тафсир) ондағы кейбір рәміздік, образдық, аллегориялық ниеттердің ішкі мағынасын ашып, бұқара халыққа ұсынып отырады. Олардың көбі оның ілімдерін өзгертпей сол қалпында, бұрмаламай, қарапайым деңгейде түсіндіріп беруді басшылыққа алады.

Ислам діні аясында кейіннен сан түрлі бағыттар мен көзқарастар жүйесін қамтитын бірнеше ағымдар пайда болады: суфизм, шиизм, суннизм, ханифизм т.б.

Суфизм – (суф, суфи, суфий сөздерінен шыққан, яғни, жүн, жүннен тоқылған шекпен деген мағыналарды білдіреді.) 8-9 ғасырларда қазіргі Ирак, Сирия жерлерінде пайда болып араб халифаты елдеріне кең таралған, кейіннен, әлем мұсылмандарына да ықпал еткен діни-мистикалық ілім. Басты қағидалары: Құдайдың хақтығына шек келтірмей, оған шын ниетімен, жан-тәнімен берілу, адам жанының құдаймен бірігуі, жер бетіндегі пендешіліктен қол үзіп, материалдық игіліктерден бас тартып, шәкірттердің (мүридттердің) аскеттік өмір стилін қолдануы, құдаймен тоғысу үшін ерекше экстаз жағдайына ену, құпия ілімдерді (эзотерия) игеру және оны көпшілікке (экзотерия), «білімсіздерге» жарияламау, құдайды сүю арқылы интуитивті түрде «нұрлануға» жету (ақиқат жолы), мадақ жырларын жырлау (зікір салу), терең пантеистік танымды ұғыну, осындай практикалық іс-әрекеттерді ұстаздардың (мүршидтердің, пірлердің) өз басынан өткізуі т.б. Сонымен қатар онда мынадай өзіндік қалыптасқан категориялар жүйесі бар: ахуал, ақиқат, зейін, дәруіш, дария, гаухар, ғайб, ғайбат, ғалам, ибадат, жаухар, сыр, ризық, хал, ынсап, ықлас, қаусар, харам, тәуба, тәлім, тәуекел т.б. Бұл ілімді алғаш негіздеушілер: Зу-н-Нун әль-Мысыри, Абу Абдаллах әль-Мухасиби, әл-Ғазали, Суфи Алаяр, А. Яссауи т.б.

Мәселен, Мухасиби «хал» ілімін, яғни, құдайға баратын жолда сопының қас-қағым сәтте нұрлануын негіздесе, маламатийа мектебі адамның ішкі жан дүниесінің тазаруын ұсынады, ал Джунайд «фана» жүйесін, яғни, мәңгі абсолюттегі үстем болмысқа жеткізетін мистикалық жібіп кетуді байыптады да, шариғат — жалпы мұсылмандық діни заңдар, тарихат және хақиқат – құдайлық шындықа жету сатыларын дәйектейді. Суфизмдегі бұл үдеріс, тек абсолютті бостыққа ұмтылу ғана емес, білім алудағы мистикалық тәсіл, адамның ішкі дүниесіндегі құдаймен тоғысу, ФАНА бейболмысына сіңу арқылы нұрлану болып та табылатын танымдық-практикалық шындық. Суфизм идеяларындағы «хәл» күйі үздіксіз үдеріс арқылы сыртқы әлеммен байланысын үзу, фана мақамына жету, адамның «өзін» жоғалтуы бойынша «фанаға» – «өз болмысын Тәңірде ерітуге», Тәңірмен бір болуға (фана фи Аллах) ұмтылыстың нақты көрінісі. Ал «фана» феномені алғашқы жабырқау мен мұң – психологиялық күй бойынша, онтологиялық – (болмыс бірлігі мен Хақты түйсіну) таным тұңғиығына сіңу арқылы, теологиялық – (өз болмысын Құдайлық деңгейде еріту, жоғалту, онымен тұтасу)» сатыға көтерілу.

Абу Язид сана болмысының үш сатылы өрлеуін: «Мен», «Сен», «Ол-өзіндік» деп тұжырымдайды. Абу Абдаллах Хусейн ибн Мансур әль-Хал-ладж сопы рухының құдаймен шынайы бірігіп, ең түпкі жоғары сатыға жетіп, «Мен Ақиқатпын» деп шабыттануын дәйектейді, Сухраварди мистикалық нұрлану құбылысы «ишракты» дамытады, Ахмед Газали, Айн әль-Кузат Хамада-ни, Ибн әль-Араби «вахдат алъ-вуджуд» ілімін, яғни, болмыстың бірлігі тұжырымдамасын өрістетеді.

Бұл суфистік дәстүр жаңа заманда үнді мұсылман теологтарында – Шахразури, Дав-вани, Молда Садра, Хади Сабзивари ілімдерінде қайтадан өрнектеліп, бүгінгі заманға дейін жалғасып келе жатырған ықпалды сенімдердің бірі.

Калам (әңгімелесу, сұхбат, сөз деген мағыналарды білдіреді) – орта ғасырдағы араб-мұсылмандық фалсафадағы діни бағыттардың бірі. Бұл үш кезеңге бөлінеді: ерте (7 ғасырдың аяғы - 8 ғасырдың басы); мутазилиттер кезеңі (8 ғасырдың аяғы - 10 ғасырдың ортасы); классикалық кезең (10 - 12 ғғ.). Алғашқы кезеңіне христиан­дық пен иудаизм өкілдерімен пікірталастар жүргізу тән және үлкен, кіші күнә, тағдырдың тағайындалуы сияқты мәселелер төңірегінде ой өрбітті. Осыған орай, тағдыр түсінігіне мойынсұнушылар – джабариттер, адам әрекетіндегі белгілі бір деңгейдегі еркіндікті дәйектеушілер – кадариттер болып екіге бөлінді. Ал мутазилиттер кезеңінде дискурстық мәселелердің шеңбері ұлғайды: алғашқы жаратушы, құдайдың бірлігі (таухид) және оның қасиеттері (сифат) т.б. Ашари өзінің ілімін «аралық бағыт» (мазхаб аусат) ретінде ұсынды да, фатализм мен волюнтаризм сияқты шеткі бағдарларды теріске шығарды. Ол Құранның мазмұнын сөзбе-сөз түсінуге және оны аллегориялармен көмкеруге қарсы шықты, эсхатологиялық түсінікке сеніммен қарады, Әбу-әль-Хасан Ашаридің ізбасарлары да осы пікірлерді дамытты: әль-Бакиллани, әль-Джувайни т.б. Бұл ілім алдымен әлемнің мәңгілі мен жанның өлетіндігі туралы ілімді жоққа шығарды. Ал 15 ғасырлардағы соңғы калам исфахан мектебі арқылы суфизм мистикасына бет бұрды.

Мутазилиттер(бөлінгендер деген мағынады) – көне Грекиядағы философия мен логиканың тәсілдерін құдай мен адам қатынастарында қолдануды алғаш рет ұсынған бастапқы мұсылмандық теология өкілдері. Олар құдайдың қасиеттерін айнытпай сол қалпында түсінуге қарсы шықты, құдайға адамдық тәндік болмысты таңуға болмайтындығын дәйектеп, ол құдайдың бірлігі идеясына қарсы келетіндігін тұжырымдайды. Құдай сөз сөйлеу қабілетін ие екендігін жоққа шығара отырып, Құранның мәңгілігін терістеп, ол Құдай құдыретінің бір ғана көрінісі деп білді. Құранның қасиеттілігі оның әріптерінде емес, рухында дей келе, «илм ат-тәфсір» деп аталатын оны арнайы түсіндіру ілімін енгізді. Олар ерік еркіндігін қолдап, адам істеген әрекеттеріне құлықтылық тұрғыдан жауапкершілікте болатындығын ұсынды. Үлкен күнә (са­хиб кабира) жасаған мұсылман адам құдайсыз (кафиром) болып табылмайды тек ортаңғы жағдайда сақталады деп түсіндірді.

 2. Бағдат халифаты тұсындағы көрнекті ойшылдардың бірі - Абу-Юсуф Якуб бну-Искак әль-Кинди (800-879 жж.) Басра қаласында туып, Бағдатта білім алған. 200-ден астам еңбек жазып, оларды: метафизика, логика, этика, математика, астрономия, медицина, музыка теориясы сияқты салаларға арнап, сонымен қатар Антика дәуіріндегі грек философы Аристотельдің еңбектеріне талдаудар жасауда айтулы еңбек сіңірген энциклопедист ғалым. Оның «Метафизика», «Категория», «Екінші Аналитика» т.б. еңбектерін аударып, түсініктемелер берген. Бірақ оның бізге жеткені 20-дан астам ғана еңбек: «Аристотель кітаптарының саны және философияны меңгерудегі қажеттілік туралы трактат», «Алғашқы философия туралы трактат», «Пайда болу және жойылудың ішкі әрекеттік себептерін түсіндіру туралы трактат», «Бес мән туралы кітап» т.б.

«Аристотель кітаптарының саны және философияны меңгерудегі қажеттілік туралы трактат» атты еңбегінде Аристотель еңбектерін төрт түрге бөліп топтайды: логика (8 кітап) – Категориялар, Түсініктеме, Екінші Аналитика, Топика, Софистика, Риторика, Поэтика; Физика туралы (7 кітап) – Физика, Аспан туралы, Пайда болу және жойылу туралы, Ауадағы және жердегі құбылыстар, Минералдар туралы, Өсімдіктер туралы, Жануарлар туралы; Денені қажет етпесе де, онымен біге өмір сүретіндер туралы (4 кітап) – Жан туралы, Қабылдау және қабылданатындар туралы, Ұйқы және сергектік туралы, Өмірдің мәңгілігі және өтпелілігі туралы; Метафизика.

Оның онтологиясы мен Аристотельге берген түсініктемелеріндегі – «болу» мен «болмау», «жаратылу актісі» мен оның жалпылама бейнесі, «форма» мен «мекен» жөніндегі көзқарастардан туындайды. Бұл тұста «болмау» түсінігі Бейболмыстың негізгі анықтамалық көрсеткіші, «сапасы», айқындаушысы болса, «болу» ұғымы оған қарама-қарсы мағынада қолданылатын болғандықтан, ол да онтологияның мәнін ашуға бағытталатын басты феномендердің бірі, әрі түпкі мазмұнын құрайтын құбылыс.

Мәселен, оның онтологиялық танымының бастамасы «бар болу» құбылысына негізделген субстанциялық дәнекерлер бойынша құрылады, яғни, субстанциялар «болу» құбылысын ашудың (экспликациялаудың) модусы ретінде ұғынылатындығын былайша дәйектейді: «Сан мен субстанцияның тіркесіне келсек, оған «болу» және «қайда» дегендер мысал бола алады, өйткені, мұнда субстанцияның потенциясы (қуат мүмкіндігі) мен орын (ал орын дегеніміз көлемге жатады) тіркесіп тұр. Сол сияқты «болу» және «қашан» десек, уақыт потенциясы (ал уақыт дегеніміз сан) мен субстанция қосылып тұр. Субстанция мен субстанцияның тоғысуына келсек, оған ие болу мысал бола алады: мұнда бір субстанция – ие болушы, екінші субстанция – біріншінің иелігіндегі нәрсе. Мұнда бір субстанцияның потенциясы екінші субстанциямен қосылған, екі субстанцияның потенциясы бар».

Осы ұсынылған таза метафизикалық идеядан әл-Киндидің орталық түсінігіне айналған субстанцияның Грек философиясындағы және қазіргі классикалық философиядағы «субстанция» ұғымынан айырмашылығы бар. Араб ойшылында субстанция түсінігі «субстанционалдық» ұғымымен сәйкестенеді де, оның қызметіне баса назар аударылады. Бұл ұстаным болмыстың жеке элементтерін оның ішкі орталығы (имманентті ядросы) арқылы айқындаудың құралы ретінде пайдалану бойынша құрылған ойлау машығы. Субстанция бұл мәтінде әрбір жеке материяның өмір сүруінің, бар болуының тексеруші және айқындаушы тетігі тәрізді болып ұғынылады. Сондықтан жоғарыда көрсетілгендей, субстанция – жалпы «болу» түсінігін қамтамасыз ететін модус, өмір сүрудің субстанционалдылығы, яғни, оның «өзегі» ретіндегі алғашқы сипатын сақтауы дегенді білдіреді. Философияның классикалық түсінігіндегі түпнегіздік ортақтық, әл-Кинди бойынша, нақты жеке болмыс элементінің қасиеттерінің, орналасуының, сапасының т.б. өлшемдерінің бәрін қамтитын ортақ ядро. Кез-келген нәрсенің субстанциясы сол заттың нақты тек қана өзі болып табылатын концептуалистік көзқарас ойшылдың түсінігінде бастапқы таным ретінде қамтылған. Сондықтан бұл тұстағы «субстанцияны» – онтологиялық мағыналы, болмыстың «болу негізін» ашатын, «бар» мен «өмір сүрудің» субстраттық жағдайы, оның базисін қамтамасыз етуші өзімен-өзі мән болып табылатын феномен ретінде байыптаған жөн. Демек, ол – өз алдына оқшау абстрактылы түсінік емес, әрбір материяның бойына енгізілген (сіңірілген) өзін-өзі сол жеке элемент арқылы ашатын заттардың «бар» екендігін қайталап тұратын бейне бір тұрақтылық болып шығады.

әл-Киндидің дүниетанымының теологиялық арнасы: жаратылу актілері мен бейне бір жоғарғы күш – креативтік қуаттың көріністерін бағамдауға ауысады: «Сүйектердің жоқтан бар болуы қалай, әлде бұрын болып, топыраққа айналған соң қайта орнына келуі қалай? Әрине жоқтан бар жасағаннан бұрын, бар нәрсені орнынан келтіру оңай. Жаратушы үшін бұның екеуі де бірдей: оған еш қиындығы жоқ. Өйткені жоқтан бар жасаған күш өзінің жойған нәрсесін қайта қалпына келтіре алады... Ал Алланың ұлылығы мен құдыретіне иланбай сұрақ қоюшы мойындаса керек: оның өзі де әуелде жоқ еді, содан соң пайда болып, өмір сүре бастады, демек, оның сүйектері де болған жоқ, олар әуелде жоқ, соңынан қажеттілікпен пайда болды. Бұдан шығатыны – егер бұл сүйектер болмаған болса, оларды қалпына келтіріп тірілту турасында жағдай да осы әліптес: олар бар, олар тірі болмағаннан соң тіріліп, өмір сүруде. Бұдан олар тіршілік белгісі болмағаннан соң тірілтеді деген түйінге келеміз». Бұл тұста ойшыл әлемнің жаратылуын түсіндіруге талпынып, өзіндік қисындарын дәйектеуді ұсынады.

Осы тұстағы креационистік актіні процесс ретінде қарастырса, үш «нәрсе» қатысатындығын көреміз: *бірі – құдай (жаратушы), екіншісі – адам (жаратылған), үшіншісі – жоқтық (жаратылғанға дейінгі бастапқы қалып).* Демек, ойшыл айтқандай, «жоқтағы» «бар» екендік белгілі бір бастапқы нұсқаны ниеттейді. Сондықтан ол «бұрын болмағандықтың» дәлелі болып табылатын конструкцияны құруға мәжбүр: «олар бар, олар тірі болмағаннан соң тіріліп өмір сүруде». Ендеше, қашанда, «Жоқ» өздігінен бар бола алмайды, ойшылдың мысалы бойынша, барға айналған туынды – адам, адамның бастапқы болмауының күйі – «жоқ», сол «жоқты» потенциал ретінде танушы және потенциалдандырушы, белсендендіруші үшінші жақ – жаратушы.

Жаратылу актісін белсенді байыптаған әл-Кинди әрі қарай өз ойын былайша өрбітеді: «Сондықтан заттың өзіне қарсы заттан шығуы – айқын, мүмкін нәрсе. Өйткені: Алла сендерге жасыл ағаштан от жаратты делінген. Демек, ол отты от еместен, қызуды қызулы еместен жаратты. Ол бір заттың қажеттілікпен өзіне қарама-қарсы заттан жаратылуын қалады. Егер зат басқа заттан жасалмаған болса, ол өзінің субстанциясынан ғана жасалды деген ғана қалар еді, оның субстанциясы одан ілгеріде ештеме жоқ, мәңгілік тұрақты болар еді. Егер от от еместен шықпаса, басқа бір оттан пайда болар еді. Егер от басқа бір оттан шықса, үнемі осылай бір от бір оттан шығып отырар болса, онда ол мәңгілік от болған болар еді, оның бір кездері болмайтын уақыт өлшемі жоқ болуы тиіс еді. Бұлай болғанда, от бұрын болмаған кезден кейін пайда болмас еді... Яғни бір болмыс өзінің бар болуының көзін бір болмыстан табады».

Осы пікірдегі жаратылу тізбегінде ойшыл креационизмнің «екінші қағидасын» ашады, яғни, болмыс элементтері үнемі түгелдей жоқтан туындамайды, басқа болмыс арқылы пайда болады. әл-Киндидің негізгі теологиялық ой түйіні – «бір болмыстан басқа түрінің пайда болу процесі жүрмесе, оның әлемдегі бір ғана түрі өзін-өзі қайталаумен ғана болып, дүниенің сан алуандығы құрылмас еді» деген тұжырымды меңзейді. Яғни, бастапқы бір нәрсе пайда болмаса, ешнәрсе де пайда болмас еді деген түйінге тіреліп, бір болмыстың бар болуы екінші болмыстың да болуының шарты екендігі жөніндегі эволюцияны жасайды. Себебі, өзге нәрсені тудыруға қабілетті әрбір болмыс әлемді көптүрлілікпен қамтамасыз етудің кепілі ретінде қызмет етеді. Бұл жерде әлемнің күрделі құрылымдық моделі, материяның сан алуандығы, болмыстың көп түрлілігі жөніндегі пікірлер жаратылу актісімен теологиялық аспектіде дәлелденеді. Демек, пайда болудың екі түрлі жобасы ұсынылады: «жоқтан бар болу» және «бір нәрседен екіншісінің тарамдалу (дифференциациялану)» жолымен туындауы. Сондай-ақ ойшыл «қажеттілікпен» жаратылу туралы да сөз қозғайды. Яғни, «бір компоненттің пайда болуының қажеттілігі, шындығында да, дүниеге қажет элемент ретінде таңдалғандықтан» деген тұжырымды туғызады: «Бұған дәлелдің қажеті жоқ: ол жоқтан бар етті. Дене еместен дене жасауға, жоқты бар етуге құдыреті жетіп тұрған Хақ тағала жаратуы үшін уақытты қажет қылмайды, өйткені ол нені болсын материяның көмегінсіз жасай алады».

Бұл тұста уақытсыздықты қажет етудің екінші қыры – уақыт пен кеңістіктен тыс болып табылатын Жаратушының өзінің жеке құдыреттілігі арқылы континуумсыздандырылған. әл-Кинди атап өткендей, «жаратушының уақытты қажет қылмауы», «бол» деп бұйырғанда бола қалуы» да бастапқы жоқтық түрінде сипатталып тұрған Бейболмыстың уақытсыздығына келіп тоғысады. Сондықтан бұл тұста «жаратылу» - болмыстағыдай, әдеттегідей «процесс» болып табылмайды. Ендеше, бұны онтологиялық логикамен түсінсек, ешқандай да процесс өтпеген, сондықтан Құдай уақытты қажет қылмаған екендігі ұғынықты.

әл-Кинди: «Қандай адам өзінің адами философиясымен жоғарыда келтірілген Құран аяттары әріп санымен топыраққа айналып қалған сүйекті қайта тірілтіп, заттарды өзіне қарсы заттардан шығаруға Алланың құдыреті жетіп тұрғанын Хақ тағаланың оқытуымен Пайғамбарымыздың түсіндіріп бергені тәрізді түсіндіре алмақ? Бұл үшін ақыл иелерінің тілі шолақ, оған адам ақылы жетпек емес, жеке бір адамның ақыл-ойы дәрменсіз»,-деп таза жаратылу бейнесін тереңдей талдап, «жоқтық» болып табылатын Бейболмыстың парадоксальділігі мен Жаратушының әлемді бар қылуы туралы тылсымдық актісінің бірлігі, шындығында да, дуалистік және диалектикалық бірлікті жұптайды.

әл-Киндидің «Бес мән туралы кітап» деп аталатын еңбегінде аристотелизмнің кейбір негізгі ілімдері айқын көрініс табады. Сондықтан Аристотель тұжырымдаған «форма» туралы түсінік пен «орын» туралы пайымдауларды сараптаған әл-Киндидің дүниетанымын шығыстық ойлау машығындағы идеялар бойынша зерделеу қажет. Мәселен, оның: «Олай болса, біз ең бірінші мынадай түйін жасауымыз керек: осы бес барлықтың екеуі, атап айтқанда, материя мен форма әрбір заттың бар болуының бастауы болып табылады....Материя мен форма болса, олар осы төрт түр үшін бастау, яғни, бастаудың бастауы, олар қарапайым, олардан ілгеріде ештеме жоқ, өйткені сол төрт түрдің өзі дене, ал материя мен форма дене емес, денені құрастырушылар»,**-**деген ой пікірлері Аристотельдің ілімінің шығыстық философиямен жалғасын табуы болса да, екі аймақтың ойшылдары өзіндік ерекшеліктерімен де айрықшаланады. Яғни, аристотельшілдерде форманың бастапқылығы материядан да алғашқы болатын болса, бұл идеяларда екеуінің қатар қойылатын дуалистік ұстанымы қамтылады.

Яғни, форма мен материя араб фәлсафашысы атап өткендей, «бастау, бастаудың бастауы, олардан ілгеріде ештеңе жоқ» болса, «бастапқы субстанционалдық» деп тиянақтап атауға болатын феномен. Ойшылдың «одан ілгеріде ештеңе жоқ» түсінігі – Ештеңе «бар» ұғымын білдіреді. әл-Киндидің ойтолғамында осы мәселелер әрі қарай былайша пайымдалады: «Қарапайым материяда әлдеқандай бір потенция бар. Заттар материядан соның арқасында құралып, пайда болады. Бұл потенция – форма. Яғни, форманың өзі потенция деген сөз». Осы терең мәнді идеяны түйсінген әл- Кинди оған түсініктеме беріп, анықтап алуға тырысады: «форма бір затты екінші заттан көзбен көріп ажырататын түр өзгешелігі, сонымен бірге осы жерде көру аталатын білім дегенді білдіреді».

 әл-Киндидің «Бес мән туралы кітап» еңбегіндегі қозғалыс жөніндегі толғаныстар онтологиялық модустардың және оның динамикасының қозғалысқа түйісетін тұстарын пайымдап, оларды түрге бөлу мәселелерін де ұсынады. Ол қозғалыстың алты түрін атап көрсетеді: пайда болу, жойылу, құбылу, ұлғаю, кішірею, бір орынннан басқа орынға жылжу. Бұларды толығырақ ашып көрсеткен ойшыл: «Пайда болуға келсек, ол субстанцияларда ғана болады. Мәселен, адамның жылы мен суықтан пайда болуы тәрізді. Дәл осылай жойылу да субстанцияларда ғана болады, мәселен адамдардың тозаңға айналуы»,-деп түсініктеме береді. Бұл мысалда ұсынылғандай, «адам» болмысы «тозаң» болмысына айналады (құбылады). Бірақ осы процесте нақ сол адамның болмысы түбегейлі жойылады, ал пайда болу процесінде жылы мен суықтық қала береді де, одан адам туындайды. Соңғысы құбылу емес, туындау, яғни, ғылыми тұрғыдан алғанда, генетикалық және логикалық қатыссыздық себепсіздігі (индетерминизмі) үстемдік етеді.

 «Құбылуға келсек, ол субстанцияда бар сапада ғана болады, мәселен, әлдебір қараның аққа айналуы немесе суықтың өзгеріске ұшырап, жылынуы немесе тәттінің ашыға айналуы сияқтылар»,-деп ойын әрі қарай сабақтаған ойшыл бір сапаның екіншісі сапаға өтуін дәйектейді.

Сонымен, әл Кинди философиясының танымы әрі қарай «мекен» туралы пайымдауларымен жалғасын табады. Ойшыл Аристотель ілімін басшылыққа алғандықтан, оның «мекен» проблемасын қозғауы Аристотель мен аристотельшілердің «орын» мәселесін қарастыруынан туындайды. Дегенмен, әл-Кинди Антикалық туындыларды қайталамайды, өзіндік ой тұжырымдарын былайша дәйекті ұсынады: «Мекенге қатысты, оның не екені күңгірт және нәзіктігі себепті, философтардың пікірлері әр түрлі. Олардың кейбіреуі мекен мүлде жоқ деген сенімге ойысады. Кейбіреулері ол дене деп бекемдейді (Мәселен, Платон). Қайсібірі ол бар, бірақ дене емес дегенге табан тірейді... Денені осы қамтып тұрғанды біз мекен дейміз. Шындығында да, сен бұрын бос жерден ауаны, ауа болған жерден суды көресің. Бұлай болатыны су келгенде ауа ығыстырылып шығарылады. Бірақ орын қалады, біріншісінің немесе соңғысының жойылуымен ол жойылмайды. Осылайша айқын болды: мекен бар және айқын нәрсе...Мекен дене бола алмайды, ол – қамтылатын денеден тыс жазықтық. Мекен ұзындығы, ені мен тереңдігі бар материяға қосылмайды, ол ұзындығы мен ені бар материя». әл-Киндидің түсінігінде орын айқын нәрсе, яғни, болмыстық, бірақ дене емес, денеден тыс болатын қандай-да бір жазықтық, олай болса, бұл түсінік кеңістік ұғымының анықталуына келіп тоғысады да, орын кеңістіктің шартты бір бөлшегі немесе нақты көрінісі болып табылады. Яғни, ойшылдың айтайын деген тұжырымы: егер дененің ығыстырылуымен қатар мекен жойылса, оның орнын басатын өзге материяға мекен де қалмас еді. Сондықтан мекеннің сақталуы оны «бар» ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Кеңістіктегі денелер орын ауыстырған сайын, мекен жойылып отырмайды дегенге түсініктерге келіп саяды.

Бағдат халифатындағы Басра қаласында Х ғасырдың екінші жартысында «Таза ағайындар» деп аталатын діни-философиялық бағыт пайда болды. Олар: әл-Мукаддаси, аз-Занджани, әл-Михраджани, әль-Ауфи, Зейд бну Рифана сияқты ойшылдар тобынан құралған. Олардың негізгі мақсаты бұрмаланған исламды «Философия арқылы тазарту» және энциклопедиялық білімдерді жүйелелу. Осыған орай, олар төрт бөлімнен және 51 трактаттан тұратын энциклопедия құрастырды: 1) Пропедевтика және логика; 2) Жаратылыстану ғылымдары және адам туралы ілім; 3) Әлемдік жан туралы ілім; 4) Құдай туралы ғылымдар. Бұлар осы 51 трактатты оқып үйренудің арнайы жүйесін жасап қалыптастырды. Таза ағайындардың бұл еңбектерінде де Аристотель мен Платонның пікірлері қолданылады, оларға түсініктемелер беріледі. Себебі, олар шындық – араб шариғаты мен грек философиясының бірлігінде жатыр деп, дін мен ғылымның үйлесімде болу керектігін ұсынды.

3. Орта ғасырдағы Араб-мұсылмандық ренессанс тек халифат аймағын ғана емес, бүкіл төңірегіндегі Үнді, Парсы, Орта Азия, Мысыр, Испания сияқты мемлекеттерге де таралды. Соның ішінде барынша дамыған Орта Азия халықтарындағы түркі жұртына таралған ықпал айтарлықтай болды. Әлемге танымал болған, «екінші ұстаз» атанған қыпшақ даласынан шыққан әл-Фараби, медицинасымен әйгілі болған Ибн-Сина т.б. астрономдар мен өнер иелері осының айғағы.

Соның бірі - Әбу Әли Хусейн Ибн Абдаллах ибн Сина (980-1037 жж.) орта ғасырдағы тәжік философы, дәрігер. Ол сондай-ақ математика, астрономия, ботаника, геология, лингвистика, поэзия, музыка саларында да көп еңбек сіңіріп, 400-ге жуық еңбек қалдырған. Оның 43 трактаты медицинаға арналған. Ең басты энциклопедиялық еңбегі – «Білім кітабы»: логика, физика, математика және метафизикаға арналған төрт бөлімнен құралған. Сондай-ақ, «Нұсқаулар мен өсиеттер», «Емшілік каноны», «Емдеу кітабы», «Әділеттілік туралы кітап» т.б. әлемге танымал мұралар болған және «Жан туралы поэмасы» да терең философиялық толғамға толы.

Бұл да Аристотель мен Платонның және Плотиннің мұраларына сүйене отырып, өз ілімдерін дамытты. Негізгі философиялық мәселелерді зерттеу аймағы: субстанция, дене, форма, себптілік, қажеттілік, мүмкіндік, мән, қозғалыс, дене мен жан сияқты метафизикалық мәселелер болған.

Мысалы, өзінің «Анықтамалар туралы» (Ар-рисала фи-л-худуд) деген туындысында; «форма», «орын», «бостық», «ештеңеден жаратылу», «жарату», «түп бастау» т.б. онтологиялық-теологиялық ұғымдарға жеке-жеке анықтамалар мен түсініктемелер беретін сөздік түріндегі құрастырылған ой жүйесін жинақтап көрсетеді.

 Араб-мұсылмандық философ - Әбу Хамид Мұхаммед әл-Ғазали (1058-1111 жж.) жүзге жуық еңбек жазған, өз дәуірінде «Шейх-ул-ислам» деген атаққа ие болған. Сондықтан оған: «Егер Мұхаммедтен кейін пайғамбар болатын болса, ол сөзсіз Ғазали болар еді» деген баға берілген. Негізгі шығармалары: «Философтар ниеті», «Бақыт алхимиясы», «Нұрдың орын алу тәртібі», «Жұмыс өлшемі», «Інжілді бұрмалаушыларға нықтылы жауап», «Дін ғылымдарының қайта өрлеуі», «Тура таразы», «Адасудан арылдырушы» т.б. Ол осы еңбектерінде: құқықтану, философия, логика, теология, суфизмнің өзекті мәселелерін толғады да, онтологиялық-теологиялық, космологиялық, этикалық мәселелерге баса назар аударды.

 Мәселен, Әл-Ғазалидің «Оған ұсынылған сұрақтарға жауаптары» деп аталатын туындысында әлемнің жаратылысы толғанылады: «бос кеңістік», «жоқ», «пайда болу», «форма», «орын» тәрізді ұғымдардың ішкі мәнін сараптайды. Өзінің космологиялық пікірлерін тұжырымдай келе, ол: «Кеңістікті бос деп санайтындар бос деп отырған орта шын мәнінде сол ауа тұрған ыдыс сияқты...Демек, бос кеңістік мүлде бос емес, үйткені ол үлкен»,-деп атап өтеді. Бұл физикалық бос кеңістік жөніндегі түпкілікті таным: «бос кеңістік болса да, ол түпкілікті бос емес және бос болуы да мүмкін емес» деген классикалық тұжырымға жетелейді.

Ғазалидің космологизмі мен онтологиясы әрі қарай бос кеңістік туралы тұжырымды аша түседі: «Бұл бос кеңістіктегі дене бір орында не тұрақтап тұра алмас еді, не қозғала алмас еді. Дене бос кеңістікте өзінің жаратылысынан тыныштық қалпын сақтайды деп айта алмаймыз. Өйткені бос кеңістіктің барлық бөлігі өзара тең. Олардың арасында сапалық айырмашылық жоқ»,-дей келе: «Сондай-ақ бір дененің ішіндегі екі нүктеде орналасқан екі жер бар болуы ықтимал дегенге тоқтауға болмайды...Оның екі орны бар делік. Бірі – табиғатына тән меншікті мекені, екіншісі - мүмкін болатын орын». Бұнда ойшыл онтологиялық мән монизмін айғақтайды. Демек, әлемнің біреу, жалғыз екендігін дәйектеуге мүмкіндік береді. Ғазалидің «бос кеңістік болса» деген моделі бойынша, дене ол жерде не қозғала алмайды, не тұрақтап тұра алмайды, яғни, өмір сүруі мүмкін емес болып шығады. Бұдан шығатын қорытынды: дененің бос кеңістікте өмір сүруі де, бос кеңістіктің болуы да мүмкін еместігі туралы пайым.

 Әл-Ғазалидің Бейболмыстық танымы теологизммен ұласып, әрі қарай күрделене түседі: «.. Өйткені барлық пайда болатындар өздерінің пайда болғандарына дейін мүмкіндік жағдайында өмір сүреді, яғни, өзі жаратылғанға дейін жаратылу мүмкіндігіне ие болады. Өйткені жаратылу мүмкіндігі жаралғанға дейін болады. Бұл мүмкіндік не бір нақты нәрсе немесе соның елесі, әлдеқандай бір жоқ нәрсенің дерегі болуы керек. Егер ол әлдебір жоқтың дерегі ғана болса, онда пайда болушының пайда болуының мүмкіндігінің болмағаны. Әуел баста ол мүмкін болмаса, ол мүлде мүмкін емес болатын. Ал ол бастан мүмкін емес болса, ол ешқашан пайда болмас еді, жаралмас еді. Бірақ бұл дұрыс емес».

Ойшыл ұсынған бұл ұстаным қарапайым логика бойынша: адам кез-келген нәрсені жасар алдында әуелі оның қандай болу керектігі туралы идея құрастырады, олай болса, жоғарыда көрсетілген бастапқы мүмкіндіктер «құдайдың ойындағы идеяға» сәйкес келеді.

әл-Ғазалидің тұжырымдамасы бастапқы Ештеңе, Жоқтық мәселелеріне қарай ойысады: «...жоқтың жаратушыдан еш тәуелділігі жоқ. Сонымен жаратушының әміріне тәуелді нәрсе – жаратылғанның барлығы, бірақ жоқтығы емес. Бірақ егер жаратылғанның барлығы жаратушыға тәуелді болғанмен, бірақ ол осы барлықтан ілгеріде жоқ болғандықтан ғана тәуелді дер болса, бұл бар жоқтан соң дегенді ғана көрсетер еді. Бірақ бар жоқтан соң келеді деген бұл көзқарас тұрғысынан жаратушы оған ешқандай ықпал жасай алмайды, өйткені барлық жоқтан соң ғана пайда бола алады және ол өзінің табиғатынан жоқтан соң ғана туады. Барлықтың жоқтан соң келуі жаратушының құзырында емес»,-дей келе, ол өз тұжырымын әрі қарай жалғастыра түседі: «Рас жаратушы өз қаракетінен бас тартып, ештеме жаратпауға құзырлы, бірақ оның ілгеріде жоқ болмай тұрып, бірдемені жаратуы мүмкін емес».

Сондай-ақ әл-Ғазали аристотельшілдік және әл-Кинди мен әл-Фарабидің «формаға» басымдылық беретін дәстүрлі идеяларын да қамтып өтеді: «Дененің жалаң формадан жасалуы да мүмкін емес. Өйткені форма өздігінен өмір сүрмейді, ол әрқашан материямен байланыста. Егер форманың жасауға қабілеті арқасында да жасалатын болса, онда не материя жеке өзінше аралық байланыстырушы түрінде болар еді, сөйтіп форма материяның себебіне, ал материя жаратылған дененің себебіне айналып, ақырында форма себептің себебі болып шығар еді, бірақ материяның өзінің материялық сипаты тұрғысынан бұл мүмкін емес». Яғни, Ғазалидің формализм тұжырымдамасы материямен бірлікте қарастырылатын және бәрінен алғашқы болып табылатын мәнге тоғысады. Форма жеке дара емес, өздігінен материя бола алмайды, оның иманенттілігі шектеулі, материя шегінде ғана ашылатын экспликациялы. Демек, форманың жаратушылық ықпалы оның тек өзі-үшін ғана емес, материя арқылы ғана өз мәнін ашады. Форманың сырттан таңылған оқшаулығы түсіріледі.

4. ҮІІІ ғасырда құрылған Мұсылмандық Испания мемлекеті Андалусия күшейе түсіп, мәдени-әлеуметтік, экономикалық саяси жағынан нығайып, өздерін халифат дәрежесіне дейін көтергендіктен, бұл кейде Кордова Халифаты деп аталған. Сондықтан Мұсылмандық Испанияның философтарын «Кордова халифатының ойшылдары» деп те атау дәстүрге айналған.

Осы халифаттың алғашқы ойшылдарының бірі ретінде саналатын Ибн-Бадждың (1070-1138 жж.) негізгі шығармалары: «Тақуаның тұрмысы», «Жан туралы», «Жеке дара өмір сүруші», «Адамның мақсаты туралы», «Қоштасарлық жолдау» т.б. Сондай-ақ метафизикада аристотелизм бағытын қолдап, психология, ло­гика және этика, астрономия, математи­ка, жаратылыстану мәселелерімен шұғылданды. Бірақ оның көптеген еңбектері бізге жетпеген.

 Ибн-Бадждың түсінігі бойынша әлем мәңгілік, ал Құдай оның кемелденген көрінісі болып табылады. Ол алдымен жанды зерттеу қажеттігін ұсынып, адамның тәнін табиғи және мәдени аймақтарға бөліп көрсетеді. Алғашқы қозғаушы күш жан немесе ақыл болып табылады. Сонымен қатар «махабба» да қозғаушы күш ретінде ұсынылады. Ал жан адам амалының қозғаушысы болса, амал мынадай түрлерге бөлінеді деп көрсетеді: 1) Ақылды немесе ойшылдық амал; 2) Үш рухани амалдар – ес амалы, қиял амалы, сенсорлық амал; 3) Сезімдік амал; 4) Туғызушы амал немесе болдырушы амал; 5) Қабылдаушы амал; 6) Ерікті амал немесе алғашқы элементтер амалы. Бұлар жанның адамзаттық, хайуандық және өсімдіктік түрлеріне қарай сәйкестенеді. Ал ақылды негізге ала отырып, ол адамдарды үш топқа бөледі: қарапайым халық, теоретиктер, бақытқа ие болғандар. Саяси-әлеуметтік көзқарастарында ол қаланы рухани-мәдени және психологиялық-танымдық жетілу деңгейіне қарай төрт түрге бөліп көрсетеді: Тән қаласы, безендірілген қала, қиял қаласы, ес қаласы.

Араб-мұсылмандық әлемінің көрнекті ойшылдарының бірі – Абу Бакр (Абубацер) Мұхамед ибн Абд-Алла ибн Мұхаммед ибн Туфейльдің(1110-1185 жж.) бізге жеткен жалғыз ғана шығармасы – «Хай Якзанұлы туралы роман». Бұл туындының атауы роман деп аталғанмен, ол көркемдік стильмен қатар философиялық дүниетанымды да ғылыми тілмен сараптайды. Сондықтан оның бұл шығармасында космологиялық-онтологиялық және антропологиялық-гносеологиялық мәселелер тұтасынан қамтылған. Оның идеяларын сараптай келе, осы дәуірдегі ойшылдардың ішінде Ибн Туфейл онтологиялық мәселелермен арнайы айналысқан философ екендігін аңдай аламыз.

Оның да шұғылданған мәселелерінің бірі – форма. Форма арқылы болмыстың айқындалуын былайша ұсынады: «Егер денелігінен өзге бір де бір формасы жоқ денені табу мүмкін болса, ондай денеде осы қасиеттердің ешқайсысы болмас еді». Демек, «форма» – болмыстың нақты куәгері, себебі формасы жоқ денеде ешқандай қасиет те болмайды, яғни, сол дененің өзі «өмір сүрмес еді». Сондықтан жалпы концептуалды түрдегі форма болмаса, ешнәрсе де болмас еді деген көзқарас меңзеледі. Демек, форма бұл жерде қызметі жөнінен болмыс туғызушылық сипатта, материяға сіңірілген форма әрине, сол нәрсенің болмысын айғақтайды. Сондықтан Ибн Туфейл: «Форма мүлде болмаған жерде өмір жоқ, мұндай дене жоқ болмысқа тән халге келеді»,-деп тұжырымдайды. Демек, форманың абсолютті болмауы немесе қатыспауы Бейболмыстық оқшаулықты елестетеді. Форма – материалдық болмыстың болуын айғақтайтын, оның өмір сүруінің бірден-бір кепілі дегенді білдіреді. Ал Жоқ Болмыс форма арқылы, форма енгізілген болмыс арқылы өзінің мәнін қайтадан ашады. Себебі, форма – жоқты барға өткізеді, ал жоқ – осы үдеріс кезінде сол жоқ күйінде қалып қоймайды, бармен бірге ілесіп отырады. Бардың өзі жоқты құрамына сіңіру арқылы нақты барға айналады. Себебі, бастапқы жоқтық, өзгенің емес, өзінің, яғни, болмыстың өзінің бастапқы жоқ күйі. Сондықтан болмыс өзінің бастапқы Жоқ Болмысынан мүлде ажырап қала алмайды.

Ойшыл өз идеяларын әрі қарай жоқтан жаратылу тұжырымдамасына дейін жалғастырады: «Осы арқылы ол тұтас әлем туралы ой түзе бастады: ол өзінің жоқ болмысынан соң пайда болып, бұрын болмай, өмір сүре бастады ма, әлде ол ешқашан өмір сүруін тоқтатпаған, оған дейін ешқандай жоқ болмыс болмаған нәрсе ме?... Ал жаратылуды мойындамақ болса, алдына өзге сипаттағы кедергілер шықты. Атап айтқанда, әлемнің жоқ болмыстан соң жаралуы уақыт одан бұрын болған жағдайында ғана ақылға қонымды».

Бұл пікірде эволюциялық процестің хронологиялық уақыт өлшемімен келуі, яғни, процестердің ауысуы құбылысындағы жоқ болмыстың қатыстырылуы, мәселені пародоксальді тұғырға алып барады. Егер, жоқ болмыс қатыспайтын әлемдік процестердің өздігінен орындалатын тізбегін бағамдаса, онда қайшылық мән тумайтындығына көз жеткіземіз. Ибн Туфейл онтологиялық таным бойынша риторикалық сауал тастайды: «оған дейін ешқандай жоқ болмыс болмаған нәрсе ме?». Бұл тұстағы «Жоқ болмыс» - атауы көрсетіп тұрғандай өмір сүрмейтіндік, ал мазмұны бойынша, бастапқы жоқ күйдегі болмыстың болашақта, жалпылама алғанда, қандай болу керектігі, бар болуға тиістілігі жөніндегі нұсқасын меңзеп тұр.

 Жаратылғанның Жаратушы арқылы жүзеге асқандығын Ибн Туфейл былайша тұжырымдайды: «Әлемнің жаралып жоқ болмыстан соң пайда болуы қажеттіліктен, ол өздігінен пайда бола алған жоқ, оны болмысқа алып келген жаратушының болуы керек деген тұжырым қажеттіліктен шығады». Ибн Туфейл Жаратушы туралы өз ойын әрі қарай былайша өрбітеді: «Ол – заттардың себебі, ал заттар, мейлі олар осыған дейін жоқ болмыстан соң пайда болсын немесе уақыт жағынан бастаусыз, оған дейін ешқандай жоқ болмыс болмасын, бәрібір соның нәтижесі». Демек, әлем жоқтан жаратылмағанның өзінде, әуелден бар болғанның өзінде де Жаратушыны қажет етеді. Жаратушы өзінің «жарату» қызметін қатыстырмай, дүние әуел-бастан *бар* болып табылса да, Құдай трансценденциясының мәңгілігін атап өткен ол, Бейболмыстың Жаратушы алдындағы асқақтығын түсіреді.

Дегенмен, ойшыл таза Бейболмысты терең түйсінетін, оның мәні мен мағынасын ұғынатын ойтолғамдарды да тұжырымдайды: «...Бұлардың барар жері – жоқ болмыс, құрдым немесе соған ұқсас дүние».

Әрі қарай ойшыл ғарыштық аспан денелерінің жаратылуы туралы идеяларын Жаратушының қатыстыру арқылы көркемдік тілмен баяндайды.

Орта ғасырдағы араб-мұсылмандық ойшылдардың бірі – Абу-л-Валид Мұхаммед ибн Ахмед ибн Рушд (Аверроэс) (1126-1198 жж.) философия тарихында танымал тұлға. Деректерге қарағанда, ол 38 шығарма жазған. Оның көбі Аристотель еңбектерін түсіндірме жасауға арналады. Негізгі шығармалары: «Жоққа шығаруды жоққа шығару», «Дін мен философияның салыстырмалы байланысын талқылаудан шығатын қорытынды» т.б. Ол аристотелизмнің көрнекті өкілі ретінде Аристотель шығармалары мен ислмадық теологияны бітістіруге талпынды, бір ғана белсенді ақыл өмір сүреді, ол – потенциалды интеллектіні актуальдандыратын Құдайлық ақыл деген тұжырымды қуаттады. Әлемнің мәңгілігі және адамдардың бәріне ортақ, мәңгі өмір сүретін ақылды жан бар екендігін дәйектейді. Өзінің ақиқаттың біреу емес, діни және философиялық тұрғыдан сарапталатын екеу екендігін тұжырымдайтын «қос ақиқат» теориясын ұсынды: рационалды дін мен образды аллегориялық дін білімнің деңгейіне байланысты қарастырылды.

Қос ақиқат теориясын философиядағы ақиқаттың діни тұрғыдан алғанда жалған болуы және керісінше, діни ақиқаттың философиялық тұрғыдан келгенде жалған болуы ықтимал екендігімен нақтылады. Ол кейіннен француздық аверроизмнің (Сигер Брабантский т.б.) тууына, ағылшындық номинализмнің қалыптасуына (Иоанн Дунс Скотт, У. Оккам т.б.), рационализмнің өркендеуіне ықпал етті.

 Ойшыл өзінің идеяларында жаратылу хақында онтологиялық-космологиялық мәселелерді толғайды. «Жоққа шығаруды жоққа шығару» деген трактатында атап өткендей, әлемнің жаратылғандығы туралы бірінші дәлелдемесі былай жүйеленген: «Жаратушының таза мүмкіндік ретінде көрінуінен өзге амалы жоқ және де, бұл Жаратқаннан сұрау қажет: ол жаратылыстың басында жаратылғандардан өзгеше күйде болды ма екен? Егер олай болмаса, дүние тағы да таза мүмкіндік халінде қала берер еді, егер дәл осылай болса, бұл жаратылыстың басталуына қатысты күштен сұрау қажет..»,-дей келе: «Қараңыз, «мүмкін» деген бір термин болмауынан гөрі жиірек болатын жағдайда да, болуына қарағанда болмауы көбірек жағдайда да және болу-болмауы тең жағдайда да бірдей қолданылады, бұл жағдайлардың әрқайсысында айқындаушы бастауға қажеттілік бірдей мөлшерде емес, өйткені болмауына қарағанда болуы жиірек мүмкін нәрсенің болу-болмауы мүмкіндігі тең нәрседен айырмасы – ол әдетте оған айқындаушы бастаудың сырттай қатысымен емес, өздігінен болады деп саналады». Жаратушы феноменін ашудың түпкілікті логикалық сәті – «мүмкіндік ретінде көрінуі» болатындығын, бұл жердегі *мүмкіндік* деп алынған концепт болуға бағытталған түсінік екендігін, әрі *жалпы алғышарт* болып табылатындығын ұсынғандығымен дәйектеледі. Жаратылу актісін процесс ретінде қарастырған ойшыл, оның бастапқы күйіне үңіле түсіп, бастапқы мен соңғының арасында айырмашылық болмаса, ол жаратылмаған деген тұжырымға келеді. Ал айырмашылық болатын болса, ол Жаратушының құзырында. Бұндағы *бастапқы* деп аталған кезең жоқтан туындаған әлем үшін әрине алғашқы Ештеңе. Бұл жердегі онтологиялық мәселе – жаратылған дүниенің «бар» екендігі және әлем болып жүйелі құрылатындығы, бастапқы күйінен (жоқ жағдайынан) елеулі айырмашылықта болуы тиіс екендігі. Яғни, бұл айырмашылық болмыстың «бар» екендігінің дәйектеушісіне өтеді. Айырмашылық болмаса, онда ол «елес түріндегі дүние» немесе мүлде жоқ болып табылады.

Ибн Рушдтың ұтқыр пайымдауы – «мүмкіндіктің» деңгейлерін, оның таза оқшау күйде жеке дара алынып, үш сәтінің қарастырылуында екендігін аңдауға болады: болмауынан гөрі болуы ықтимал (реалды мүмкіндік); болуынан гөрі болмауы басым (абстрактылы мүмкіндік); болуы мен болмауы тең (абстрактылық пен реалдылық деңгейі өзара тең)

Ойшыл ұсынғандай, «айқындаушы бастауға қажеттілік» түсінігі мүмкіндіктің имманентті қуатын білдірсе, осы іске асу қуаты үш позизицияда үш түрлі деген ой ниетін ұсынады. «Болуы жиірек мүмкін нәрсенің болу-болмауы тең нәрседен айырмасы» деп атап көрсеткен ойшыл, «айқындаушы бастау өздігінен» деп ой түйеді. Яғни, реалды мүмкіндіктің аралықтағы (медиа) мүмкіндіктен айырмашылығы: оның іске асуының қуаттылық күшінің имманентті болуында екендігін білдіреді. Шындыққа айналуы мен өтуі бойынша бұл мүмкіндік, басқа мүмкіндіктерге қарағанда, нақты екендігі сөзсіз.

Сонда бұл тұжырымдардан біз, мүмкіндіктердің бәсекелестігінің аренаға шығарылғандығын емес, мүмкіндіктерге «қажеттілік» құбылысы басты өлшем болатындығын ұғынамыз.

Ибн Рушдтың потенциалдылықтың әлі де болса жоқ екендігін бағамдауы: «Ал потенциалды ғана бар, яғни не басы, не аяғы жоқ нәрсе туралы ол не жұп, не тақ санмен айқындалады, я болмаса ол аяқталады немесе басталады деген орынсыз: ол не өткенде, не қазір нақты жоқ, өйткені дәл қазіргі алып отырған жағдайымызда потенциалды бар зат та, мүлде жоқ зат та бір» деген ойлармен өрби түседі.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Бүгінгі күні біз сопылық дәстүрді тіршілігімізге енгізгіміз келмейді, бірақ А. Яссауи софылығын қолдаймыз бұл қайшылық емес пе?

2. Орта ғасыр дәуіріндегі еркін ой-сананы қолдаушы ойшылдарды бөліп көрсетіңіз?

3. Ислам ғұламалары сол дәуірлерде-ақ ислам дінінің тармақтарға жіктелуіне неліктен тиым салмаған, қарсы пікірлерін білдірмеген?

4. Ислам діні бейбітшілік діін болса, бүгінгі араб-мұсылман әлемінде неліктен үздіксіз соғыстар жалғасып жатыр деп ойлайсыз?

Қайта өрлеу дәуіріндегі философия

1. Қайта өрлеу дәуіріндегі философияның даму бағдарлары

2. Қайта өрлеу дәуіріндегі әлемнің жаңаша картинасының құрылуы

3. Ренессанс кезеңіндегі утопиялық социализм идеялары

Антикалық өмір сезімімен туыс, орта ғасырлық философиядан кейінгі және оған көп жағдайда идеялық жағынан қарама-қарсы келіп, жаңа өмірлік сезіну мен түйсінулер қалыптасқан, мәдениет пен философия қайта өркендеген Еуропадағы 14-16 ғасырлар аралығын қамтитын кезең ренессанс деп аталады. Орта ғасырдағы құдайға ұмтылатын теоцентрлік көзқарастар үстемдігінің орнына адам мәселесін алға қоятын ой-пікірлер қалыптасты, бұл кезең туындылары антика дәуірінің мұраларын кеңінен пайдалану үрдісіне көшті, сондықтан да бұл уақыт қайта (қайтадан даму ) өрлеу дәуірі деп аталды. Ол шартты түрде үш кезеңге бөлінеді: бастапқы ренессанс (14 ғ.), ренессанстың гүлденуі (15 ғ.), соңғы ренессанс (16 ғ.).

Яғни, қайта өрлеу дәуірінің философия аймағындағы мынадай ерекшеліктер бар:

- көне Грекия мұраларын қайтадан жаңғыртып, оларға сүйеніп отырды: аристотелизм, платонизм, эпикуреизм, стоицизм т.б. ілімдер қайтадан өңделе бастады.

- теоцентризмнің орнына антропентризмнің келуі: адамның әлемдегі орны мен жалпы жағдайы, тағайындалауы, микрокосм идеясы т.б.

- гуманизм, яғни, адамсүйгішік қағидалардың үстемдік ете бастауы: құлықтылық қағидалары, адамды басты құндылық деп табу, оның еркіндігі мен бақыт туралы идеялар т.б.

- пантеизм, яғни, құдайдың жеке жақтылығын түсіріп, оны жалпы табиғатқа апарып таңу;

- әлемнің жаңаша ғылыми картинасын космологиялық тұрғыдан байыптау: геоцентризмнің терістелуі мен гелиоцентризмнің орнықтырылуы;

- утопиялық социализм идеялары: әділетті қоғам орнату идеалы;

- реформация мен саяси-әлеуметтік мәселелердің қойылуы т.б.

Осыған орай, бұл дәуірді мынадай сатыларға бөледі: 1) Гуманисттік (14 ғасырдың ортасы мен 15 ғасырдың орта шені): Данте, Ф. Петрарка, Эразм Роттердамский, Мор, Монтень т.б.; 2) Неоплатоншылдық: Плетон, Фичино, Мирандола, Николай Кузанский (15 ғасырдың орта шені мен 16 ғасырдың басы); 3) Натурфилософиялық (16 ғасырдың екінші жартысы - 17 ғасырдың басы): Леонардо да Винчи, Коперник, Бруно, Галилей т.б.

ҮІ ғасырда Грекиядағы Платон Академиясы жабылғаннан кейін ХҮ ғасырда (1459) Козимо Медичи Флоренциядан Платон академиясын қайта жаңғыртып, ол «флоренциялық платоншылдық» деген атауға ие болды. Жалпы әмбебап дінді туғызу мақсатында Платон идеяларын насихаттаған Плетон осы академияның негізін қалаушы болып саналады. Сонымен қатар оның көрнекті өкілдері М. Фичино мен П. Делла Мирандола діни шындықты түпкілікті тұрақтанбаған деп, христиандық оны толық тану жолындағы басқа діндер сияқты сатылардың бірі ғана деп көрсетті. Сондықтан олар христиандық философияны жеңіп, эллинизмге қайта оралуды көздеді.

 Марсилио Фичино (1433-1499 жж.) өзінің бастапқы қызметін Платонның, Плотиннің және Проклдың еңбектерін аударудан бастады. «Платон. Жанның өлмейтіндігі туралы теология» деп аталған еңбегінде Платон идеяларын мистицизммен ұштастырды. Құдай жоғары, шексіз тіршілік иесі, оның әрекетінен бірте-бірте жарату үрдісі арқылы заттар әлемі туады, әлем сатылы құрылады; ең төменгі бөлігінде енжар материя, одан кейін парасатты жан, періштелер мен құдай орналасады. Адамның жаны құдайлық пен материалдықтың аралығында деген идеяларын ұсына отырып, жан барлық болмыстың сатылары, ол кейіннен құдайға оралатындығының арқасында әлемді тануға қабілетті, адам ұлы ғарышты танитын – ықшамғарыш (микрокосмос), осы құдаймен тоғысатын таным адамның басты даңқы деп пайымдайды.

Пика делла Мирандола (1463-1494 жж.) Адам — ықшамғарыш (микрокосмос), ол өзіне жерлікті, хайуандықты және аспандық бастауды біріктіреді, алғашқысы ауадан, судан, жерден және оттан құралса, хайуандық – дене мен адамның қоректенуі, аспандық оның тану қабілеті мен ақылы. Адам хайуанға ұқсай алады, неғұрлым жетілген де бола алады, ол адамның өзіне байланысты: жануарлық деңгейге түсе ме, әлде құдайлық сатыға көтеріле ме? Сондықтан адам шексіз жетілу табиғатына ұмтылуы қажет деп түсіндірді.

Еуро­палық және араб тілдерін меңгергеннен кейін, астрологияға қарсы болса да, ол каббаламен, «табиғи магиямен» айналысады, әріптер мен сандар арқылы жоғары күштерге ықпал етуге болады деп түсінді.

Патрици Франческо (1529-1597 жж.) – итальяндық гуманист, философ, неоплатоншылдықтың көрнекті өкілдерінің бірі. Негізгі шығармалары: «Поэтика», «Универсумның жаңа философиясы» т.б. Осы «Универсумның жаңа философиясы» деп аталатын негізгі шығармасында әлемнің бұрыннан-ақ қалыптасқан объективті шексіздігі, органикалық тұрпатты тұтастығы, иерархиялық жүйемен құрылған бірлігі туралы ілімді дамытты. Осы органикалық тұтастықтың байланысы мен барлық заттардың «туысқандығы» - құдайлық тұтастықпен сәулеленетін жарық деп түсіндірілді. Патрици әлемнің түпкі бастауы мәселесіне қарай да ойыса түсті: «Бәрінен бұрын – ештеңе, алғашқыдан кейін – бәрі, Бастаудан – бәрі, Бірліктен– бәрі, Игіліктен – бәрі, Үш бірлікті құдайдан – бәрі. Құдай, игілік, бірлік, бастау, бастапқы – парапар». Бұл идеяда «Ештеңе» – ең әуелгі, алғашқыға қозғаушы, алғашқыдан да бұрын, ең түпкілікті, ақырғы «субстанцияны» білдіріп тұр. Ол құдайдан, алғашқыдан (дүние), бастаудан, бәрінен де бұрын, ең алғашқыдан да бұрын, басталудан бұрынғы - бастапқы мән болып табылады.

 Кузандық Николай (Николай Кузанский) (1401-1464 жж.) - ең соңғы схоласт, әрі орта ғасырдан қайта өрлеу дәуіріне өппелі кезеңдегі алғашқы философтардың бірі, рационалист және мистик, гуманист, құдайтанушы, математикалық жаратылыстанудың теоретигі, апофатикалық теология мен натурализмді бітістіруші, географ. Құқықтанушы және медик ретінде де белгілі болған. Мәселен, алғаш рет Еуропаның картасын жасаған. Негізгі шғармалары: «Католиктік келісім туралы», «Күнтізбенің түзетілуі жөнінде», «Ғалымның білімсіздігі жөнінде», «Құдайды іздеу туралы», «Қалыптасу туралы», «Ғалым білімсіздігінің апологиясы туралы», «Құдайды көру туралы», «Мүмкіндік ретіндегі болмыс туралы», «Құранды терістеу» т.б. қатар сегіз математикалық трактат жазған. Осыған орай, оның тұлғалық дүниетаным ерекшелігін былайша ажыратып көрсету жолға қойылған: 1) Орта ғасыр философиясын қорытындылаушы; 2) Қайта өрлеу дәуіріндегі философияның кіріспесі ретінде ренессанс кезеңіндегі философиялық бағдарларды ұстанушы (гуманизм, пантеизм, эмпиризм, натурализм т.б.); 3) Жаңа заман дәуіріндегі философия мен ғылмның ізашары, жол салушысы; 4) классикалық философиядағы таным теориясының генетикалық негізін қалаушы.

Ол болмыстың математикаланған моделін ұсына отыра, Құдайды өзекті аяқталмаған шексіздік ретінде таниды, «абсолютті максимум» түрінде көрсетеді. Ол таным теориясында сезімді, пайымдауды, ақылды өзін іске асыру сәтінде әр түрлі мақсаттар мен аймақтарда көрсете алатын субъектінің таным қабілеті деп түсіндіреді. Табиғаттың барлық құбылыстарының негізінде математикалық формализм арқылы ғана көрсетуге болатын объективті прапорция жатырғандығын байыптайды.

 Ол көне антикалық мұралардағы адам ғарыштың қайталанған шағын үлгісі ықшамғарыш деген идеяға қайта оралды. Адам періштеден басқа барлық тіршілік иелерінен жоғары табиғаттың орталық буыны деген қорытынды жасады. Адамның жоғары теориялық қабілеті болып табылатын ақыл шексіздікті де ойлауға қабілетті және тек қарама-қарсылықтарды ғана емес, бірліктер мен үйлесімділіктерді де көреді деген тұжырым бойынша «қайшылықтар сәйкестігі» деген ілімді дамытады. Ақыл өзінің нәтижелерін соңғы ақиқат деп танымау керек, себебі, ақыл ешқашан аяқталмайтын абсолютке жақындап келе жатырған үрдіс деп түсіндіреді.

Оның идеясындағы құдай – барлық жердегі және еш жердегі абсолютті максимум болып табылады, бұл пантеизм ғарыштың құрылымын басқаша түсінуге мүмкіндік ашты. Құдайдың жаратушылық әрекетін екінші жоспарға шығарып, әлемнің шегі және тұрақты орталығы болмайтындығын негіздеді, орталық болса да ол шартты. Аяқталған, шекаралық нәрселердің барлығы абсолютті максимум мен абсолютті минимум аралығында екендігін атап көрсетті. Мәселен, осы идеяларын «Ғалымның білімсіздігі» деген туындысында былайша дәйектейді: «Максимум дегеніміз – одан ештеңе де үлкен болмау қажет әлдене. Абсолютті максимум жоғары шек, әрі – бәрі және онда бәрі бар болғаныдықтан, ол – жалғыз. Оған ештеңе де қарсы тұра алмайды, тек минимум ғана сәйкес келеді. Оның шегі жоқ, бірақ бәрін шектей алады. Одан әмбебап бірлік шығады, әлем абсолютпен бірігеді. Абсолютті болмыс абсолютті максимумнан басқа ештеңе де емес, яғни, максимумсыз ештеңе де өмір сүрмейді...

Жер қозғалмайтын сияқт болғанмен, ол қозғалады. Құдай бізді қоршап тұр және орталық. Ол бәрін жаратқан, жаратылғандар бір-біріне қатысты. Мысалы: аяқ – көзге, қолға, денеге пайдалы... Жер күннен кіші, Меркуриден, Айдан үлкен. Құдай арифметиканы, геометрияны, музыканы, астрономияны т.б. өнерлерді пайдаланып әлемді жаратқан. Арифметика арқылы әлемді біртұтас қылды, геометрия арқылы форма мен тұрақтылық, қозғалғыштық, музыка арқылы прапорцияны жасаушы».

 Лоренцо Валла (1407-1457 жж.) итальяндық гуманист, тарихшы, филолог, философ. Ол жабайылық пен софистиканың араласуы деп түсінген өз заманындағы жалған эпикурейзммен, схоластикалық логикамен және диалектикамен күресті. «Шынайы игілік ретіндегі рахаттану туралы», «Аристотельшілдерге қарсы диалектикалық терістеу» т.б. еңбектердің авторы. Мәселен, «Рахаттану жөнінде» деген жоғарыдағы еңбегінде игілік, ізгілік, әділдік жөніндегі ойларын ұсынды. Рахаттану – жан мен тәннің ләззат алуына негізделген, адамзат ұмтылатын игілік деп бағалай отыра, көру, есту, дәм сезу органдарының көмегі арқылы рахаттанусыз адам өмір сүре алмайды, ал қайырымдылықсыз өмір сүре береді деп тұжырымдап, қайырымдылық бос сөз, ол пайда мен рахаттанудан туады: қызметші мен иесі, оқушы мен оқытушы т.б. пайдаға негізделген қатынаста болады, шәкіртінен болашақты күтпесе, оған сенбесе, ол шәкіртіне ізгілікті, ұнатанатындай қатынас жасай алмайды, сондықтан ол өзінің даңқы мен пайдасын ғана күтеді. Неке де ортақ рахаттанауға сүйенеді, ата-ана мен бала қатынасы да пайдаға негізделеді. Мәселен, ешкім де құдайлардан өзіне ізгіліктілік сұрамайды, байлық, денсаулық, ұзақ өмір сұрап жалбарынады деген пікірлерін тұжырымдап, эвдемонизмнің ерекше бір нұсқасын дәйектейді.

2. Коперник Николай (1473-1543 жж.) астроном, ойшыл. «Аспан аумағының айналмалылығы туралы» деген басты еңбегінде байырғы Антика дәуіріндегі Аристарх Самосскийдің (б.э.б. 3 ғ.) гелиоцентризм идеясы қайтадан қолға алынып, жаңғыртылып, ғылыми ақиқат тұрғысынан дәйектеледі. Астрономия тарихында алғаш рет планета аралық қашықтықты байқау арқылы зерттейді, Аристотельдік-Птолемейлік геоцентрлік жүйе жоққа шығарылады да, осы мәселе жөніндегі әлем мен адам туралы діни-теологиялық түсініктер терістеледі. Онда қарама-қарсылық қағидасы жүзеге асырылады: «көрініп тұрған дәйекті емес, шындық құбылыстарға жасырынған бұрылған бейнеленулер шындық». Осы гелиоцентрлік жүйе кейіннен ғылым дамуы тарихында «коперниктік бетбұрыс» деп аталды.

 Галиллей Галилео (1564-1642 жж.) – итальяндық ойшыл, классикалық механиканың негізін салушы, астроном, математик, физик, жаңа механикалық натурфилософияның бастаушысы. Ол жаратылыстану мен философияның ара жік шектеулерін алғаш рет ажыратты. Негізгі шығармалары: «Жұлдызды хабаршы», «Күн дақтары туралы», «Кастеллиге хат», «Әңгімелер және жаңа екі ғылым саласына қатысты математикалық дәлелдеулер» т.б. Галиллей: Айдағы таулар мен кратерлер, жұлдыздардың көлемі мен олардың алып қашықтығы Күн бетіндегі дақтар, Юпитердің 4 серігі, Сатурнның сақинасы, Құс жолының жеке жұлдыздардың шоғыры екендігі сияқты маңызды астрономиялық жаңалықтардың ашылуына себепші болды. «Әлемнің екі маңызды жүйесі жөніндегі сұхбат – птолемейлік және коперниктік» деп аталатын еңбегі жарыққа шықаннан кейін коперникшілдігі үшін инквизиция сотына түсті, сондықтан бұл теориядан бас тартуға мәжбүр болды. Содан соң инерция идеясы, дененің еркін құлауы, қозғалыстың салыстырмалылығы қағидасы т.б. жаңалықтар аша отырып, классикалық динамиканың негізін салды. Сайып келгенде, Галиллейдің дүниетанымында әлемнің объективті өмір сүретіндігі, шексіздігі мен мәңгілігі туралы ой қозғалып, ол құдайлық алғашқы қозғаушы түрткіні мойындайды. Табиғатта ешнәрсе пайда болмайды және жойылмайды, тек денелердің өзара орналасуы мен олардың бөліктерінің қозғалысы ғана жүзеге асып отырады. Материя бөлінбейтін атомдардан тұрады, олардың қозғалысы - әмбебап механикалық қозғалыс. Табиғаттағы барлық қозғалыстар себепті механикалық қозғалыспен шартталған. Осыдан ғылымның нағыз шынайы міндеті - себептерді іздеу екендігі туындайды деген тәрізді пікірлерін ұсынған.

Ол таным теориясында табиғатты танудың шексіз экстенсивтілігін басшылыққа алса да, интенсивті тану арқылы абсолютті ақиқатқа қол жеткізудің мүмкін екендігін көрсетті. Табиғатты тануда басты екі тәсілді ұсынды: резлютивтік – қарапайым бақылауға ғана емес, жоспарлы түрде қойылған тәжірибеге сүйену керектігі туралы аналитикалық әдіс; екіншісі – композитивтік – дедукциялық тізбекпен гипотетикалық болжамдарды талдау арқылы ақиқаттылықты тексеру.

Джордано Бруно Филиппо (1548-1600 жж.) - итальяндық материалист, философ, ақын. Сонымен қатар Еуропадағы құпия, әрі мистикалық ілім Каббалаға табынушы. Басты еңбектері: «Себептілік, бастама және біртұтастық туралы», «Әлемнің және заттардың шексіздігі туралы», «Ерлік интузиазмы туралы», «Біздің заманның философтары мен математиктеріне қарсы жүз алпыс тезис», «Монадо, сандар, фигура туралы» т.б.

 Бруноның поэтикалық пантеизмі жаңа жаратылыстанулық ғылыми білімдерге, әсіресе, коперниктің гелиоцентрлік жүйесіне, эпикуреизм мен платонизмнің идеяларына сүйенілген еді. Шексіз әлем тұтастай алғанда, сол Құдайдың өзі болып табылады, ол барлық жерде ішінде де, үстінде де емес, бірақ қатысу арқылы бар. Универсум өзінің ішкі күштері арқылы қозғалады, жеке заттар өзгермелі және өзінің ұйымдасуына сәйкес келе отырып, мәңгі рухтың ырқында болады дей келе, ол табиғатты, материяны құдаймен теңестіреді (Заттардағы құдайлық). Барлық болмысты панпсихизм ретінде түсініп, гилозоизмге ойысады. Жер тірі тіршілік иесі ретінде күнді айнала қозғалады, планеталар да өз орбитасымен оны қоса айналып жүреді, сансыз өзге дүниелер де шексіз әлемге орналасып алып жануар сияқты болып тірі тіршілік иесі ретінде өмір сүреді деп мынадай ойларын дәйектейді: әлем өзінің барлық мүшелері арқылы жанданған. Әлемдік жан әмбебап интеллект, бүкілжалпы ақыл ретіндегі ажырамас қасиетті алып жүреді. Құдай ұғымы әлемдік жан ұғымымен сәйкестенеді. Жерлік және аспандық әлемдер біртектес, пайда болмайды және жойылмайды, олар әр түрлі бірігулердің сансыз көп түрлерін құрайды. Сансыз көп күндер өзінің орналастырып алған планеталарымен қоса өзінің орбитасынан айналып жүреді (өзге әлемдер де осы әлем сияқты мекен етуге болатындай). Әлем тұтастай алғанда, орталық, ол барлық жерде. Әлем – жерді қоса есептегенде, өмірдің әр түрлі формаларының орны. Философияның мақсаты христиандықтағы сенімдік-трансцендентті Құдайға жету емес, «Заттардағы Құдайды» тану болып табылады деген ойларын байыптайды.

Бруноның пікірінше, табиғаттан тыс ешқандай күш жоқ. Ол кеңістікте де, уақытта да шексіз, ал қозғалыс оның өмір сүру тәсілі. Табиғат өз заңдылығымен дамиды. Әлем – универсум (әмбебап бастама), жалғыз ғана мәнділік. Сондықтан ол мәңгі және өзгермейді.

Джордано Бруноның негізгі түсініктері әлем мен оның құрылымы турасындағы философиялық ойтолғамдарға тоғысты. Мәселен, бесінші сұхбатынан үзінді келтірер болсақ: «БЕСІНШІ СҰХБАТ. Теофил. Әлем біртұтас, қозғалмайтын, шексіз. Бірлік деп абсолютті мүмкіндікті, шындықты, форманы немесе жанды, материя немесе денені, заттарды, барлықты айтамын. .. Әлем өзінің шексіздігі арқылы ұлғаймайды және азаймайды. Оған ешнәрсені қосуға да, алуға да болмайды, себебі, шексіздіктің бөлшектері болмайды». Бұндағыәлемнің жалғыздығы мен бірлігі жөніндегі ұғымдар оның «бар» болып табылатындығын үстемелейді және тұрақтылығын аша түседі. Сондықтан ойшыл дүниенің универсумдық сипатын қуаттай отыра, болмыстың өмір сүруінің өзі оның бірлігі, тұтастығы арқылы қамтамасыз етілгендігін байыптайды. Әлемнің жойылмайтындығы, тұрақтылығы, қозғалмайтындығы – шынайы болмыстың мәнін аша түсетін тұжырым.

3. Утопиялық социализм - «утопия» және «социализм» деген сөздерден біріккен, біртұтас ұғым ретінде қалыптасқан түсінік. Яғни, утопия - әзірге орындалмайтын, қиялшыл, болашақта болуы мүмкін арман-мұраттардан туған тек теориялық тұрғыдағы, абстрактілі идеялар болса, «социализм» - соиум (қоғам) деген сөзден шыққандықтан қоғамдасып өмір сүру деген мағынаны білдіреді. Қайта өрлей дәуіріндегі утопиялық социализм идеялары да осындай арман-мұраттарды аңсаудан туған құбылыс.

Мор Томас (1478-1535 жж.) – ағылшын философы, құқықтанушы. Басты еңбегі «Утопияның» алғашқы бөлімінде шаруалардың жерлерінен айрылу туралы қайғылы жағдайларды суреттейді, екінші бөлімінде болмаған, идеалдық қоғам туралы жазады да, оның белгілі бір алыстағы аралда орнауы мүмкін екендігі туралы жобасын пайымдайды. Онда қоғамда жеке меншік болмайды, бәрі де бәріне арналады, күн сайын алты сағаттан кем жұмыс жасамайтын еңбек күні туралы айтылады, билік те, ақша да мүлде болмайды, алтын мен күмістен барлық лас әрекеттердегі ыдыстар жасалады, негізгі нәрсе қоғамдық және жеке мүдделердің сәйкестігі емес, жекенің жалпыға бағынуы деп біледі. Мәселен; «Киімдерінің түсі жүннің табиғи түсімен түстес және барлық адамдардікі бірдей»,-деп пайымдайды. Мор жеке меншікті барлық әлеуметтік апаттардың себебі де біледі.

Кампанелла Томмазо (1568-1639 жж.) - итальяндық философ, ақын, саяси қайраткер. Басты шығармасы: «Күн қаласы». Әлемнің шексіздігі туралы Галиллей идеясымен келіспеді, әлемнің көптүрлі өмір сүретіндігін негіздеді. Оның гилозоизмі барлық табиғи құбылыстар мен заттарға өзін сақтау тән екендігімен келіп түсіндірілді. Ол Демокриттің материалистік атомизмін жоққа шығарды, құдайды шынайы шексіздік ретінде түсінді. Болмыстың алғашқы бастаулары, неоплатонизм рухы бойынша, Даналық, Қуат, Махаббат дейді. «Күн қаласы» еңбегінде христиандық-коммунистік утопия түрінде философ-әулиелер басқаратын жетілген мемлекетті идеалдандыру туралы пайымдауларды дәйектейді. Бұнда қарапайым және парасаттанған дінді ұстана отырып, қауым философиялық тұрмыс қалпын кешуі керектігі айтылады, жеке меншік болмайды, жалпыға міндетті төрт сағаттық жұмыс белгіленеді. Басқарушы мамандар қалада 40 адам болады, оларға қосымша: Грамматик, Логик, Физик, Саясатшы, Этик, Экономист, Астролог т.б. көмектеседі. Иезуиттердің Парагвайдағы үстемдігі кезінде (1688-1768 жж.) осы «Күн қаласын» шындығында да құруға ұмтылады, бірақ ол сәтсіз аяқталған.

Қайта өрлеу дәуіріндегі ренессанстық дамуға Италияның ұлы суретшісі, табиғат зерттеуші ғалымы, көрнекті философы Леонардо да Винчидің (1452-1519 жж.) қосқан үлесі зор болды. Орта ғасырлық схоластиканы сынға алған ол, оны софистика тәріздес ілім ретінде бағалайды. Оккультизм мен мистиканы барынша жоққа шығаруға тырысады. Мәселен, «философиялық тасты» іздестірудің қателігі табиғат өзінің қажеттілік заңына бағынып, өзінің ішкі даму жүйесімен жүріп отыратындықтан екендігін дәйектейді.

Ол ибн Рушдтың «қос ақиқат» теорияларына қарсы болып, негізгі ақиқат ғылыми аймақта ғана болуы тиіс деді. Сондықтан жаратылыстану ғылымдарымен де шұғылданған Леонардо да Винчидің табысқа жетудің бірден-бір жолы – математика тәсілі мен тәжірибе деп түсіндірді. Ал ғылыми жетістіктердің құндылығы олардың практикада қолданылуға мүмкіндігінің болуымен өлшенуі тиіс деп, механикаға айрықша көңіл бөліп, осы салада бірнеше жаңалықтар ашуға жол салды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Неліктен инквизиция соты олар құдайды мойындаса да, ғалымдарға қарсы шықты деп ойлайсыз?
2. Пантеизмнің көне Грекиядағы алғашқы көріністерімен қайта өрлеу дәуіріндегі көріністерін салыстырыңыз?
3. Әл-Фараби утопиясы, Маркстің утопиясы, Мор мен Кампанелланың утопиясының айырмашылықтарын көрсетіңіз?
4. Бұл дәуірдің Ғылыми төңкерістік сипаты қандай?

Жаңа заман кезеңіндегі философия

1. Философиядағы рационалистік және эмпирикалық бағыттар және

субстанция мәселесінің жаңаша қойылуы.

2. Д. Локк пен Т. Гоббстың философиялық тұжырымдамасы

3. ХVІІІ ғасырдағы Еуропадағы ағартушылық философия

4. ХVІІ-ХVІІІ ғасырдағы ағылшын идеализмі

Жаңа заман кезеңіндегі философия ренессанстан кейін өркендеуді жалғастырған ХҮІІ-ХҮІІІ ғасырларды қамтитын ғылыми танымдық ой-пікірлер жүйесі болып табылады. ХҮІІ ғасырда Еуропада ғылым мен өндірістің дамуы, жаңалықтардың ашылуы, білімге айрықша назар аудару, нарықтық қатынастардың белең алуы дүниеге ақыл тұрғысынан қарауды басшылыққа алды. Себебі, қоғамның саяси-экономикалық тұрғыдан дамуын қамтамасыз етудің басты шарттарының бірі – ғылым болып табылатындығын адамзаттық өркениет толықтай ұғынды. Сондықтан тың ізденістер мен жаңашылдық, ілгерішіл өрлеудің жалпы бағдарлары, адамның әлемге қатынасының жетілген формалары ғылым дамуының нәтижелеріне сөзсіз қатысты болды. Бұл кезеңдегі тәжірибелік-қолданбалы ғылымдардың өркендей түсу қажеттілігі қоғамдық ғылымдар әдіснамасымен астасып жатты. Осыған орай, философия өзінің бұрынғы дәстүрлерін де сақтай отыра, жаңа даму бағдарларын іздестірді, тың танымдық дәстүрді қамтамасыз етуге тиіс болды: рационализм, эмпиризм, волюнтаризм, сенсуализм, идеализм, материализм сияқты әр бағытта даму бағдарлары қалыптасты.

Философияның онтологиялық проблемасы әр заман мен әрбір кезең бойынша өзіндік ұстанымын өзгертіп отырды. Мәселен, антика дәуіріндегі қалыптасқан космологиялық сипаттағы тұғырнамалар, орта ғасырда теологиялық мәнге ие болып, қайта өрлеу дәуірінде универсумдық-континуумдық мағына арқылы дамыған болса, жаңа замандағы дискреттік онтологияның қайтадан өрлеуімен жалғасын тапқан болатын. Сондықтан қайта өрлеу дәуірінен кейінгі жаңа заман пантеизмді өрбіте отырып, рационализмдік ұстанымды нығайтып, логоцентризмдік парадигманы жандандыра түскен еді.

Жаңа замандағы көрнекті ойшылдардың бірі – Бэкон (Bacon) Фрэнсис (1561-1626 жж.) – британ философы, тәжірибелі ғылым әдіснамасының негізін қалаушы, жаңа заманғы философиялық ойдың бастаушысы ретінде белгілі және эмпиризм бағытын ұстанушы. Негізгі шығармалары: «Ғылымның беделі мен өсімі», «Жаңа Органон...», «Жаңа Атлантида» т.б.

Ол орта ғасыр схоластикасын сынай отырып, бұл әлемге айтыс пен тартыстан басқа ешнәрсе алып келмегендігін көрсетеді. Оның жеміссіздігінің басты себептері: жаратылыстану саласына айтарлықтай көңіл бөлмегендігі, философияны діннің қызметшісі деңгейіне дейін төмендеткендігі екендігін атап өтіп, ғылыми білімді насихаттауға айтарлықтай үлес қосты.

Гносеологияда – танымның индуктивті әдісін қолдай отыра, ол дүниені тәжірибе арқылы ақиқатты тануды қолдауға қарай бағытталады. Заттар мен құбылыстар бір-біріне қатыссыз жеке дара өмір сүреді дей келе, тек силлогизмдерді қолдану арқылы дұрыс білімге жетуге, табиғат заңдарын тануға болмайды. Ақыл ұғымдары заттардан бөлінген, күмәнді, анықталмаған болып келеді. Силлогизм пікірден, пікір сөзден тұрады. Сөз заттардың символы мен белгісі.

Басты философиялық шығармасы –«Жаңа Органон немесе табиғатты түсіндірудегі ақиқат нұсқаулар» атты туындысында ол табиғатты зерттеудің дұрыс әдісін қалыптастыру мақсатын қояды. Бэкон табиғатты игеруде оның имманентті заңдарына бағына отырып, образының өңін айналдырмау қажеттігін ұсынады. Осы жолда адам көптеген кедергілерге, атап айтқанда, адасу түріндегі «елестерге» тап болып, олар ақиқатқа жақындай түсуге бөгет болады деп байыптаған болатын.

Табиғатты тану айтыспен емес, тәжірибемен шешіледі. Оны тануда адам санасына тән болып келетін түрлі елестер қателікке ұрындырады. Олар: 1) тектік елестері. Бүкіл адамдарға тән, адам ақылы мен сезімдерінің шектілігінен, өзінің табиғаты туралы түсініктерін заттарға араластырып жібереді. Олардан құтылу үшін сезім мүшелерінің көрсеткіштері мен қоршаған орта заттарын салыстыру керек, сөйтіп, олардың дұрыстығын тексеру қажет; 2) үңгір елестері. Жеке адамдарға байланысты. Әрбір адамның өзінің ішкі үңгірі, субъективті ішкі әлемі бар. Олар туа біткен қасиеттерінен, тәрбиелеуден, білімнен, біреуге көзсіз сенген беделден пайда болады; 3) Базар елестері. Сөздерді дұрыс қолданбаудан, базардағыдай әр түрлі мағына беретін сөздердің бір жерде қолдануынан болатын қателіктер. Бұл жеміссіз таласқа әкеледі, әрі табиғаттан алыстатады; 4) Театр елестері. Әлем туралы жалған елестер мен сынсыз философия жүйелерінен пайда болады. Бұл театрдағы жасанды әлем сияқты көрініс қалыптастырады деп тұжырымдаған.

Таным адамның табиғатқа үстемдігін күшейтеді. Оларға бағыну (табиғатқа) арқылы оны бағындырады, яғни, оның заңдылықтарын меңгеру арқылы бағындыру дәрежесі – меңгеру, заңдарды білу, білім деңгейіне байланысты. Философия мен ғылымның қаншалықты дәрежеде практикалық маңызы бар, соншалықты дәрежеде қоршаған ортадағы нәтижелерге жетуді қамтамасыз етеді. Білімнің ақиқат болу өлшемі – тәжірибе деген пайыды ойларын ұсынды.

Таным адам санасы мен қоршаған ортаны бейнелеуден басқа түк те емес. Бұл үдерісте сезім алғашқы, содан кейін заттар арқылы тәжірибе іске асады. Мәселен, эмпирик – құмырсқа сияқты, жинаған мәліметтері бойынша, рационалист – қоңыз, өрмекші тәрізді, өзінен өрнек тоқып шығарады, ал бал арасы – ортаңғы, бақшадан шикізат жинап, оны өздігінен өңдейді деген мысалар арқылы өз ойын дәйектеген Бэкон, онтологиялық пікірлерінде, ештеңеден (жоқтан) ешнәрсе де пайда болмайды, ешнәрсе жоғалмайды. Материя саны тұрақты азаймайды, көбеймейді, кеңістікте үнемі материяның бөлшектері орналасады. Бос кеңістік деген жоқ дей келе, қозғалыстың 19 түрін көрсетті: қарсылық, инерция т.б. және абиғат алғашқы, сана екінші деп түсіндіріп, идеалистерді сынады.

«Жаңа Антлантида» атты еңбегінде мінсіз мемлекет құрылымының қағидаларын ұсынады және ол үлкен нәтижелерге қол жеткізіп, бұл бағдар өндіріске қолданатын ғылыми зерттеу орталықтары болу қажеттілігін жобалады.

Декарт Рене (1569-1650 жж.) – француз физигі, физиологы, математигі және философы, рационализм бағытының көрнекті өкілі. Негізгі шығармалары: «Әдістер жөніндегі пікір», «Философия бастамасы», «Метафизикалық толғаныстар» т.б. Ол механика, космогония салаларында біршама жетістіктерге жетті. Философияны екі саладан тұрады деп түсіндірді: материалистік физика (табиғат туралы), идеалистік метафизика (философиялық жеке өз жүйесі).

Таным теориясы мәселелеріне баса назар аударып, білімнің көзі мен оның ақиқаттылығының өлшемі ол сыртқы дүниеде емес, адамның ақылмен іздеуінде деп байыптап, танымның көзі – интеллектуальды интуиция екендігін дәйектейді. Бұл сезім мүшелерінің көрсеткіштері мен логикалық дәлелдерге сүйенбейді, әрі ақиқатқа тез жете алады деп интуицияның артықшылықтарына сүйенді. Интеллектуальді интуиция – материалды шындықтан таза ақылмен бөлінген нәрсе, ол жалпыға бірдей: ойлайды, өмір сүреді, таниды, мәселен, үшбұрыш үш сызықтан тұратындығын аңғарады т.б шындықтарды біледі. Бэконның таным теориясындағы индукцияға қарсы бірден-бір таным дедукция деп білді. Ол жалпыдан жекеге қарай жүретін логикалық тұжырым бола отырып, жеке ақиқатқа сәйкес келетін жалпы ұғымдардың интеллектуальді интуициясынан туындайды дей келе, нтуицияда ой қозғалысы жоқ, оған алғашқы, тікілей нақты жалпы қағидалар беріледі; дедукцияда ой қозғалысының процесі жүзеге асады. Интуициядан берілгендердің мазмұнын ашу дедукцияға жүктеледі деп пайымдайды.

 Декарт білімдердің ақиқаттығына күдіктеніп, танымның басты екі мақсатын көрсетті: 1) қағидалардың, метафизиканың шығу көзін табу; 2) фантастикалық елестерден қашу, жалған ұғымдардан құтылу, схоластикадан арылу. Ғылым жолын осылай тазалау керек деп ой түйді.

 Өзінің кейіннен философия тарихына әйгілі болған: «Ойлаймын, демек өмір сүремін» тезисін ұсынды. Бұл интеллектуальдік интуицияның құнды өнімі, сондықтан әлем туралы барлық білімдерді дедуктивтік әдіспен бұдан шығаруға болатындығын дәйектейді. Ойшылдың идеялары бұл салада әрі қарай күрделене түседі, мәселен, «Метафизикалық толғаныстарында» Декарт: «Әлдеқандай күш бар, қандай екенін білмеймін, бірақ зұлым ниетті, мені алдау үшін бәрін пайдаланатын. Егер ол мені алдайтын болса, менің өмір сүретіндігімде ешқандай күмән жоқ; қаншалықты қажет етеді, мені соншалықты алдай берсін, - мен ойлайтын болып тұрғанда ол мені ештеңеге айналдыра алмайды. Демек, бәрін үлкен ұқыптылықпен толғанып және біліп, қорытындылау қажет, «мен бармын, мен өмір сүремін» деген пікір әрқашанда абсолютті растық, мен оны айтқан кезде, менің рухым бұны куәландырады»,-деп ұсынылған көзқарастар бойынша өзінің «бар екендігін» орталық түсінікке шығарған ұстын байқалады.

 Ойшылда «Рухтың бар болуы – адамның өмір сүруі» деген тезистің айқындалуы *бар болудың* Рухтан (ойлаудан) басталатын нұсқасын іргелі және алғашқы таным ретінде көрсетуден туады. Яғни, бар болудың негізгі өлшемі болып тұрған – ойлау, бұл тұста, материалистік тұрғыдан айтылатын жай ғана мидың физиологиялық қызметі немесе мистикалық негізде сараланған тылсым күш қана емес, онтологиялық іргелі туындыны аша алатын мән ретінде бағамдалады. Декарттың ой машығының осы тұстағы ерекшелігі – негізгі мәселені: «бармын ба, әлде жоқпын ба?» деп қойылған сауалдан тудырмай, «бар болуды дәйектеуден» бастау қажеттігі туралы идеяны ұстануында. Демек, бұл жерде, нақты алғанда, «болмау» жөнінде мәселе ұсынылмайды, «бар екендіктің» бекітілуінің концептуалды жобасы қысқаша тұжырымдалады.

 Идеялар адамдарға туа бітеді, ол идеяларға сезімдік тәжірибенің еш қатысы жоқ. Таным әдісінде материалдық нәрселерді қажетсінбейді, тек ақыл шешуші болып келеді, ал ойлау материядан тәуелсіз, ұғым интеллектуалды интуицияның жемісі деген тұжырымдарын ережелер түрінде былайша ұсынады: «І. Ереже: Ғылыммен айналасатындарының мақсатында мынандай ақыл бағыттары болу керек; кез келген кездескен заттар жөнінде шын ақиқат, мықты пікірлер алып шығу керек; ІІ Ереже. Мынандай заттармен ғана айналысуы керек: біздің ақылымыз сенімді, күдіксіз танымдарды бере алатын қабілетке ие болатындармен ғана; IV Ереже. Әдіс – ақиқатты іздеу үшін қажетті; VI Ереже. Барлық заттарды да, оларды басқалардан бөлінген зат ретінде, бірақ салыстыру керек, біреуі арқылы біреуін тану үшін, абсолютті немесе салыстырмалы деуге болады; VII Ереже. Білім үшін бәрі керек: біздің мәселемізге қатысты, жүйелі, үздіксіз ой қозғалысы және жеткілікті, әдісті дедукция; IX Ереже. Өткір ақылымызды мәнсіз, қарапайым заттарға, ондағы ақиқатқа есепті, тиянақты, анық көз жеткізбейінше, ұзақ уақыт бағыттауымыз керек... Ақыл интуициясын қалай пайдалану қажет, көру бойынша: бір уақытта көп объектілерді көргенде, интуиция оларды жеке анық тани алмайды, ол ойдың бір актісімен көңіл аударғанда көп объектіге, бұлыңғыр ақыл болар еді. Ал шебер жеке заттардың өте ұсақ бөлшектерін, олардың айырмашылықтарын бірден тани алады... Х Ереже. Ақыл зерделі болу үшін, оны заттарды зерттеуге, шынықтыруға бағыттау қажет, бәрін де әдістер арқылы игеру керек, тіпті ең елеусіздерін де» т.б.

 Декарт дуалистік ұстанымды қуаттап, материя мен сананың, рух пен тәннің қатар өмір сүретіндігін көрсетті. Әлем біртұтас емес, ол бір-біріне тәуелсіз екі бастамадан тұрады: рухани және материалды немесе тән мен жан. Рухани субстанцияның негізгі қасиеті – ойлау, материалдық субстанияның белгісі – тереңдік, ұзындық, ен өлшемдері дей келе, жан мен тәннің арақатынасын: тән ойламайды, жан тән қозғалысын шақырмайды деп шешеді.

 Қозғалыстың бәріне тек механикалық сипат беруші ретінде тірі организмдердің өмірлік әрекеттерін механикалық машина қозғалысына теңеді. Басқа организмдерде туа біткен идеялар болмайды. Қозғалысты, әлемді құдай жаратқан, бірақ заттарды, құбылыстарды өзіндік даму үстінде қарастыру керек дей отыра, әлемнің жаратылуы теориясында алғашқы үш элементті ажыратты: от тәрізді (Күн, жұлдыз); су сияқты (аспан); жер тәрізді (жер, басқа планеталар т.б.)

Спиноза Бенедикт (Барух) (1632 —1677 жж.) – Нидерланд философы, материалист, пантеист. Негізгі шығармалары: «Саяси-діни трактат», «Этика» т.б. Ол әлем мәңгі, біртұтас, бөлінбейтін табиғат және ол екі түрлі формада сақталады: материалды, рухани деген прікірлерін негізге ала отырып, механикалық-математикалық әдіснаманы ұстанып, әлемнің тұтас бейнесін жасауға ұмтылды, пантеизм дәстүрін қолдады: табиғат пен құдай бір нәрсе, олар мәңгі, біртұтас, шексіз субстанция, басқа бастама болмайды, тек себептердің себебі, ең түпкі себеп болып табылатын, өз себебі өзіндегі түпнегіз (causa sui) ғана бастапқы. Субстанияның атрибуттары бар екендігіне назар аударып, оларды шексіз деп түсіндірді, адамдық ақылға оның тек басты екі атрибуты ғана танылады — жайылу (кеңістік) және ойлау. Ойлау –табиғаттың атрибуты, материя атрибуты сияқты ешқашан пайда болмайды, жойылмайды, ол тастан адамға дейінгінің бәріне тән материяның мәңгі қасиеті, демек, барлық материя ойлайды деп гилозоистік ұстанымды қуаттады. Спиноза нақты субстанция қалпын модустар деп көрсетті. Ол модустарды екіге бөлді: мәңгілік модусы, шексіздік модусы және уақытшалық, шектілік модустары. Алғашқы субстанция атрибутына (ұзындыққа) сәйкес келетін: қозғалыс пен таным, ал ойлау атрибутына: интеллект мен ерік, екінші модусқа – жеке заттар және жеке ойлар мен тілектер енеді деді.

Ол қозғалыс материалды субстанцияның өз мәнінен шығады. Қозғалыс субстанция «негізінде» бар, бірақ ол жеке заттардан ғана байқалады, ал субстанцияның өзі уақыттан, қозғалыстан, өзгерістен тыс мәңгі. «Мәңгілікте ешқандай да: қашан жоқ, алдымен де, соңымен де жоқ» екендігі туралы көзқарастарын ұсынды да, субстанцияның өзі уақыттан тыс, қозғалмайтын нәрсе болғандықтан, өзгермейтін субстанция мен өзгермейтін заттар байланысын көрсетті.

 Спиноза – детерменист. Әрбір заттың пайда болуының, өмір сүруінің, өлуінің әлемдегі, қандайда бір объективті себептері бар. Себеп екі түрлі болады: имманенттік, сыртқы. Имманенттік субстанция үшін, «өз себебі өзінде» болып келсе, сыртқы – механикалық себеп, тіршілік ету сферасы үшін бір текті модустардың өзара қатынасын анықтайды. Ал кездейсоқтық объективті емес, кездейсоқ деп есептелгендер олардың шығу себебін білмегендіктен деген ойларын түйіндейді. Кез келген жеке зат субстанция модусы ретінде қажеттілік, ол оның тіршілік ету, етпеуі кездейсоқтық болады деп тұжырымдайды.

 Оның түсінігі бойынша, адам субстанция модусы, физикалық пен психикалықтың нақты бірлігі, яғни, жан мен тәннің тұтастығы. Тән бір уақытта көп әрекеттерге қабілетті болса, жан да бір уақытта көптеген нақты заттарды қабылдай алады. Тән мен жанның осындай бірлігінен, сәйкес келуінен ол дүниетанымның негізін көрді. Сезімдік таным – бұлдыр, үстірт, ақылға көмекші және ақиқат емес, ақыл-ой танымы айқын, дұрыс деп рационалистік ұстанымды қуаттайды.

 Дедукцияны геометриялық, математикалық формамен дәйектеп көрсетті. Геометрия әдістері барлық ғылымға қолданылады деп түсінді. Мәселен, «Этика» деген еңбегінде дәйектеудің тәсілі ретінде: «аксиома», «теорема», «схолиялар» ретімен жүйеленіп қолданылды. Интеллектуальді интуиция дедукциямен толықтырылып, екеуі бірігіп, толық, ақиқат білім береді, ал ақиқаттың өлшемі – ақыл, мәселен, заттар туралы ой жалған ба, ақиқат па, бұны ақыл анықтайды деп түсіндіріп өтеді.

 Адамдағы үрейдің тууы діни соқыр сенімдерден пайда болады, бұдан философиялық даналық пен сенім болып табылатын шынайы табиғи дінді ажыратып алуымыз қажеттігін атап көрсетті. Библия ақылға жүгінетін «еркін адам» үшін артық нәрсе, бірақ тек қорқумен ғана өмір сүретін бұқара халыққа қажет деп біледі.

ЛоккДжон (1632-1704 жж.) ағылшынның философ-ағартушысы, саяси ойшылы, танымның эмпирикалық теориясын негіздеуші сенсуалист. Негізгі шығармасы: «Адамның ақыл-парасаты туралы тәжірибе» атты еңбегінде ешқандай да идеялар туа біткен емес, тәжірибемен алынғандығын ұсына келе, рухани даму үшін адамдардың бәрі бірдей қабілетпен туады, оның бастапқы қалпы ақ қағаз тәрізді деп сипаттайды.

Таным теориясында; сезімдік таным алғашқы, ол қарапайым идеялар туғызады, ал ойлау мақсатты таным құру бойынша бұларды жүйелейді, тәжірибе сыртқы, ішкі болып бөлінеді. Сыртқы тәжірибе қабылдаған заттар арқылы, ішкі тәжірибе білім көзі арқылы қалыптасады деген пікірлерін ұсынады. Локк материяның сандық ерекшеліктерін ғана ескереді. Материалды дене бір-бірінен бітімі, қозғалысы, тығыздығы арқылы ажыратылады, бұлар – бірінші сапалар, материалды дененің өзінде өмір сүрмейтін екінші сапалар болады: түс, иіс, дыбыс, дәм т.б. Сезім мүшелері жұмыс істемесе, ол қасиеттер жоғалып, екінші сапа, яғни, заттардың өзінің себептері қалады. Ол ақиқатты идеялардың бірігуі мен ажырауы немесе олардың белгілерінің білдірілетін заттарға сәйкес келуі мен келмеуі бойынша анықталады деп түсіндірді. Ал таным: интуитивті (өзінен-өзі айқын ақиқат), демонстративті (математиканың, этиканың ережелері, құдай болмысы) және сензитивті (жеке заттардың өмір сүруі) болып бөлінеді. Соңғысы неғұрлым айқын және дәйекті деп біледі.

Локк өзінің діни көқарастары бағытындағы «Христиандықтың ақылға қонымдылығы» атты туындысында діни фанатизм мен сектантыққа қарсы шығып, төзімділік туралы ұстанымдарын дәйектеді, шынайы христиандықты ажыратып алуды көздеді. Ал этикалық көзқарастарында ол математикаға ұқсас болуы керек деп, ізгілік ләззат алуды ұлғайтып, азап шегуді азайтады деген тәрізді идеяларын паш етті.

 Әлеуметтік-саяси көзқарастары оның «Мемлекеттік басқару туралы екі трактат» деп аталатын туындысында баяндалған, ол: феодалдық-патриархалдық көзқарасты жоққа шығарады, конституциялық парламенттік монархияны таразылайды, мемлекеттік биліктің қажеттілігі табиғи құқ пен «қоғамдық келісімге» негізделеді, яғни, «мемлекеттің пайда болуы адамдардың еңбек бөлінісі арқылы өзіндік келісім шарт негізінде құрылады» деген идея қуатталады.

ГоббсТомас (1588-1679 жж.) – ағылшын философы-материалист. Негізгі шығармалары: «Азамат туралы ілімнің философиялық элементтері», «Левиафан..», «Философия негіздері», «Тән туралы», «Адам туралы» т.б. Онтологиялық көзқарастарында: әлем – біртұтас бір материалды субстанция болып табылады, барлық заттар бұл субстанцияның әр түрлі формада көрінуі. Материя мәңгі, ал жеке заттар өткінші, пайда болады, жоғалады. Барлық материалды денелердің 3 түрлі формасы бар: ұзындық, ені, биіктік. Материалды затта жоқ субъективтік сапалар: түс, иіс, дыбыс т.б. болып табылады. Материяның негізгі қасиеті – қозғалыс деген тәрізді ой-пікірлерін ұсынды. Бірақ ол тек механикалық қозғалысты көрсетіп, басқа түрлерін көрсетпеді де, қозғалыс бір жерден екінші жерге орын ауыстыру деді.

Гносеологиялық көзқарастарында: уақыт заманның өзінде емес, адам санасында, таным түйсіктен басталады, ол сыртқы объектілермен шақырылатын организмдегі денелік бөліктердің қозғалысы, таным түйсіктен басталып, ақылмен шешіледі. Сезім тек заттарды тұтас күйінде қабылдаса, ақыл оның жеке қасиеттерін таниды. Ақиқат – көпшіліктің өзара келісімі болып табылады деген пікірлерін тиянақтап, конвенционализм қағидасын ұстанды, сөйтіп, танымның екі тәсілін ұсынды: механиканың логикалық дедук­циясы және эмпирикалық физиканың индукциясы.

Гоббс танымдағы тілдің роліне назар аударды. Оның түсінігінде, атау мен сөз 2 бағытта: белгі болып, таңба болып айқындалады. Сөз – өзін санаға тіркеу үшін, басқаларға өз ойын хабарлау үшін қызмет етеді. Бұл тұрғыдан келгенде, ақиқат – пікірлердің заттар мен себепті байланыстарды дұрыс бейнелеуі, адасу –жалған, дұрыс емес пікірлер. Пікірден тыс адасу да, ақиқат та болмайды. Ақиқат заттарда емес, сол заттар туралы пікірлерімізде, олардың (заттардың) себепті байланыстары мен қасиеттерінде, яғни, пікір бір нәрсені терістеу, не бекітуге құрылады. Ақиқат пен адасу тілді иеленгендіктен адамға ғана қатысты, жануарларда тіл жоқ, яғни, ақиқат пен адасу мәселелері оларда болуы мүмкін емес. Объективті ақиқат – адамдар елесіндегі мазмұн, ол адамға да, адамзатқа да тәуелсіз. Философия заттардың себепті байланысын рационалды тану болатын болса, рационализм – танымдағы математикалық, аналитикалық әдістерден құралады. Танымдық әрекеттердің бәрі – алу мен қосу, демек, барлық пікірлер қосу мен алу процесі. Қосу мен алу жоқ болса, онда ол жерде ғылыми таным да болмайды. Логика – сөздерді алумен, қосумен айналысады. Мәселен, заң орындары – заңдар мен айғақтарды жинайды, қосады. Сөйтіп, ол механикалық материализмді философия трихында алғаш рет негіздеуші ретінде белгілі болды.

 Қоғамдық-саяси көзқарастары бойынша мемлекет теориясын былайша негіздеді. Мемлекетті құдай емес, адам санасы жасады. Мемлекетке дейін адамдардың табиғи қалпы болды. Онда қабілеттері әр түрлі адамдар стихиялы өмір сүрді, бұл «бәрінің бәріне қарсы соғысы» жағдайында болады. Олардың қайшылығынан келісім бойынша өмір сүру қағидасы туындады. Бұл келісім мемлекеттің құрылуына алып келді де, бейбітшілікті қамтамасыз етті. Жеке азаматтар өздерінің еркіндіктерін саналы түрде шектеп, құқықтылыққа ауыстырды. Сондықтан кез-келген заңды бұзушылық – табиғи қалыпқа жетелейді, ал «Мемлекет – тәртіптің анасы», Құдай жоқ, ол үрейден туған, дегенмен, ол – бұқара халықты ұстау үшін керек деген тұжырымға тоқталды. Қоғамды ғылыми тұрғыдан түсіну азамат соғысының себебін тану мен оны жоюдың құралы деп біледі.

 Этикалық көзқарастарын былайша дәйектейді: құлықтылықтың негізінде табиғи заң жатыр, ол өзін-өзі сақтауға, қажеттіліктерін қанағаттандыруға ұмтылумен шартталады, игілік құмарлық пен тілектің, зұлымдық жек көру мен жиіркенудің ұстыны деп бағамдайды.

Жаңа замандағы көрнекті ойшылдардың бірі – ЛейбницГотфрид Вильгельм (1646-1716 жж.) неміс философы, математик, физик, тарихшы, заңгер, тілші. Негізгі философиялық шығармалары: «Метафизика туралы ойтолғамдар» (1685), «Табиғаттың жаңа жүйесі» (1695), «Теодицея» (1710), «Монадология» т.б. Лейбниц рационалдылыққа бағдарланған 17 ғасырдағы философияны аяқтаушы ретінде бағаланып, айрықша, синтетикалық философияны ұсынады. Математика саласында – дифференциалды есептеуді; физика саласында – энергияның сақталу заңын ашып, геологиялық, биологиялық, тарихи зерттеулер жүргізді. Метафизиканың теология мен математикаға қарағанда дербестігін тұжырымдап, философтардың тұжырымдарынан «негізделгендік» пен «ғылымилықты» талап етеді. Оның негізгі бағыттары: механикалық материализм, рационалистік әдіс, құдай мен субстанция туралы ілімге келіп тоғысады. Лейбницте материя субстанция емес, ол қарпайым және ұзаққа созылып жатыр, субстания – бөлінбейтін, руханилық және бүкіл әлемді құрайтын, шексіз, ұмтылушылыққа ие болатын, бірақ бір-бірімен әрекеттеспейтін, алдын-ала жарасымдылыққа негізделген «монадолар» болып табылады. Ал білімнің айқындығы, қайшылықсыздығы ақиқаттың шынайы өлшемі, бұны тексеру үшін логиканың заңдары жеткілікті және айғақтың ақиқатын тексеру үшін «жеткілікті негіздеме» заңы болуы керектігін ұсынды да, логиканы дамыта отырып, матемематикалық логиканың қалыптауына ықпал етті. Сөйтіп, ойлауды формальдандыратын әмбебап тіл жасауды қолдады.

Әлемнің онтологиялық жүйесі мен тәртібін негіздеген ойшыл дүниенің толыққандығы туралы пікірін ұсына келе, «бар болудың» түпнегіздік туыстық қағидаларын былайша толғайды: «Әлемде хаос пен тәртіпсіздіктің жоқтығы тәрізді өңделмеген, жеміссіз, өлі ешнәрсе болмайды – бұлар тек бізге солай сияқты болып көрінеді».Бұнда әлем тұтастығында хаос пен жүйесіздіктің болмайтындығын байыптай отыра, болмыс пен тіршілік иелерінің күмәнсіз **бар** болып табылатындығы туралы рационалистік тұжырым ұсынылады. Өмірлік бастау мен энтелехиялық күшке сүйенілген виталистік осы тұжырым әлемдегі тірі табиғат пен өлі дүниенің тығыз орналасуына сәйкес «сенімділік философиясы» туындайды. Сонымен қатар Лейбниц құдайдың жарату актісі барынша абсолютті жетілген, әлемді толықтырған екендігін де атап өтеді. Ойшылдың дүниенің үйлесімді құрылымы мен толысқандығы туралы идеясының жоғарыда атап өткендей, Бруноның «әлемнің одан ешнәрсені алуға да, оған ешнәрсені қосуға да болмайтын» біртұтастығы тұжырымдамасымен үндесетін тұстарын бағамдай аламыз. Демек, әлем – туындау актісінің нәтижесінің ұлы кемелденген қоры ретінде танылғандығын, болмыс еркіндігі өзінің толысқандығымен, мүмкін нәрселерді қажетсінбеуімен айқындалатындығы туралы тұжырым ұсынылады.

 Лейбниц осы идеяларын дәйектей келе, тұтас болмыстық конструкцияны жасай отыра, келесі кезекте түпкілікті болу мен болмау мәселесінен туындайтын «бар болудың» проблематикалық сауалы «әлем қалай бар, неге жоқ емес» деген метафизиканың үстем деңгейіндегі түйткілін да қамтып өтеді. Нақтырақ түсіндірсек: осы әлемнің өзі қалай бар болып тұрғандығы бойынша, болмыс *бар болу* жөнінде өзіне-өзі «сауал тастайды». «Неге Ештеңе емес, әлдене өмір сүреді» деген идея Парменидтің: «болмыс бар, болмыс емес жоқ» деген іргелі мәселесін әлемнің бар болып тұрған сәтіндегі жағдайына байланысты проблематика ретінде туындатудың әдіснамасы бойынша құрылады. Нақтырақ айтқанда: «Болмыс бар, болмыс емес жоқ» тезисі – «Болмыс неге бар, болмыс емес неге жоқ» сауалын тұспалдап тудырып тұр. Лейбниц жоғарыдағы атап өткен болмыстың толысқандығын жеке құбылыстардағы жеткілікті негізделу қағидасымен толықтырады. Мәселен, «нақты сол құбылыс неге басқаша емес, сондай болып қалыптасады» деген мәселе арқылы болмыстың өз мәнін өзі қайталайтын туынды екендігін білдіре отырып, болмыс – «өзі-үшін-болмыс» болып табылатындығы туралы ойды ниеттеп, оның әрбір құбылысының өзіне-өзінің теңдігі арқылы, тұтас әлемнің бірегейлену (идентификациялық) моделі құрылады. Яғни, әлем және оның жеке элементтері өзінің болмысынан өзі ешқашан айнымайды деген ой бағдарланады.

Осыған байланысты, бар болу құбылысының тұтастығы анықталады. Егер де «болу» процесінде ол жартылай ғана бар болып, болуды түгелдей аяқтамаса, онда ол өзіндік болуға тиістілік болмысынан айрылады. Бар болу қашанда «толыққанды бармен» тәмамдалса, болу – қашанда толыққанды бар болу мен өмір сүру дегенді білдіреді. Лейбниц рационалистік негізделу қағидасымен және теологиялық қажеттілік әдіснамасымен болмыстың болу мәселесін осылай шешеді. Болудың «Негізделу» қағидасын орталық түсінікке шығарған ойшыл, болмыстың негізделгендігін атап өтіп, оған керісінше жағдайға да, құдайды таңу арқылы өз ойын түйіндейді.

3. ЮмДэйвид (1711-1776 жж.) – ағылшын философы, тарихшы, экономист және публицист. Субъективті идеалист ретінде белгілі, агностицизмнің негізгі қағидаларын негіздеуші және позитивизмнің басты ұстанымдарын алғаш ұсынушылардың бірі. Негізгі шығармалары: «Адам табиғаты туралы трактат», «Эссе» т.б. Юмның түсінігі бойынша, таным мәселелерінде ғылым мен философияның мақсаты түсіндіру емес, түйсінілгенді бірден-бір реалдар деп суреттеу болып табылады. Заттар туралы елесті затпен парапар, зат деп аталғандар – адам елестерінің тұтастығынан басқа ештеңе де емес. Ендеше елестетулерді философия қарастырмайды, бұл олардың шегінде идеалды субстанция ма, әлде материалды жатырма ма деген сұрақ тәрізді болып кетеді. Бұл мәселе адам үшін шешілмейді, принципті түнде танылмайды.

 Оның агностицизмі ашық күйінде қалдырылды; біздің сезім мүшелерімізді қоздыратын материалдық объектілер өмір сүре ме, бастапқы қабылдау түйсік арқылы берілген сыртқы әсерлер болса, екінші кезектегі қабылдау естің сезімдік образдары болып табылатын идеялар және аффект, құмарлық, тілек сияқты ішкі тәжірибенің әсерлері. Болмыс пен рухтың қатынасы мәселесі теориялық тұрғыдан шешілуі мүмкін емес нәрсе дей келе, бұл мәселені естің сезімдік образдарынан құралған қарапайым идеялардың сыртқы әсерлерден тәуелсіздігі түйткілімен алмастырды.

Юм өзінің кау­зальдік сипаттамаларында – себептілік ілімін басты нысанаға алды, бұл детерминистік қатынасты диагностикалық тұрғыдан шешуге алып келді: себептердің өмір сүретіндігі дәлелденбейді, салдар бұнда емес, себеп деп аталатын құбылысы логикалық тұрғыдан бұдан туындамайды және оған ұқсамайды. Себептердің объективті өмір сүретіндігіне көз жеткізуге шақыратын психологиялық тетік уақыт бойынша пайда болып, кезектесіп келіп жатырған құбылыстарға ғана сүйенеді. Яғни, себептік байланыстар мен қатынастар жоқ. Тек бір-бірінен соң өтіп жатқан құбылыстар ғана бар, бұл бір нәрсенің пайда болуынан кейін екінші нәрсені күту дағдымызбен жүзеге асады: оттан кейін жылуды, бұлттан кейін жауынды күтеміз. Әдет бойынша, бұлар себеп-салдарлық қатынас сияқты болып көрінеді, шындығында, бірақ бұл – дұрыс емес. Құбылыстар тізбегінде соңғысынан алғашқысы бұрын болады, бірақ нақты дұрыс, шынайы себебін адам қабілеті ашып көрсетуге дәрменсіз, ал тәжірибе тек құбылыстардың бірінен-соң бірінің тізбектеліп өтетінін көрсетеді де, бұнда жұмбақ байланыстар ашылмай қалады. Ол құбылыстар бір-біріне несімен әсер етеді: күшпен бе, қуат арқылы ма, бұл – белгісіз. Құбылыстар мен айғақтарды осылай тізе беру – ғылымның міндеті, таным аймағы осы. Бірақ бәрібір заттардың мәні, құбылыстар, терең заңды қатынастарын ашу мүмкін емес дей келе, адамның танымдық қабілетіне күдік келтірді.

 Ойшылдың түсінігі бойынша, ғылым прогресі мен тәжірибе тек объектілердің үстірт сипаттары туралы білімдерді, жеңіл-желпі түсініктерді ғана береді. Ал шынайы философияның өзі осы білместіктен алшақтауға ғана көмектеседі, метафизикалық философия тек құбылыстардың жаңа бөлігін ашуға ғана жәрдемдеседі.

 Антропологиялық-этикалық көзқарастарында адамның өзгермеген табиғатын қолдау идеясын ұсынады, адам қателіктер мен ассоциациялардың қитұрқыларына тап болатын әлсіз тіршілік иесі, ал білім беру оған білімді емес, тек дағдыларды ғана үйретеді, әсемдікті –объектінің практикалық тұрғыдан мақсатқа құрылған айғағына субъектінің сезімдік реакциясы деп біледі.

 Әлеуметтанулық көзқарастарында мемлекеттің пайда болуы «құдайдан», «қоғамдық келісімнен» деп аталған теорияларды терістеп, қоғам жанұялардың ұлғаюынан, ал мемлекеттік билік халық «бағынуға» дағдыланып кеткен әскери көсемдер институтынан туындайды деген көзқарастарды ұстанады.

Жаңа заман ойшылдарының бірі – Беркли Джордж (1684-1753 жж.) ағылшын теолог-философы, субъективті идеалист, өзінің тұжырымдамасын «имматериализм» деп атаған. Негізгі шығармалары: «Көрудің жаңа теориясының тәжірибелері», «Жаратылыстану ғылымдарының қиындықтары мен адасудың негізгі себептері зерттелетін адам танымының негізгі қағидалары мен скептицизмді, атеизмді және сенімсіздікті негіздеу туралы трактат», «Гилас пен Филонус арасындағы үш әңгіме», «Алсифирон, немесе бейшара философ», «Сейрис, немесе философиялық зерттеулер мен рефлексиялар тізбегі...», «Философиялық түйткілдер», «Адам білімінің бастаулары туралы трактат» т.б.

Берклидің жалпылама таным түсінігі «сызықтар мен бұрыштар өздігінен көрумен қабылданбайды, табиғатта шынайы өмір сүрмейді, «тек математиктер тудырған немесе бұл ғылымды геометриялық тәсілмен түсіндіру мүмкіндігін алу мақсатындағы оптикаға енгізілген гипотеза ғана бар» деген тұжырымға саятын пікірлер жүйесінен құралады. Оның 1707-1708 жылдары-ақ жазыла бастаған «Философиялық түйткілдер» туындысында «А» және «В» құрылымдарында да «өмір сүру – қабылданатындай болу» (esse est percipi) қағидасы ұсынылды.

Ойшылдың түсінігі бойынша, санадан тыс ештеңе де болмайды, адамдардан басқа ешнәрсе де шынайы өмір сүрмейді, саналы тіршілік иесінен басқаның бәрі индивидумдардың өмір сүруінің модустарынан басқа түк те емес. Сонымен қатар ойлаусыз әлем – «пес quid nес quantum пес quale» (ештеңе, ешқандай). Шындығында, біз заттарды көре алмаймыз, тек іштей «заттарды» көретін «идеялар» ғана бар. Түсінуге болатын тек қана идеялар, одан басқа ештеңе де жоқ.

Осындай тұжырымдарды айғақтаған ойшыл адам болмаған күнде заттардың құдайдың ақыл-ойында сақталатындығын атап өтеді. Демек, Берклидің субъективті идеализм деп аталған, өзінің «имматериализм» деп көрсеткен осы тұжырымдамасы бойынша, заттардың қабылдауға дейінгі күйі «жоқ» деп атауға болатындай бірдеңелік болмыссыздықты көрсетеді. Материалдық дүниенің мәніне енетін идея алғашқы және бастапқы болып тұжырымдалса, бұнсыз материалдық дүние толыққанды болмыс болып табылмайтын болса, сана мен идея оның болмысының мәнін ашатын белсенді айқындаушы. Яғни, болуға ұмтылған материяның шынайы өмір сүруге жетуін қамтамасыз ететін сана әлемнің басты орталық субстанциялық феноменіне айналады.

Беркли түсінігіндегі бұл дүние бұрыннан-ақ таза болмыссыздық болып табылатын кезеңді бастан кешірмейді, себебі, құдайдың санасында мәңгі бар болғандықтан, болмыстық сипатын идея күйінде сақтайды. Демек, материя шығу табиғаты жөнінен ғана ештеңелік сипатта. Ойшылдың тұжырымын нақты жүйелесек: сана – материяны Бейболмыстық сипаттан ажыратушы және оның материалдық негізін орнықтырушы қызмет атқарады. Демек, сананың қызметі – «бар қылу», Бейболмыстың қызметі – материяның «болмауы мүмкіндігін», оның ешқашан жоқ болмайтын, бірақ табиғаты жөнінен бастапқыда «жоқ» болуы тиіс модусын айқындайтын өлшемділігі болуында болып отыр.

Демек, заттар түйсіктердің жиынтығынан басқа түк те емес деген тұжырымға келген Беркли оны былайша мысал келтіре отырып, дәйектейді; шиенің түйсіктерін (дәм, түс т.б.) алып тастасақ, онда ол шие болмайды, яғни жоғалады. Материализм мен атеизм материяны субстанция ретінде таниды, бірақ, реалды материя өмір сүрмейді, олай болса материализм мен атеизм жойылады: «Бар болу – қабылданатындай болу» болып шығады. Олай болса, материалистердің «материя» деп ойлап жүргендері – ештеңе, фикция ғана. Осыған орай, материяның сапалары субъективті, яғни, материя – бар емес объект болып табылады.

 Ол Локк атап көрсеткен түс, иіс сияқты екінші сапалар қабылданбайтын заттарда емес, қабылданатын рухта, адам санасында. Екінші сапалар ақылдан тыс өмір сүрмейді. Бірінші сапа да субъективті, мәселен, бір тіршілік иесіне қатты нәрсе, келесі жануарға жұмсақ болуы мүмкін екендігін ұсынады. Универсумның кеңістік, уақыт, қозғалыс континуумы да – субъективті. Беркли Ньютонның оны объективті деп санаған идеясына келіспей, кеңістік санадан тыс емес, адам санасының өзінде кеңістікпен қабылдану жүйесі бар, ол жеке дара денелерді қабылдау үшін қажетті құрылым деп пайымдайды.

Сондай-ақ жалпы жекеде өмір сүреді, барлық жеке жалпы, жалпынің өзі жеке болып табылады деп релятивистік ұстанымды қуаттады. Абстрактілі ойлаудың танымдағы ролін бекерге шығарды. Мысалы: біз, жалпы жануар емес, нақты жануарды, жалпы қозғалысты емес, нақты қозғалысты, нақты нәрсенің қозғалысын түйсінеміз, елестетеміз. Абстрактілі жалпы ұғымдар ғылым мен философияға зиянын тигізеді деген сияқты идеялары Берклидің мынадай қағидаларын туғызды: 1) объектілер ақылдан тыс өмір сүрмейді; 2) объектілер – адам түйсіктерінің жиынтығы.

 4. ХҮІІІ ғасырдағы француз материализмі франциядағы орта ғасырдан жаңа заманға өтпелі кезеңнен кейін туындаған 17-19 ғасырлар аралығын қамтитын ағарту дәуірі мен революциялық кезеңдегі философиялық ой пікір аймағы.

 Мишель Монтен, Марена Мерсенна, Пьер Гассенди сияқтылар 17 ғасырдағы жаңа философияны жасаушылар ретінде қалыптасып, ағарту дәуіріне кең жол ашқан болатын. Осыған орай, француз материализмін шартты түрде ағартушылық және революциялық кезең деп бөліп көрсетуге және 2 бағытқа ажыратуға болады: 1) Декарт негіздеген материалистік физика: Ламетри, Дидро т.б.; 2) Локк ілімін басшылыққа алатын материалистік сенсуализм: Гельвеций, Гольбах т.б.

Ағартушылық кезең – мәдени-идеологиялық және философиялық болып табылатын, білім мен ғылымға, парасаттылыққа, адам құқығына, тарихи оптимизмге, прогресс пен құлықтылыққа, демократиялық қағидаларға негізделген дәстүр. Ол француздарда айтарлықтай мәнге ие болды: 18 ғасырдың басында – Вольтер, Монтескье, Ж. Мелье т.б. болса, 1740 жылдардан бастап, Ламетри, Дидро, Кондильяк, Руссо, Тюрго, Гельвеций, Гольбах т.б. философия тарихынан көрнекті орын теуіп, мынадай ұстанымдарды басшылыққа алды: ақылды жоғары қоя отырып, оны еркін ой-санаға ұмтылушылық, антидогматизм, антиклерикализм, саяси радикализм сияқты адамзат дамуындағы барлық мәселелерді шешудің құралы деп білді. Ағартушылық 18 ғасырдың екінші жартысынан бастап Германияда өрістеді: Виланд, Лессинг, Гердер, Клопшток, Гёте, Шиллер т.б. Олардың фрнацуздық ағартушылықтан айырмашылығы дінді сынауды аса сақтықпен жүргізді және ұлттық болмысқа баса назар аударды, ал 18 ғасыр мен 19 ғасырдың басында ағартушылық дәстүрлер Солтүстік Америкада өрістеді: Франклин, Пейн және Ресейде де кең қанат жая бастады: Радищев, Новиков, Ломоносов т.б.

Вольтер Франсуа Мари Аруэ (1694 - 1778 жж.) — француз фи­лософы, жазушы, тарихшы, ағартушылықтың көрнекті өкілі. Негізгі шығармалары: «Философиялық хаттар», «Метафизикалық трактат», «Ньютон философиясның негіздемесі», «Сократ», «Қалталы философ­иялық сөздік» т.б. Ол құдайдың болмысын дәлелдеудің жаңа тәсілін ұсынды, бұндағы аксиоматикалық тәсіл, алдымен, «Мен өмір сүремін, демек, бір нәрсе мәңгі өмір сүреді» деген тезиспен айғақталды. Бірақ бұндай дәйектеуді сынаушылар алдымен оның механикалық тұрпатты көзқарасын негізге алды. Вольтердің түсінігі бойынша құдайдың атрибуттарын талқылауға және оны бекітуге адамның мүмкіндігі жоқ. Ол барлық тәжірибеден тыс метафизиканы теоло­гия деп атады, Декарттың мәңгі жан түсінігі мен туа біткен идеяларын жоққа шығарды, шынайы философия механицизм мен теологиядан тәуелсіз болуы тиіс, бірақ метафизикалық пайымдаулар мүмкіндіктің кейбір үлестерін қамтиды. Филосо­фия шынға ұқсас гипотезаларды тудырады, эвристикалық қызмет атқарады, бірақ нақты білімге ұмтылмау керек. Үстемдікке әсерлі қатынас «халықтық фанатизм», сондықтан әрбір партия белгілі бір дінді ұстанады, теология жеке мүдделермен жүреді және тұтас қоғамдық мүдделер деңейіне шыға алмайды, ізгілік пен зұлымдықтың шынайы өлшемі қоғамның игілігі, демек, мораль «теологиялық пікірмен» байланысты болмауы қажет, қоғам әр түрлі теологиялық сенімдерге емес, құдайға философиялық сеніммен қарайтын табиғи (мемлекеттік) дінге мұқтаж. Егер теологиялық дін — «фанатизмнің анасы, азаматтық ажыраулар, адамзат тегінің жауы» болатын болса, мемлекеттік дін — қоғамдық мораль заңдылығының және тәртіптің негізі. Тарих адамдардың пікірінің нәтижесімен жүріп отырады, адамдардың барлық әрекеттері қандай-да бір көз жеткізулерге сүйенетін болса, пікірлер күресі тарихи процестің қозғаушы факторы формасында болады деген пікірлерін дәйектей келе, провиденциализм идеяларын былайша түпкілікті жоққа шығарады: а) тарихтың барлығы жақсы жағына қарай қозғала бермейді; б) тарихи процесс жеке оқиғалардың хаосынан кем емес, әрбір оқиға белгілі бір себептерден туындайды, бірақ ол себептердің өзара қатынасынан қандай-ма бір заңдылықты табу мүмкін емес. Тарихты теологиялық тұрғыдан қарастыру тәсілінің орнына ол философиялқ тұрғыдан зерделеуді ұсынады, осыған орай, Вольтер «тарих философиясы» терминін енгізді.

МонтескьеШарль Луи (1689 - 1755 жж.) — француз философы, тарихшы. Ол құдай материалды әлемнің обективті заңдылықтары бойынша әрекет ететін жаратушы құдайдың әрекеті туралы пайымдап, деизм ұстанымында болған. Философияның мақсаты – механика заңдарына бағынатын материя қозғалысының себепті байланыстарына қол жеткізу, кездейсоқ құбылыстардың артында да терең себептер жатыр. Сыртқы әлем тәжірибе нәтижелерін жалпылайтын ақыл ойдың қызметі негізінде адам санасында бейнеленеді дейді. «Заңдар рухы» жөнінде деп аталған шығармасында әрбір халықтың және әр түрлі елдердің заңдарының шығу тегі ортаның рухы теориясы бойынша өздерінің табиғи және тарихи жағдайларынан туындайды, Монтескьенің түсінігінде көптеген нәрселер адамды бағындырады — климат, дін, заңдар, басқару қағидасы, өткеннен алынған үлгі, әдет-ғұрып, дәстүр т.б. Бұдан жалпы «Халық рухы» құрылады. «Дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар заңдармен белгіленбеген, заңдар оларды бекіте алмайды немесе бекіткілері келмейді, салттар мен заңдардың арасында айырмашылықтар бар, заңдар азаматтардың әрекеттерін басымдырақ айқындайды, ал салттар – адамдардың әрекеті. Салт пен әдет-ғұрыптың арасында да айырмашылықтар бар, алғашқысы адамның ішкі, екіншісі сыртқы мінез-құлқын айқындайды»,-деп тұжырымдайды. Бұл еңбектің кейбір бөлімдері саяси әлеуметтануға арналған, онда Монтескье демократиялық басқару формасы аясында «қайырымдылық» айқындайтын – «қағидаға» және жоғары билікті басқарудағы адамның санына байланысты екендігін ұсынады: республика – бүкіл халық және оның бөлігі, монархия — қатаң заңдылықтар аясындағы бір адам, деспотизм — өзінің жеке ырқы арқылы басқаратын бір адам болып құрылатын – «табиғилыққа» талдаулар жасайды. Басқарудың осы үш түрлі типі мемлекеттің шекарасының көлеміне байланысты, неғұрлым кеңірек болса, соғұрлым деспотияға құрылады. «Ғасырлар өткеліндегі тәжірибеден белгілі болғандай, билікті иемденген барлық адам қиянат жасайды, ол шегіне жетпей осы бағытта жүре береді»,-деп «Парсылық хаттар» атты туындысында тұжырымдаған болатын. Монтескье мемлекеттің сот, атқарушы және заңдық биліктерге бөлінетіндігі туралы терияны негіздеді. Философия қанша жерден адамзаттың құлықтылық адамгершілік қағидаларын ұсына берсін, бұның бәрі билік арқылы бір сәтте қиратылады деп түсіндірді.

Ламетри Жюльен Офре де (1709– 1751 жж.) - француз философы, дәрігер. Өзінің жаңа емдеу әдісін тәжірибеден өзі өткізу сәтінде қайтыс болған. Негізгі шығармалары: «Жанның табиғи тарихы», «Адам – машина», «Адам – өсімдік», «Эпикур жүйесі» т.б. Радикалды материализм мен механицизмнің жақтасы. Әлем түйсінілетін, ішкі белсенділіктегі, жайылған метерияның субстанциясының тұтастығы деп білді, оны органикалық емес, органикалық, жануарлық (адам да) патшалығы түрінде көрді. Өсімдіктер мен жануарлар арасында аралық тіршіліктілік – зоофиттер өмір сүреді, бұл адамдар мен жануарлар аралығында да бар. Табиғат эволюциясын бейнелей келе, барлық тіршілік иелерінің өзгергіштігін дәйектеп, преформизмді терістейді. Адам сезімді, өздігінен бұрандалған машина бола отырып, жануарлардан айырмашылығы көп қажеттіліктерді талап ететіндігімен, өздерінің бар болуының өлшемі болатын ақылмен айқындалады: «Зұлымдық пен ізгілікті ажырататын, ойлайтын, сезетін машина болу көк түсті сарыдан ажыратқанмен бірдей, бұдан рахаттануға бөлене алатын папугай немесе маймыл болудың қайшылықсыздығы туындайды». Адам «ағартушылықтанған машина» - «жасанды сағат тетігі», адамның тәні – үздіксіз қозғалысты тірілей кейіптеу деген ойларын паш етеді. Бұл ғажайып машинаны кім құрастырған деген сауал қоя отырып, неғұрлым бейімделген организмдердің қағидасы бойынша табиғаттың өзі деп ұсынады. Ойлау үдерісі ес пен түйсіктің негізінде пайда болатын елестетулерді түрлендіру мен салыстыру деп білді. Атеизм – көзқарастардың толық моральдік жүйесі, бақытқа жетудің жолы - атеизмді қабылдау деген тұжырымдарын дәйектейді.

Дидро Дени (1713-1784 жж.) - француз философы, ағартушылықтың идеологы, жазушы, өнер теоретигі. Негізгі шығармалары: «Қайырымдылық пен абырой туралы зерттеу», «Философтың ойлары»,«Табиғатты түсіндіру туралы ойлар», «д'Аламбердің Дидромен әңгімесі», «д'Аламбердің түсі», «Әңгіменің жалғасы», «Материя мен қозғалыстың философиялық қағидалары», «Сенеканың өімрі», «Клавдия мен Нерронның патшалық етуінің тәжірибелері», «Физиология элементтері», «Скептиктің бой жазу қыдырысы, немесе Аллеи», «Гельвецийдің «адам туралы» кітабын жүйелі түрде жоққа шығару»; философскиялық романдары: «Рамоның жиені», «Жак-фаталист және оның иесі». Ол 35 томдық энциклопедияны құруда белсенділік танытқан және төңірегіне бірнеше ағартушыларды жинаған. Сондықтан ол «кез-келген уақытта білмнің барлық саласына адамзаттық ақылды кескіндеуді күшейтудің жалпылама бейнесі» мақсатын қойды.

Когнитивті оптимизмді қуаттай отыра, «біз түк те білмейміз» деген скептикалық тезистен қашқақтап, адамның әлем туралы бейнелеулері бірте-бірте «адамзат білімінің прогресі» арқасында дәлдікке қарай жақындай түсті десе, онтологиялық ілімдерінде материализмді ұстанды: «Әлемде тек бір ғана субстанция бар – жаратылмаған мәңгі материя». Ол іштей белсенді потенциалды өзіндік қозғалғыштықпен көмкерілген.

Дидро прогностикалық ойларын былайша ұсынды: ең соңғы деп табылған материя ғылым мен техниканың арқасында жасанды түрде бөлінеді, бастапқыдағы әлемді құраушы босып жүрген материялар тағы да болашақта түрленген өмірге бейім материяның массасын құрамайынша жалғаса береді, биологиялық эволюцияда бейімделу мен табиғи сұрыпталу жүретіндігін меңзеді, сезімділік материяның мәнді және жалпы қасиеті деп білді.

Сезім біздің барлық білімдеріміздің шығу көзі деп тұжырымдағанмен, ол рационализмнің жаңа типін ұсынады, бұнда сезімділік пен рационалдылықтың бірлігі көрсетіледі: байқау айғақтарды жинаса, толғаныс оларды түрлендіреді, тәжірибе осы түрлендіруді тексереді. «Табиғатты түсіндіруші» тек философиялаудың «эксперименталді» және «рационалды» формаларын біріктіретін субъект ғана болып табылады дейді.

Силлогизмдер ойлаушы санадан туындамайды, табиғаттың өзінен туындайтын мәліметтер арқылы қайтадан жасақталудан туындайды дей келе, гипотеза мәселесімен шұғылданады. Кез-келген гипотеза ақиқаттылығын тексертуге мұқтаж болады деп, ол тексерудің екі сатысын көрсетеді: логикалық қайшылықсыздық және мазмұндық-пәндік верификация**.**

Жақсы заңдардың қатарына жеке адамдардың ортақ игілікке тоғысуы жатады деп, моральдік максима ретінде: «адам өзгелерге олар өзіне қандай қатынаста болу керектігі бойынша өзі қалағандай қатынас жасау керек» деген тұжырымын ұсынды. Эстетика саласында дәстүрлі «табиғатқа еліктеу» ілімін дамытты, бірақ бұрынғыдан айырмашылығы актер-аналитик тұжырымдамасын негіздеді. Сократтық әдіс тек айтысушы жақтардың ұстанымдарының қарама-қарсы пікірлерінің тайталас алаңы ғана емес, олардың әрбіреуінің экзистенциалды, өмірлік мағыналы болып табылатын ішкі қайшылығы. Сондықтан еркіндік пен қажеттілік, сенсуализм мен рационализм, туа біткен бейімділік пен тәрбиелік ортаның әсері т.б. тартыстар «парадокстар» болып табылады деп, өзінің тәсілін ол «Парадокстар әдісі» деп атаған.

Руссо Жан-Жак (1712-1778 жж.) - француз философ-ағартушысы, саяси ойшыл, жазушы, ақын, драматург, педагог, өнер теоретигі. Негізгі шығармалары: «Өнер мен ғылым туралы ойтолғамдар», «Жаратылу және адамдар арасындағы теңсіздіктің негіздері туралы», «Қоғамдық келісім туралы немесе саяси құқықтың қағидалары», «Эмиль немесе тәрбие туралы», «Юлия немесе Жаңа Элоиза», «Уағыз» т.б. Ол ағартушылықтың баламалық өкілі ретінде ғана емес, этика мен эстетиканың дәстүрлі бірлігін ажыратушы болды, ғылым мен өнердің дамуынан адамдардың ақылы азғындады деп білді. Осындай өткір көзқарастары арқылы қуғындауға ұшырап, оқшаулана түсті. Ағарту дәуіріндегі натурализм, сенсуализм, табиғи құқық сияқты мәселелер талғампаздық талдауларға ұшырады, ол қоғамдық прогресті сынады: егер адамның бастапқы табиғи қалпы немесе алғашқы қауымдық дәуірдегі оның жайлы және тыныш өмірі бақытты балалық қалпы болса, ауыл шаруашылығы мен өнеркәсіптің өндірістік дамуы («темір» мен «нан») адамдарды өркениеттендірді және адамзаттық түрді құртты. Ол адам ақыл-ойының дамуының артынан ілесіп өсіп келе жатырған адамдардың теңсіздігін туғызды, бұл білімсіздіктен емес, мүліктік теңсіздіктен пайда болады: жер теліміне бақша егу туралы ойына алғаш келген бірінші адам: «Бұл менікі» де айтады және бұған сенетіндей көңілі ашық адамдарды тауып, азаматтық қоғамды шынайы негіздеушілердің біріне айналады деп пайымдайды. Руссо бұдан өркениетті қоғамның түпкі мәніне үңіледі: шынайы адамдық мән мен оның өркениеттегі көрінісінің ажырауын көрсетеді. Теңдікті орнату үшін өркениет табиғатқа үстемдігін жүргізуді күшейтті, өркениет түптің түбінде табиғаттың және өзінің тиранына айналады, сөйтіп адамзат кейін де орала алмай, өзінің сорлы жаңалықтарынан да бас тарта алмайды деген ойларын ұсынады.

Прогрестің шеңгелінен шығуда Руссо табиғатқа «орманға барып, аюлармен бірге өмір сүру туралы» алармистік оралуды емес, адамның өзіндік табиғатына қайта оралуды көздейді, бұнда адам тұтастықты бұзбайтын қоғамның ажырамас бөлігі ретінде өзін іске асыру туралы айтылады: әрбір адам бәрімен мойынсұнып бірігіп, бірақ тек бұрынғыдай өзіне еркіндігі болуы тиіс деген холистік түсінікті ұсынды. Оның әрбір мүшесі өзінің құқықтары бойынша қауымдастық пайдасы үшін оқшаулануы тиіс. Бұдан Руссо өзінің сенсуалистік педагогикасын негіздеді: баланың тұлғалығын құрметтеу, ақылдың жетілу үрдісінде жасанды күштеулерді болдырмау, оқуға өзіндік ойлауымен келу, табиғи мүмкіндіктерін максималды түрде дамыту т.б. идеялары 18-19 ғасырлардағы педагогиканың дамуына айтарлықтай әсер етті. Үйдегі тәрбие және табиғат аясындағы тәрбиені баланың оқшаулануы ретіндегі дұрыс тәрбиеленуі деп жақтайды.

Гельвеций Клод Адриан(1715-1771 жж.) - француз философы, ағартушылық пен материализмнің көрнекті ірі өкілдерінің бірі, француз буржуазиялық революциясының идеологы. Негізгі шығармалары: «Ақыл туралы», «Адам туралы, оның ақыл қабілеті және тәрбиесі туралы» т.б. Ол әлемнің динамикалық бейнесін былайша ұсынды: адам дүниенің бөлшегі болып табыла отырып, мәңгі өмір сүреді: онда даму мен қозғалыс жүріп отырады, бәрі туады, өседі, өледі, бәрі бір қалыптан екінші қалыпқа өтеді, материя кеңістік пен уақытсыз өмір сүрмейді, материя өзінің дамуының белгілі бір кезеңінде ғана түйсіну қабілетін ие болады деген көзқарастарын дәйектей келе, теизм мен деизмді жоққа шығарады, діннің шығу тегін адамдардың өлімнен қорқуынан, бір адамның өзге адамдарды алдауынан деп түсіндіріп, таным теориясында материалистік сенсуализм ұстанымын қуаттады, агностицизмнің қарсыласы болды, адам – санасы, ұмтылыстары, сезімдері бар тіршілік иесі және қоғамның негізі, адамдардың өзін сақтау мен өмірлік игіліктерге ұмтылуынан әлеуметтік үдерістердің кілтін табуға болады деп түсіндірді. Адамдардың табиғи ақылдылық қабілеті барлық ұлттар мен нәсілдерге ортақ, ал ақылдың тең емес болып шығуы әр түрлі жағдайдағы тәрбиеге байланысты екендігін тұжырымдады. Адам сезімдік түйсіктердің қозғалысына негізделген машина, оның әрекеттерінің барлық түрткісі өзін сүюге негізделген, сондықтан моральдік уағыздар ешқандай нәтиже бермейді. Ең жақсы заң шығарушы жеке мүдделер мен қоғамдық мүдделердің бөлінуін ұсынған адам деп тұжырымдайды.

Гольбах Поль Анри(1723-1789 жж.) - француз философы, француз материализмі мен атеизмінің негізін салушылардың бірі, 18 ғасырдағы француз буржуазиялық төңкерісінің идеологы. Негізгі шығармалары: «Табиғат жүйесі немесе физикалық және рухан әлемнің заңдылықтары туралы», «Әшкереленген христиандық», «Қалталы құдай туралы ілім», «Парасатты ой» т.б. Ол әлемнің философиялық бейнесін біртұтастық ретінде ұсынды, бәрі де бір-бірімен өзара байланыста, материя алғашқы, жаратылмаған және жойылмайды, табиғат адам санасынан тыс өмір сүреді және кеңістік пен уақыт бойынша шексіз, материя қандай-ма болмасын бір тәсілдермен біздің сезімдерімізге әсер етеді, қозғалыс материяның өмір сүру тәсілі дей келе, адамды эволюциялық тұрғыдан қарастырды; ол табиғаттың өзіндік әрекетінің өнімі және оның заңдылқтарына толықтай бағынады, оның мәні өзін сақтауға ұмтылу, барлық өмірлік қажеттіліктер мен игіліктерді игеруге талпыныс болып табылады. Қоғамдағы адам еркіндігінің өлшемі тұтастай қоғамның игілігі деп пайымдай отыра, таным ұстанымында агностицизмді, туа біткен идеяларды жоққа шығарады, пікір тумастан бұрын, салыстыру жүреді, сол туа біткен идеялар сияқты болып көрінеді дейді. Ақиқатты танылған зат пен суреттелген сапалардың сәйкестігі деп, практика ұғымының орнына тәжірибені алды. Адамдар тани алмайтын нәрселер әлемде болмайды, кездейсоқтық деп түсінілген құбылыстар олардың шығу себептерін білмегендіктен. Адам қажеттіліктердің құлы, ол өмірінде еркін емес.

Гольбахтың пікірінше, қоғамдағы қайшылықтардың шешілуі адам ақылының прогресі мен қоғамдық пікірі болып табылады: «Әлемді пікір билейді», ал тарихты жеке адам жасайды. Қоғамдағы жеке адамдардың бақытты, не бақытсыз болуы, не әскери, не сенгіш, не сараң, не жете түсінбейтін болып шығуы тарихты жасаушыға байланысты. Мәселен, бір ашушаң әйелден, миллиондарды соғыстыру, қайыршылық т.б туады. Адамдар құдайды жасады, құдай адамдарда елес түрінде сақталады деген пікірлерін ұсынды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Платонның үңгір туралы идеясы мен Бэконның үңгір елестерінің арасында қандай айырмашылықтар мен ұқсастықтар бар?
2. Т.Гоббстың «бәрінің бәріне қарсы соғысы» деген тұжырымын толығырақ түсіндіріп беріңіз?
3. «Әлемді пікір билейді» деген тұжырымды тарқатып түсіндіріп беріңіз?
4. Бүгінгі күні табиғат аясындағы тәрбие тәсілін ұрпақтарға қолданса қандай нәтиже береді деп ойлайсыз?

Немістің классикалық философиясы

1. И. Кант пен Г.В.Ф. Гегельдің философиялық жүйелері

2. И.Г. Фихте мен Ф.В.И. Шеллингтің идеализмі

3. Л.Фейербахтың антропологиялық материализмі

 Немістің трансцендентальді-сыни философиясы **–** 18 ғасырдың орта шені мен 19 ғасырдың басын қамтитын неміс пен батыс еуропалық аймаққа таралған: Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах сынды ой алыптарының туындыларымен байланысты кезең. Энгельс бойынша марксизм идеологиясына сүйенілген тұғырнамада «немістің классикалық философиясы» деп аталған болатын. Немістің трансцедентальді-сыни философиясы — батыс еуропалық мәдениет пен философияның даму тарихындағы әйгілі кезең бола отырып, айқын нәтижелер мен интеллектуалдық ізденістерде маңызды болып саналған. Бұл өзінің тегі жөнінен философиялық канон немесе канондық философиялық дәуір. Онда Платон идеяларынан бастап, 18 ғасырға дейінгі метафизиканың түйінделуі көрініс беріп, ол әрқашанда әлемдік философиялық ойдың классикалық ареалы түрінде бағаланды.

Сонымен немістің трансцендентальді-сыни философиясын бұрынғы батыстағы екі мың жылдық философиялық тарихтың қорытындысы, жаңа еуропалық рационалистік философияның жоғарғы, шешуші буыны деп түйсінуге болатындықтан, жүйелі бүтіндік пен аяқталғандық, әлем құрылымының жаратылыстану бойынша да тәртіпке енгізілуін басшылыққа алуды және оған рационалдық тұрғыдан келуді негіздегендіктен ол «классикалық» деп аталған.

 Кант(Kant) Иммануил (1724-1804 жж.) — неміс философы және жаратылыстанушы. Оның шығармашылығын дәстүрлі түсінікте екіге бөліп қарастыру қолға алынған: сыншылдыққа дейінгі және сыншылдық кезең. Алғашқы кезеңде ойшыл күн жүйесінің жаратылуы мен дамуы, жер тарихы мәселелерімен айналысты. Оның нәтижесі: «Жалпы жаратылыстану тарихы және аспан теориясы» атты еңбегінің тууы. Ал екінші кезеңінде ол: гносеология, этика, эстетика мәселелерімен шұғылданып, «Таза ақылға сын», «Практикалық ақылға сын», «Ойтолғам қабілетіне сын» еңбектерін тудырды. Сондықтан ол «философия сынаудан басталуы керек» деп пайымдады.

Кейбір мәліметтерде оның философиясын төрт кезеңге бөліп қарастырады: 1) жаратылыстанулық кезең; 2) метафизикалық кезең; 3) сыншылдық кезең: 4) сыншылдықтан кейінгі кезең. Трансцендентальді идеалист ретінде танылған Канттың философиясы таным теориясында көпқырлы терең дүниетанымды басшылыққа алды. Оның осындай трансцендентальді философиясы – барлық пайымдаулар мен ойталқылардың заттардың мәнімен қаншалықты байланысты екендігінен туындайтын, олардың сезімдік көрсеткіштерінің тәжірибе арқылы бекітіле түсетіндігін негіздейді.

Кант өзінің трансцендентальді идеализмін ұсына отыра, универсумдық-континуумдық ойтолғамдарында «антиномиялар» деп аталған қайшылықтарын дәйектей түсіп, ондағы өмір сүрмейтіндік парадигманың көріністерін жалпы концептуалдық мәнде шолып өтеді. Мәселен, бірінші антиномияның тезисінде: «Әлем уақыт бойынша басталған және кеңістікте шектелген» және оның антитезисінде: «Әлем уақыт бойынша басталмаған және кеңістікте шектелмеген» деп атап өте отырып: «Егер әлем уақыттың бастауын иеленсе, оған дейін бос уақыт (уақытсыздық) болған болар еді. Бос уақытта қандай-ма болмасын заттардың пайда болуы мүмкін емес, ал егер әлем аяқталатын және кеңістікте шектелген болса, онда әлемнің бос кеңістікке қатынасы болуы тиіс. Бұл кеңістік Ештеңе болып табылады. Немесе ол тек форманың көрінісі ғана және өздігінен әлдебір шынайылық емес»,**-**деп тұжырымдайды.

Сондай-ақ Канттың астрономиялық теориясындағы космогонездік туынды жаратылыстанулық бастау болып табылатын хаос мәселесін де қамтып өтеді. Яғни, И. Канттың сыншылдыққа дейінгі кезеңі оның теорияларын ғылыми танымда белгілі бір жетістіктерге жеткізді. Осы орайда, ол әлемнің пайда болуы туралы болжамдарын және хаос туралы пікірлерін дәйектеді. Ойшылдың хаос қатынасатын космогенезі кейіннен небулалдық болжам ретінде ғылым эволюциясында маңызды роль атқарғаны белгілі. Бұның концептуалдық мәні таза метафизикалық ойлау машығынан гөрі ғылыми-жаратылыстанулық картинаға жуықтайды. Бұнда да хаос өзінің бастапқы мәнінен айнымайды, демек, ол бастапқыда хаос болған деген тұжырымды дәйектеп, әлемнің пайда болуы туралы орнықты пікір ұсынады. Бұл мифтік хаостың алғаш рет ғылыми негіздерін сараптауға бетбұрыстар ретінде танымал болған еді.

Кант әлемнің жаратылысы туралы теологиялық тұжырымдамаларды да қолдай отырып, құдайдың алғашқы материяны жаратқандығын және оған жалпы қасиеттерді таңғандығын, ондағы тарту мен кері итерушілік басты екі сипат екендігін көрсетіп, жаратылатын қордан уақыт бойынша жүйелі туындайтындығын және жаратушының «құдыреттілігін» де атап өтіп, әлем бастапқы хаос қалпынан ұзақ немесе қысқа уақытта дамып шығуға ұмтылатындығын көрсете келе, жаратудың бір кезде басталғанмен, оның ешқашан тоқтамайтындығын түйіндейді.

Осы тұстан Канттың идеясында көрсетілгендей, болмыс туындыларының (мәселен, нақты болмыс элементтері) әлдебір потенциалды қордан (запас) шексіз бөліне алатындығы туралы теологиялық-космологиялық ой ниетін бағамдауымызға болады. Кант өзінің онтологиясында көне Үнді дәстүрлері бойынша категорияларды жіктеп, оларды талдап көрсетеді. Категориялар пайымның таза ұғымдары деп оларды 4 классқа бөліп, 12 категорияны түзеді: сан, сапа, қатынастар, модальдылық. Мәселен, модальділік кластың өзін былайша жіктейді: «IV. Модальділік: Проблемалылық/Мүмкіндік – мүмкін еместік; Ассерторикалық/Өмір сүру – өмір сүрмеу; Аподиктикалық/Қажеттілік – Кездейсоқтық»

Ол білімнің тәжірибеден басталып, сезім мүшелеріне берілетінін айта отырып, таным логикалық-априорлық сәтпен немесе формальды фактормен толықтырылуы керек дейді. Ол априорлық форма негізінде барлығына ортақ танымды зерттеп, сезімділік (трансцендентальді эстетика), пайым (трансцендентальді аналитика), ақыл (трансцендентальді диалектика), сезімділік пен оның формаларын трансценденттік талдауда кеңістік пен уақыт идеалды математикалық конструкцияда объективті мағыналы деп түсінді.

Таза ойдағы конструкциялар өзіндік затқа қарағанда ешқандай білім бермейтін ноумендер болып табылады. Мәселен, схоластикадағы жанның өлмейтіндігі, әлемнің пайда болуы, құдайдың өмір сүретіндігі т.б. Ал өзіндік зат кез-келген объектінің адам танымы шегінің арғы жағындағы танылмайтын қыры болып есептеледі. Тәжірибеге басымдылық берген Кант оған дейінгі білімдерді «априорлы» деп атап көрсетіп, оны ақыл тануға белгілі бір деңгейде қабілетсіз деп көрсетеді. Осыған орай, адам санасының таным қабілетінің арғы жағындағы, мүмкін болатын тәжірибенің шегінен шыққан, бұл тәжірибеден тыс нәрселерді «трансцендентті» деп атаған. Ол ұғымдар трансценденталийлер: құдай, ерік т.б. Бұған қарама-қарсы түсінік – имманентті, бұны Кант мүмкін болатын тәжірибенің шегінде, сол нәрсенің өзін зерттеуді айқындайтын тәсіл деп түсіндіреді.

Ол метафизиканы үш бөліктен тұратын жүйеде қарастырды: 1) пропедевтика (трансцендентальді сын); 2) табиғат ме­тафизиксы; 3) құлықтылық метафизикасы. Мәселен, этикалық қағидаттары бойынша оның кесімді бұйрық (категориялық императив) түсінігі белгілі. Кант бұны белгілі бір жағдайларда ғана күшіне енетін гипотетикалық императивпен салыстыра отырып, категориялық императивті ығыстырылмайтын міндеттілік ретінде, мінез құлық ілесіп отыратын формалар мен қағидаларды орнатады деп, оның адам орындауға тиісті бұйрық түрінде көрінетіндігін атап көрсетеді.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель немістің идеалист философы (1770 – 1831 жж.). 1801 жылы Иен университетінде жоғары лауазымға ие болып, «Фихте мен Шеллингтің философиялық жүйелерінің айырмашылығы» атты бірінші басылымын шығара отырып, 1807 жылы «Рух феноменологиясы» туындысын жариялады. 1812-1816 жылдары «Логика ғылымы» еңбегін жазып шықты. Ал Берлиндегі кафедрада жұмыс жасаған кезінде ол «Құқ философиясының очерктері», 1827-1830 жылдары энциклопедиялар өнімдерін тудырды.

 Гегель жүйесі 3 бөліктен тұрады: 1) Логика (онтология) әлемді жаратуға дейінгі Құдай болмысы; 2) Натурафилософия – материалдық әлемдегі құдайдың жатсынылуының мазмұны; 3) рух философиясы –Құдайдың өзінің жаратуынан адамдық рухта өзіне қайта оралуы, өзге болмыстан рухтың қайтып оралуы тек адамда ғана, субъективті рух өзінің танылған санасын, өзінің жеке рухани субстанциясын сәйкес деп танымайды, объективті рух қоғам құрған құқ, мораль, құлықтылық арқылы өзінің құрылуында осындай эволюцияны бастан өткізеді. Сондықтан объективті рухтың құрылуында абсолютті рухтың үш формасы бар; байыптау, елестету, білім. Тарих еркіндіктің санадағы прогресімен бірге әлемдік рухтың өзін тану процесі.

Гегель идеалистік диалектиканың негізін салушы ретінде, диалектика заңдары мен категорияларын ұсынған. Метафизикалық мәселелерді еркін сараптаған, онтология мен теологияны зерделі байыптаған, космология мен антропологияны өз тұғырнамалық идеялары бойынша бағдарлаған ойшыл философия тарихында дамуды онтологиялық үстем деңгейде тиянақты жүйелеп, оны шешудің жоғарғы және дәйекті ойтолғамдарын ұсынды. Сондықтан оның даму тұжырымдамасы барынша күрделене түсіп, болмыс пен Бейболмыс, болмыс пен Ештеңе мәселелерін өзінің «Логика ғылымы» деп аталатын еңбегінде еркін қамтыды: «Әзірге Ештеңе бар болса, онда бірдеңе туындауы тиіс. Бастау таза ештеңе, бұл өзінен бірдеңе тууы тиіс ештеңе; болмыс болуға бағытталды және бастаудан орын алады. Бастау демек, оны және өзгені қамтиды, яғни, болмыс пен ештеңені, ол – болмыс пен ештеңенің бірлігі, басқаша айтқанда, ол сол сәтте болмыс болып табылатын бейболмыс және осы уақытта бейболмыс болып табылатын болмыс»

Осы тұста ойшыл Ештеңенің таза өзімен-өзі енжар емес, бірнәрсе тудыруға арналған, тағайындалған Ештеңе екендігін атап өте отырып, болмыс пен Ештеңені теңестіреді. Сондықтан *бастау* Бейболмыстан туындайтын болмысты қамтитын болса, бұндағы Бастау мен Бейболмыстың орын ауыстыруы модельі бейімделгіш жоба түрінде ұсынылып, ойшылдың диалектикалық көзқарастары бойынша қарастырылатындығы түсінікті. Сондықтан ойшыл болмыс пен Бейболмыстың қарама-қарсылығын және өзіндік тұтастығының белгілі бір парадигмада қайта тоғысатын сәйкестігін атап өтеді, бастау – осы екеуінің тұтастанған бірлігінен тұрады. Бастау ұғымының **бастау** ретіндегі, процесс түріндегі қасиеті – оның осы тұтастықтан бөлінбейтін бірлігімен анықталады. Себебі, ол – Бейболмыстан болмыстың туындау сәтіндегі негізгі процесті айқындап, оның түсініктемесінің ажырамас қасиетін құрайды. Гегель Бастаудың белгілі бір қатынастарда болмайтындығы мен бар екендігін қарама-қарсылықпен біріккен – болмыс пен Бейболмыс арқылы шешеді. Болмыстың Бейболмысқа қарама-қарсылығы күмәнсіз болса, осы анықталған қарама-қарсылық бастаудың өзіне айналады. Демек, нақтырақ айтқанда, бастау дегеніміз – болмыс пен Бейболмыстың бастапқы қарама-қарсылығы болып шығады. Бірақ бұл қарама-қарсылық таза абсолютті болмайды, бірін-бірі алмастыратын дамудың көзі ретінде пайымдалды.

Бастаудың өзі – болмыс пен Ештеңенің қатынасының жалпы конструкциясы бойынша құрылады, болмыстың қатынасы бұл жерде шартты түрде міндеттеледі. Себебі, нақты ненің басталатындығы анықталуы тиіс болғандықтан кірістірілген. Осы тұста болмыстан басқа **басталатын** нәрсеге балама жоқ екендігі түсінікті. Осы құрылым арқылы **бастау** – болмыстың Ештеңе арқылы **басталуы** екендігі байыпталады. Бұнда тек қана үш маңызды субъект анық: бастау, болмыс, Ештеңе. Сондықтан болмыс пен Бейболмыстың қатынасы – сол **бастау** концептісінің өзін айғақтауға келіп тіреледі. **Бастау** Бейболмыспен теңеседі, бірақ әзірге Ештеңе түрінде сақталып, бастаудың таза мәнін ашуға Бейболмыс болмыс арқылы қатынасады.

Сайып келгенде, Гегельдің болмыс пен Бейболмыс хақындағы даму туралы пікірлері мынадай тұжырымдармен айшықталады; Бейболмыс жеке дара оқшау қарастырылуы мүмкін емес; Бейболмыс болмыс және болмыс Бейболмыс арқылы ғана ашылады; Бейболмыс болмыстың әрбір сәті және болмыс Бейболмыстың да әрбір сәті; Болмыстың заңдылықтарының іске асуы Бейболмыссыз орындала алмайды; Бейболмыс шартты атау ретінде ғана «оқшау болып табылады», ал болмыс заңдылықтары шеңберінде ол өзінің болмыстық кейпіне енеді; сайып келгенде, Бейболмыс әлемнің даму, байланыс, қозғалыс, терістеу үдерістері арқылы «көріне алады» және керісінше. Ойшылдың көзқарастарында болмыс даму арқылы өзгенің емес өзінің болмысын терістейді де, оны Бейболмысқа өткізеді және ілгерідегі даму бойынша өзінің Бейболмысына, яғни, әлі олай болмаған болмысына ұмтылады. Демек, терістеу Гегель философиясында өзінің болмысын Бейболмысқа өткізуден құралатын болса, осындай тізбекті терістеу болмыстың өзін үнемі Бейболмысқа айналдырып отырады және керісінше.

Ол өзінің философиясын батыс философиясындағы ойлаудың шыңы, монархия мемлекетін соңғы дамыған мемлекет деп түсінген. Оның идеялары кейіннен К. Маркске қатты әсер еткен, ХХ ғасырда Ф. Гегель идеяларын әр түрлі түсіндіретін жаңа гегельшілдік (неогегельянство) бағыты туған. Сондықтан Гегельдің философиялық жүйесінің ауқымдылығы мен зерделілік жағынан тереңдігі оны әлемдік философ ретінде дүниежүзіне мойындатты. Гегельдің сан қырлы идеяларының тұтастығы мен әркелкілігі оны көптеген бағыттар мен ұстанымдар тұрғысынан қарастыруға алып келді: трагедиялы, метафизикалық, мистикалық т.б.

Немістің классикалық философиясының көрнекті өкілдерінің бірі – Иоганн Готлиб Фихте (1762 – 1814 жж.) теология мен филологияны игеріп, онтологиямен айналысып, әлемдік тәртіптің құлықтылық нормаларының объективті-идеалистік негіздерін саралады. Канттың ізбасары ретінде субъективті идеализмді негіздеген ол, «тану мүмкін емес, бірақ объективі өмір сүретін нәрселердің бар екендігі» туралы оның қайшылықты пікірін шешуге бағытталды. Өзінің «Ғылыми ілім» (Наукоучение) атты еңбегінде танымның диалектикалық тұжырымдамасы және қызметі жөнінде ой толғап, гносеологияның орталық түсінігі ретінде «Менді» таңдап алады. «Мен» - өзін-өзі өндіретін, абстрактылы құбылыс, адамның идеалистік бейнеленуі, яғни, «адам – өз ісінің нәтижесі» дегенге келіп саяды. Яғни, Фихте ұсынған «Мен» – сөзсіз жеке өзінен жаратылу. Оның бірінші негіздемесі – «әрекет-қызмет» жүйесіндегі **іс** – болмыстың бастауы екендігі туралы болса, екінші негіздемесі – «Мен Мен еместі ойлайды», объектіні тудыру сыртқы әлемді ойлау болса, екі негіздеме қарама-қарсылықты құрайды. Олардың қарама-қарсылығының синтезі үшінші негіздемені тудырады.

Бұндағы ойшылдың субъективті идеализмді негіздейтін күрделі ой-пікірі - адам танымы мен оның өзінің Менін ашуға ұмтылысы формальді алгоритмдер бойынша құрылып, Бейболмыс мәселесін мысалға алумен дәйектеуге келіп тоғысады. Бұл жердегі Бейболмыстың болмысты терістеуші мәндегі қатынасы таза қарама-қарсылық құрайтындығын білдіріп, екеуінің бірігуі шартты синтезделген конструкция болып табылатындығын ұстанады. Бірақ Фихтенің біріктіруі механикалық қосылу емес, таза сәйкестікпен тұтастандыру. Сондықтан, ойшыл, тұтастандыру мен синтездің формалық көрсеткіштерін ажыратып алып қарастырудың маңызды әдіснама екендігін де қуаттайды. Яғни, осы тұстан Бейболмыс пен болмыстың арақатынасы да түпкілікті қарама-қарсылықтар болғандықтан, тұтасуға емес, синтезделген түрде ғана құрылатын ұмтылысты білдіретіндігін көрсетуден құралады.

 Бірақ осы синтездік құрылым – ойлау мен таным жүйесінің басты параметрі болмақ. Фихте атап айтқандай, ол Меннің танымының дүниені құруындағы алғашқы нысанасы. Яғни, «бірліктің» өзі олардың бірін-бірі шектеуінің басты құралы болмақ. Сондықтан біз Фихтенің жоғарыда атап көрсетілген үш негіздемесі: әуелгі таным субъектісі «Меннің» болуы, екінші негіздеме – «Меннің» ғана Бейболмыс пен болмысты ажыратуы мүмкін болып табылатындығы, үшінші негіздеме – «Меннен» тыс болмыс пен Бейболмыс болатындығы жөнінде болып шығады.

Фридрих Вильгелм Иозеф Шеллинг (1775-1854 жж.) табиғи потенция иерархиясында спекулятивті натурфилософияны туғызды да, барабарлық философиясына ауысты: реалдылық пен идеалдылық, субъект мен объект, табиғат пен рух қарама-қарсылықтары абсолютте жойылады. Бұл абсолют тікелей танылады. Өнер мен интеллектуальді байыптауда бөлінгендерді біріктіреді, олардан жоғары көтеріледі. Рух пен табиғат патшалығының сайкестігінің даму қатарлары құрылады деген ойларын дәйектейді. Шеллинг бұндағы жеке баспалдақтарды потенция деп атайды. Бұл потенциялар алғашқы негіз, абсолют арқылы бір-бірімен туыс, баспалдақтар бірінен-бірі тумайды, абсолютпен өз ішінен бөлінеді. Оның кейбір ойлары терең ойлы мистификацияға негізделеді.

Негізгі шығармалары: «Дін философиясы» «Адам еркіндігінің мәні жөніндегі философиялық зерттеулер», «Трансцендентальді идеализм жүйесінде» т.б.

 Ол объективті идеализмнің формасын абсолютте барабарлаудың өзін-өзі ұғыну процесі жалқыдан жалпыға көшу деп білді. Оның жаңалық ашу философиясы парасаттылықтың шегіне шығуына әкеледі. Шеллингтің философиясының жүру бағдары: өзінтанудан әлемді тануға, одан құдайтанымға өту және натурфилософиялық, барабарлық философиясы, трансцендентальді идеализм, ашылу философиясы бағыттарына қарай ұмтылу. Фихтенің Мен-ді орталық түсінікке шығаратын идеясының ықпаланда болғанмен, ол Меннің бәрін өздігінен айқындауға қабілетсіз болатындығын көрсетіп, оған табиғи бейсаналық дамудың ұзақ жолынан өткенде ғана бұның мүмкін екендігін айтады. Рух бір жағынан табиғаттың дамуының өнімі, екінші қырынан алғанда, саналылық пен бейсаналылқ деп түсіндірді. Осыған орай, натурфилософиялық бағдарлары бойынша, адам табиғаттың перзенті бола отыра, табиғатты қалай тани бастайды немесе табиғат ретінде ол табиғатты қалай таниды деген сауалдар тастайды. Бұған; білім – адам табиғатындағы ұйымдасқан және тумысынан тағайындалған ақылдың қажетті өнімі ретінде туындайды деп өзінің жауабын береді. Натурфилософияның мақсатын ол ұйымдасқан табиғаттың білім туғанға дейінгі даму жолын зерттеу қажет деп нақтылай түседі.

Сондай-ақ Шеллинг қозғалыс, жарық, жылдамдық мәселелерінде қазіргі жаратылыстану жетістіктерінің ашылуына жол көрсетіп беретін идеяларын да тұжырымдады. Ол табиғатты бір уақытта қатарынан субъект де, объекті де, қызмет те, өнім де бола алады деп, барабарлық философиясын туындатты: бәрі қамтылған бір ғана әлем бар: табиғат та, рух та оған енеді. Осыдан әлемдегінің барлығы субъективтілік пен объективтіліктің бірлігі болып табылады, ал олардың айырмашылықтары сандық басымдылықтарымен ғана шартты түрде ажыратылады. Демек, табиғат бір уақытта әрі идеалдық, әрі реалдылық, табиғат өзінде шартталғандай біздің танымымыздан тәуелсіз өмір сүреді және сол уақытта өзіне осы танымның шарттары мен қағидаларын енгізеді. Философия ұсынылған затпен сәйкес келетін білімнің айғақтарын түсіндіру керек деген ойларын паш етті. Шеллинг интеллектіні теориялық және құлықтылықты-практикалық деп бөліп, бұларды теориялық және практикалық философия аймағында қарастыру керектігін негіздеді. Интеллект бір сәтте көшіруші және туғызушы болса, объектіні туғызатын шығармашылық және оны көшіретін – интеллектуальді интуиция қалыптасады дейді. Теориялық философияның жүйесі «интеллект әлемді қалай таниды» деген мәселе аясында болса, практикалық филосо­фия «практикалық интеллект бұл әлемді қалай тәртіпке келтіреді» болуы тиіс дейді. Шеллинг Фихтенің «жүйе өзінің бастапқы қалпына қайта оралғанда ғана аяқталады» деген пікірін қолдайды.

Осы идеяларының тұжырымы ретінде Шеллинг өзіндік сананың тарихын мынадай сатылар бойынша көрсетеді: әлемді байыптайтын (созерцание) теориялық Мен, әлемді тәртіпке келтіретін практикалық Мен, әлемді тудыратын Көркемдік Мен.

Шеллинг философиясының келесі бір маңызды қыры – барабарлық философиясы былайша өрбиді. Бұндағы ойшылдың негізгі мақсаты – бір-біріне қарама-қарсы қойылған натурфилософия мен трансцендентальді идеализмді бітістіру. Себебі, олардың арасындағы басты айырмашылықтар; натурфилософия сананың табиғаттан туындауын көрсетсе (объективтілік алғашқы), трансценденталь­ді идеализмде субъектіден объекті туындайды (субъективтілік бастау ретінде). Осыларды бітістіруді ойлаған ойшыл барабар деп қойылған жақтар сол үздіксіз процестің екі қырлы тәртібі деп түсіндіреді. Шеллинг бұны нақтылай түсу үшін «барабарлықтың барабарлығы» түсінігін енгізіп, оны абсолютті бірлік пен өзіне теңдіктің абсолютті үлгісі деп пайымдайды.

Одан кейін Шеллинг өзінің құдайлық ашылу туралы философиясын дәйектейді: «Дін философиясы» «Адам еркіндігінің мәні жөніндегі философиялық зерттеулер» т.б. еңбектері осы мәселелерге арналған.

3. Фейербах Людвиг Андреас (1804-1872 жж) – неміс философы. Басты еңбектері – «Өлім мен өлімсіздік туралы ойлар», «Философия реформасына тағайындалған тезистер», «Болашақ философиясының негізгі шарттары», «Христиандықтың мәні» т.б. Гегельшілдік философияның кейбір тұстарын сынаған Фейербах әлемді – адам оның орталығында орналасқан органикалық бірлік деп түсіндіріп, бұны философияның әмбебап, бірден-бір жоғарғы пәні ретінде қарастырып, діннің шығуы жөнінде өзіндік теорияларын ұсынды. Сондықтан оның идеяларын түсіндірушілер Фейербахты материалист және атеист, философиялық антропология өкілі деп әр түрлі бағыт бойынша бағалаған болатын.

Негізгі ерекшелігі антропологиялық материализм. Ақиқат, шындық, сезімділік барабар. Ақиқатқа барар жол – материализмде де, идеализмде де емес, физикалық пен психикалық адамда динамикалық тұтастықты құрайды. Антропология адамдық рухтың өнімі ретінде теология. Адам мәні – ақыл, ерік, жүрек. Бұл дүниелік пен оның ар жағындағылардың айырылуы түсіндірілуі керек, себебі, адамзат жан-тәнімен, жүрегімен өзіне шоғырлануы керек: өзінің әлеміне және өзінің қазіргісіне. Егер біз осындағы емес жақсы өмірге сенбесек, күшті осы өмірге ұмтылуымыз керек, бірақ жалғыз емес, біріккен күшпен. Сондықтан жалғыз шынайы дін ретінде құдайды сүюдің орнына адамды сүюді қоюмыз керек деген идеяларын ұсынады.

Осындай ұстанымдарға ауысқан Фейербах бастапқыда гегельшіл болғанмен, кейіннен оны сынауға қарай ауыса бастайды. «Гегель философиясын сыну», «Болашақ философиясының негізгі жағдайлары» т.б. шығармаларында осы мәселелер жиі айтылады. Мәселен, «Гегель өзінің философиясын болмыс ұғымынан немесе абстрактілі болмыстан бастайды; неге оны нақ сол болмыстың өзінен, шынайы болмыстан бастамасқа» деп ой түйіндейді. Әлемді органикалық бірлік ретінде бағалап, оның орталығы адам деп түсіндіреді. «Христиандықтың мәні» деген еңбегінде адамға айрықша маңыз берді, оны философияның негізгі пәні ретінде қарастыру қажеттігін айтады. Дінді сынауға ұмтылып, оны адамның психикасынан іздеу қажеттілігіне келіп тіреледі. «Құдай – адам жанының түкке тұрғысыздығы мен әлсіздігінің құпиясы тыныштық табатын ең түпкі тереңіне құлаған махаббаттың көз жасы» деп түсіндіреді.

Адамның ішкі мәніне үңіле келіп, ол өлім мен өмір мәселесіне де тоқталады: «Уақыт болмыс пен бейболмыстың бірлігінің көріну формасы деп аталады. Біздің бүкіл өміріміз өткендік және бір сәткі лездік. Барлық өмір осы бір сәткілікті жалғастыру; біз бір сәттерде ғана өмір сүреміз, мен енді бармын, ал келесі бір сәтте болмауым да мүмкін, өмірімнің аяқталар тұсында мен өзімнің өмірімнің тек қана бір сәт болғандығын айта аламын» Демек, бұл тұжырым – өмір тұтастай өткінші сәттерден құралып, өзін-өзі жоғалтады дегенге келіп саяды.

Шындығында, шексіз тұтас уақыт аясындағы «туғанға дейінгі кезең мен өлгеннен кейінгі кезеңнің» өмірмен салыстырған игерусіз ұзақтығы мен трансценденциялық асқақтығы – адам болмысына қатысты алғанда сезімдік және парасаттылық тұрғыдан дәйектеледі. Бірақ оның идеясы осы түйіннің екінші қырын оптимистік және өмір шабыты тұрғысынан қарастыруға бағытталады: «Философ өлгеннен кейін өзінің өмір сүруін жалғастырады, бірақ адам ретінде емес, тек философ ретінде ғана, яғни, ол өзінің өлімін ойлай алады, философ тіршілік иесін терістеуді тіршілік иесі ретінде, бейболмысты болмыс түрінде кейіптей алады». Бұл идеялардан көріп отырғанымыздай, өлім проблемасының үстем деңгейде қарастыруға болатын парадигмасын ойшыл «философ» мәртебесімен айшықтайды. «Философтың» өлімнің өзін-өзі терістейтін Бейболмысын түйсінуі де жоққа шығарылып, өмір сүрудің өлімнен кейін де «жалғасуын» «философиялық өмір сүрумен» байланыстырады. Өлім – объективті, бәріне ортақ, әмбебап болғанмен, философтың өлімі – «өмір сүрудің өмір сүрмеуі», «өмір сүрмеудің өмір сүруі» болып табылатындығын тануымызға болады.

Классикалық неміс философиясы философия тарихында өзіндік елеулі орны бар ауқымды мәселелерді көтерген және артына айтарлықтай із қалдырған маңызды бір кезең болды. Мәселен, Г.Ф. Гегель өзінің жүйесін ұсына отырып, бұны философияның аяқталуы деп түсіну керек деген ойды меңзеді. ХІХ-ХХ ғасырларда неогегельшілдік, неокантшылдық бағыттары қайта жаңғырса, «фихтешілдік» арнайы атау ретінде кейінгі философияға танымал болды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

Платон идеализмімен Г.В.Ф.Гегельдің идеализмі арасындағы айырмашылықтарды көрсет?

2. И.Г. Фихте неліктен «Мен емест»і бірден-ақ табиғат және өзгелер деп атай салмады?

3. Л.Фейербахтың діннің шығуы туралы антропологиялық идеясына көзқарасыңыз қандай?

4.Априорлы мен өзіндік зат түсініктерін салыстыр?

Ұлттық философия тарихы

1. Ұлттық философия түсінігі және философиялық ойлаудың шарттары
2. Байырғы түркі халықтарының алғашқы діни сенімдерінің дүниетанымдық маңызы
3. Түркі халықтарының дүниені көркемдік тұрғыдан тану үрдістері

 Ұлттық философия - әлемдік философияның құрамдас бөлігі. Жалпыадамзаттық дүниетаным баршаға ортақ болғанмен, әрбір халықтың, ұлттың өзіне тән діні, ділі, әдет-ғұрпы және дүниеге көзқарас ерекшелігі болатындығы сөзсіз. Осыдан әрбір ұлттың, халықтың өзіндік этнофилософиясы қалыптасады. Мұнда да жалпы философиялық дүниетаным негіз ретінде алынады, бірақ қазіргі философия ғылымы көбінесе Еуропа орталықтық бағдарда қалыптасқан. Сондықтан ол көп жағдайда әрбір халықтың философиялық идеясының әдіснамасына айналады. Соңғы уақытта мәдениеттануда адамзат өркениетін батыс және шығыс деп екіге бөліп қарастыру дәстүрі бар. Қазіргі қазақ мәдениеттанушыларда бұған түркі және көшпенділер өркениетін қосып, оның өзіндік ерекшеліктерін ашып көрсету туралы көзқарастары да орын алған. Осыған сәйкес, Батыс философиясы, Шығыс философиясы және Түркі философиясы деп ажырату да ақылға қонымды. Ендеше көшпенділердің тұтас мәдениетін зерттейтін номадология ілімі қолға алынып жатқан шақта түркі философиясы қазіргі әлемдік ғылыми танымдық аймақтан маңызды орын алуда. Қазіргі уақытта көшпенділер философиясы, түркі философиясы, қазақ философиясы, ұлттық философия деген сияқты түсініктер қалыптасқан. Шындап келгенде, мұның бәрі бір-біріне кіріктірілген ұғымдар. Мысалы: қазақ философиясының арғы тарихы түркілік және көшпелілік мәдениетпен байланысты тұрғыда туындап отырады. Сондықтан ұлттық философия түркі халықтарының әлі жеке ұлттарға ыдырамаған кезңінен бастап, өзіндік тұтас жүйені қамтитын кең өрісті дүниетаным болып айшықталған. Демек, этнофилософия халықтың сан мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан ой-толғамының тарихи дәстүрлерін және бүгінгі күнге дейін келіп жеткен кәсіби философияны қарастырады. Этнофилософия философия ғылымының аймақ бойынша бөлінген бір саласы ретінде жалпы әдіснамаларды және өзіндік ерекшеліктерді қамтитын іргелі бағыт. Ұлттық философияның терең тамырларын ашып көрсетуде бүгінгі күні әр түрлі қайшылықты көзқарастар қалыптасқан: 1) Қазақ халқында бұрын кеңес үкіметіне дейін философия болған емес. Сондықтан қазақ философиясы деген ұғым жоқ; 2) Қазақ философиясы бертін келе, кейіннен, Абайдан ғана басталады деп санайды; 3) Қазақ халқында философия болмаса да, мыңдаған жылдардан бері қалыптасқан ешкімге ұқсамайтын өзіндік философиялық дүниетанымы бар; 4) Философия ғылымы тек қана Еуропа орталықтық көзқарас тұрғысынан ұсынылған. Олай болса, біз де өзіміздің философиямызды ұсынып, оны «қазақ философиясы» ретінде әйгілеуімізге болады. Бұл көзқарастардың қайсысы шындыққа жанасатындығын бүгінгі таңда зерделеніп жүрген арнайы ұлттық философия туралы зерттеулер айғақтап береді.

Ұлттық философия байырғы кезеңдегі біздің ата-бабамыздың тарихымен байланысты. Осыдан ұлттық философияны тарихи тұрғыдан кезеңдерге бөлу қарастырылған. Бұл мәселе де даулы, кейбір көзқарастар Абайдан бастау керектігін, ал кейбірі Шәкәрімнен, ал кейбірі Кеңес үкіметі орнағаннан кейінгі дәуірден бастау қажеттігін алға тартады. Бірақ жоғарыда айтқандай, этнофилософия халық даналығы мен дүниетаным болғандықтан, ол өзімізге мәлім халқымыздың тарихынан басталады да, шартты түрде мынадай кезеңдерді қамтиды: 1) Байырғы түркі халықтарындағы философия (ғұндар мен сақтар дәуіріндегі және осы кезеңдегі мифтер мен діни сенімдер); 2) Түркі дәуіріндегі философия (б.э.5-7 ғасырлардағы Түркі қағанаты құрылған кезден бастап, 15 ғасырдағы Қазақ хандығына дейін); 3) Қазақ хандығы тұсындағы философия (15-20 ғасырларды қамтиды.); 4) Кеңес дәуіріндегі қазақстандық философия. Бұл әрбір дәуірдің өзі көп сатылы кезеңдерді біріктіреді.

 Жоғарыда атап өткен ұлттық философия батыстық немесе шығыстық философиядан айтарлықтай өзіндік айырмашылығы бар, бірақ түркі халқы географиялық орналасу бойынша, шығыс халықтары болғандықтан, әрбір кезеңде олармен мәдени, рухани тұрғыдан байланыста болып, дүниетанымдық көзқарастары да сәйкестеніп жатты. Мысалы, мыңдаған жылдар бойы Қытаймен көршілес болған ғұндардың өз қажетіне қарай дүниетанымының толығуы немесе 8-9 ғасырдан бастап қазіргі қазақ жеріне енген ислам мәдениетінің елеулі әсері. Дегенмен, ұлттық таным осындай мәдени-рухани ақпараттық кеңістік аймағы арқылы өркендей келе, өзіндік ерекшеліктерін де сақтаған және оны дамыта түскен. Ұлттық философияның негізгі сүйенері, өзегі және айқын дәйектеушісі философемдер болып табылады. Мысалы, философиялық ұғымдар ретінде қалыптасып қалған – «құт», «бақыт», «заман», «жалған дүние», «он сегіз мың ғалам» деген сияқты түсініктерді атап өтуге болады. Қазақ философиясының идеялық өзегі этика, адамгершілік, мораль, руханилық.

 Қазақ халқының тумысынан, табиғатынан, жаратылу болмысы мен эволюциясынан философиялық ойлауға бейім халық екендігі соңғы уақыттарда дәйектеліп жүр. Осыған орай, халқымыздың философиялық ой пайымдауларының объективті және субъективті факторлары былайша ажырайды:

 - Объективті факторлар: а) шаруашылығы, ата кәсібі мал бағудың ықпалы. Мал бағу жер қазу, егіншілік, өндіріс сияқты үздіксіз, бір сәтке тынбайтын қимыл қозғалысты аса көп қажетсінбейді, ол малды өріске айдау немесе қайту сәтінен кейін, ұзақ жайылысы кезеңіне өтеді. Бұл уақытта бақташының қимыл қозғалыстан қолы босайды, жалғыздықтың үстемдігі еркін орнайды, сондықтан ол зеріге келе, ерікті-еріксіз түрде ойға шомады, күнделікті тұрмыстық ой сарқыла келе, ол философиялық ойға жетелейді, сөйтіп философиялау өзінің уақытын өткізудің құралына айналады; ә) географиялық орналасуы мен ландшафтысы. Қазақ даласы шөл және шөлейт аймақтарға жатқызылады, орман, тоғай өте сирек. Дала кеңістігіне шыққан адам ұшы-қиыры жоқ, назар аударарлық объектілер кезіге бермейтін шексіздікпен кезігеді. Оның ойын бөлетін немесе алаңдататын, қауіп қатерді аяқ астынан күтетін кедергілер болмайды. Мәселен, орман-тоғайлы жерлердегі алаңдаулардан ой ұзақ уақыт бір объектіге шоғырландырылмайды. Сондықтан қазақ халқының шексіз даласы мен оны ұзақ уақыт бойы кезу (сапарлар, мал іздеу т.б.) адамды асқақ армандарға, терең парасатты ойларға қарай жетелейді. Бұл өз кезегінде философиялық пайымдауларды туғызуға алып келетіндігі сөзсіз. Сәйкесінше, тау да осындай ішкі сезімдерді оята отырып, жерлік өмірден, күйбең тіршілік салттарынан ойды алшақтатады, өзіне қарай ұмтылдырып, асқақтатады; б) «ат үстіндегі өмір» және оның тұрмыс қалпына айналуы. Қазақ өзінің күнделікті өмірінің біраз бөлігін ат үстінде өткізеді, көп жағдайда жалғыз жүруіне де тура келеді. Ол өзі-үшін бейне бір асқақтық сезімін туғызады, жер кеңістігінен вертикальді түрде жоғарырақ тұрады және өзін еркін, сыртқы табиғи тіршіліктен қорғанышты сезінеді. Осы асқақтық сезім адамның көңілін көтеріп, тұңғиық ойларға қарай жетелейді т.б.

 - халқымыздың мінез-құлқына байланысты субъективті факторлар: а) сабырлылық пен жайбарақаттылық – өзінің ойын тиянақтап, жүйелеп алуға, кез-келген нәрсенің ішкі сырына терең бойлап қорытынды шығаруға мүмкіндік берді; ә) көп сөйлемеу – көп ойлануға мүмкіндік ашады, көп ой толғануға ілеседі, толғану пайымды ойтолғамдар туғызады; б) қонақжайлылық – өзегелермен қарым-қатынас аймағы пікірталас пен ақпараттар алмасудың тиімді тетігі болғандықтан, өзінің жеке дүниетанымын толықтырып, жетілдіріп немесе қорғап отыру арқылы ұстанымы нығаяды т.б.

 2. Байырғы түркі халықтарында исламға дейінгі кезеңде, әр түрлі діни сенімдер мен діндер руханияттық-танымдық аймақта қалыптасып, өркендегендігі белгілі. Бұларда басқа діндер сияқты халқымыздың байырғы дәстүрлері мен салттары және дүниеге көзқарас элементтері жинақталған. Алғашқы діни сенімдер мен діндердің қазақ даласында болғандығын бүгінгі күнге дейін келіп жеткен оның сарқыншақтары айғақтай алады. Олар тәңіршілдік, зорастризм, шаманизм т.б. Сондықтан тәңіршілдік сенімі бойынша – тәңіршілдіктің пайда болуы мен қалыптасуы, тәңіршілдік сенімінің негізгі элементтері, қазіргі кездегі тәңіршілдіктің сарқыншақтары мәселелері және оның дүниетанымдық көріністері таразыланады.

Тәңіршілдік сенімі өте көне дәуірлерде қазақ даласында және қазіргі Алтай аймағында пайда болды делінеді. Бірақ нақты қашан пайда болғандығы беймәлім, бұны сақтар мен ғұндардың мойындағандығы тарихтан белгілі болып отыр. Ғұндар б.э.б. бірінші мыңжылдықтарда Алтайды мекендеп, Қытаймен көрші тұрғандықтан, бұл сенім б.э.б. 5 ғасырлардағы көне Қытайда пайда болған конфуциандық дінге ұқсас. Мәселен, аспанға табыну, әдет-ғұрыпты сақтау сияқты элементтер екі сенімге де ортақ. Тәңіршілдік негізінен аспанға, көкке табынатын болғандықтан, негізгі құдайы – Тәңір, Көк Тәңірі деп аталады. Тәңір сөзінің шығу тегін, яғни, этимологиясын түсіндірушілердің пікірлері әр түрлі; Тәңір – «таң нұры», «таң іңірі» деген сөзден шыққан; «Денгир» деген Авеста кітабындағы тұлғамен байланысты т.б. Тәңіршілдік сенімінің аңыздарында ол әлемнен кейінгі және жүйесіз әлемдік, ғарыштық хаосты реттеуші қызмет атқарады. Бұл сенім шамамен б.э.б. мыңыншы жылдардан бастап пайда болғанмен, кейіннен шаманизм, зорастризм, христиан, буддизм, ислам сияқты діндермен ассимиляцияға түскен. Мысалы б.э. 5-7 ғасырларындағы көне түркі жазба ескерткіштерінде Тәңіршілдік сенімінің элементтері айтарлықтай кездеседі: «Жоғарыда көк тәңірі, төменде қара жер жаралғанда, ортасында адам баласы пайда болған екен» деген жолдар осының айғағы. Тәңіршілдік сенімінің қалыптасу тарихындағы мифтерде басты екі құдай бар: Алажол және Қара жол.

Тәңіршілдік сеніміндегі басты құдайлардың бірі – Ұмай ана. Аңыз бойынша бастапқы Тәңір екіге бөлінген. Біріншісі – ер адамдық сипатта, көктің құдайы – тәңірдің өзі болса, екіншісі – әйелдік тұрпатты, жердің құдайы – Ұмай ана. Осыдан «Жер-Ана» түсінігі қалыптасқан. Ал қосымша құдайлар, мәселен, Алажол күндізгі жол көрсетуші боса, Қаражол түнгі жол сілтеуші, яғни, екеуі де ізгілік құдайы болып есептеледі. Сонымен қатар жер асты құдайы немесе өлім құдайы Еркілік, кейде Ерлік деп те айтылады, жер асты патшалығында өмір сүріп, өлгендермен қарым-қатынаста болып, олардың жанын шақыртып алушы қызмет атқаратын зұлымдық құдайы. Жер астындағы өзенге өткел ретінде ол аттың қылынан көпір жасаған-мыс, ал өлген адамдар оның арғы бетіне, жұмаққа өтуге ұмтылған, өлгеннің рухтары осы көпірден өте алмай құлап, қайтадан Ерлік ханның жазалауына ұшыраған. «Қияметтің қыл көпірі» деген түсінік осыдан қалған. Тәңір кейбір аңыздарда өмірді бақылаушы, кейбір түсініктерде әлемді жаратушы. Мысалы, суда жүзіп жүрген үйректі қуып, су астына түскен тәңір қайтадан көтеріліп, шашалып, одан таулар пайда болған екендігі айтылады. Сонымен қатар жанды өңдеп, адам кейпіне келтіретін Кербалық, яғни, ірі көлемдегі балық туралы да аңыздар бар. Тянь-Шань тауының биік шыңының бірі – «Хан тәңірі» Тәңірдің өзі және одан кейінгі құдайлар мекендейтін тау болып есептеледі. Тәңір адамның қамқоршысы оларға тек жақсылық сыйлап, желеп-жебеуші ретінде белгілі. Көк Тәңірі көбінесе жеке дара адам кейіпті бейнеде елестетілмейді, ол тұтас көкті құрайды, яғни бүкіл аспанмен теңеседі. Осыдан «аспан көк» қасиетті түс ретінде сақталған. «Көкті жұлма» деген тиым салу ғарыштық Көк пен жердегі Көктің үйлесмділігін білдері отырып, осы қастерлеуден туындаған болу керек. Тәңіршілдік сенімінің тағы бір ерекшелігі – әдет-ғұрып пен салт-дәстүрді құрметтеу. Кейіннен, ол ата-заң ретінде қалыптасқан. Бұл дәстүрді бұзған адам «ата-баба аруағын қорлады» деген айыппен жазаланған. Әдет-ғұрып көп құрылымды, терең мағыналы әлеуметтік тәрбие институты болып есептелген. Оның саяси, құқықтық, этикалық, эстетикалық, экологиялық, мәдени жүйесі бар. Мысалы, аңыз бойынша, Шыңғысхан тәңіршілдік сенімді басшылыққа алып, өзенге, көлге кір жуған адамды жазалап отыруы әдет-ғұрыптың экологиялық саласын қамтиды.

Тәңіршілдік сенімі, кейіннен, әсіресе, ислам дінінің элементімен араласып, одан біршама қудалау көрген. 7-8 ғасырларда пайда болған ислам діні ХХ ғасырға дейін Қазақстан жеріне біртіндеп ене бастады. Содан бері үздіксіз таралуда және таза күйінде түпкілікті қабылданбаған. Себебі, ол шаманизм, аруаққа табыну сияқты сенімдермен қатар тәңіршілдік дінімен де ассимиляцияға түскен, яғни, екеуі кіріктірілген. Мысалы, 19 ғасырдағы қазақ ағартушысы Ш. Уәлиханов тәңіршілдік сенімін терең зерттеп, қазақ халқы ислам дінін әлі күнге дейін толықтай мойындаған жоқ деп пайымдайды. Осындай аралас сенім бүгінгі күнге дейін жалғасып келеді. Сондықтан тәңіршілдіктің элементтері қазіргі заманда саналы түрде болсын, бейсаналы түрде болсын рухани мәдениет аймағында қазақ халқында бүгінгі күнге дейін сақталып отыр. Мысалы, ислам дініндегі Алла тәңіршілдіктегі Тәңір ұғымымен бірігіп кеткен, екеуі синонимдес мағынада қолданылады. Яғни, қазақтар ислам енгеннен кейін Алланы Тәңір деп түсінген немесе керісінше, ал бейсаналы, арғытекті (архетипті) түрде тәңіршілдік сенімінің элементтері қазіргі кезеңде өнерде, мәдениетте, ғылымда, әдебиетте елес беріп отырады. Мысалы, «Тәңірберген» деген кісі есімі баяғы замандағы жанұялы баласыз адамның тәңірден жалынып ұрпақ сұрап, соның нәтижесінен туған нәрестеге қойылатын есім. Бұл есім қазір де бар. «Тәңірі асыраған тоқтыны бөрі жемейді», «Иттің иесі болса, бөрінің тәңірі бар» деген сияқты нақыл сөздер осы тәңіршілдік сенімінің сарқыншақтары болып табылады, немесе көк тәңірі атауымен байланысты «көк түсті» құрметтеу дәстүрі сақталған. Бұл түс қою көк емес, аспан түстес ашық көгілдір. Мысалы, қазіргі Қазақстанның жалауының түсі. Бұның тарихи дәстүрлік көріністері байырғы ғұндар заманынан сақталған өздерін «көк тәңірдің ұлдарымыз» деп атағандығынан, «көк түріктер» деген атауға ұласқандығынан анық байқалады.

Байырғы Қазақ даласындағы діндердің бірі – Зорастризм. Бұның дүниетанымдық мағынасын ашу: Зорастризмнің пайда болуы мен қалыптасуы; Зорастризм сенімінің негізгі ерекшеліктері; Зорастризмнің қазіргі кезеңдегі жағдайы т.б. мәселелермен байланысты.

Бұл сенімнің пайда болуы туралы әр түрлі аңыздар бар. Соның бірі ол –б.э.б. 6-5 ғасырларда Еділ бойындағы дүниеге келген Зоратустра пайғамбар негізін салған сенімдердің бірі деп саналады, кейде ол б.э.б. 1-2 мыңжылдықтарда, тіпті одан да әріде қалыптасқан делінеді. Зоратустраны қазақта «Зердеш» деп те атайды. Кейбір аңыздарда ол қазіргі Иран жерінде пайда болған. Зоратустра «түйелі адам» деген мағына білдіреді. Зоратустра пайғамбар атанғанмен, кейінгі діни кітаптарда оның есімі көрсетіле бермейді. Бұл сенімнің негізгі ерекшеліктері, идеялық көздері «Авеста» кітабында жинақталған. Қазақ даласындағы сақтардың заманында пайда болған бұл сенім кейіннен парсы, иран жеріне кең таралған немесе керісінше иран жерінен солтүстікке қарай тараған болуы да мүмкін.

Зорастризм сенімінде басты екі құдай бар. Біріншісі, ізгілік құдайы – Ахура Мазда немесе Ормузд деп аталса, екіншісі, зұлымдық құдайы – Анхра Майнью немесе Ариман. Зұлымдық рухының жағында жалғандық пен ашу ыза болса, ізгілік рухының жағында – шыншылдық, игілікті ой, даналық, билік, денсаулық, мәңгілік сияқты рухтар жинақталған. Бұл сенімде негізгі табыну объектісі «от» боп табылады. Отқа табыну дәстүрлері кейінгі түркілік әдет-ғұрып пен салт-дәстүрлерде кең таралған. Мысалы, отанына адал берілгендікті білдіретін салт бойынша елдің әскерлері және өзге халықтардан келген елшілер адалдығын білдіру үшін жанып тұрған екі оттың ортасынан өткізілген. Бүгінгі күнге дейін сақталған отпен аластау дәстүрі де Зорастризмнің сарқыншағы. От зұлымдық рухтарды қуады деп түсінгендіктен осындай сенім ұзақ уақыт бойы сақталған және әлемнің басқа да халықтарында жиі кездесетін құбылыс. Ізгілік пен зұлымдықтың дуалистік сипаты осы екі құдайдың мәңгілік күресіне негізделеді. Кей сәттерде Ахура Мазда жеңіске жетеді. Жалпы адамзаттық аңыздағы ертегілердегі негізгі сюжет ізгілік пен зұлымдықтың күресі және оның мазмұнының жақсылықпен аяқталуы осы Зорастризмдегі екі рухтың күресу идеясынан тасымалданған болса керек. Бұл сенімнің тағы бір бүгінгі күнге дейін келіп жеткен дәстүрі – «Наурыз мерекесі». Ол жаңа жылдың басталған күні және әлемдік циклді қайта жаңарудың, қайтадан түлеудің рәміздік көрінісі, күн мен түннің теңелуіне негізделген ғарыштық қағида және жеті аспан денесін құрметтеуден туған қасиетті саны зорастризм сенімінің негізгі философиялық діңгегі. Осыған орай, наурыз көжеге рәмізді-рәсімді түрде жеті түрлі тағам қосылады.

Наурыз мерекесі түркілік немесе исламдық емес, зорастризмнен келіп жеткен дәстүр болғандықтан, ол қазір түркі халықтарымен қатар парсы, Ауғанстан, Иран, Венгрия сияқты мемлекеттерде атап өтіледі. Яғни, бұл – сол кезеңдегі кең аймаққа жайылған зорастризм өзінің элементтерін бүгінгі күнге дейін сақтап отырғандығының куәсі. 19 ғасырда өмір сүрген неміс философы Ф. Ницше өзінің еңбегін «Зоратустра осылай деген» деп атаған. Бүгінгі күнгі қазақ халқында да келін түсу салтындағы оның үйге кірер сәтінде босағадағы жанып тұрған отқа май құю дәстүрі сақталған. Бұл –үйдің отын, өмірін шарықтатсын, маздатсын деген сенімнен туған. Немесе отпен аластау сол жердегі жын-шайтанды үркіту, қуу деп есептеледі. Бұл қазір де магиялық сенім ретінде кейбір әлемдік салттарда сақталып отыр немесе халқымыздағы «күлді баспа», «отты үрлеп өшірме» деген сияқты бүгінгі күнгі тыйым салулар да зорастризмның сарқыншақтары. Яғни, зорастризмнің бүгінгі қазақ жеріндегі жағдайы тәңіршілдіктің, шаманизмнің қалдықтарымен және исламның элементтерімен бірігіп кеткен болып шығады. Ал қазіргі кезеңдегі таза зорастризмдік сенімнің біршама айқын үлгілері қазіргі Иран жеріндегі халықтарда әлі күнге дейін сақталып отыр.

Қазақ даласында кең жайылған сенімдердің бірі – шаманизм. Шаманизм – алғашқы діни сенім элементі болып есептелетін байырғы алғашқы қауымдық құрылыс дәуірінен бері жалғасып келе жатырған мифоритуалдық күрделі синкретизмдік жүйе. Шаманизмде жеке дара құдай бейнесі жоқ, ондағы негізгі өкіл – протосубъект және субъект бақсы болып табылады. Қазақ даласындағы шаманизмнің тарихи-генезистік дамуы шартты түрде мынадай кезеңдерге ажыратылады: әлемдік шаманизмнің пайда болуы; оның қазақ жеріне енуі; шаманизмнің ренессанстық дәуірі; бақсылық пен ислам дінінің жарыспалы өмір сүруі; шаманизмнің қазақ сахарасындағы жойылуы.

Осы күрделі шаманизм құбылысының құрылымдық-функционалдық негіздері, яғни, тұтас сенімнің мазмұнындағы негізгі элементтері және оның қандай қызмет атқаратындығы мынадай жүйені қамтиды. Шаманизм: миф пен ритуал; сенім мен дін; реалдылық пен шынайылық; сакральдылық феномен; халықтық медицина; футурологиялық прогностикалық жүйе т.б. Осы құрылымдағы субъектілер: алдымен шаман, яғни бақсы мен оның өзге әлеміндегі серіктес-бәсекелестері жын, пері, аруақтар т.б. болып табылады. Қазақ даласындағы шамандық сенімнің өкілдері, шамандар, бақсы деп аталады. Бақсы жай қарапайым адам емес, оның мынадай негізгі ерекшеліктері бар: ақылмен танылмайтын тылсым тұлға; қалыпты адамнан тыс, үрейлі және халық құрметтеушілік сезіммен қарайтын кісі; көріпкел-дана адам; діни сенімнің нақты өкілі; материалдылық игіліктің және биліктің иесі болмағандықтан әлеуметтік тұрғыда көпшілікке әйгіленбейтін қарапайым тұлға; қоғамнан оқшауланған, әлеуметтік нормаларды мойындай бермейтін, өз заңдары мен жүретін жан иесі; өнер иесі, емші, гуманист аскеттік рухани кісі; өзіне және өзге дүниеге сенімділіктің орталығы; өзге дүние өкілдерімен, әсіресе, жағымсыз бейнелермен күресетін және жеңіске жететін психологиялық тұлға; гипнозды, парапсихологияны т.б. иеленген психотехник; шамандық құндылықтар жүйесін жасайтын, ата-бабаның аруақтарын қайта тірілтетін байланыстырушы буын т.б. Қазақ даласындағы шаманизмнің әлем халықтарындағы шаманизмнен айырмашылықтары бар. Мәселен, қобыз, қамшы сияқты құралдарды қолдануы т.б.

Бақсы өзінің мақсаттарын іске асыру актісінде, мәселен, ауруды емдеуде, зікір салу үдерісін бастан өқткізеді. Ол мынадай кезеңдерге шартты түрде бөлінеді: шаманның әлеуметтік-болмыстық қайшылыққа кездесуі (ауру адамды көру, аурудың таралу әділетсіздігімен бетпе-бет келуі); рефлексиялық жағдайға енуі (өзіне өзінің қайта оралуы, өзін-өзі ашуы, өзін-өзі қайта тануы); өзге, тылсым болмысқа ену (сана мен адам болмысы құрсауын жеңу үшін арпалыс); өзге болмыстағы психологиялық-рухтық күрес (бұнда ауру - әлдебір объективті өмір сүретін зұлымдық құбылыс немесе зұлымдық иесінің қалыпты дүниедегі адамға жасаған қиянаты деп түсінілген); психологиялық күрес майданымен шамандық дүние кеңістігіндегі жеңіске жету (зікір салу күшіне еніп, бақсы есінен айрыла бастайды, өзінің жеңілісін, яғни, ауруды емдей алмайтындығын мойындағысы келмейтін рухтандырушылық ашу-ыза ақыры оңды нәтижемен аяқталады); түпкілікті мақсатты іске асыру (осы жауларына агрессияшыл экстаз жағдайында аурудың себепкерін ол аластап келмеске қуып жібереді); зікір салудың аяқталуы (қуатты жауларымен психологиялық күресіп, энергиясын уақытша сарыққан бақсы әлсіреп құлайды); осы дүниеге оралу (оның қалыпты жағдайына келу үшін белгілі бір уақыт қажет, сондықтан ол біраз мезгілдей есінен танып жатады). Бүгінгі таңда бақсы деген атаулар емшілерге қолданылады, бірақ шамандықтағы зікір салу оларда кездеспейді, дегенмен, оларда тылсым күш пен беймәлім ақылмен ұғынылмайтын жағдайлар жоқ емес.

Байырғы түркі халықтарындағы алғашқы діни сенімдер көп жағдайда, тәңіршілдік, шаманизм, зорастризм сенімдерімен байланысты болып келеді. Қазақ жеріндегі алғашқы діни сенімдер исламға дейінгі қалыптасқан діни элементтердің нақты көрінісі. Тотемизм – белгілі бір халықтың немесе этностың шығу тегін хайуанаттармен, өсімдіктермен генетикалық туыстық жағынан байланыстырып, оларды ерекше құрмет тұту болатын болса, қазақтардың арғы ата-тегінде, яғни б.э.б. 1000 жылдарда өмір сүрген ғұндар заманындағы аңыз бойынша тотем – «көк бөрі» болып есептелген. Ғұндар демек, өзінің шығу тегін осы бөрімен, қасқырмен байланыстырған. Сондықтан бізге ғұндар заманынан жеткен бөрі туралы аңыздар көп. Соның бірі ғұндардың арғы ата-бабаларының шығу тегін былайша сипаттайтын мазмұнды ашып көрсетеді: Есте жоқ ескі заманда Алтай жерінде екі тайпа өзара соғысады. Жеңілген жақтан бір ғана бала аман қалып, оны қасқыр асырап алады. Сол жалғыз баладан тараған ұрпақтар ғұндардың ата-бабалары деп есептелген. Осыдан бері түркі халқында қасқырды құрметтеу дәстүрі сақталған. Кей кездерде оны қасқыр деп атауға тыйым салып, «бөрі», «итқұс», «құрт» деген жанама атаулармен атаған және бөріге көк тіркесін жалғап, «көк бөрі» деп тағайындаған. Ол шабуылға шыққанда жол бастаушы болған-мыс, сондықтан ғұндардың жалауында бөрінің басы бейнеленген. Осыдан түркі халықтарының тотемдік хайуаны неліктен бөрі болған деген сауал туындайды. Бөрі жалғыз жорытқан дала қазағының рәміздік бейнесі. Бөрінің алғырлығығы, өміршеңдігі, төзімділігі, батылдығы сияқты қасиеттерді түркі халқы өздерінің жаугершіл рухына көшірген және осы сапаларына еліктеген. Бұл мыңдаған жылдар бойы түркі ұлдарына үнемі сақтанудың, айлакерліктің үлгісін жасап берді.

Ал фетишизм табиғаттың жеке элементтеріне табынудан туған сенім. Байырғы қазақтарда табынатын табиғаттың жеке элементтері – жер, су, жалғыз терек, тау және т.б. Мұндағы жер, су тәңіршілдік дінінің элементтері. Осыған байланысты «су-жер» тіркесінен «Субер» өзені, Шумер халқының атауы туған деген болжамдар бар. Жерді «қара жер» деп қастерлеп, ол кейін келе үрей туғызатын өліммен байланысты да болған. Ал таудың тылсымдығы – Хан Тәңірі, Нұх пайғамбардың кемесі тұрақтаған төбе, қасиетті Қаратау сияқты нышандар арқылы бізге белгілі болып отыр. Таудың асқақтығы, көп өмір сүретіндігі, суықтығы өзінің ішкі қасиетін өзіне бүккен табиғат элементтері ретінде қастерлі деп саналған. Ал терек жапандағы жалғыз ағаш ретінде түркі халқының сенім объектісіне айналған. Ол ата-бабаның рухымен кездесетіндердің, оған сиынудың тұрақты орны ретінде тағайындалған. Терек әлемдік наным-сенімде де маңызды орын алатын тылсым құбылыс, көптеген халықтарға ортақ түсінік. Сондықтан оның рәміздік бейнесі әр түрлі түсіндіріледі: шамандық ағаш, «аспан-жер-жер асты» үш құрылымды әлем, жалпы дүние және т.б. Мысалы: оның тамыры – жер асты әлемі, діңгегі – жер беті, бұтақтары мен жапырақтары – ғарыш әлемі.

Сондай-ақ жалпы адамзаттық мистерияға ортақ күнге, айға табыну дәстүрі де түркі халықтарында сақталған. Сақтар дәуірінде әрбір күннің батуы қасірет, ал шығуы шаттық әкелген. Малды бауыздарда немесе киіз үйдің есігі құбылаға қаратылған. Күнге табыну әлемдік мистерияда Митра культі деп аталады. Мысалы, арыстан күннің символы болып есептелген. Ал түркі халықтарында ол бүкіл тіршіліктің негізі – ғарыштың көзі деп түсініліп, осыдан «күннің көзі» деген тіркес бүгінгі күнге дейін архетип ретінде сақталып отыр.

Ай да жалпыадамзаттықжәне түркілік сенімдегі табыну объектісі, кейіннен исламдық фетишизмнің біріне айналған. Қазақ халқында «ескі айды есірке, жаңа айды жарылқа» деген нақыл сөз бар. Мұнда ілгерілеу, даму қоғамдағы өркендеудің шарты туралы пайымдаулар жатыр. Ескі ай өзінің бар жамандығын бірге алып кетсін, жаңа ай жақсылық әкелсін деген мән бар. Сондай-ақ айға қарап алақан жаю, оған жалбарыну дәстүрлері де кездесіп, ай шалқасынан туса малға жайлы, күн жылы болады деген сияқты түсініктер бүгінгі күнге дейін сақталған. Б.э.б. 5000-1000 жылдықтарда көптеген халықтарға тараған өгіз тотемі және оның рәміздік көрінісі – «мүйізі» ай тұрпатты болып келеді және ол өзіндік бір тылсым күшті білдірген. Мысалы, «ай мүйізді Ескендір» деген тіркес осыған байланысты туындаған. Бұдан күн мен айға қатысты бірнеше тыйым салулар қалыптасқан.

 Анимизм адамды жан мен тәнге ажыратып, тән өлгеннен кейінгі жанның мәңгі өмір сүретіндігі туралы түсінік. Бұл анима, анимус деген сөздерден шыққан ұғым, «жан» деген мағына білдіреді. Қазақтарда жан адам өлгеннен кейін денеден бөлініп ұшып шығатын көзге көрінбейтін бір нәрсе ретінде елестетілген. Осыдан «шыбын жан» деген түсінік қалыптасқан. Мысалы, «шыбын жаны шырқырап» деген тіркес бүгінге дейін тілімізде қолданылады. Сонымен қатар ертеректе ұйықтап жатқан адамның жаны тәннен шығып, жер жүзін кезіп кетеді. Түс жанның осы сәттегі көрген білгендері деп ұйықтап жатқан адамды кенеттен оятпау керектігі айтылады, себебі, оның жаны өзінің тәніне қайтадан тез орала алмай қалуы мүмкін деп түсінген.

 Анимистік сенімнің келесі бір маңызды және ірі таңдаулы тұлға-адамға арналған қазақтың дүниетанымында бүгінгі күнге дейін орын алатын тәңіршілдік немесе шамандық сенімнің элементтері болуы мүмкін екендігі туралы құбылыс – аруақ феномені осыған байланысты. Ата-баба аруағы кеңістік пен уақыттан тыс байырғы тектеріміздің мәңгі жасампаз жанының кейінгі ұрпақтарды желеп-жебеп отыратын айрықша түрі. Мысалы, кеңістіктің қай жерінде болмасын, қай кезеңдегі рух болмасын, ықпалды болып сақталып отыратындығы, табыну объектісіне айналғандығы оның кеңістіктен, уақыттан тәуелсіз екендігін білдіреді немесе жауға шапқанда аруақ шақыру, кейінгі жер бетіндегі ұрпақтарын ата-баба рухы желеп-жебеп отырады деген ұғымнан туған. Сондықтан күні бүгінге дейін аруаққа табыну дәстүрлері нақты реалды көрініс оның мәйітін аса құрметтеумен байланысып жатыр. Осы аруаққа табыну мыңдаған жылдардан бері қалыптасқан нақты сенімнің бірі. **Мысалы, сақтар мен парсылардың соғысында сақ көсемінің мынадай сөзі аңыз бойынша бізге келіп жеткен: «Парсылар әуелі біздің ата-бабамыз жатқан қорымдарға тиісіп көрсін. Сол сәтте біз соғысты бастаймыз».**

 Мантика – бал ашу деген мағына білдіретін сенімдердің бірі. Бұл қазақ халқында құмалақ ашу, жауырынға қарап болашақты болжау сияқты құбылыстар арқылы беріледі. Магияның айқын көрінісі шаманизм немесе бақсылық сенімдерден айқын көрінеді.

 Алғашқы діни сенім элементтері қай кезеңде пайда болмасын оның көптеген жақтары бүгінгі күнге дейін келіп жеткен. Мысалы, бөрі рухы 19-20 ғасырдың басындағы ақын-жыраулардан анық байқалады және бүгінгі поэзияда да, өнерде де жиі көрініс беруде. Қасқырдың аяғын бала қорықпас үшін деген себеппен оның бесігіне байлап қою дәстүрі де бар. Бүгінгі күні тек бөрі ғана емес, киікті, аққуды, жыланды қастерлейтін көне сенімдер әлі күңгірттеу болса да жалғасып келеді. Күн мен айға табынудың дәстүрлері ұмыт бола бастаған, кей сәттерде ол ислам дінімен сыйыстырылған. Мысалы, мәйіттің жоғарғы ұшындағы айдың бейнесі. Күнге табыну байырғы сенімнен еміс-еміс тамыр тартады, яғни архетип ретінде сақталған. Мысалы, туымызда орналасқан күннің бейнесі. Ал магияның жауырынға қарап болжау түрі ұмытыла бастап, құмалақ ашу бүгінгі күнге дейін сақталған. Ол киелі сан 41 элементпен шартталған, оның саны қатаң сақталуы тиіс.

 3. Халқымыздың көркемдік-эстетикалық дүниетаным ерекшеліктері әлемді көркемдік тұрғыдан бейнелеуде анық аңғарылады. Осыған орай, философиялық тұрғыдан таразылау бойынша - көркемдік дүниетанымдағы космологиялық мәселелер, эстетикалық дүниетанымдағы онтологиялық түйткілдер, антропологиялық мәселелердің көркемдік тұрғыдан нақышталуы сияқты бағыттарға ажыратуға болады.

 Қазақ халқының салт-дәстүрлерінде, әдет-ғұрпында, діни сенімдерінде, өнерінде дүниені эстетикалық тұрғыдан тану айқын аңғарылады және нәзік тылсымдықтарды қамтиды. Биік эстетикалық талғам, өмірдің сұлулығын түйсіну, дүниенің әсемдігін ұғыну олардың рухани мәдениетінде қамтылған. Бұнда сандық нумерологиялық, түстер түзілімі, сыртқы пішінге басымдылық беретін дизайн еркін қолданылған. Мәселен, ғарыш туралы түсінік әлем құрылымы мен оның тұтас бейнесін білдіретін киіз үймен рәсімделген. Жер тегістік, аспан көмкерілген күмбез, ортасында адамдар тіршілік етеді деген байырғы эстетикалық түсінік бойынша, ол тек тұрмыстық-шаруашылық баспана ғана емес, тұтас дүниенің моделін елестеткен көркем туынды болып табылады. Оның құрылымындағы шаңырақ – күннің рәмізі, уықтары – оның сәулесі, ішіндегі тұрақты адамдар – жер бетіндегі адамзаттың тіршілігінің шағын үлгісі болып есептелген. Төрт бұрышты түндік – әлемнің төрт бағытын меңзейді.

 Ғарыштық дүниетанымның көркемдік бейнесінің бірі аспан денелерінің қозғалысы мен ауытқуларын нақыштау және олардың өзгерістерін жердегі адам тағдырымен байланыстыру туралы болып келеді. Бұны әсіресе әфсаналық сарындардан анық байқауға болады; «Бойы бір қарыс, сақалы қырық қарыс шал» ғарыш кеңістігіндегі құйрықты жұлдыздың рәміздік көрінісін береді және ол, көп жағдайда үрейлі, жағымсыз бейнеде қайталанады; Шолпан мен Жетіқарақшы туралы аңыз тек аспан денелерінің қозғалысы мен жердегі әлеуметтік өмірдің қайшылығы мен үйлесмділігінің жалпы бейнесін сипаттайды; құс жолы деп аталатын шоқжұлдыздар ананың сүтіне баланады т.б Бұлардың әрқайсысында терең философиялық мағына мен жамалған. Мәселен, Ай толған кезде оның бетінен түнде көрінетін қыздың бейнесі туралы аңыздың пайымдық мағынасы, «ол Ай бетінде неғып тұр» деген сауалдың шешімі арқылы ұсыналады: жердегі ер адамдық үстемдіктің нышандарына іштей наразылықтың түрі, «қырық үйден тыйылмаған қыздың» жазасының рәмізі, өзінің теңін күтуден жалықпаған тұрақтылық пен тазалық, қыздың оңайлықпен қол жеткізілмейтіндігінің нышаны т.б.

 Халқымыздың эстетикалық дүниетанымындағы көркемдік нақыштар тек ғарыш туралы емес, бүкіл әлем, жер мен табиғат туралы түсініктерді де қамтиды. Бұл өнерде, мүсін, сәулет, қолөнер түрлерінде нақышталған. Дүниеден озған адамды таспен мүсіндеп, оған орнатылған ескерткіш балбал тас деп аталады. Оның кейбірінде оң қолына құс, сол қолына тостаған ұстаған адам кейпі бар. Құс – ғарыштың, тостаған – су мен жердің рәмізі ретінде, ал адам реалды бейне түрінде: ғарыш-адам-жер үштік құрылымының үйлесімділігін сипаттайды. Сондай-ақ қолөнердегі тұрмыстық бұйымдар тек әсемдікке ғана емес, өзінің қызметі мен өмірдегі мағыналық сипаттарын анықтауға арналады. Мәселен, құмыра, шәугім сияқты бұйымдар әйел затына тән болғандықтан, оның сыртқы пішініне ұқсатылған болса, торсық ер адамның жолсапар сәтінде пайдаланатын ыдысы болғандықтан, ол ер адамның сыртқы мүсінінің қайраткерлігін бейнелеуге арналады.

 Қазақ халқында дүниені көркемдік тәсілмен бейнелеп қана қоймай, оны өздерінің өнеріне көшіре білген. Мәселен, дүниедегі аттың шабысы, адамның жүрісі т.б. ырғақтардың бәрін домбыра үніне жинақтап, түйенің боздауы, аққудың саңқылы сияқты үндерді қобызбен нақыштап, қамыстың гуілі сияқты дыбыстардарды сыбызғымен бейнелеп, сәйкесінше, бұл үш аспап адамның үш түрлі көңіл-күйіне бағдарланған: домбыра – жігерлілік пен қуаныш, қобыз – мұңлылық пен қайғы, сыбызғы – сабырлылық пен ойлылық.

 Көркемдік танымның келесі бір сатысы адам туралы толғаныстар мен күнделікті әлеуметтік өмірді суреттеу болып келеді. Онда тұрмыстың сан алуан көріністері, адамның әлемдегі және қоғамдағы орны сияқты идеялар қамтылады. Мәселен, наурыз мерекесі сәтіндегі ақ киімді Қызыр ата – әлемдегі барлық жақсылық пен ізгіліктің жиынтық бейнесі болса, әфсаналық бейне дәу – барлық зұлымдықтың адамдандырылған, түпнегіздендірілген, объективтендірілген нұсқасы болып табылады. Сондай-ақ қазақ халқында әрбір сан өзіндік тылсым мағыналықты, қасиеттілікті білдірген. Бір саны – жалғыздық пен қастерлілік (жапандағы жалғыз терек, бақсының жалғыз мәйіті т.б.), екі саны – жұптық, қарама-қарсылық (жұптасып өрілген арқан), үш саны – әлем құрылымы, кез-келген нәрсенің екі шеті мен ортасы (ертегілердегі үш ұл, теректің: ғарыш, жер беті, жер асты бейнесі т.б.), төрт саны – төрт құбыласы түгел, төртеу түгел болса.., әлемнің төрт бағытын киіз үйдің түндігінің бейнелеуі т.б., бес саны – бес уақыт намаз, бесенеден белгілі, әлемнің төрт бұрышы және ортасы т.б., алты саны – алты алаш, алты бақан, «алыстан алты жасар бала келсе, алпыстағы шал барып сәлем береді» деген мәтел т.б., жеті саны – жеті қазына, жеті қат көк, жеті түрлі тағамнан дайындалған наурыз көже, жетіген аспабы т.б., сегіз саны – сегіз қиыр шартарап, сексен сегіз мың ғалам т.б. болып жалғаса береді де, 40, 41, 90, 99 сандарымен тәмамдалады. Мәселен, ханның қырық уәзірі, «қырық қыз» туралы аңыз, нәрестенің қырқынан шығуы, қырық күндік қаде, қырық бір құмалақ т.б.

Сондай-ақ қазақ халқының көркемдік дүниетанымында түстер ерекше мағынаға ие болған және оны оңай ажырата білген, мұны жылқы малының сансыз түрлерінен байқауға болады. Әрбір түс терең мағынаға ие болған. Қара түс – қайғы мен мұң (қара жамылу, қаралы үй, қара қағаз т.б.); қуаттылық пен жігер (қара нар, қара дауыл, қара құрым т.б.); қарапайымдылық пен шүкіршілдік (қара нан, қара жер, қара қатын т.б.); қастерлілік пен киелілік (Қаратау, қара бақсы т.б.); көптік (қара қытай қаптау, қара халық); сары түс – қайғы мен мұң (сары уайым, сағыныш); қастерлілік пен асқақтық (сары дала, сары алтын); қарттық пен көнелік (сары күз, сарғая күту); тыныштық пен шүкіршілдік (сарыжайлау, сарытау, сары қымыз); шағындық пен ықшамдылық (сары өзек (өзенше деген мағынада); Қызыл түс – қастерлілік (отпен аластау); жігер мен шабыт (от, қыз-ығу, қозу-у, қыз-у, қызыл түлкі); мазасыздық пен үрей (қыз-ару); ойлылық пен сабырлылық (қызыл іңір, қызыл қыр) т.б. осындай әрбір түстің терең және көпжақты, астарлы мағынасы болған.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. «Құт» пен «бақыт» түсініктерін салыстырыңыз?
2. Қазақстарда қоңыр түс қандай мағыналар береді?
3. Бүгінгі күнге дейін сақталған тәңіршілдік элементтерін көрсетіңіз?
4. Бүгінгі әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдегі зорастризм элементтерін көрсетіңіз?
5. ҮІІІ-ХІІ ғасырлардығы түркі ойшылдарының философиясы
6. ХҮ-ХҮІІІ ғасырдағы қазақ даласындағы дүниетаным: хандық, билер, батырлар мен жыраулар институты
7. ХІХ ғасырлардағы қазақ философиясы және ХХ ғасырдың басындағы қазақ ағартушылары

1. ҮІІІ – ХІІ ғасырлар орта ғасырдағы араб-мұсылмандық ренессанс дәуірінің қазақ даласына ықпалы және осы даладағы рухани кеңістіктегі ғылыми-танымдық саланың өркендеуімен ұштасады. Бұны түркілік ренессанс кезеңі деп те атауға болады. Бірақ түркі халықтарында бұл кезеңге дейін де айшықты философиялық дүниетаным ерекшеліктері өзіндік төлтума бағдарымен өркендеген. Мәселен, көне түркі жазба ескерткіштері тек тарихи оқиғаларды ғана емес, сол халықтың тұтас дүниетанымын қамтиды. «Жоғарыда көк тәңірі, Төменде қара жер жаралғанда» деп басталатын таным жалпы адамзаттық әлеуметтік оқиғалардың бәрі алдымен жаратылысқа тәуелді екендігін еске салып отырғандай ыңғай байқатады, адам мен әлемнің эволюциялық тұрғыдан біртұтастығын ниеттейді т.б. Ондағы әрбір нақыл сөз, мақал-мәтелдер де терең философиялық мағыналарды жамайды және қазіргі күнгі рухани туындылардың түп негізі болып саналады. Мәселен, «Қорада қой егіз тапса, далада бір түп жусан артық шығады» деген бүгінгі мақалдың арғы көне түркілік тегі «Қорада лақ туса, ойда от өнер» деп тұжырымдалған. Бұл әлемдік үйлесімділік, дүниенің органикалық бірлігі мен олардың жалпылама байланысы, себеп-салдарлық қатынас, эволюция мен табиғи заңдылықтардың жүйесі туралы терең толғаныстың нәтижесінен туған. Нақтырақ айтқанда, қорадағы туған әрбір төлдің өзінің несібесі бар, ол әлемге қажетсіз емес, қажеттілігінің арқасында ол табиғат анамен қамтамасыз етіледі және ол сол сәтте солай шартталады т.б.

ҮІІІ-ХІІ ғасырлардағы рухани өрлеу дәуірінің бастамасында оғыз-қыпшақ ұлысының ойшылы – Қорқыт Ата жатыр. Қорқыт тек данышпан ғана емес, қобызшы, жыршы, хан кеңесшісі, бақсы т.б. көпқызметті және тарихи тұлға, әрі аңыз кейіпкері. Сондықтан оның дүниетанымы натурфилософиялық, мифтік, діни, философиялық танымның түбірлестік бірлігін құрайды. Оның философиясының қайнар көздері 12 жырдан құралған «Қорқыт ата кітабы» мен оған енгізілген даналық сөздері, Қорқыт туралы аңыздар мен оның күйлері және шығу тарихының мазмұны болып табылады. «Қорқыт ата кітабындағы» жырлар әрбір кезеңдегі оқиғаларды тұтастындыратын түркі халықтарының жалпы тарихы мен дүниетанымының жинақталған рәміздік сипатты іспеттес. Ондағы әрбір жырының мазмұны терең рәміздік, образдық, аллегориялық мағынамен байыпты философияны жырлайды. Мәселен, «Доқа Қожаұлы Дели Домрул әңгімесінің баяны» жырының мазмұны былайша өрбиді: өзінің жаугершілдігі мен батырлығы арқылы елге танымал болған екі ұрпағы бар Домрул, көпірден өткендігі үшін жұрттан ақы талап етіп, үстемдігін жүргізгісі келеді, осындай бір кезеңдерде бір күні оған өлім Әзірейілі келіп жанын алатындығын мәлімдейді және келіспеген уақытта орнына басқа адамның жанын беруді сұрайды. Домрулдың әке-шешесі жанын беруге келіспегенмен, жары келісімін береді. Бірақ Әзірейіл әйелінің де, өзінің де жанын қалдырып, әке-шешесінің жанын алып кетеді. Бұл оқиғада негізінен екі идея бар: бірі – еркіндік мәселесі, екіншісі – ұрпақтар сабақтастығы мен адамзат эволюциясы. Домрул адам еркіндігінің үш деңгейін таратып көрсетуші ретінде мысалға алынған тұлға. Ол алдымен батырлығы мен рухы арқылы өзінің-өзіне еркіндігін жеңіп алады, ерік күшінің дәрежесін көрсетеді, одан кейін қоғамдағы еркіндігін әйгілейді, содан соң Әзірейілге мойынсұнбай, әлемдегі еркіндігін жариялағысы келеді. Осы тұстан оның еркіндігі шектеледі. Демек, еркіндіктің үш деңгейін анықтап береді және адамның субъективті болмысы, өмірі, тұрмысы, қоғамдағы мәртебені иеленуі еркін болғанмен, объективті болмысы еркін емес деген тұжырым нақтыланады. Ал Әзірейілдің әрекеті – екі ұрпақты Домрулдың адамзаттың эволюциялық тұрғыдан, яғни, сандық жағынан сақтап қалуын қамтамасыз еткенмен, әрі қарай көбеюін қамтамасыз ете алмайтындығын, ал әке-шешесінің репродуктивтіліктен айырылғандығын, олардың адам санын, түркі халықтарының санын көбейтуге енді ықпал ете алмайтындығын тұжырымдайтын тұспалды ойды береді.

Қорқыттың өлімнен қашу туралы аңызында – болу мен болмау, өмір мен өлім, мәңгілік пен өткіншілік, материя мен рухтың қайшылығы сияқты мәселелер таразыланады. Қорқыттың өлімнен қашу құбылысы, өлімнің ең түпкі, ақырғы, субстанциялық қайғы екендігін негіздеп, адамзатқа өмірсүйгіштік идеалын паш етеді, болу, бар болу құндылығы мен бақытын әйгілейді, түркі ұрпақтарына өмірдің құндылығын бағалай білуге үйретеді. Бүгінгі таңдағы өзін-өзі өлтіру мәселесінде өмірге құштарлықтың осындай көрінісі өзекті болып отыр.

Қорқыт атаның өлімнен қашу туралы аңыздарының тағы бір нұсқасында оның тартқан күйіне ұшқан құс, жүгірген аң т.б. барша тіршілік құлақ қойып, мүлтіксіз тыңдап тұрады. Олар, яғни, барша өткінші тіршіліктің барлығы өз призмасынан да өткізілетін өлім қайғысына ортақтасады, ортақ өлім мәселесінің толғауына күйзеледі, мәңгілікті аңсап, өткіншілікке қарғыс айтады, мәңгі өлмеудің жырын тыңдайды. Аңыз терең философиялық дүниетаным болғандықтан ондағы әрбір элемент пен көрініс рәміздік мағынаға ие: су үстіндегі жайылған кілемде қобыз тартып отырған Қорқыт ата көрінісінде, су – өмір мен уақыт ағымын, кілем – дүниенің төрт бұрышын, жылан – мәңгілікті бейнелесе, Қорқыт Атаның желмаямен қобыз тартып ел кезуінде, қобыз үні мен түйенің боздауының үндестігі, олардың сазы жөнінен бір-бірінен ажырағысыз екендігі, сайып келгенде, Қорқыт бабаның мұңына тоғысады да, «түйе – қобыз – иесі» бірлігін тұспалдайды.

Бұл пессимистік өлім философиясы емес, оптимистік өмір философиясы: формасы сарыуайымшылдық экзистенциалистік, мазмұны шабытты экзистенциалдық. Себебі, бұнда өмірден түңілушілік, оны жек көру емес, керісінше, өмірге тоймсыздық пен шабыт, өмірдің әрбір сәтін бағалай білу, уақыттың құндылығын ардақтау сияқты идеалдар паш етіледі.

Қорқыт Атадан кейін түркі халықтарының рухани өрлеу үдерісі екі-үш ғасырда көптеген ойшылдар легін қалптастырды. Мәселен, бүгінгі күнгі зерттеушілер бізге танымал екінші ұстаз атанған әл-Фарабиден басқа онның үстінде басқа да ғұлама «әл-Фарабилер», яғни, Фарабтан шыққандардың болғандығын дәйектеп отыр, бір өкініштісі бұлардың жазба еңбектері сақталмаған. Сондықтан қазіргі тарихнамаларда, ғылым тарихында тек жазба еңбектері сақталғандары ғана танымал болатындығы шындық. Осы орайда, ІХ-ХІІ ғасырлардағы түркілік ойшылдар бүгінгі күнге келіп жеткен еңбектерімен қоса атап өтіледі: Жүсіп Баласағұнидің «Құтты білігі», Махмұд Қашқаридің «Түрік сөздігі», Қожа Ахмет Йассауидің «Даналық кітабы», Ахмет Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» т.б.

 Араб-мұсылмандық шығыс философиясының өкілі болғанмен, түркі жерінде, Отырар қаласында дүниеге келіп, балалық шағын сонда өткізген ойшылдардың бірі – Әбу Насыр Әл Фараби. Оның толық есімі – Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн Узлағ әл Фараби ат-Түрки болатын. Әлемге әйгілі философ жан-жақты энциклопедист ғалым: дәрігер, физик, психолог, математик, астороном, музыкант, ақын, т.б. болғандықтан, метафизикалық және онтологиялық мәселелерді таразылауда да өзіндік төлтума идеяларын ұсынған. Сонымен қатар әл-Фараби ілімінің бір қыры да көне Грекиялық Аристотель мен Платон еңбектеріне герменевтикалық талдаулар жасаудан басталады және кейінгі батыс еуропаға оның еңбектерін таныстырушылардың бірі ретінде тынамал. Ол әлемдік рухани кеңістікте Аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» атанған (мүмкін, шындығында, бірінші болар). Ол 200-дей еңбек жазғанмен, оның бізге келіп жеткені 70-тейі ғана: «Философиялық трактаттар», «Математикалық трактаттар», «Әлеуметтік-этикалық трактаттар», «Логикалық трактаттар», «Музыканың ұлы кітабы», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» т.б.

 Физикалық ілімдер саласында кеңістік, материя, қозғалыс жөнінде ұмтымды пікірлерін ұсынумен қатар, тәжірибелер жасап, оны дәйектеуге құлшынған. Мәселен, вакуум туралы толғанысында, оны тәжірибе жүзінде тексеріп көріп, әлемде табиғи вакуумның болмайтындығын дәлелдейді. Осыдан ойшылдың бос кеңістіктің нақты физикалық көрінісі вакуум жөніндегі көзқарастарының да маңызды тұс екендігі аңғарылады. Вакуумды тәжірибелік-эмпирикалық жолмен зерделеген әл-Фараби оның болмайтындығын ауа мен судың қатынасы арқылы байыптайды.

 Психологиялық көзқарастарында ақыл, интеллект, қабылдау сияқты мәселелерді таразылап, танымның деңгейлерін ажыратып көрсетеді. Мәселен, интеллектіні бірнеше түрге ажыратып, әрқайсысының қызметтерін көрсетуі де бүгінгі күнге дейін маңызды мәселелер болып табылып отыр.

 Музыка саласында, дыбыстардың саздық өрнектелуі, ноталар мен музыкалық білімнің қазіргі теориялық деңгейлерін «Музыканың ұлы кітабы» атты еңбегінде баяндайды.

 Метафизикалық бағытта: онтологиялық, негізгі концептуалдық, әрі нақты, түпкі философиялық мәселе «бар» мен «жоқ» жөніндегі ойтолғамдар түзілісін; қозғалыс және оның түлерін; форма мен материяның арақатынасын байыпты зерделеу бойынша онтометафизикалық «қалыптасу» мен «жаратылу» мәселелерін; орын мен кеңістік туралы толғаныстарын, жаратушының әлемде жарату актісіндегі сипатын т.б. ұсынады.

 Осы аталған идеялар ойшылдың «Мәселелердің мәні» деген еңбегінде байыпты қарастырылған. Ол қажеттілік, мүмкіндік, өмір сүру мен әлемнің жаратылуы туралы логикалық пайымдаулар жасай отырып; «Біз барлық екі түрлі болады дейміз. Оның біріне өзі бар болғанымен, одан өмір сүру қажеттігі тумайтын заттар жатады. Заттардың бұл түрі «мүмкін бар» деп аталады. Бардың өзге түріне бар болады екен – әрқашан және қажетті өмір сүруі тиіс заттар жатады. Бұлар «қажетті бар» деп аталады. Егер біз «мүмкін бар» турасында «бәлкім ол жоқ шығар» деп пайым жасасақ, - онда ешқандай оғаштық жоқ. «Мүмкін бар» өмір сүруі үшін өзінің болмысында қандай да болмасын бір себепті қажет етеді. Осындай себеп пайда болғанда, ол «өзгенің арқасында қажеті барға» айналады»,-деп «бар» мен «жоқты» байыптаған ойшыл, оның таза онтологиялық мән екендігін ұсына келе, «мүмкін бар» мен «қажетті барды» ажыратып алады. Осы қақ жару (дихотомия) шартты түрде ұсынылып, ортақ «бар» ұғымынан дифференциацияланып шыққанменен, ең түпкі мәселелерді қозғайды. Демек, өмір сүрудің өзінің екі түрін көрсетеді. Осылайша ойларын түйіндеген әл-Фараби оны әрі қарай өрбіте түседі: «Бұдан қашаннан бері «өздігінен мүмкін бар» болып келген зат «өзгенің арқасында қажетті барға» айналады деген қорытынды шығады. Бұл мүмкіндік әлдебір тұрақты, мәңгілік нәрсе болуы керек немесе бірде бар, бірде жоқ бірдеңе болуы тиіс. Мүмкін заттардың себептер тізбегі шексіз созыла бермейді, айналып келіп отырмайды да: оның қандай да бір қажеттіге, атап айтқанда, ең алғашқы «барға» тірелуі керек»

Алдымен, бұл жердегі пайда болу діни түсініктегі креационистік қағидаларға сүйенілген екендігін байыптаймыз. Яғни, жаратылудың креационизмдік қуаты белгілі бір кездейсоқ себептер арқылы емес, қажетті «себеп» арқылы іске асып, мүмкіндіктің шындыққа айналуының негіздерін жасайды. «Мүмкін бардың» «мүмкін жоққа» айналуы болмыс пен Бейболмыстың өзара өтпелілік жобасына сәйкес келеді, бірақ «мүмкін бар» бұл тұжырымда Бейболмыс болып табылмайды. Сондықтан ойшыл көрсеткен «мүмкін бардың» «қажетті барға» өтетіндігі арқылы, оның болмыстық параметрі танылады. «Қажетті бар» - реалды шындық, өмір сүретіндік, ал «мүмкін бар» - потенциалды болмыс.

әл-Фараби онтологиялық мәнге тереңдеп бойлай ене отыра, бұл түсініктерді әрі қарай аша түседі: «Қажетті барға» келейік: егер оны жоқ деп пайымдар болсақ, сөзсіз оғаштыққа жол береміз. Оның бар болуының себебі жоқ. Ол бірдеңенің арқасында шын бар болмайды. Ол заттардың бар болуының бастапқы себебі. Осыдан «қажетті бардың» бар болуы барлық бардың (тіршіліктің) бастауы деген қорытынды шығады және ол қандай да кемшіліктен таза болуы қажет. Осылайша оның бар болуы мейлінше кемелді. Ол себептерге – материяға, формаға, әрекет пен мақсатқа бағынышсыз, еркін, өмір сүрудің ең кемеліне жеткен қажетті бар».

Яғни, бұл түсініктегі кемеліне жеткен «қажетті бар» ұғымы, шындығында да, кемелденген болса, өз ішінен дамитын кемелділік (имманентті субстанциялық эндофакторлы) мән болып табылады. Оның трансценденциясы «өзі-үшін-бар» екендігінде. «Кемелденген» деп байыпталған қасиет бұл жерде біздің түсінігімізше, алдымен, оның шынайы өмір сүретіндігін және пайда болуының эволюциялық жолында жаратылмағандығын ұсынатын, мәңгілік бар екендігін қайталайтындығын білдіреді. Яғни, оның абсолютті еркіндігінің ашылуын ниеттейді, себебі, оның еркіндігі бар болу еркіндігі екендігі айқын.

Ойшыл осы тұжырымдарды меңзей келе, оның кемелденген актісін ұсынады. Бұл өзінің модусы, субстанциясы, субстраты емес, бар болуы арқылы оның өзіне айналады. Оның бар болуы тіптен «жоқ болу» емес, яғни, оның бар болуы «бар болу» (тырнақшаға аса мән беру керек) болып табылады. Демек, «бар екендігі» - белгілі бір жазықтықта, анық айғақталған, күмәнсіз ұсынылған, дәйекті мойындалған, түпкі ақиқат болады.

әл-Фараби осы мәселені әрі қарай сабақтай түседі: «Оның мәселен, дене тәрізді болмыс сипаты жоқ. Сен оны бар дей алар едің, бірақ «бардың» анықтауышы «зат» – ал «зат» болса тағы дененің анықтауышы. Осылайша «қажетті бар» туралы «ол қажетті бар және бұл оның өмір сүру түрі» дегенді ғана айта аламыз. Бұдан қорытынды – қажетті бардың не тегі, не түрі, не дерегі, не дәлелі жоқ. Керісінше, оның өзі баршаның дәлелі бола алады. Ол тұрақты мәңгілік түрінде өз бетінше өмір сүреді, ешқашан мәңгіге жоғалмайды, өмірі әлеуетті емес. Бұдан оның болмауы мүмкін емес, ол өзінің бірқалыпты өшпейтін өмірі үшін ештеңеге мұқтаж емес және ол бір қалыптан екінші қалыпқа көшпейді деген тұжырым шығады. .. Оған не көлем, не орын, не уақыт таңуға болмайды. Ол дене емес. Оның болмысында өзінің өмір сүруі тәуелді болатындай бөтен ешнәрсе жоқ. Осы мағынасында да ол бір тұтас. Дәл осы іспетті оның болмысын, материя, түр, түс деген тәрізді түсініктермен сипаттауға болмайды»,-деп, оған – ақыл, данышпан, көркем, шебер, махаббат иесі т.б. қасиеттерді таңады.

Демек, «қажетті бар» болмыстық болғанмен, шартты түрде ешқандай болмыстық сапаны иемденбейді, таза абсолютті тәуелсіз, бар болуының өзі «өзі-үшін болудың» толық мәнін иемденген, әрі өмір сүрудің, болудың, бар-лықтың шынайы мәні мен мағынасын толықтай иеленген әлдебір жақ деп тұспалданады. Осы белгісіз жақ Жаратушыға айналып, онымен теңеседі, ол креативтік қуатқа ие, бүткіл дүниені бар қылуға қабілетті және оның болмысын бағындыруға ерікті т.б. қасиеттерді иемденеді. Яғни, әл-Фарабидің нұсқап отырғаны Жаратушының өзі, ол – Құдай болып табылады. Бұл дәстүрлі философиялық теологиялық ілім.

 Ойшылдың идеялары теософиясын айғақтаумен жалғаса түседі: «Ол заттарға мәңгілік өмір береді, жоқ болуына тиым салады. Осы мәнінде ол барлық заттардың болмысының себебі болып табылады, бірақ бұл заттарды жоқтан бар еткенде оларға өз бетінше еркін өмір сүру мүмкіндігін қоса береді деген сөз емес».

Бұнда, тұтас дүние, «қажетті бардың» еркінде, әлемнің бар болуы «бар» арқылы ғана туындайды, нығайтылады, өрлейді. Бұдан: бар – «барға» тәуелді деген қарапайым алгоритм алынады. Осыдан бар мен «бардың» айырмашылығы анық байқалады. Осыдан «Егер, «бар» болмаса, онда бар да болмайды»,-деген нақты тұжырым шығады. Бұл, әрине, діни нысанадағы Жаратушы жөніндегі мәселе.

 Ахмед Иүгінеки өмір сүрген тарихи кезең де мұсылмандық мәдениеттің түркілік ортада орныға бастауымен байланысты болғандықтан, ойшылдың жеке дүниеге көзқарасының қалыптасуына ислам діні тікелей әсер етіп, теологиялық этика мен моральдік қағидалар оның шығармашылығынан айқын көрініс табады. Оның «Ақиқат сыйы» деп аталатын еңбегі діни-философиялық шығарма шығыстық ойлау дәстүрін, түркілік таным-түсінікті тұтасынан жинақтайды. Бұнда адамгершілік қағидаларын кеңінен насихаттау мен үлгі-өнегелілік басты орынға шығарылып, ол онтологиялық, теологиялық тұрғыдан зерделенеді. Бұнда «Ақиақат» ілім «сый» ретінде табиғи және адамзаттың эволюциясының рухани өрлеуінің қажетті, әрі бірден-бірі ілімі деген идея ниеттеледі. Бұл адамның білімге деген ұмтылысының жоғарылығы мен адамгершіліктің үндестірілуі арқылы толығады деген пікірлермен тұжырымдалды. Ал ақыл адам өмірінде маңызды және адами қасиеттің негізі екендігі дәйектеліп, ақылға сүйене отырып, өмір сүрудің шабыттылығын жырлайды, рационалистік дәстүрді қолдайды. Бірақ ол батыстық рационализмнен елеулі айырмашылығы бар идея, бұнда даналық, парасаттылық, сезімділік пен адамгершілік идеалдары қоса қамтылады, бұларды ажырамас бірлікте қарастырады. Адам өміріндегі сөз бен тілдің маңыздылығы және оны дұрыс пайдалану жөнінде толғай келіп, оны жалпы құндылықтар жүйесімен топтастырады да, табиғи әлеуметтік заңдылық ретінде паййымдайды. Бұл құдіретті заңдылықты жоғарғы жаратушы Ақиқат сыйы ретінде қабылдауды ұсынады, сөйтіп өз ілімін асқақтандыра түседі.

 А. Иүгінекидің іліміндегі қарама-қарсылықтар туралы ілімдердің тоғысуы құдайлықтан бастау алып, күн мен түн және жарық пен қараңғының алмасуының табиғилық болмысымен шартталады. Мәселен:

# Құдайым ( сен үшін ) күн мен түнді жаратты,

# Кезегімен алмасып, бірінен соң бірі өтіп жатады.

# Күніңді кетіріп қараңғы түн етеді.

# Түніңді кетіріп қайтадан жарық етеді,- деп тұжырымдайды. Бұнда

# креационистік қағиданы негізге алумен қатар, оның адамзат үшін табиғи болмыс болып табылатындығын, объективтілігін паш ете отырып, адам мен құдай арасындағы қатынастың ақиқат деңгейін көрсетеді. Бұнда біртұтас ғаламды, дүниені жасаушы, жаратушы бір құдірет күш бар екенін мойындап, оның асқақтығын пайымдайды.

Алла тек жаратушы салқынқанды емес, әділеттілікті, парасаттылықты сақтаушы айрықшы күш және адамдарға ырыздық пен бақыт және игілік сыйлаушы ретінде көрсетіледі: «Алла өзін білімменен құт етеді, Қайырсыз надандықты жұт етеді. Білімді үйренбеген талай қауым, Құдайды қолдан жасап бұт етеді».

Түркі халықтарындағы араб-мұсылмандық ренессанс ықпалымен қалыптасқан қазақ даласындағы ойшылдардың көрнектілерінің бірі – Қожа Ахмет Яссауидің махаббат философиясы ғашықтық танымы бойынша теологиялық сипатты басшылыққа алады, жету жолы мен ұмтылуы бойынша – аскеттік стилді қолданады да, суфистік өмір кешу дағдысын уағыздайды. Себебі, адам өміріндегі ең басты идеал мен тіршіліктің мәні, ең жоғарғы саты, абсолюттік деңгей – «құдайды сүю» болып табылады деген ұстанымды негізге алады. Ол ғашықтық тек құдайдың жек басы ғана емес, оның әрекеттері мен жаратушылығын мойындау арқылы, соның нәтижесіндегі әлемнің сан алуандығына сүйсіну жолын, әсемдігі мен асқақтығына масаттану сезімін жалпылама түрде байыптап, дәйектей түседі: «Он сегіз мың ғаламға қайран болған ғашықтар» деген тұжырым осының айғағы. Бұнда танылмайтын тылсымдықты тануға ұмтылыс құштарлығы өзіне ғашықтықты туғызған, ол он сегіз мың ғалам арқылы өзінің сан алуан шексіздігін және адам үшін ғажайып құрылғандығын жариялайды. Сондықтан ойшыл өмірге құлшыныстың орталығы ретінде осы махаббатты түпнегізге айналдырады. Өз ойын «Ғашық сырын таба алмай, сарсаң болған ғашықтар»,-деп тұжырымдаған ойшылда ғашықтықтың өзі оның ішкі сырын білуге ұмтылыс арқылы тылсым бола бастайды, себебі, адам өзінің ғашықтығын саналы түрде түсіндіріп бере алмайды, ол сезім мен интуиция арқылы көмкеріледі, сондықтан оның сыры сол ғашықтықтық құбылысының өзінде жатыр. Құдай және ол жаратқан әлем дүниені көңіл көзімен терең түйсінген адам үшін бұрыннан-ақ «ғашықтық объектісі болып тағайындалған», сондықтан оны сүюге тиісті болу адам ғұымырындағы басты өмірмәнділік модус болып табылады. Махаббаттың экстазы мен өзге әлемге тереңдеп ену құдайға тоғысу мен нұрлануға жетелейтін ішкі психологиялық сана-сезім, сайып келгенде, әлемнің сырын ұғыну мен таным әуелі адамдағы сезімнің болуымен шартталады, одан кейін ол сезімнің құдайға бағытталауы арқылы жаратқан әлемді тұтастай қамтып, сүйсіну басталады. Осы сүйсіну деңгейі бүкіл дүниені танудың бастапқы нұсқасы мен сатысы деген ой ниеті жатыр. Бұл сүйсінудің өзі тек жай ғана тамсану емес, терең психологиялық күй арқылы іске асатын және практикалық әрекеттермен көмкерілген акті болып табылады. Тұңғиық жайбарақаттану мен сезімдік тұрмыс қалпын иеленудің құралы – әуелі Алланы тани және мойындай білу шарты болатын болса, осы тұста Ахмед Яссауидің махаббат философиясының ерекшілігі түпкілікті махаббат болып саналатын жоғары сезімдік деңгейді бастан өткізу. Басқа теологиялық көзқарастарда құдайды мойындау рационалды дәйектеліп, оны құрметтеу керектігі айтылатын болса, суфистік танымда, әсіресе, Яссауи ілімінде оны сүйе білудің шынайы мағынасы толғанылады, осы сүйіспеншілік адамды жайбарақат күйге түсіріп, алаңдаушылық пен өмірлік азаптардан, қиыншылықтардан құтқарады. Сопылық философияны зерделеушілер де оның танымдық қызметін, ақиқатты ашу функциясын айрықша бөліп көрсетеді.

 Оның «Даналық кітабы» – ғұмыр кешуден мән-мағына тапқан, сүйіспенішілікке ұмтылыс шабыттары мен іссіздік енжарлығының «алтын аралығын» ұсынғандай болады, даналық пен парасаттылықтың бастауларын нақты тұжырымдайды. Оның махаббат философиясында тұрмыстық жұптық сүйіспеншілік пен жерлік-физикалық деңгейден жоғарырақ, асқақтап көтерілген өмірмәнділік ұғымдар теологиялық формадағы онтологиялық деңгеймен тоғысады. Сөйтіп, ең жоғарғы деңгей «СҮЮ» құбылысын асқақтандырады, оны түпкі рухани құндылықтың сезімдік-танымдық дәрежесі ретінде орнықтырады. Бұл деңгейде махаббат өзінін-өзі тылсым, қасиетті, қастерлі құндылыққа өтеді. Ол адамның әлемде өзін-өзі ашуының, мәңгілік рухани жетілуінің нақты көрінісіне айналады. Бұның нәтижесі «Хақпен дидарласуға» келіп тоғысатын тұңғиық философияны туғызды. Сопылық дәстүрге енудің негізгі кедергілерінің бірі – нәпсі мәселесі Қожа Ахмет Иассауида ішкі психологиялық ықпал арқылы күресетін екінші жақ, өзінің нәпсісі өзіне қарсы қойылады. Осы тұрғыдан алғанда, дүниенің сыры да, жаратушысы Алла да, оған сенім де, бұның қарсы азғырушысы нәпсі де адамның өз ішінде, сондықтан жағымдыларын оятып, жағымсыздарын саналы түрде ығыстырудың бірлігі Хақ жолына жету деген тұжырым жатыр.

 Түркілік ренессанстың өрлеу аймағы мен кезеңінің көрнекті ойшылдарының бірі – Жүсіп Баласағұнидің «Құтты білік» дастанында этикалық қағидалар кеңірек және плюралистік таным тұрғысынан зерделенеді, насихаттаудан гөрі таным таразысын кеңейту ұсыналады: өмір салтын таңдап алу үшін екі түрлі ғұмыр кешу дәстүрі салыстырылып барып ұсыналады. Гедонизм бағытына сәйкес көзқарас ұстанатын Өгдүлмиш пен аскетизм қағидаларының практигі, оқшауланған Одғурмыштың салыстырылып барып ұсынылуында да, жалпы өмірдің мағынасы туралы мәселені қозғаудың ниеті жатыр. Одғурмыш: «Дүние сүйікті болғаны үшін бүкіл айыбы, Саған игілік болып көрінеді, ей, елден асқан қымбаттым»,-деп өзінің тақуалық дәстүрінің маңызын ұсынады да, «Өзіңнің дүниені сүйгеніңнің белгісі бұл қанша айыбын (көрсең де), көңілің игілікке санап тұрады»,-деп адам танымындағы алдамшылық пен сенімнің түпнегізінде ақиқат жатырмайтындығын, ол тек дүниеге елігу арқылы өзін-өзі алдау ғана болып табылатындығын пайымдайды және осы жалған дүниенің арғы жағындағы абсолютті ақиқатты түйсіну қажеттігін дәйектейді: «Бұл дүниенің бақыты ізгі емес, Алладан алыстатады, дінді жұтатады». Осы тұста Баласағұнның дүниетанымындағы негізгі ерекшелік ашылады, екі түрлі ізгілікті көзқарас ұстанушы жақтарды пікірталасқа түсіреді және осы екі бағыттың, шындығында да, қайсысын таңдау қажет деген өмірмәнділік сауал тастайды. Аскеттік ғұмыр кешкен Одғурмыш: «Дүние жинау не үшін керек? Қайта тастап кеткен соң, Ей, өлетін (пенде), сен несіне алданасың, Өзің екі күндік қонақ бола отырып» десе, оған қалыпты өмір сүрушінің өкілі Өгдүлмиштің жауабы:

«Дүние халқы мен мемлекеті кентін тастап

(О дүниенің) ауыр жүгін арқалап тауға барып тұрса

Барлық дүние бұзылып, бос қалар еді

Адам баласының баршасы ұрық шашпас еді»

 Одғүрмыш дүниесүйгіштік махаббаттың өтпелілігі мен жалғандығын, өткіншілікке сенген мағынасыздықты, алдамшы тіршіліктегі адасуды рухани өрлеудің соңғы ақиқаты құдайды сүюге қарама-қарсы қойып жағымсыз-мағынасыз деңгейге көтеріп, өмірдің мәнін аскеттікпен шешсе, Өгдүлмиш бұл бағдарды іштей бағалайды, келіседі, оның философиясын ұғынады, бірақ нақты өмірлік тәжірибеде өзінің басқаша қағидаларын ұсынады; ұрпақтар сабақтастығы да соншалықты маңызды екендігін алға тартады. Бұдан екі түрлі махаббат пен өмір стилі құрылады; теологиялық және экзистенциалдық.

Сондай-ақ ойшылдың бұл туындысында жалпы этикалық бағдарлар өсиетнама ретінде тұжырымдалады: «Біліп айтқан сөз – білікті саналар, Біліксіз сөз басыңды жеп, табалар.Көп сөйлеме, аз айт бірер түйірін, Бір сөзбен шеш тәмәм сөздің түйінін». Бұнда сөздің бастапқылығы мен ықпалының құдыреттілігін, құндылығы мен нақтылығын, практикалық мағыналығы мен әсерлілігін таразылап, оны өмірмәнділік деңгейге шығаратын ұстын тұжырымдалады.

2. ХҮ-ХҮІІІ ғасырдағы қазақ даласындағы дүниетаным: хандық, билер, батырлар мен жыраулар институты тарихи мәліметтер мен деректер бойынша, түркі халықтарының жекелену (индивидуация) және тарамдалу (дифференциация) үдерістерінің нәтижесінен қазақ хандығының құрылып, халқымыздың төл, ешкімге ортақ емес дүниетанымның қалыптасуы мен даму кезеңі болып саналады. Бұл кезеңдегі саяси-әлеуметтік билік пен әлеуметтік мәртебе – хандар, билер, батырлар дүниетанымын және өмірлік ұстанымдарын әйгілеумен жалғасын тапса, рухани-мәдени кеңістіктегі – эпостық дәстүр, жыраулық поэтифилософия, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр, мақал-мәтелдер мен аңыз әңгімелердің т.б. терең өмірмәнділік тұжырымдары тұтаса келе, қазақ дүниетанымының жалпы бағдарларын айқындай алады. Осыған сәйкес, бұлардың әрқайсысы өзіндік ерекшеліктерімен айғақталады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінің руханияттық бағдары – адамның әлемдегі орны, оның тағайындалған мәртебесі, өмірдің мәні мен мағынасы, адамның қоршаған ортамен, жоғарғы күшпен, рухтармен қарым-қатынасы болып табылады. Көшпелі халықтың дәстүрлі мәдениетіндегі ерекшеліктердің бірі ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырған ауызша ақпараттық кеңістік аймағының өміршеңдігі және ондағы әдет-ғұрып заңдары мен этикалық, адамгершілік мұраттары болып табылады. Бұлардың ішіндегі маңызды саланың бірі әдет-ғұрып пен салт-дәстүр аймағындағы құқықтық жүйе. Бұның нақты қоғамдық-мәдени көрінісі «Билер кеңесі», «Ақсақалдар мәжілісіндегі» парламенттік деп атауға болатындай қызметпен айғақталады.

Осыған орай, «би» феномені тарихи-әлеуметтік тұрғыдан мынадай мағыналарға ие болады: 1) Саяси – «Бидің» қызметінің басты мазмұны құқықтық кеңістіктегі адам еркіндігі мен еріктілігі, жауапкершілігі мәселелерін қамтып, әлеуметтік реттеушілікке (регулятор) келіп тоғысады; ол адам еркіндігі мен құқықтарын сақтаушы және жаңашылдық енгізуші, қоғамдық өмірді жаңартушы; бидің қызметі жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтар деңгейіндегі: жауапкершілік пен еркіндік, еріктілік пен тәуелсіздік, бостандық пен азаттық т.б. аясындағы күрделі мәселелерді шешудің даналығына келіп тіреледі; бидің өзі әлеуметтік жауапкершілік пен еркіндіктің қоғамдық-әлеуметтік, мәдени-саяси тұрғыдан нақты барынша толыққанды өкілі, өнегесі мен жарқын үлгісі болып табылады; 2) Әлеуметтік – Билер: әлеуметтік әділеттілікті теориялық деңгейде ғана таразылаушы ретінде идеяларды спекуляция жасамайды, оны қоғамдық өмірде қолданып, нақты нәтижелерге қол жеткізеді; үнемі әлеуметтік жанжал аясындағы шекаралық жағдайлы күй кешеді де, үнемі өзін-өзі ашу, өзін тану экзистенциясында болады; зиялылықтың үлгісі ретінде тұлғалардың әлеуметтенуінің орталық институты болып табылады т.б.

 Хандық институт тек саяси-әлеуметтік қана емес, қоғам мен адам арасындағы, билік пен бағынушы қатынасындағы және жалпы «ұлттық» бірлік пен оның табиғи болмысындағы маңызды буын, әрі үлкен жауапкершілік пен еркіндіктің аймағындағы жан иесі. Саяси-әлеуметтік тұрғыдан: Хан – далалық еркіндік пен азаттық рухының жаршысы және оны тәжірибе жүзінде іске асырудың негізгі орталығы; Еркіндік таза абсолютті немесе шектен шыққан бейберекетсіздік емес, ол әлеуметтік деңгейде белгілі бір жауапкершіліктермен, түсіністіктермен, келісімділіктермен шартталып отыруы тиіс екендігінің бақылаушысы да хан болып табылады және осы еркіндіктің мәдени-әлеуметтік, онтологиялық мағынасын терең түйсінуші болып шығады; Ол ұлт азаттығы мен бостандық туралы ақпараттық және рухтандырушылық жан иесі және ықпалдылығы әлеуметтік мәртебесімен айқындалатын дара тұлға; Ұлттық бостандықсүйгіш дүниетанымды, дала адамының азаттық рухын терең меңгерген жинақтаушы жалқы өкіл т.б.

 Хан мәдени-экзистенциалдық тұрғыдан – «сенің өміріңнің бөлігі – менің өмірім» деген қағиданы әлеуметтік тұрғыдан өзгелерге арнайтын, физикалық және психологиялық «шекаралық жағдайлы» жан иесі; Өзінің ішкі рухының асқақтығы мен Меніне халқының Рухын жетелейтін жауапкершілікті тұлға; Ұлт болмысының жасампаздығының куәгері т.б.

 Бірақ қазақ халқында хан тек авторитарлы билеуші емес, дала демократиясына сай келетін жалпыхалықтық теңдіктің тамаша үлгісі болған. Бұны Асан қайғы (Әй, Жәнібек хан ойласаң ), Бұхар жырау (Ай, Абылай, Абылай, Мен сені алғаш көргенде, Әбілмәмбет сұлтанның түйесін баққан құл едің), Махамбет (Хан емессің қасқырсың) сынды ақындардың ханға қарата айтылған батыл сөздерінен байқауға болады.

 Лиро-эпостық жырлардағы негізгі мәселе – ғашықтық толғауының өмірмәнділік мәселеге айналатындығы болса, батырлар жырында бұған ел қорғау, ұлтжандылық сияқты құндылықтар қосылады. Лиро-эпостық жырлар тек лирикалық әдеби шығарма емес, түркілік махаббат философиясының экзистенциалдық толғаулары мен пайымдауларын қамтитын көлемді ойтолғамдар үрдісін құрайды.

Мәселен, лиро-эпостық махаббат толғауларындағы жұбынан айырылған жарлар: Баян, Қыз Жібек өзін құрбан ету трагедиясының философиясын ұсынады, бұл психологиялық ауытқу, өлім құмарлығы емес, өзінің шынайы болмысының ашылмағандығына іштей қарсылықтың түрі. Жұбынан айырылудың қайғысы, әлеуметтік оқшауланып, өзінің әлемдегі жалғыздығын түйсініп, өмірінің мағынасының жоғалуына дейін көтеріледі. Бұл тұлғаның өзін-өзі психологиялық тұрғыдан жоғалтуынан физикалық тұрғыдан жоғалтуына алып келеді. Бастапқыдағы өмірмәнділік махаббат сарыны енді болу мен болмаудың онтологиялық талғауын туғызады. Бұнда ғашықтық сана өлім мен өмірді баламалауға дейін жетелейді, бұл өлімді уағыздаушылық пессимизмі емес, ғашық болудың абсолютті мінсіз үлгісінің болуы мүмкін екендігін әйгілейтін нұсқа. Олар да алғашында жұбымен бірге мағыналы ғұмыр кешеді, осы өмір қайталанбас құндылыққа өтеді. Сондықтан өзін құрбан ету ғашықтықтың ең соңғы жоғарғы кепілі мен өлшемі болып алынады, яғни, бұдан асқан берілгендік пен адалдықтың болуы мүмкін емес.

Ал батырлар жырында махаббат көбінесе нәтижелі аяқталады, ер тұлға

махаббат пен майданда сыналады, сынақ биік талаптармен шартталады, қазақ даласы қатаң сынақ аймағына айналады, түркі ұлдары, тұлғалар кемелденудің шарттарының өткелдерінен өтеді. Ондағы тұлғалар өз болмысының құрсауын бұзып, әлемдік ерікпен тоғысады, еркіндікті жеңіп алу үшін өзінің онтологиялық мағынасын қайтадан ашады. Бұндағы махаббат философиясында сұлулық пен үйлесімділік, сенімділік пен жігер, адалдық пен қайырымдылық сияқты моральдік ұстанымдар негізгі идеяға айналады және оны іс-жүзінде көрсете білудің нақты формуласы әдіптеледі. Бұнда махаббат - күрескер, жасампаз, әлеуметтік кедергілерді жеңе алатын, түпкілікті мақсатына жетпей қоймайтын, өзін-өзі өмірлік тәжірибеден өткізетін, абстрактілі арман-мұраттарын нақты мүмкіндікке айналдыратын таза экзистенция. Бастапқыда идеал абстрактілі мүмкіндік формасында көрінеді, ол нақты мүмкіндікке оңай айнала қоймайды, қажеттілік жүгін арқалаудың нәтижесі арқылы шешіледі. Қажеттілікті – намысшылдық, ар-ұятты қадір тұту, жауынгерлік рух туғызады. Күрескерлік махаббаттың биік шыңы бұнда да өлім мен өмірді таңдауға-талғауға шығарады, «не өлім, не өмір» деген тәуекелшілдік батырдың негізгі ұстанымына айналады. Бұл тек біржақты ер адамдық емес, асыл затты әйелдің де араласуы мен әрекеті арқылы, екі мақсат тоғысады, осындай екі мүдденің шыңдалған көрінісі – сүйіспеншіліктің тұрақтылығы мен мәңгілігінің кепіліне айналады. Себебі олар, сансыз көп мүмкіндіктердің арасынан басқаша тағдырды қаламайды, тіпті мойындамайды да, тек «сол» өзінің «менінің» құрамдас бөлігіне айналғанда ғана жан тыныштығын мәңгілікке қамтамасыз ете алады. Эпостық таным-түсінікте өмір тұтастай күрес әлемі арқылы өрбиді, бастапқыдағы күрес өзінің болашақ өмірін жеңіп алудың күресі болып тағайындалады, мақсат міндетке айналады, жауапкершілік парызға өтеді, мораль заңға тасымалданады. Яғни, орындау-орындамауы өз ырқындағы моральдік қағида дала заңының қағидаттары болып қабылданады. Мәселен, ел қорғау мен отансүйгіштік моральдік қағида болса, ол батыр тұлға үшін даланың заңына айналып, мүлтіксіз қабылданады, осы қабылдаудың өзі моральдік үстемдік арқылы жүзеге асады. Себебі, батыр рухының еркіндік әлемі дала заңын мойындамауға емес, керісінше, халқының еркіндігі мен азаттығын қамтамасыз ету арқылы бостандыққа қол жеткізу болып табылады. Демек, халқы еркін болса, батыр өзінің еркіндігін толықтай сезінеді. Осындай ұлттық рух тек рациоаналды тұрғыдан емес, мифологиялық санамен әдіптеледі. Мәселен, «Қамбар ата рухы» жырларда батырдың атынан өзінің тылсым рухын былайша паш етеді: оған тіл бітеді, болашақ қатерді ескертіп отырады.

 Батырлар жырында түркі халықтарының рухының шексіз асқақтығы, намысқой мінезі, еркіндікті аңсаушылықтың түпсіздігі және мақсатқа жетпей тамамдалмайтын идентификациясы бейнеленеді. Яғни, еркіндік мақсатына жете алмаса, ол еркіндік емес, аяқталмаған еркіндік болып табылады деген батыл тұжырым дәйектеледі.

 Эпостар мен лиро-эпостардағы махаббат философиясының тереңдігі мынадай мағыналармен тоғыстырылған: 1) сүйіспеншіліктегі екінші жақ санаға бағдарланғандықпен шартталады, бұл адалдық пен берілгендікті білдіреді, немесе Канттың тұжырымы бойынша үзілді-кесілді бұйрық болып қабылданады; 2) одан айырылған өмір «өзінің өмірі емес, басқа адамның өмірі» болып түсініледі, бұл экзистениалдық мәселе болып табылады; 3) онымен бірге болмау мен өзінің де мүлде өмірде болмауы сәйкес өмірге айналады, бұл жұптық өмірдің кімге болса, соған арналғандығын емес, нақты жеке бір тұлғаға ғана арналғандығын білдіретін намысты өмірді білдіреді т.б. Осындай рәміздік түрде көрсетілген махаббатқа адалдықтың үлгісі пессимизм мен үнемі өзін өлтірушілікті уағыздамайды, ол қайшылық шешімін табады. Мәселен, Қыз Жібектің Төлегеннің інісіне тұрмыс құруы – келісімді әмеңгерлік салтпен шешіледі: «...Ата-анасын қуантып, Қырық күн ұдай той қылып, Сансызбай Жібекті алады».

ХҮ-ХҮІІІ ғасырлардағы қазақ дүниетанымының тағы бір айшықты көрінісі – жыраулық дәстүр. Жырау тек жыршы емес, шығармашылық иесі, әлеуметтік насихатшы, саяси идеолог, ақпараттарды тасушы жанды ақпарат құралы, жүйесіз ақпараттарды жүйелеп, оны өмірмәнділік мәселеге көтеріп, теорияны практикамен байланыстырушы т.б. көп қызметті данагөй тұлға.

 ХV ғасырдан бастау алған руханилықтың негізгі идеялық көздері ретіндегі ой-толғам, парасатты дүниетаным, әлеуметтік ғибраттану мен тағылымдық-тәлімгерлік үлгілер, саяси-құқтық ережелердің жиынтығынан тұратын түбірлестік дүниетаным осы жыраулық дәстүрден анық байқалады. Оның негізгі ерекшеліктері: табиғат әлемімен біте қайнасудан туындайтын өзін оған ұқсату; астарлау, тұспалдау, ишаралау стильдерінің ұтқыр қолданылуы – ғұмырмәнділік пен ғарышмәнділік тұстарды тудырды: адам өмірінің мағынасы, тіршіліктің мән-жайы, күнделікті тұрмыстың философиясы түрінде байыпталған.

Асан Қайғы бабамыз ХҮ ғасырларда өмір сүрген, Еділ бойында туған поэтикалық, нақтырақ айтқанда, жыраулық философияның алғы шебінде тұрған ойшыл рационализатор. Оны Ш. Уәлихановтың «көшпенділер философы» деп атауы да тегін емес. Көпқырлы және көпжақты Асан ата философиясы – концептуалдық үлгіде, тарихи шындық аясында; мифтік және реалдық бейнеге жіктеледі. Екінші бір эмоционалдық жазықтықта бұның дүниетанымы: пессимистік, бейтарап, оптимистік деңгейлерге ажырайды. Ал үшінші бір философиялық сала деңгейінде нақтыласақ; саяси-әлеуметтік онтологиясы, әлеуметтік философиясы, футурологиясы, қазақы этикасы, сезімдік-парасатты логикасы болып ұштасады. Мифтік бейне ол туралы аңыздар төңірегіне топтастырылатындығы сөзсіз. Мәселен, бабамыздың «Жерұйықты іздеу» хақындағы әфсанасының өзі саяси-әлеуметтік онтология ғана емес, жалпы этикалық-эстетикалық-онтологиялық-космологиялық-«даналық» танымының түбірлестігін (синкереттілігін) айғақтап береді. Нақтырақ айтқанда, «Асан қайғы ел кезіп не істеп жүр?» деген сауалдың мағынасы мынада:

1. Асан қайғының қазақ даласын шарлауы, оның аңыздарындағы қазіргі еліміздегі жер-су аттарының кездесуімен қатар, байырғы ұлттық сахараны кезуіне қарап, оны «мемлекетіміздің сол кездегі территориясын» белгілеуші екендігін айғақтайды. Әрине, ол өзге халықтың мекендеріне барып, баға беріп жүруі мүмкін емес екендігі түсінікті жайт. Сондықтан, ол өзінің даласын еркін шарлай отырып, «болашақ ұрпақтарына қазақ даласының шекарасын белгілеп кеткен».

2. Осыдан сайын даланы еркін кезіп өскен, ғұмырын өткізген халқына аймақты белгілеп бере отырып, болашақ ұрпақтарына «оны мәңгілікке сақтай біліңдер» деген ұлтжандылық-тәлімгерлік өсиет тастағаны туындайтындығы өзінен-өзі түсінікті.

3. Оның қазақ сахарасына берген бағасының көпшілігі оңды, жағымды (бұнда, бүкіл дала халқының тек сол жерге ғана шоғырланып кетпеуі саясаты да бар сияқты). Осыдан оның туған даласына деген сүйіспеншілігі, шексіздігі мен кеңдігіне деген сезімі анық байқалады. Бұл – әрбір қазақ халқының өкіліне «менің далам» деген ішкі психологиялық терең түйткіл орнататын бейсаналық түрде берілетін трансформациялық үлгілер мен канондардың қорытындысы іспетті.

4. Шындығында, оның жерұйықты табуы мен таба алмауы аса маңызды емес, «Өз елімнің әрбір аймағы, әрбір топырағы «Жерұйық»,-деген тезистің тұспалды ойлары бар. Бір қарағанда жалған сезімге берілгендік тәрізді болып көрінеді, бірақ оның парасаттылық қырына тереңірек үңілсек, осы идеяның ақиқаттылығына оңай көз жеткізуге болады. Мәселен, нәтижесінде, «Жерұйық» табылған жоқ, басты модус – «іздеу», «табу» тіптен негізгі мақсаттан айрылып, екінші жоспарға шығарылады.

5. «Қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заманды» (протокоммунизм деп айтса да болады) ол өзінің философиялық діңгегі ғана емес, идеалы ретінде таңдап алды. Коммунистер ол заманды уақыт бойынша іздеді, яғни, болашақта болуы тиіс, тіпті нақты уақытың да белгілі екендігіне (ХХ ғасырдың аяғы) сенді. Ал Асан қайғы оны кеңістік бойынша іздеді. Осы тұста кеңістік пен уақыт парадигмаларының заманды іздеу тұрғысынан байланыстылығы туындайды және салыстырылып отырылған идеалдар екіге айрылады. Екеуінің басты айырмашылығы мынада; коммунистер Асан Қайғы одан бес ғасыр бұрын ондай қоғамның болуы мүмкін емес екендігін дәлелдеп кеткендігіне қарамастан оған сенгендігінде болса, Асан Қайғының оны кеңістік бойынша да, уақыт бойынша да табу және орнату мүмкін емес екендігін дәйектеп, оған сенбегендігінде.

6. Бабамыздың бұл тұжырымдамасының жалпыадамзаттық рухани-ақпараттық кеңістіктегі сабақтастық тұрғысынан үлкен тарихи-әлеуметтік маңызы болды; Т. Мор мен Т. Кампанелладан бастап, коммунистерге дейін жалғасқан идея және осы типтес тұжырымдардың тағы тууы мүмкін екендігі. Сонымен қатар идея жалпы алғанда, оптимистік сипатта, өміршеңдік пен шабыт, үміт пен болашаққа сенімнің бейсаналы түрде өзін-өзі алдауға құрылған толықтырушылығы (компенсациясы). Яғни, бұл идея іске аса, әлде аспай ма, мәселе бұнда емес. Негізгі мәселе – адамзат қандай-да бір идеалдар мен әлеуметтік мифтер аясында қалуы тиіс, әрине, оның бұл тұста оптимистік сипатта болғандығы маңызды. Жалпыадамзаттық оптимистік философия мен ұлттық рухты бітістірген Асан қайғы идеалына өзінің жеке басының оған сенгендігінде немесе сенбегендігінде емес, осы идеалдың жалпы алгоритмін (логикалық құрылымын) жасап бергендігінде болып отыр. Неге десеңіз, «бес ғасыр өтсе де, коммунистер дәл осындай үлгіні неге таңдап алады» деген сұрақтың жауабы бұған дәлел.

7. Ол үнемі «курортты жер» емес, шөбі шүйгін дала іздейді. Бұл қазақ халқының мал шаруашылығының мәңгілік кәсіп екендігін уағыздап тұр және болашақта адамзаттың осы кәсіпке қарай бет бұратындығын меңзеген болуы да ықтимал. Себебі, оның көрпіпкелдік қасиеті бар екендігін ескеруіміз қажет. Шындығында, адам болмысы шөп қоректі хайуан емес, ет қоректі болып жаратылғандығына күмән жоқ (Бұл тұста вегетериандық өз алдына бөлек мәселе).

9. Асан қайғы іштей өз мүддесін тереңнен көздейтін ел кезуші дәруіш те, «зеріккен» саяхатшы да, уақытша хабар айтушы жаушы да, бітістіруші елші де, әжуалаушы алдар көсе де, қожанасыр да емес, ол – «көшпенділер философы», парасатты дала адамының нақты образы, болашақ жөнінде толғаушы көріпкел т.б.

10. Асан қайғының идеалы бүгінгі таңдағы шындық болғандықтан, оның ел кезуі халқының нақты болашағының да куәсі болып шығады.

Сондықтан осы тұста, оның мифтік және реалды бейнесі қайтадан тұтасады. Ендеше реалды бейнесі тарихи Асан Қайғының нақты өмір сүргендігімен айғақтала отырып, өзінің константтылығын бекітеді.

Бабамыздың пессимистік танымы оның «Ақыр заман» жөніндегі толғауларымен дәйектеледі: «Әй, Жәнібек хан, ойласаң, Қилы-қилы заман болар. Суда жүрген ақ шортан қарағай басын шалар, балшықтан үй болар, Сиыр малы пұл болар, Шәй деген ас болар, Шәй асынан бермесе, екі үйлі жан бірімен-бірі қас болар». Сарынның сипаты – пессимистік, бірақ философиялық-өмірмәнділік құндылығы – маңызды әлеуметтік болжам екендігі және оның шындыққа сәйкес келуі. Қазіргіше ғылыми тілмен айтсақ, оның этнофутурологиялық болжамдарының мәдени-әлеуметтік-тұрмыстық-ғұмыр кешушілік парадигмада шындыққа жанасуы. Әзірге, мәлім болған зерттеулер бойынша, ол «заман» ұғымын (әлеуметтік философияның категориясын) алғаш енгізуші.

Халқымызда, «заман» түсінігі оптимистік (жаңа заман, қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман), пессимистік (зар заман, ақыр заман) және бейтарап (заман өзгерді) жазықтықта түсіндіріледі. «Заман дегеніміз – тарихи-әлеуметтік шындықтың сол дәуірдегі тұрмыстық-өмірмәнділік жалпы сипатының концептуалдық көрінісі». Ал Асан Қайғының заман ұғымы «ақыр заман формасында» пессимистік сипатта. Бұл түсінік кейіннен зар заман ақындарымен жалғасын тауып (Заман ақыр болғанда), Абайға дейін сабақтасып (Ақыр заман жастары, қосылмас ешбір бастары), Мағжан сынды ақындарымызбен тұжырымдалып отырды. Осындай халқымыздың дүниетанымындағы ақыр заман деген түсініктің қазіргі діни танымдағы адамзаттың сөзсіз құритындығы туралы апокалипсис, дүниенің қирайтындығы хақындағы катаклизм, тұңғиық үмітсіз құлдырау емес, көшпелілік өркениеттің қасіретті ақырының келіп жететіндігі мен ұлттық құндылықтардың орнын батыстық құндылықтардың кейбір жағымсыз жақтары басып, тұрмыс пен таным-түсініктің өзгеруінің келеңсіз көріністерінің туындауы туралы. Демек, бабамыздың заман туралы футурологиясында; ретроспективтік-интроспективтік-перспективтік-постперспективтік әдіснама қолданылған. Өткен мен сол дәуірдегі дүниетанымның жалпы картинасын терең меңгерген Асан қайғы – халқының тыныс-тіршілігін байыпты тұрғыдан таразылайды – келешекке үңіле отырып – өз халқының болашағына күйзеліспен қарайды. Жоғарыдағы, оның толғауына назар салсақ, болжау үлгілерінің бәрі бүгінгі шындыққа жанасады, ал «Шортан қарағай басын әлі шалған жоқ». Бүгінгі замандағы адам сенбес оқиғалар, логикамен түсіндірілмейтін құбылыстар, ғылыммен дәлелденбейтін үдерістер т.б. ауытқу үрдістері рәміздік түрде «қарағай басына шортанның шығуы» болып табылады.

Ал бейтараптық дүниетанымы тек сезімдік тұрғыдан алынған өлшем, ол, шындығында, дархан дүниедегі даланың даналық дарынымен дараланатын дарабоз данышпанның дуалы және ғақлиятты ой кешу үрдістерінің парасатты нұсқалары. Оны кейде батыстық философия құрсауымен өлшеуге де келмейді.

«Таза мінсіз асыл тас, су түбінде жатады,

Таза мінсіз асыл сөз, ой түбінде жатады

Су түбінде жатқан тас, жел толқытса шығады,

Ой түбінде жатқан тас, шер толқытса шығады»,-деп толғаған Асан қайғының осы жолдарынан, нақтырақ айтқанда, нені байқауымызға болады. Қарапайым логика бойынша, су түбінде жатпаған асыл тастың, ой түбінде жатпаған асыл сөздің «асылдық» дәрежесі төмендейді. Бұл жердегі негізгі мәселе таста емес, әрине, ойда екендігі сөзсіз. Бұны тек фидеистік түсінікпен, рационалистікке қайшы екендігімен шешіп тоқталып қалуға болмайды. Ойды толқытатын «шер» осы рационалдылықтың түпкі мағынасындағы сана интенциясы, бейсаналық толқулардың көрінісі, интуицияның қозғаушы күші, иррационалдылықтың ықпалдық әсерінің рационалдылықпен тоғысуы екендігі түсінікті, бірақ бұндай батыстық парадигмалар қазақ философиясын толықтай аша алмайды. Шердің толқытуы – ойдың ақиқаттылығының, тереңнен толғанылғандығының, шынайы-табиғи түрде шығарылғандығының, құрғақ ақылға жүгіну емес екендігінің, сезімдік танымның қосылғандығының нақты көрінісі және өлшемі болып табылады. Яғни, сезімдік ішкі психологиялық толғаныстар, алдымен, субъектінің өзінің субъективті ақиқаттылығын шешіп береді, содан соң сол сезім күшінің иландырушылық күші арқылы ақиқаттылығын тағы да бекітеді, сайып келгенде, субъективті сезім күшін өзгеге және баршаға апарып жұқтырумен тамамдалады. Мәселен, ол дінде, саяси идеологияда т.б. анық байқалады.

 Жыраулардың ішінде аты ерекше танымал болған – Бұхар жырау Көкілташ медіресесін тамамдап, мұсылманша оқумен қатар ғылымның бірнеше салаларын игеріп, араб, парсы, тәжік тілдерін терең меңгереді. Бұқар көшпелілер мәдениетінің рухани дүниесінен терең нәр алғандығын көрсетіп, оны Шығыс мәдениетімен шебер толықтырып, білімін мемлекеттік мәселелерді шешуде шыңдайды. Көшпелі қазақ қоғамдық жағдайында сақталынып келе жатқан рулық қатынастар, патриархалдық от басы, көшпелі мал шаруашылығының басқа да қатынастарын реттеп отыратын осы әдет-ғұрып құқығын талқылау кезінде дін Ісләм орталығы Бұқара қаласынан келген қазы, «сіздер, қадірменді қазақ халқы, әлмисақтан бері мұсылманбыз дейсіздер, заңға келгенде Құран-шариғаттың жолымен жүрмейсіздер. Уәдені көпке сілтейсіздер. Көк атсын дейсіздер. Ата-баба моласына, әруаққа табынасыздар. Бұл шариғат жолынан кеткендік»,-дегенде, шариғатты Бұқараның қазысынан да жетік меңгерген Бұқар жырау «Алла аспанда емес, жерде де емес, әркімнің жүрегінде, сезімінде, жадында. Ал заң сол сенімнен жоғары емес», - дейді. Мұсылманның шариғат заңы қазақ үшін жат емес, Құранда қанға-қан, кешуі болса құн төле десе, қазақтың жолы да осыны айтады. Қоғам ісі қазақтың жолымен, дін шаруасы шариғат жолымен жүрсін дейді. Сонымен, Бұқар жырау дін мен құқық, мораль мен адамгершілік туралы түсініктердің әрқайсысының орнын айқындап береді.

Бұқардың философиялық ойға толы толғаулары адамзаттың тілегін тілеп, тәубесіне түсіріп, әлемнің бейбітшілігін, бас амандығын тілеп, ғұмырмәнділік құндылықтар иерархиясын жасап береді: «Бірінші тілек тілеңіз, бір аллаға жазбасқа, Екінші тілек тілеңіз, шұғыл бір пасық залымның тіліне еріп азбасқа, Үшінші тілек тілеңіз, үшкілсіз көйлек кимеске, Төртінші тілек тілеңіз, төрде төсек тартып жатпасқа, ..желкілдеген ту келіп, жер қайысқан қол келіп, сонан сасып тұрмасқа ...»

Сонымен қатар таным теориясында адамның әлемге сүйсініп, оның сұлулығына риза болып, шексіз таным құштарлығында болатындығын байыптайды: «Әлемді түгел көрсе де, Алтын үйге кірсе де, Аспанда жұлдыз аралап, Ай нұрын ұстап мінсе де, Қызыққа тоймас адамзат», – деген сананың құштарлығын бейнелейтін осы көрініс бүгінгі күнгі ғылыми-техникалық ілгерілудің негізгі себебі болып отыр. Бұнда өмірге құштарлық пен адам танымының шексіздігін дәйектеп, адамды сұлу, үйлесімді дүние орталығына орналастырып, «әсемдік әлеміндегі адам» деген ұстанымды ашып береді.

Жыраулық дәстүрдің философиялық пайымдары негізінен өмірмәнділік мәселелерге арналады. Осыған орай, өмірдің мағынасы, құндылығы, тіршілік етудің жолдары сияқты толғаулар жиі кездеседі. Мәселен, Шалкиіз жырау өмірге құштарлық сезімді эвдемонистік тұрғыдан пайымдайды да, өмірдің мағынасы туралы толғаудың түйткілін өздігінше бағамдайды: «Күлелік те ойналық, Киелік те ішелік, Мынау жалған дүние, Кімдерден кейін қалмаған!!!»

3. Осындай жыраулық дәстүр ХІХ ғасырдағы ақын-жыраулық стильмен және ағартушылық идеялармен жалғасын тапты. Олар ұстанған бағыт-бағдарына, дүниетаным ерекшеліктеріне, ойларын пайымдап жеткізу үрдістеріне қарай былайша топталады: Ыбырай, Шоқан, Абай сынды «қазақ ағартушылары» деп аталған ойшылдарымыз Ресей мен Еуропаның мәдениетінің озық жақтарына ғана назар аударды, ділі мен психологиясын да сол бағытқа бұрып, ұлттық құндылықтарды да қатар алып жүруге тырысты. Екінші бір бағыт, Ресейлік отаршылдық саясатпен күрескерлік бағдар ұстанды, тіпті өздері де идеялық жағынан ғана емес, қару ұстап оған белсене араласты. Ұлтты рухтандырып, өзінің идеяларын осы бағытқа ғана арнаған. Мәселен, М. Өтемісұлы. Бұны күрескерлік рух толғаулары деп атуға болады. Үшінші бір бағыт – бұрын сарай ақындары деп аталып жүрген, болыстар мен хандардың төңірегіне топтасып, солардың саяси-әлеуметтік ұстанымдарын таратушы, іске асырушы, қазіргіше айтқанда идеологтары, келісімпаздық пен елдегі бейбітшілікті жақтаушылар болды. Төртінші бір бағыт «зар заман» ақындары деп аталған ойшылдар. Олар тек Ресей отаршылдығы ғана емес, Еуропалық дәстүрлерге де іштей психологиялық, идеологиялық қарсылық көрсетумен өз идеяларын еркін таратады, әрі ұлттық құндылықтарды сақтауды өздерінің орталық түсініктеріне айналдырады. Бұлар өз идеяларын іске асыратын практиктер емес, көп жағдайда сары уайымшылдыққа бет бұрады, барлық өзгерістерді заманның объективті ағымы деп түсіндіреді. «Зар заман ақындары» деп аталуы да осы себептен туындаған. Бірақ бұлардың тағы бір ерекшелігі футурологиялық болжам жасауда батыл ұстанымдарын еркін жеткізуі, болашақ қоғам туралы толғану. Осы болжамдардың бүгінгі күнге сәйкес келгендігін уақыт ағымы дәйектеді. Дулат, Шортанбай, Әбубәкір, Мұрат сынды ойшылдар осы көзқарастың көрнекті өкілдері ретінде танымал тұлғалар.

Зар заман ақындарының толғауларының пессимистік бағытта өрбуінің негізгі себебі – отаршылдықтың зардаптарын мәлімдеу: ұлттық құндылықтар жүйесіне, халқымыздың дәстүрлері мен сенімдеріне мүлде жат жағымсыз элементтердің енуі, көшпелі өркениеттің тәмамдалуы, дәстүр мен салттың канондық, заңдылық үлгісінен ажырай бастауы, тарихилықтың сақталмай бара жатырғандығын баса көрсету т.б. сайып келгенде, ұлт тағдыры мен болашағы мәселесіне ойысты. Жыраулық дәстүрдегі ақыр заман әлемнің сөзсіз құритындығы мен түгелдей жойылатындығы хақындағы діни апокалипсиске еш қатысы жоқ, ол – қазақ қоғамындағы мәдени-рухани өмірдің түбегейлі дәстүршілдіктен ауытқып, мыңдаған жылдар бойы сақталып келе жатырған өмір стилінің келмеске кетуі мен соған лайықты адамдардың пайда болып, дәстүршілдікке, тарихилыққа, өткенге құлақ аспай, тек батыстық және Ресейлік дәстүрлерді сараптан өткізбей-ақ мойындауы мен бас ию заманы туралы түсінік. Демек, ұлттық болмыстың құлдырауы туралы толғау сарндары.

Дулат Бабатайұлы да заманды орталық түсінікке шығарады, ол қасіретті келешек көрінісін былайша бейнелейді, оны сезімдік тұрғыдан терең байыптайды: «Мынау азған заманда, Қарасы – антқор, ханы – арам, Батыры көксер басы аман, Бәйбіше – тантық, бай – сараң, Бозбаласы – бошалаң, Қырсыға туды қыз балаң, Нары – жалқау, кер табан»

Заманның азуы тек әлеуметтік ортада ғана емес, табиғи ортаға да әсер ете бастайды, азу мен азғындай тұтаса келе, бүкіл болмысты қамтиды және кері, жағымсыз сипатта өрлейді, субъективтілік объективтілікке қарай бағдарланады. Мәселен, «Қырсыға туған қыз» түсінігінде қыз сол заманның ықпалымен ерген, тумысынан-ақ қырсық болып келеді. Бұл неліктен? Халқымызда генетика ілімі арнайы еуропалық парадигмалар бойынша дамымаса да, «қандық» деген ұғым бар. Осы қанмен берілген ақпараттар заманның шынайылығын және анасының өмірге көзқарасын бойына жинақтай бастайды. Дулаттың ойтолғаныстары осындай терең мағыналарды қамтып тұр, «адам мен тіршіліктің ырқы заманның ағымына сыйғыздырылған» болып шығады. Оның толғауларының жалпы идеясы – көшпелілік өркениеттің аяқталуының қайғысы, ал нақты мазмұны – мыңдаған жылдар бойы сабақтасып келе жатырған және тәжірибе сыннан өткізілген ұлттық құндылықтардың күйреуі, батыстық және орыстық таным-түсініктердің оның орнын алмастыруы. Осыдан заманнан ешқайсысы оқшау, тыс бола алмайды, ол объективті үрдіс деген тұжырым анық байқалады.

Сондай-ақ Дулат Бабатайұлы қазақ халқының еркіндіксүйгіш сезімін терең толғай отыра, өткенді аңсайды, оның қайталанбас қалпына келісіп-келіспегендей болады: «Қызық дәурен сүргенде.. Еркінше өскен қайран ел, Дәулетің бейне шалқар көл»

Көшпелілік рухтың еркіндігі мен кеңдігі дала қазағын қала шеңберінде үнемі ұстаумен үндесе бермейді, байырғы қазақы адамның «даламен» тұтастығы оны белгілі бір заңдылықтар аясына сыйғызады. Мәселен, Шортанбай Қанайұлының: «Әзірет қонған Қаратау, Аса алмаған онан жау, Болмаған онда қанталау, Ел соқпағы даңғыл жол, «Қасымның қасқа жолы» екен»,-деп пайымдаған ойтолғамдары осының үлгісі. Ол орыс отаршылдығын айыптайды, халқының еркіндігі мен азаттығын тежеп тұрған басты күшті көрсете отырып, оған өзінің шынайы бағасын береді, осындай аласапыран заманды ол «ақыр заманның» бір көрінісі ретінде немесе одан кем түспейтін кері кету ретінде түйсінеді. Осындай дәуірдің туатындығын алдын-ала сезінбегендік, болашақ туралы нақты болжаулардың болмағандығын, қауіп-қатерді алыстан аңдамағандығын да өкінішпен жырлайды: «Күнбатысқа көз салмай, Күншығысты еске алмай, Бізді алатын жау жоқ деп, Алды-артыңды байқамай, «Маған не бар» дескенсің».

Елдің отаршылдыққа еніп келе жатырған үдерісінен халқының азаттық сүйгіш рухының өшіп бара жатырғандығын, еркіндік сананың жоғалып кеткендігін үмітсіздікпен қайғыра жырлайды: «Аяғын буған қойға ұсап, Мойнын ұсынып беріліп, Қол созбайды азатқа»

Бірақ зар заман ақындары үнемі сарыуайымға салынып, қоғамдық санада пессимистік ая қалыптастыруды мақстат етпейді, кей сәттерде ұлттық рухты көтерудің табиғи-тарихи тамырларына сүйенеді, рухтандырушы идеолог ретінде де қызмет атқарады: «Қылыш алсаң қолыңа, Қорғау үшін еліңді, Міндетіңді еліңе арт, Тәңірінен күт өлімді»

Зар заман ақындарының көрнекті өкілдерінің бірі – Шортанбай Қанайұлы. Ол өзінің толғауларын өмір философиясы тұрғысынан байыптайды, табиғи эволюция бойынша өзінің ойларын дәйектеуге ұмтылады: «Атамыз – Адам пайғамбар, Топырақтан жаралды...Сол адамнан таралды, Ұрлық пенен қорлықтан, Өтірік, ғайбат, зорлықтан, Бойыңды тартып тек жүрсең, Көрмессің деген залады..». Заманның бейнесіне үңілген ойшыл, ондағы зұлымдықты жалпы зұлымдықпен салыстырып, осы жалпы зұлымдықтың шығу тегі туралы ой толғайды. Шортанбай жыраулық поэтифилософия дәстүрі бойынша өмірдің өткіншілігін, жалған дүние туралы дискурсты да қамтып өтеді: «Мал дүниенің жарығы, Жаратып шырай көркіңе, Қызықпаңыз бес күнге, Бұл дүние қалмас әркімге».

 Шортанбай Қанайұлының тағы бір ерекшелігі келешек туралы болжауларында және оның бүгінгі күнге сәйкес келуінде болып отыр: «Жалғыз сиыры бар болса, Соғымына сояды, Қағаздатып бұзауын, Ноғайына қояды», немесе: «Қылымсыған қатыны, Қызыл көйлек киеді, Өзінің байын менсінбей, Көрінгенді сүйеді...»,-деген пікірлер сол кезең үшін адам айтса нанғысыз азғындықтың белгісі болған. Шортанбай ақынның ақыр заман толғауы әсіресе моральдік жағынан азғындауды басшылыққа ала отырып жырланады, жастардың бұзылған реңкін былайша сипаттайды: «Заман ақыр кезінде, Ұл сыйламас атасын, Арам сідік болған соң, Атасы бермес батасын, Қазы, болыс қойыпты, Некесіз туған шатасын»,-деп ұлды сынаса, «Қыз сыйламас енесін, Арттырам деп егесін, Салыстырар денесін, Пысықсыған немесін»,-деп қызды сынайды.

Зар заман ақындарында көп жағдайда, заманды бейнелеп қою ғана басымдау болса, күрескерлік бағытта осы отаршылдық пен заманды қайтадан бұрынғы дәстүршілдік қоғамға жетелеу немесе азғындау беталысын тоқтату үшін нақты істермен шұғылдану және оны күрескерлік арқылы шешуді тиімді деп табады. Бұл күрескерлік асқақтық ұлттық рухпен, жеңілмес шабытпен, қайтпас қайсарлықпен ұштаса келе, рух философиясын жырлайды. Мәселен, Махамбеттің «Мен, Мен, Мен едім...» деп басталатын толғауы адамның рухтық-шабытты болмысын тұтастай және бар мүмкіндігінше пайдалану мен оның құрсауын бұзып, абсолютті еркіндікке қарай ойысуын білдіреді. Орталық түсінікке шығарылған «Мен» - тек өзінің эгоистік жеке психологиялық күйі емес, тұтас ұлттың рухының айшықты жинақталған үлгісі, өрлік пен ерліктің шабытты қозғаушы күші, жеңілместік пен қайсарлықтың нақты Мені болып табылады. Обективті уақыт ағымы – оның Мен-сенімділігімен қайшылыққа түседі де, батырдың тұтас өмірі шекаралық жағдайлы күйде болады, өзінің адамдық мәнінің қыспаққа түсуі өзіндегі-Менді онтологиялық азаттыққа итермелейді. Бұндай пікірлерін «Мен тауда ойнаған қарт марал», «Боз ағаштан биік мен едім» тәрізді табиғат құбылыстарымен бірегейлендіру арқылы береді. «Мен» бір рет емес, бірнеше рет қайталанады, басталғаннан-ақ Мен үдей түседі, домбыра күйінің ырғағына келіп үндеседі. Бұл әуелі өзін орталық түсінікке шығару қағидасы, жалпы ұлттық рухтың әлеуметтік құбылыстарды бағындыратындай ықпалдылығын арттыру үшін қолданылатын психологиялық рухтандыру үрдісі болып табылады; рух қуатының толғанысы намыс арқылы өзінің болмысынан айнығысы келмеді, демек, жасып бара жатырған келісімді, жасыған сананы жоққа шығарып, азаттықсүйгіш рухты қайтадан жандандырудың құралына айналады. Махамбет толғаулары әрекетшіл, белсенді, өміршең рухтың байырғы жаугершілік замандағы бейнесін қайтадан оятуды аңсайды, ол ұлттық рухтың сақталуы мен өміршеңдігінің жаршысы, дабылшысы болу қызметін өзіне ерікті-еріксіз түрде жүктеп алады. Махамбеттің Исатайдан айырылған сәттегі жалғыздығы халқымыздың отаршылдықты мойынсұнуы, ақыры көндігуі, жабырқауы мен әлемде жалғыз қалуын сипаттайды.

 Қазақ ағартушылары деп аталған ойшылдардың көрнекті өкілдерінің бірі – Шоқан Уәлиханов. Ол жан-жақты энциклопедист ғалым: тарихшы, саяхатшы, географ, этнограф, суретші т.б. Арнайы философиялық еңбек жазбаса да, батыстың, Ресейдің ғылымына бет бұрды, қазақ қоғамының руханияттық кеңістігін олардың ғылыми ілімдерімен толықтырғысы келді. Дегенмен, ұлттық болмысты таразылауда қазақ халқының байырғы сенімдерін таразылап, оның ерекшеліктеріне тоқталды. Мәселен, жағымсыз мистикалық болып саналған кейіпкерлерді жіктеп көрсетіп, әрқайсысына түсіндірмелер берген: жезтырнақ, көнаяқ, албасты, сайтан т.б. Сонымен қатар шамандық діни сенімді талдап көрсетеді, оның негізгі ерекшеліктерін теориялық тұрғыдан зерделейді. Бұны «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» атты еңбегінде сипаттаса, «Тәңрі» деген шығармасында тәңіршілдік сенімнің негізгі бағдарларын саралайды. Ол дүниежүзілік философиялық оймен барынша таныс болған ғалым. Осыған орай, Монтескьенің «географиялық детерминизм» қағидасын қуаттап, оны жетілдіреді: адамның, сол халықтың мінез-құлқы т.б. ерекшеліктері өсіп-өнген ортасы, георафиялық жағдайына байланысты деп ой түйіндейді.

 Ыбырай Алтынсарин (1841-1889 жж.) батысшылдық пен шығысшылдықты, қазақилық пен мұсылмандықты бітістіруге ұмтылады, әрқайсысының ғылыми, біліми танымы арасынан қайшылық көрмеді. «Мұсылманшылдық тұтқасы» деген туындысында ислам дінінің ағартушылық, әдептілік қағидаттарын өмірге, білімге, тұрмысқа енгізіп, оның ықпалды қырларына маңыз береді. Ол әлемдік өркениетті де жоққа шығармайды және техногендік қоғам дамуының болашағын саралайды: «Айшылық алыс жерлерден, Көзді ашып жұмғанша, Жылдам хабар алғызған..»; білім мен оқуға үндейді; өзінің жаратылыс пен ғұмыр кешу философиясын өсиет сөздерімен нақыштайды, адамзат қоғамындағы әділеттілік пен теңдік мәселесін эволюциялық тұрғыдан байыптайды:

 «Жаратты неше алуан жұрт бір құдайым,

Тең етті бәрімізге күн мен айын,

Адамның адам біткен баласымыз,

Қайсың бөлек тудың деп айырайын». Осы шумақтан-ақ Ыбырайдың философиялық толғанысқа бейім екендігі аңғарылады. Мәселен, «Адамның адам біткен баласымыз»,-деген жолдар адамның табиғи болмысының теңдігін, оның бірегейлігін, тумысынан-ақ «адам» екендігін жырлайды.

Әлемге танымал болған Абай Құнанбаевтың (1845-1904 жж.) идеялары да философиялық мазмұнда құрылған. Әсіресе, оның «Қара сөздері» дүниенің болмысы, адам болмысының табиғаты, өмір сүру мен халқымыздың тұрмыс-тіршілігі хақында ойтолғамдар жүйесін түзеді. Оның идеяларын шартты түрде былайша топтауға болады: қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы ретіндегі ұлттың өзіндік санасын оятумен бірегейленуі туралы толғаныстар, құдайға махаббат пен сүйіспеншілік барысы, «адам-әлем» қатынасының түйткілді тұстарының бағамдалуы, табиғи жаратылыс пен адам болмысы хақындағы толғаулар, дүниенің әсемдігін пайымдай білу арқылы көркемдік таным ақиқатын сезініп өмір сүру белсенділігі т.б. Абайдың дүниетанымындағы теология бойынша – Алла жаратылыстың куәсі және ақиқат болып табылады; адам жан мен тәннен құралады және жан мәңгі өмір сүреді т.б. Адамзат өзінің ғұмыр кешу сәтінде шынайы ақиқатты іздейді, таным-түсінігін кеңейтеді, кейде адасады, табиғи қалпына бас ұрады, сондықтан ең бастысы ғылыми таным мен білімді негізге алу керек деген идеяны қуаттайды. Оның сыншылдығының мақсаты – халқының қайта түлеуін, заманға лайықталып тіршілік етуін, ішкі дүниесін жаңартуды және әрбір тұлғаның ішкі Менін ояту арқылы ұлттың өзіндік санасын жандандыру. «Қалың елім, қазағым қайран жұртым» деген өлеңінде өз халқына деген сүйіспеншілік сезім мен ұлтжандылық көңіл-күй анық байқалады, қоғамдағы кемшіліктерден арылу ұлттың өркендеуінің мазмұны екендігін байыптайды, тұлғаның бойындағы мінез дүниеге көзқарасқа ықпалды деп түсіндірген Абай осы дүниетанымды өзгертуді қалайды. Ойшыл дүниетанымындағы жиі толғанылатын идея адамның ішкі еркіндігі мен ерік күшін нығайту болатын болса, оған басты кедергі нәпсіні тыю мәселесі жолға қойылады, алдымен жеке адамның өзінің ырық күші болуы тиіс екендігін «ұлттық психоанализ» тұрғысынан талдайды: «Ел бұзылса, табады шайтан өрнек, Періште төменшіктеп, қайғы жемек, Өзімнің иттігімнен болды демей, Жеңді ғой деп шайтанға болар көмек». Бұндағы рәміздік таным-түсінік: «Періште» мен «шайтанның» қатыстырылуы арқылы адамды азғырушы, рухани жолдан тайдырып, нәпсіқұмарлыққа жетелеуші образдардың үстемдігі оның саналы әрекетін тежеуші және ырқын билеуші. Періште – саналылық, парасаттылық, руханилық аймағына сәйкес келетін адамның өзін-өзі арнайы, ырықты түрде билей алуының құралы ретінде бағамдалады.

 Абайдың махаббат философиясы да өзіндік айрықша көзқарастар түзілімін құрайды, сезімдік сананың ақиқаттылығы мен махабаттың жалпы әмбебаптығын онтологиялық тұрғыдан дәйектейді. Сонымен қатар тарихи-әдіснамалық үлгілер дәстүршілдік дүниетанымды қамтиды. Рәміздік-архетиптік түсініктер, эпостық-архаикалық дәстүрлер «Жазғытұры» өлеңіндегі: «Күн – Күйеу, жер – қалыңдық сағынысты, Құмары екеуінің сондай күшті»,-деген жолдар байырғы «Көк Тәңрі мен Ұмай ана» жұбының канондық сабақтастығын әйгілейді.

 ХХ ғасырдағы қазақ зиялыларының ішінде ғылыми-танымды, шығармашылық істермен айналысқан ойшылдар: Мағжан Жұмабаев, Ахмет Байтұрсынов, Шәкәрім Құдайбердиевтер т.б. болатын.

Ахмет Байтұрсынұлы (1872-1938) мемлекет және қоғам қайраткері, әдебиеттанушы, түркітанушы ғалым, ақын, аудармашы, ұлт-азаттық қозғалысының көсемдерінің бірі. Ахмет Байтұрсынұлы шығармашылығын ғылыми зерттеулермен бастады. Халық ауыз әдебиеті үлгілерімен қоса, ол өзіне дейінгі әдеби танымдық мұраларды зерделеді. 1911 жылы Орынборда «Маса» атты өлеңдер және аударма мысалдар жинағын бастырып шығады. Бұндағы негізгі идея – ұлттық сананы оятып, елдің тәуелсіздігі мен азаттығы үшін күрес жүргізу туралы: «Ызыңдап ұшқан мынау біздің маса... Ұйқысын азда болса бөлмес пе екен, Қоймастан құлағына ызыңдаса...?». Ол филология саласында үлкен еңбек сіңіріп, қазақ тілінің грамматикасын алғаш рет жүйелеп, өзіндік терминдік түсініктер мен ұғымдарын енгізген ойшыл.

Шәкәрім Құдайбердиев батыстық философиялық ойтолғамдарға бет бұрып, философия тарихын меңгергендігі оның «Үш анық» еңбегінен анық байқалады. Философия тарихындағы әртүрлі ағымдарды, мистика мен оккультизмді тұтас саралай келе, өзіндік қазақи таным бойынша – ұжданды орталық түсінікке шығара отырып, оның түпнегіздік деңгейін саралайды. Ол онтологиялық-космологиялық мәселелерді де ұлттық таным түсінік бойынша еркін саралайды. Мәселен, «Нұр Жарық. Нұр Күннен, не оттан шықса да, жан-жағының бәріне күлтеленіп шығады»,-деп жалпы Нұрдың жаратылыстанулық қырын зерделейді.

Мағжан Жұмабаев «Педагогика» оқулығында, ал Жүсіпбек Аймауытов «Психология» оқулығында осы ғылым салалары бойынша әлемдік терминдер мен түсініктердің қазақша баламасын ұсынып, оларды түіндіріп өтеді. М. Жұмабаевтың поэтикасы да кең көлемді, сан-салалы мәселелер аясын қамтитын іргелі дүние.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Батырлар жыры мен лиро-эпос жырлары арасындағы негізгі айырмашылықтар?
2. Оғызнаме дастанының философиясын талда?
3. Қазақ аңыздарының әлемдік мифтермен ұқсас жақтары қандай?
4. Асан қайғының «Жерұйығы» мен Т. Мордың «Утопия аралын» салыстыр?

ХХ ғасырдағы Батыс философиясы

1. ХХ ғасырдағы адам проблемасы: философиялық антропология, экзистенциализм, фрейдизм мен неофрейдизм, прагматизм мен персонализм
2. ХХ ғасырдағы ғылым философиясы мен әдіснамасы: герменевтика, феноменология, позитивизм-неопозитивизм-постпозитивизм, структурализм-постструктурализм-постмодернизм
3. ХХ ғасырдағы ғаламдық мәселелер философиясы: сциентизм мен антисциентизм, жаңа солшылдар, Рим клубы, технофобия проблемалары
4. ХХ ғасырдағы жаңарған бағыттар: неотомизм, неокантшылдық, неогегельшілдік, неомарксизм

ХХ ғасырдың басы мен орта шені – адамзат тарихындағы ғылыми-техникалық өрлеудің, мәдени-әлеуметтік өзгерістердің, саяси толқулар мен бейбіт ынтымақтастықтың, ал бұл кезеңнің соңғы ширегі мен келесі, ХХІ ғасырдың табалдырығы – рухани сұхбаттастықтың, ақпараттық кеңістіктің, жаһандану үрдісінің іске аса бастаған дәуірі болатын. Осыған орай, жалпы адамзаттық және ұлттық құндылықтар мен адамзат танымының айтарлықтай өзгеруі гуманитарлық ғылымдар саласы мен олардың даму үдерісіне елеулі ықпал еткен болатын. Оның ішінде философия ғылымы да осы заман ағымы мен өмір шындығын сараптай бастады, өзінің жаңа бағдарларын туғызуға бет бұрды. Осы бетбұрыстар нәтижесінде ХХ ғасырда философия ғылымында әр түрлі және сан алуан бағдарлы философиялық ағымдар мен мектептер қалыптасты. Бұл – адам мәселесінің жаңаша қойылуын, ғылыми таным әдістерінің толығуын және заманауи техника мен білімнің өркендеу шарттарын, ғаламдық мәселелерді толғануды бағамдауды басшылыққа алды. Соның бірі – философия тарихы бойынша да мәңгілік өзекті проблема ретінде қойылатын адам туралы пайымдаулар өзінің бұрынғы дәстүрлерін қайта жаңғырта отырып, қоғам дамуындағы рухани-мәдени, саяси-экономикалық талаптардың сұраныстарын қанағаттандыратындай тың белестерге көтерілген болатын. Осыған орай, адам туралы философиялық толғаныстардың арнасы да кеңейді. Адам туралы ілім «антропология», тек гуманитарлық ғылымдардың аясында ғана емес, жалпы жаратылыстану ілмдері қарастыратын, жалпы адам мәнін жан-жақты зерделейтін сала. Ал «философиялық антропология» – адамның әр алуан қабілеттерінің негізінде оған қатысты парасатты ойтолғамдар тәсілдеріне жүгінетін философиялық ғылым. Бұл сала – адамның жандық-рухтық қабаттарының негіздерін, адамның өмірлік әрекеттерінің жан-жақты қалыптасу үдерісі мен бүгінгі эволюциядағы көпқырлы жүйесін зерттейді. ХХ ғасырдың басында пайда болған бұл бағыттың мынадай салалары бар: биологиялық-философиялық антропология (А. Гелен); мәдени-философиялық антропология (Э. Ротхаккер, М. Ландман); діни-философиялық антропология (Г.Э.Хенгстенберг, И.Лотце т.б.).

 Арнольд Гелен (1904-1976 жж) – неміс философы, әлеуметтанушы. Негізгі шығармалары: «Шынайы және шынайы емес рух», «Ерік еркіндігі теориясы», «Мемлекет және философия», «Техника дәуіріндегі жан», «Мораль және гипермораль» т.б. Оның шығармашылығын шартты түрде екіге бөлуге болады: 1) 1930 жылдардың ортасына дейін (өмір философиясы, неофихтеаншылдық, Н.Гартманның ықпалы); 2) 1930 жылдардан кейінгі философиялық-антропологиялық кезең. Бұл кезеңде ол адамның биологиялық-физиолоиялық қырына тереңірек үңілді және оны бақытсыз жағдай тұрғысынан таразылады.

Адамның негізгі жағдайы өзін-өзі сақтау инстинктісінің болмауы деді. Геленнің пікірінше, адам ойлайтын жан емес, практикалық танитын, өзінің болашағына жұмыс жасайтын, өзін түзейтін және қалыптастыратын, демек, мәдениетті жасайтын тіршілік иесі. Ол адамның «жеке адамның» болмысын осы бағытта ашқысы келді. Адам әлі әзір емес, қалыптаспаған жан, ол таза жануарлық емес, жануарлар инстинктпен бағдарламаланған болса, адамда бұл жағы әлсіреп кеткен. Адам әлемде өз орнын іздеуші, әлі бекітілмеген, биологиялық анықталмаған, инстинктсіз, эволюцияға маманданбаған, үнемі қауіптілікке душар болуы ықтимал, бақытсыз болуға қарай ұйымдасқан, әлеммен табиғи үйлесімділікте бола алмайтын, толық жетілмеген тіршілік иесі. Осы дамымай қалғандық түзу жүрумен, еңбекке қабілеттілікпен, ақылды пайдаланумен толықтырылады. Ендеше, «Адам өмір сүрмейді, өз өмірін алып жүреді»,-деп тұжырымдайды. Адамның интеллект қабілетінің өсуі оның инстинктивтік функциясын әлсіретеді. Ол өзін әлемде айқындау үшін, жеке өмір сүруге талпынысы үшін жауапкершіліктің жүгін арқалайды. Осыған орай, адамдар: мәдениетті туғызады, қоғамдастық құрады, әлеуметтік институттар жасайды. Осы институттар инстинктерді алмастырушы. Этиканы институализация жасау жеке адамдар мен топтардың агрессиялық импульстарын бейтараптандырады, қоғамда келісімді, қолайлы компромисстер туғызады. Қоғамдағы құндылықтар мен жауапкершіліктерді жуып тастау «шексіз ақталу дискурсымен» алмастырылады. Жауапкершілік әлеуметтік-мәдени өмірге қажетті және қашып құтыла алмайтындай институт нормаларына еру болып табылады деген идеяларын тұжырымдады. Ол қорыта келе, ақылға жүгінген жалпы адамзаттық моральды абстрактілі өмірлік емес гуманитаризм деп ой түйіндейді. Ендеше, тарих, мемлекет оның институттары адамның биологиялық жетіспеушіліктерін толықтыруға ғана арналған.

РотхаккерЭрих (1888 - 1965 жж.) — не­міс философы, мәдениеттанушы, әлеуметтанушы, антропологияның мәдени антропология бағытын негіздеуші. Сондықтан биологиялық антропологтармен пікірталастырды. Негізгі шығармалары: «Рух туралы ғылымның логикасы мен жүйесі», «Тарих философиясы», «Тұлғаның қабаттары», «Философияның іскери маңызы», «Мәдени антропология мәселелері», «Адам және тарих», «Философиялық антропология» т.б. Ол өзінің теориялық-әдіснамалық жүйесін мынадай мәселелерден бастау қажеттігін атап көрсетті: адамды тану тұрғысынан келгенде, эмпиризм мен априоризмнің біржақтылығын жеңу; 2) адам проблемаларын талдауда оның жағымсыз түсіндірмелерін жағымды қырларымен толықтыру керек.

Адамдар қашанда оның ерекшелігін құрайтын белгілі бір қоғамның мүшесі және толық мәдени ортада өзін-өзі ашады, ал осы мәдениет тұлғаның өзін-өзі көрсетуінің формасы ретінде «өмірлік стилдерді» қояды. Бұнда адам «өзін алып жүреді», «өзіне-өзі қатынас» жасайды, ол өзінің әлемін құра отырып, шығармашылық тарихи тұлға ретінде өзін іске асырады. Бастапқы табиғи негіз бойынша адам мінез-құлқында ешнәрсе де тағайындалмаған, ол үнемі қалыптасу үстінде және әрекеттерімен қолдау тауып отырады, яғни, адам өзінен өзін қалыптастырады деген пікірлерін байыптайды.

Сонымен қатар адамдық бастау екі жақты – оған «шынайылық» берілген. Демек, тұлға шынайылық пен шынайы еместіктің, ақиқаттылық пен ақиқат еместіліктің аралығында. Өзін жасағанға дейін «тумысынан берілгендікті» иемденеді және «тапсырылған» ретіндегі іске асыратын жобасын иеленеді. Бірақ осы тұста Ротхаккер «адамның әлемге ашылғандығының» шектелгендігін ұсынып, ол тек «жарыққа шығарылғандығына» ғана қол жеткізе алады. Адам тұтастық пен нақтылық ретінде күрделі ұйымдасқан, өзіне үш қабатты сақтайды: 1) ве­гетативті және жануарлық өмірді; 2) сезімдер мен құштарлықтар арқылы анықталатын – Ол; 3) ойлайтын және өзін танитын «Мен» — өзіміздің ішкі заңдылықтарымызға ғана бағынады. Тұлға өзінің «рухани ландшафтысын» қалыптастырады, өзгелермен бірлескен жеке «өмір тәжірибесін» құрады, әр түрлі жағдайлар мен тағдырға ерікпен лақтырылған ситуацияға, «тотальділікке» жауап береді деген идеяларын байыптайды.

 Мәдениет салыстырмалы түрде тәуелсіз бес шағын жүйені біріктіреді: тіл, шаруашылық, өнер, дін құқы мен мемлекет аймағы. «Мен»-сана «Біз» - санамен қатынасып, алдымен тіл арқылы мәдениетте өзін объективтендіреді. Адамның бүткіл өмірлік әлемі өзіне талданған және түсіндірілген. Ол шығармашылық тіршілік иесі ретінде философиялық антропология шешуі тиіс жұмбақ болып табылады деген ойларын түйіндейді.

Яғни, Э. Ротхаккердің түсініктерінің қорытындысы – адамды әлемге ашылғандығымен, шығармашылық табиғатымен ұғыну керек, адам мәдениет әлемін жасаушы, оның болмысының негіздеуші құрылымының айқындалған өмір стилі – нақты мәдениет. Адам иррационалды, жұмбақ, дайын емес күйде берілген шындықпен қоршалған. Осының арасынан адам тіл арқылы өзінің әлемін құрады дегенге келіп саяды.

Шелер Макс (1874-1928 жж.) — неміс философы, әлеуметтанушы, философиялық антропологияның, білім әлеуметтануының, аксиологияның негізін салушылардың бірі. Оның шығармашылығын үш кезеңге бөліп қарастыратын дәстүр бар: ерте (қолданбалы феноменология, неокантшылдықты игеру), классикалық (діни — неокатоликтік; білім әлеуметтануысы мен феноменологиялық аксиология) және соңғы (теизмнен қашу және философиялық антропологияны негіздеу). Негізгі шығармалары: «Этикадағы формализм және құндылықтардың материалистік этикасы», «Ғарыштағы адам жағдайы», «Адамның мәні, философиялық антропологияның жаңа тәжірибесі», «Философиялық көзқарастар», «Трансцендентальді және психологиялық әдіс», «Феноменология және таным теориясы», «Құндылықтар дағдарысы», «Адамдағы мәңгілік туралы», «Қоғам және білімнің формалары» т.б. және «Адамның ерекше жағдайы» атты баяндамасы бар.

«Қалған философиялық мәселелерге қарағанда адамның болмыстағы орны мені қатты толғандырады»,-деп өзі атап көрсеткендей, адам санасының кез-келген актісі затқа бағытталған интенционалды, сол заттардың өзі практикалық және идеалдылық бола алады. Құндылықтар логикалық тұрғыдан түсіндірілмейді, оларды тек сезінуге ғана болады. Осы тұрғыдан ол Канттың формальді априорлық түсінігіне сәйкестеніп, ақыл мен сезім әлемін ажыратады. Осыдан кейін махаббатың априорлы жағдайларын феноменологиялық тұғырдан таразылайды.

Этикалылықтың ауысымы бұрынғы сезіну құрылымын релятивистендіретін жаңа құндылықтардың ашылуымен байланысты. Өзінің этикасын ол құндылықтар материалдық негіздерімен негізделетін материалистік этика ретінде таниды. Ал махаббаттың жоғары көрінісі Құдайға махаббат – орталыққа орналасатын Абсолютті құндылық, ол орталықты елестермен, фетиштермен толтыруға болмайды. Адамды адам қылатын, алдымен, ғибадат қылу актісінде трансценденттеу қабілеті. Ғибадат қылатын адам емес, оның өзі ғибадат өмір болып табылады, ол құдайды іздемейді, ол Құдай іздеп жүрген тірі – «Х». Қасиет құндылығы құндылықтар құрылымында төртінші қабатты иеленеді, олардың алғашқысы құдайға қарай жақындап өркендеп отырады: 1) Пайдалылықтың гедонистік құндылығы; 2) Витальдік (өмірлік күш) құндылықтары; 3) Этика мен құқықтың рухани құндылықтары. Оларға мынадай адам типтерін жатқызуға болады: Ойынқұмар, Техник (Іскер); Заң шығарушы, Қаһарман, Артист; Дана, Әулие.

Бірақ Шелер кейіннен теистік дәстүрінен алшақтаған сәтте, көзқарасын әлеуметтануға қарай бағдарлайды. Шелер адамның «орталық» орнын дәйектеуге ұмтылады: жануар мен құдай аралығында бола отырып, ол екі жаққа да қатысты болып шығады. Ол әр түрлі аксиологиялық жүйелердің түйіндесуі: адамдық және адамнан асқақтық, шексіздік пен шектілік, мәңгілік пен өткіншілік, табиғи және одан үстем. Шелер белгілі бір қырынан алғанда, Ницшенің адамды «ауру жануар», «өмірдің жалған қадамы» деген сияқты пікірлерін қуаттайды. Екінші жағынан Августин Блаженныйдың ізімен адамды құдай тәрізділікпен, өздігінен түсіндірілмейтіндікпен байланыстырады. Шелер психофизикалық параллелизм мәселесінің орнына адамның тәндік-жандық бірлігін ұсынады.

Рух даралықтың табиғаттан тыс қағидасы, ал тұлғаның өзі шынайы адамдық актілердің шарты мен орталығы. Тұлға өзі айналмаса да, бәрін заттандырады, тұлғаны тануға келмейді, мәнді махаббатпен байыптауы жағдайында ғана «жақындап келуге», «түсінуге» болады дей келе, адамның көпдеңгейлі ұйымдасқан құрылымын түзеді: 1) Барлық тіршіліктің, оның ішінде адамда да бейсаналы жанды негіз жатыр – сезімдік екпін. Ол сыртқа бағытталғандықпен сипатталады, өзінен «айқынсыздыққа» қарай, бұл ұмтылыс ақыр аяғында «жоғарыға» спонтанды тартылумен көрінеді; 2) Келесі деңгей инстинкттер; өмірлік-витальдік қажеттіліктерді қанағаттандыруға мақсат қоя ұмтылушылық; 3) «Өмір» тұлғаны құратын, оны алдын-ала айқындайтын рух мәңгі мәндерді, абсолютті құндылықтарды айқындайды. Адам әлемге ашылған тұлға ретінде жануардан айырмашылығы – әлемге үнемі «иә» деп айтатын және «жоқ» деп айтуға қабілетті болумен қатар, ол – «өмір аскеті», «мәңгі протестант», «мәңгі Фауст» деген тұжырымдарын дәйектейді.

Сонымен адам бастапқыдан-ақ екі жақты: ол әрқашан «әлемде» және «әлемнің арғы жағында» деген тұжырым аксиологиялық, феноменологиялық, мәдени-әлеуметтік тұрғыдан осылай қуатталады дейді.

Плеснер Хельмут (1892-1985 жж.) - неміс философы, әлеуметтанушы, эстетик. Негізгі шығармалары: «Органикалықтың баспалдақтары және адам. Философиялық антропологияға кіріспе», «Ақиқатты трансцендентальді түсінудің дағдарысының көздері», «Қоғамның шекаралары. Әлеуметтік радикализмді сынау», «Билік және адам табиғаты», «Күлу мен жылау», «Философия мен қоғам аралығында. Таңдамалы мақалалар мен баяндамалар» «Кеш қалған ұлт», «Философиялық антропология» т.б.

Оның антропологиялық философиялық ой-пікірлері былайша өрбиді: адамды табиғи және мәдени тіршілік иесі ретінде бір жобаның шеңберінде түсіну керек, адам өзінің өмірін өзі жүргізеді, оның құпия қол жеткізілмейтін болмысын түсіну үшін, керісінше емес, тәннен санаға қарай жүру керек. Сол тәннің өзі бастапқы базалық құрылым, ішкі мен сыртқыны, шынайы ақпараттық пен трансценденттілікті, мінез-құлық актісіндегі өзіне және әлемге ашылғандықтың келістіруші буыны. Тән адамның жеке шекарасы болумен қатар ол өзгенің де шекарасы, егер шекара қашанда бір кеңістіктен басқа бір кеңістікке өту болатын болса, ал болмыстағы шекара әрқашан «аралық» болмыс. Тән тек қана кеңістікте болып қана қоймайды, сол кеңістіктің өзін бекітеді, сондықтан адам өзінің тәндік болмысы жағынан «екі жақты»: бір уақытта кеңістіктік және өзінің жеке кеңістігінің ұстанымында болатын жеке «тән». Екі жақтылықтың тағы бір қыры; жан мен тән, психикалық пен физикалылылық. Ал үшінші деңгейі: бір мезетте адамда жекелік пен бүкіл жалпы Меннің тоғысуы. Адам орталық болып табылады, ортаға енген жануар да орталық, бірақ ол өзінің орталықтығын сезінбейді, ал адам «Меннің өзіне енгізілуі» ретінде оны түйсінеді. Бірақ бұл тұрғыдан адамның ұстанымдылығы мен сипаты өзгереді, бұл эксцентристік ұстанымдылық. Адам рахаттанады және азап шегеді, қалайды және үміттенеді, ойлайды және ұмтылады, сезеді және сенеді, өзінің өмірінен қорқады, осының бәрінде жетілгендік пен өзінің мүмкіндігі арасындағы дистанцияны тану керек. Тек адамның әлемге ашылғандығын өзінде сақтайтын – мәдениет қана осы қауіп қатерлерге қарсы тұра алады. Плеснер күлкі мен жылауды катастрофиялық реакция ретінде таразылайды; олар ситуацияда қалыпты шешімі бола алмай өзін-өзі ұстауды жоғалту нәтижесінде пайда болады.

 ХХ ғасырда қалыптасып, тек философияда ғана емес, рухани мәдениетке де тараған ағымдардың бірі – экзистенциализм. «Экзистенция» – өзін табу, ғұмыр кешу, көріну, қалыптасу деген сияқты мағыналарды беретін, нақты болмысты білдіруде қолданылатын философиялық категория. Бұл ұғым орта ғасырда заттардың болмысының өмір сүруінің толықпағандығы, аяқталмағандығы, өзінің мәніне сәйкес келмейтіндігі және құдайлық болмыспен жаратылғандығы сияқты түсініктерді берген болатын. Қазіргі философияда іргелі, терең онтологиялық мағынада адамның ғұмыр кешуін білдіреді. Осы сөзден туындаған экзистенциализм ағымы «ғұмыр кешу философиясы» деп те аталады. Оның бастапқы нышандары Ресейде, Шестов, Бердяев сияқты ойшылдардың идеяларында анық көрінді. Одан кейін Германияда: Хайдеггер, Ясперс, Бубер және екінші дүниежүзілік соғыс кезінде францияда қалыптасты: Марсель, Сартр, Мерло-Понти, Камю, Бовуар т.б. ХХ ғасырдың орта шенінде АҚШ-та, Италияда өркендеді.

Экзистенциализмді діни: Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер және атеистік бағыттарға: Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер бөлу дәстүрі бар. Бұл бағыттың негізгі ерекшелігі – сенім, үміт, ауру, азап шегу, қамқорлық пен үрей, құмарлық сияқты психологиялық үрдістерді философемдерге айналдырып, оны онтологиялық тұрғыдан негіздеу болып табылады.

Камю Альбер (1913-1960 жж.) – француз философы, публицист, жазушы, драматург. Негізгі шығармалары: «Сизиф туралы аңыз», «Бөгде», «Бүлікшіл адам», «Оба», «Шведтік сұхбаттар» т.б. Ол діни үміт жоғалған жағдайда әлемнің позитивті болмысында үмітті қалай табу керек деген сауал тастай отырып, адамның бастапқыдағы әлемді түйсінуінің абсурдтылығын дәйектейді, осыдан адамның оқшауланған, парасатсыз күйін «әлемдегі болмыс» жағдайы бойынша сипаттау керектігін зерделейді. Бір жағынан ол абсурдты асбурдтылық болмысты түсінудің айқындылығы мен саналы ұғынуының шекарасы деп біледі. Ер адамдық адалдықты, күреске қаһармандық дайын болуды ол өзін-өзі өлтіруге, «философиялық суицидке» қарсы қояды. Абсурдтылық философияны негіздеген А.Камю «өмір дегеніміз сүруге тұра ма, ең басты философиялық мәселе осында, қалғандары екінші жоспардағы мәселелер болуы тиіс» деген пікірін ұсына отырып, адам өмірінің мағынасыздығын күнделікті күйбең тіршілік арқылы дәйектеуге ұмтылады. Бірақ сайып келгенде, бұл мағынасыздық өзін-өзі өлтіруге тікелей алып келмейтіндігін байыптайды.

Құдай болмаған соң мағынасыз, абсурдтық әлем қаһармандар мен тирандарды тудырады, бұл бір жағынан бүлікті моральдік сананың қалпы ретінде бағалауды талап етудің қажеттілігінен болса, екінші жағынан әлемді мәдени-тарихи үдеріс ретінде толғанудан келіп шығады. Бүлік абсурдтан жалыққан адамның қоғамдағы әлсін-әлсін қайталап отыратын қалыпты актісі болып көрінеді. Әлем осы бүлікпен, абсурдты жоюға бағытталған толғанылған, ойланылған әрекеттер арқылы өзінің мағынасына ие болады. Бүлікті осылай онтологиялық деңгейге шығару адамның дүниедегі жоғалған байланысын қалпына келтірудің құралына айналады, ол қоғамдағы қаталдықпен келісудің саяси тәсіліне өтеді дей келе, Ресейде неміс идеологиясын жақтаушылар нигилистік ұстаным бойынша қоғамда бүлік шығарғандығын мысалға алып атап өтеді.

ХайдеггерМартин (1889 - 1976 жж.) — неміс философы. Негізгі шығармалары: «Писхологизмдегі пікірлер туралы ілім», «Дунс Скоттың маңызы мен категориялары туралы ілім», «Болмыс пен мезгіл», «Феноменологияның негізгі мәселлелері», «Кант және метафизиканың мәселелері», «Гельдерлин және по­эзияның мәні», «Ақиқат туралы Платон ілімі», «Ақиқаттың мәні» еңбектері мен «Заратустра деген кім?», «Шығармашылықты тудырудың көздері», «Әлем бейнесінің уақыты», «Феноменология және теология», «Метафизика дегеніміз не», «Гуманизм туралы хаттар» атты баяндамасы, «Ойлау деп нені атаймыз» атты курсы т.б. жинақтай келгенде оның барлығы жүздеген томды құраған. Оның шығармашылығын көптеген жағдайларда: ерте және соңғы Хайдеггерге ажыратып қарастырады, кейбір зерттеушілер ол екі кезеңнің арасында айырмашылық жоқ деп түсінеді. Дегенмен, бастапқыда экзистенциалист болған Хайдеггер, соңғы кезеңінде бұдан бас тартқандай болып, техни­ка, ғылым, тіл мәселелерімен айналысады.

Хайдеггердің экзистенциализмі болмыстың мағынасы мәселесін орталық түсінікке шығарумен ерекшеленді және ол өзінің ілімін іргелі онтология деп атаған. Сондықтан бұл ілімде; «сұрқия», «шешімділік», «ар», «кінә», «өлімге ұмтылған болмыс», «қамқорлық», «өзінділік» т.б. психологиялық түсініктер онтологиялық деңгейге дейін көтеріледі. Ал кейіннен «болмыс», «ештеңе», «ашық», «негіз», «жерлік», «аспандық», «адамдық», «құдайлық» сияқты ғарыштық-онтологиялық түсініктерді қолдана отырып, өз ілімдерін дәйектейді.

Ол болмыстың мағынасы мен адамның ғұмыр кешуінің мағынасын іздеуде тіл бірегей және маңызды күшке айналады дей келе, тілді лингвистикалық құбылыс ретінде қарастыруден гөрі оның сөздерінен терең бастапқы болмыстық негіздерді табады, болмыс пен тілдің арасынан өзара байланыс пен өзара тәуелділікті ашады. М. Хайдеггердің түсінігі бойынша, тіл «іргелі онтологияның» тақырыбы ретінде болмыстан кем түспейді. Бұдан ол тіл жөніндегі іргелі ойларын әрі қарай сараптай түседі: «Тіл – болмыстың баспанасы, осы баспанада өмір сүретін адамдардың ішінде, ойшылдар мен ақындар баспананы қорғаушылар болып табылады. Ой, болмыстың ақиқатын айту үшін, болмыстың өзін жаулап алуына мүмкіндік береді».

Болмыстың мағынасын ашуда ол Бейболмыс пен Ештеңе мәселелерін қатыстырып, оны психофилософемдер бойынша сараптайды. Мәселен, іргелі онтологиясы бойынша бұны М. Хайдеггер адам болмысына қатысты тұрғыдан былайша тұжырымдайды: «Тек бастапқы Ештеңенің көрінуі негізінде адамдық қатысу бар-лыққа жақындай түседі және оған енуге қабілетті. Біздің қатынасуымыз қаншалықты дәрежеде бар-лыққа қатысты, ол қандай және болмайды, ол қалай көрінеді, осы сападағы оның қатысуы тек алдын-ала ашылған Ештеңеден туындайды». Сондықтан ол бұған «ойлау», «оқиға» тәрізді концепттерді қоса қарастыру парадигмаларын ұсынады. Неміс ойшылының бұл түсініктері тұтасып кетпейді және өмір сүретіндік әлдеқандай «қатыспайтындықты» қажет етпейтіндік, оның түсінігінде «өмір сүретіндік» құбылысы немесе өмір сүретін нәрселердің бәрі өзінің қалыптасуы мен «бар болуы» тұрғысынан өздігінен іске асатын бейне бір тәуелсіздікпен айғақталады. Бұл тәуелсіздік, әсіресе, бұл тұста Бейболмысқа тәуелді болмауға байланысты болып отыр. Сондықтан қалыптасудың бастапқыда болмысқа орнығуы оны ешқашан да «болмау» процесіне алып бармайтындығын нақты тұжырымдайды. Хайдеггер бұл құбылыстардың бәрін уақытқа қатысты түрде қарастырылатындай параметрде көрсетіп, олардың ара жігі мен шегін ажыратуға қарай бағытталады. Бейболмыс жөніндегі сараптауларға да маңыз берген ол, уақыттың бар және жоқ болып табылатын парадигмасымен қатар, болмауға және болуға өткізетін модусын атап өтеді. «Көрнекілік қалыптасу» ұғымын енгізе отырып, ол уақыттың процесс ретіндегі болмыстығын және уақыттың субъективтілік болмыссыздығын бір сәтке қатар қойып, уақыттан тыс болмыстық-Бейболмыстық феномендерді ажыратудың өзі «қалыптасу» процесі арқылы белгілі бір кезеңді, мезетті қажет ететіндігін ұстанады. Уақыттың «енді» деп аталатын кезеңі үнемі өзін-өзі жоққа шығаратын Бейболмыстық болып табылатындығын дәйектейді. Сондықтан тұтас уақыттың «енді» кезеңінің болмысы Бейболмыстықты бойына сіңірген шартты «енді» болып табылады. Себебі, әлі іске аспаған, орындалмаған болашақ сәттер мен мезгілдер – әлі жоқ және болмаған. Сондықтан шартталған жалпы уақыт өзінің Бейболмыстық-болмыстық қатынасын ашады. Олай болса, тұтас уақыттың әлі енгізілмеген болашағы әзірге Бейболмыстық, өткен көрінісі мен осы шағы болмыстық деп шартты түрде ажыратылады. Бірақ оның қайта оралмайтындығы мен мәңгілікке жоғалуы және болмыстық нұсқасының ешқандай белгісі де қалмауы «жойылу» процесін өз призмасынан өткізеді.

Нақты айтқанда, уақыт бойынша жоғалған және енді қалыптасатын нәрселер өмір сүрмейді, себебі, оның уақыты өткен немесе әлі келген жоқ. Уақыттың өмір сүретіндік пен өмір сүрмейтіндікті айқындаушы өлшемін ойшыл әрі қарай сараптайды. Алға қарай жылжып отыратын «енді» сондықтан «бар» мен «жоқты» айқындайтын түпкі инстанция түрінде айқындалады. Ойшыл – уақыттың таза Бейболмыстық емес екендігін айғақтай отыра, оның бос «көрнекілік» ретінде уақыт бойынша өтіп отыратын барлық процестердің сыртқы сипатының негізі болып табылатындығын ұсынады.

Хайдеггердің Ештеңе жөніндегі ілімі онтологиялық-антропологиялық өлшемдерде қатар қолданылады. Сондықтан ол экзистенциалист ретінде психологиялық көңіл-сезімнің философиялық негіздерін айғақтау мақсатында *адамның Ештеңедегі жобасын* да көрсетеді.

Ойшылдың экзистенциалистік танымы бойынша адам өміріне қатысты бағдарланған «тасталғандық» ұғымы (заброшенность) бұл тұста әлеуметтік-жеке адамдық деңгейден шығарылып, әлемдік жазықтықта қарастырылуға дейін көтеріледі. «Тасталған адам» әлемде адасу арқылы *тұңғиық мағынасыздықты* ашатын болса, ал оның болмысқа «тасталуы» - «қайдан» деген сауалға жауап күтуімізге байланысты «*Ештеңеден тасталған»* ұғымымен дәйектелетін болса, сонда «Ештеңедегі адам болмыстағы адамға қарағанда мағыналы болып табыла ма?» деген логикалық сұрақ туындайды. Ойшыл аса мән берген «сұрқия» (ужас) құбылысы – болмыстағы адамның мәнін қайталау үшін және өздігінен танылатын әлем үшін бейне бір айқынсыздық пен белгісіздік болып шығатындай болып айқындалады. Сондықтан Хайдеггер ұсынған осы мәселелердегі «үнсіздік» түсінігі Ештеңені айқындаудың тағы бір көрінісін береді. Ойшылдың антропологиялық тұрғыдан сарапталған Ештеңе түсінігі адамның түпкі «мәнді» терең-тұңғиық ұғынуы мен өзінің мәнін ұғына алмауының арасындағы тұйыққа тірелгендік болып шығады. Өз өмірін мағынасыз деп табатын экзистенциализм, екінші бір қырынан алғанда, өзінің өмірінің мағынасыздығы арқылы әлемнің «мағынасын» ашқандай болады. Сондықтан жалпы мәнді ұғыну мен өзінің мәнін ұғына алмау, шындығында, күрделі қайшылықты мәселеге алып келеді.

Адам болмысы мен өмір сүруінен мағына іздеген ойшылдың «үнсіздік» құбылысы танымның бейне бір мағыналы тұстарын құрайды. Яғни, «үнсіздік» процесі эпистемологияда, жалпы айтқанда, болмыс пен Бейболмысты тану үшін, оларды аша түсу үшін белгілі бір нақты парадигма ретінде ұсынылған шартты ұғым ретінде орнықтырылып тұрады. Сондықтан Ештеңе мен болмыс мәселесін сараптаушылардың кейбірі осы тұста үнді философиясындағы *бостық* пен Хайдеггер іліміндегі *үнсіздікті, тыныштықты* байланыстыра қарастырады.

М. Хайдеггердің Ештеңені сипаттауы оның тұңғиығы мен әлемдік деңгейін бағдарлауға құрылады: әлемдік деңгейде байыпталған Ештеңе – өзінің асқақтығы мен әлемдік көрінісі арқылы адам болмысының мәнін өзіне қарай бағдарлап, тұңғиықтығы бойынша абсолютті бостық пен үмітсіздіктің ең соңғы инстанциясын, түпкі, ақырғы тірелетін шегін ашады. Сондықтан, әлемдік Ештеңе дүние мен болмыстан, адам болмысынан тыс өз алдына оқшаулануынан айрылып, жоғарыда ойшыл атап көрсеткендей, «сұрқиялылығынан» ажырау үшін таза абсолютті Ештеңеге тоғысып, мінсіздене түседі. Экзистенциалистік философиядағы «торығу», «жалғызсырау», «зерігу», «тасталғандықтың» Ештеңені саналы түйсіну жолымен болса да, оны өз призмасынан өткізу арқылы да өз мәнін толықтай танып, сол мағынасыздық арқылы мағыналылыққа айналады. Демек, Ештеңені түйсіну мағынасыздығы – белгілі бір дәрежеде өзіндік мағыналықты құрайды. Олай болса, мағынаны иемденбеу немесе жоғалту болмыссыздықты тектік жағынан толыстырады, яғни, «мағына жоқтықты» да Бейболмыс өзіне қабылдайды. Сондықтан мағына іздеудің өзі осы мағынасыздық арқылы ашылғандай болады. М. Хайдеггер өзінің тұжырымдамасын жүйелей келе, Ештеңе ұғымы өзінің толыққанды мәнін қайтадан қайталайтындығын Ешнәрсе әлдеқандай бір нәрсе бола алмайтындығын, ол қалайда ешнәрсе екендігі бойынша тұжырымдайды. Ол –Ештеңені локальді, имманентті, түпсіз тұңғиық деңгейден шығарып, онтологиялық мән енгізіп, адам болмысына қатысты антропологиялық парадигмада да зерделеуге болатын нұсқасын ұсынады, Ештеңе метафизикалық және софистикалық парадокстар өлшемінен тыс, мистификациясыз, жоғары деңгейде абсолюттендірілмейтін, теологизацияланбайтын түрде өзін оқшау қарастырудың философия тарихында жаңа үлгісін ұсынды.

«Болмыс-міне» (Dasein), «Қол астындағы болмыс», «Болмыс-мұнда», «Өзіне-болмыс», «Өзі-үшін-болмыс» т.б. онтологиялық категориялар жүйесін жасап, оны өздігінше түсіндіреді, кейінгі кейбір зерттеушілер Хайдеггер философиясын игеру үшін оның осындай көптеген ұғымдарына арнайы сөздік құрастырған. М. Хайдеггер кейіннен техника философиясында да келелі пікірлерімен танымал болды.

 СартрЖан Поль (1905-1980 жж.) — француз философы, жазушысы, атеистік экзистенциализмді негіздеушілердің бірі, өзінің ілімін феноменологиялық онтология деп атаған. Негізгі шығармалары: «Болмыс пен Ештеңе. Феноменологиялық онтологияның тәжірибелері», «Диалектикалық ақылға сын», «Эгоның Трансцендент­тілігі», т.б.

 «Болмыс және Ештеңе» туындысында – болмыс дегеніміз не, сана мен әлемнің арасындағы іргелі болмыстық қатынастар қандай; бұл қатынастарға мүмкіндік ашатын сананың онтологиялық құрылымы қандай; нақты, жалғыз, аяқталған адамның онтологиялық конституциясын қандай тәсілмен қалай ашуға, тұжырымдауға, тіркеуге болады деген сауалдар тастайды. Осы сауалдарға жауап беру барысында ол, алдымен, әлемді феномен ретінде танудан бастайды. Әлем адамның өмірлік тәжірибесінде тікелей алынатын алдын-ала құрылған экзистенция ретіндегі күрделі қалыптасқан құрылым.

Осыған байланысты Ж.П. Сартр әлемдегі үш регионды атап көрсетеді: Біріншісі – (Өзіне бағытталған болмыс) жанды санаға берілген айғақтық мәліметтер және «не бар, сол ғана бар». Екіншісі — жанды сана (өзіне арналған болмыс). Бұнда сананың қалпы мен онтологиялық бостық, Ештеңе туралы сарапталады.

Бұл мәселелерді «Болмыс және Ештеңе» деген еңбегінде Бейболмыстың мәнін ашу үшін – «Терістеу», «Ештеңенің диалектикалық тұжырымдамасы», «Ештеңенің феноменологиялық тұжырымдамасы», «Ештеңенің жаратылуы» атты салаларға бөліп көрсетіп, жеке бөлімдерде арнайы талқылайды. «Терістеу» атты бөлімде болмысты бәрінің мәнін ашатын шарт түрінде емес, өзінің болмысы *алынатын*, *түсірілетін* тұжырым ретінде ұсынып, болмыстың өзін күрделі мағына деп пайымдайды да, болмыстың феномені мен феномен болмысының арақатынасының әлі де зерделей түсу қажеттігін тудыратын мәнін көрсетеді. Осы орайда, Сартр Гуссерльдің сана интенциясы туралы толғанысын таразылауға ұмтылып, дәстүрлі онтологиялық тұжырымдамаларды қайтадан байыптауға бағыттала отырып; «Ешқашанда объективтілік субъективтіліктен, трансценденттілік имманенттіліктен, болмыс бейболмыстын бөлініп шықпайды»,-дей келе, болмыстың мәнін Ештеңені қатыстыру арқылы ашады.

Бұл тұста, Ештеңе өзінің болмайтындығы арқылы болмысты болмайтындыққа жетелемейтіндігін, бірақ «болу» мен «болмаудың» басты екі түпкі ажыраған өлшем екендігін көрсеткендігін байқауға болады. Сондықтан болмыстың өзі сол болмысқа бірегейлі (идентификациялы), ал оның осы бірегейліктен ажырауы Ештеңеге айналатындығын байыптаған ойшыл, жалпы Ештеңе «болу» мен «болмау» көрсеткішін ашатын түпкілікті мағына екендігін ұсынады. Мәселен, «Болмыс міне осы, бұдан тыс болса – Ештеңе» деген тұжырымынан – болмыстың жалғыздығын, тек өзі ғана болып табылатын басқа еместігін, дәл өзіне ғана тура сәйкестігін, ешқашан айнымайтындығын, ал нағыз айныған жағдайда Ештеңеге өтетіндігін байыпты зерделеген ойларын көре аламыз. Ойшыл ұсынған «Бұл» есімдігі - болмыстың өзі емес, жоғарыда аталған қасиеттерін көрсету үшін ғана алынған концептуалдық мәнді білдіріп тұр, ал Ештеңе *Бұл* емес болып табылады.

Сартр Бейболмысты шынайылық ретінде пайымдаудың адам болмысына қатысты нұсқасын зерделейді: «Сонымен, біздің алдымызда жаңа құрылатын шындық көрінеді: бейболмыс. Бұнымен мәселе күрделене түседі, біз тек қана адам болмысының өзіне-болмысқа қатынасын ғана зерттеуіміз керек емес, әрі болмыстың бейболмысқа қатынасын және адам болмысының трансцендентті бейболмысқа қатынасын да қарастыруымыз қажет». Бұл түсініктемеде Ж.П. Сартр басты мәселені екіге ажыратып ұсынады: болмыстың Бейболмысқа және адам болмысының трансцендентті Бейболмысқа қатынасы. Адам болмысы мен Бейболмысты философия тарихындағы бұған дейін қарастырған дүниетанымдар: адамның Бейболмысты тануының экстаздық жағдайы, өлімнің Бейболмыстығы тәрізді мәселелерді сараптаса, ойшыл, бұл тұста, адамның емес, адам болмысын экзистенциалдық күйде бөліп алып, оның Бейболмысқа қатынасты жағдайын ашуға ұмтылады. Осыған байланысты алғашқы трансценденттілік ретінде, адам болмысының жалпы болмыс ішінде болуына сәйкес, тұтастай болмыстың Бейболмысқа қатынасы алынады. Ал адам болмысына қатысты алғанда Бейболмыс трансценденттілік сипат алып тұр. Демек, оның адамға қатысты түрде байыпталатындығы болмыстың Бейболмысқа қатынасынан күрделірек сипатты білдіреді. Ештеңенің өзіне-өзі тең келетіндігі, оның жетілген «бостық» екендігі тәрізді сипаттары Бейболмыстан Ештеңені ажыратпайды, олай болса, екеуі бір түсінік болып табылады. Ал болмыс пен Бейболмысты тоғыстырып, яғни, біріктіріп, барынша түйісетін тұстарына назар аударған ойшыл, Бейболмысты сипаттауда «болмыстан босау» құбылысы арқылы ұсынылған модельді қалайды.

Ж.П. Сартр өз идеясын әрі қарай ұсына келе,негізгімәселе– Болмыс пен Бейболмысты бір жазықтықта қарастырудан бас тартуда ғана емес, Ештеңені алғашқы бостық түрінде ұсынудан сақтануымыз қажет деп атап көрсетеді. Болмыс Ештеңеге мұқтаж емес және Ештеңе өзінің болмысының бастауын болмыстан алады, әрі таным процесінде болмыстық түсініктемелермен ғана ашылады, сондықтан, «Ештеңе болмысы» болмыстың шеңберінде деп пайымдаған ойшыл, болмыстың жойылуының моделі арқылы өзіндік ой пікірін былайша тиянақтай түседі: «Бірақ, керісінше, жоқ болатын ештеңе, тек бірігіп өмір сүруді иемденуі мүмкін: ол нақты сол болмыстан өзінің болмысынан алады; ештеңе болмысы болмыс аумағында ғана кездеседі, және болмыстың толықтай жоғалуы бейболмыстың патшалығының орнауы емес, керісінше, ештеңенің де жоғалуымен үндеседі. Болмыстың үстірттігінен басқа бейболмыс жоқ». Бұл ұстаным: болмыстың болмауынан тыс «Бейболмыстың болмауы» да болмайды, сол сәтте Бейболмыстың үстемдігі жайламайды. Болмыстың жоғалуы Ештеңенің де жойылуымен сәйкестенеді деген ой тұжырымы арқылы таза диалектикалық конструкция жасайды. Болмыстың болмауының нәтижесі тіпті ешнәрсенің де болмауына алып келеді. Егер де Ештеңе мен Бейболмыс болмыстан туындайтын болса, шындығында, болмыстың жойылуымен қатар Ештеңенің де, Бейболмыстың да жойылуы тиіс. Бірақ бұл – концептуалдық ұғымдар мен түсініктер жүйесіндегі *ұстаным* болып табылатындығын ескеруіміз керек дген сияқты дәйектемелерді білдіреді.

Өз ойын әрі қарай сараптаған ойшыл Ештеңе ұғымын қайтадан антропологиялық мәнде қарастырып, оны адам болмысының еркіндігін аша түсуге қолданады. Еркіндіктің болмыстық және Ештеңелік деңгейлерін зерделеген ойшыл, адам болмысының өзіне тән Ештеңеге қатынасын да көрсетеді. Адамның өзіне тән Ештеңеден бастау алуының өзі - еркіндікке құрылатындығын байыптаған ойшыл, алғашқы бастау мен әрекеттің Ештеңеден басталатындығын басты қағида ретінде ұстанып, оның Ештеңеден басталуы – болмыстың аналитикалық регрессиясы бойынша осы басталуға қарағанда нақтырақ болып шығатындығы жөнінде ой түйеді.

Демек, Сартр бойынша, адамның ішкі мәні бейне бір трансцендентті тұңғиық емес, Ештеңеден басталған трансценденттілік арқылы ұғынықты болып табылады. Ж.П. Сартрдың антропологиялық-онтологиялық ілімінде: адам болмысы Ештеңеден басталатын болса, М. Хайдеггерде: Ештеңемен аяқталды, демек, Ештеңеден басталып, Ештеңеден аяқталатын адам болмысының нақты дәстүрлі бейнесі осылай ашылады.

Жан Поль Сартрдың таза онтологиясы мен антропологиялық онтологиясындағы Ештеңе туралы төлтума тұжырымдарды және оның тарихи-танымдық маңызын көрсетуімізге болады: болмыс Ештеңеден белгілі бір жазықтықта үстем, себебі, «Ештеңе болмысының» өзі болмыстан туындайды – мәселен, Ештеңе болмысы. Ештеңе адам болмысының мағынасын аша түсу үшін концептуалды феномен ретінде бағаланады, яғни, оның қатыстырылуы арқылы антропологиялық-экистенциалистік идеялар тереңдетіле түседі. Болмыстың жойылуы және пайда болуы Ештеңенің шексіз үстемдігін туғызбайды да, болмыстың өз ішіндегі Бейболмысы ғана оған арналған танымды ұлғайтады.

 Адам заттар арасында өзінің әлемде болу тәсілін ойлап шығарады, еркіндік бұл тұрғыдан алғанда, кездейсоқтыққа (негізсіз ғұмыр кешу деген мағынада) қарсы тұрады, ол автономды түрде өзінің анықталуын күшейтеді. Сартдың адамы еркін, әлем үшін және ондағы өзі үшін қатаң түрде жауапкершілікті. Адам болмысы ол өзі жасап, өзі анықтаған және өзі қалыптастыратын болмыс, сондықтан өзінің қандай болғысы келетіндігін іске асыратын жоба.

Сартр Маркстің әлеуметтік философиясын нақты тарихи оқиғаларға талдау жасағандығы үшін оң бағалап, оны «дәуірдің үздік философиясы» деп атайды. Оқшаулану, өндіріс, практика сияқты басымдылық берілген түсініктерді адамның ғұмыр кешуінің басты қырлары ретінде танып, оны экзистенциализмммен біріктіргісі келеді. Адам материалдық және тарихи жағдайлардан туындайтын өзінің шынайыландыруына жоба жасайды. Осылай нақты антропологияны, психоанализбен және марксизммен ұштастырып, оқшауланған адам «затқа» айналмайды, еңбек пен әрекет арқылы материалдылықтан басым түседі, оқшаулықпен күреседі, «ешнәрсеге қарамастан аймақты жеңіп алады»,-деген тұжырымдарды дәйектейді.

Ясперс Карл (1883-1969 жж.) — неміс философы және психиатр. Негізгі еңбектері: «Бүкіл жалпы психопатология», «Дүниеге көзқарас психологиясы», «Тарихтың тағайындалуы мен мағынасы», «Ницше», «Декарт және философия», «Экзис­тенциалдық философия», «Ақиқат туралы», «Философиялық сенім», «Философияға кіріспе» т.б.

Мәселен, дүниетанымның психологиялық мәселелерінде; шынайы философиялық рефлексияның оратылығы ретінде Ясперс кез-келген рационалистік тұрғыдан құрылған әлемнің картинасы шығармашылық ойлайтын адамның жасырын жан-дүниелік ұмтылыстарының тұспалдап айтылған интеллектуальді түсіндірмелерінен басқа ешнәрсе де емес деп тұжырымдады. Болмыс «шифрленген», міндетті түрде түсіндіруді қажет етеді.

Ясперс шынайы адам болмысының ашылуын «шекаралық жағдай» ретінде атап көрсетеді, бұл сәтте адам шынайы болмыспен бетпе-бет кездесіп, өзінің ішкі мағынасын толықтай ашады, ол жағдайлар өлім, ауру алдында т.б. көрінуі мүмкін. Адамның ешнәрсе араластырылмаған жеке даралығы, шынайы болмысы заттық әлемнің шекараларынан табылмайды, ол еркіндік: адам зерттеудің пәні немесе адам еркіндік ретінде.

 Философия оның түсінігі бойынша, әдістері мен пәні шешімін тапқан арнайы ғылым емес, болмыстағы өмір сүретіндігімізді ғана куәландырады, метафизика адамды болмыстың мағынасын іздеумен келістіреді. «Әлемдегі болмыс», нәрселік болмыс, «ғұмыр кешу» — болмыстың заттық деңгейі, философиялау «әлемдегі бағдар». «Философиялық сенім» ашылу емес, ойтолғамның өнімі, философиялау қабілеті кез-келген адамға тән және шынайы «тілдік қарым-қатынасқа» жету мақсатын иеленеді. Адамдардың қарым-қатынасы – адам болмысының атрибуты. Бар-лық адамды үш тәсілмен қарсы алады; әлем, экзистенция және трансценденция. Трансценденция әлемнің және адамның ғұмыр кешуінің шетінің арғы жағындағы нәрсенің мәні, ол құндылық пен мағына береді: табиғат, миф, по­эзия, философия — трансценденцияның шифрлары.

 Тарих философиясымен айналысқан ойшыл адамзат дамуының үрдістерін былайша ажыратады: адамдардың тілді, еңбек құралдарын және отты пайдаланып, нәтижесінде жоғары өркениетті қалыптастыруы; екінші, Үнді, Египет, Месопатамия, Қытай – б.э.б. 5-3 мыңжылдық; Үшінші, «әлемдік уақыттың белдеуі» (осьтік уақыт) – (б.э.б 8-2 ғғ.). Бұл кезеңде бір уақытта және әрқайсысы өз бетімен жеке дара рухани дамудың кезеңін бастан өткізді. Адамдар жеке мүкіндіктерін, шынайы жауапкершіліктерін, өздерін-өздері түйсіне бастады, жеке оқшау тарихтар әлемдік тарихи үрдістермен алмастырылды. Мифтік дәуір өзін тыныштандыратындығымен, өзінен-өзі түсініктілігімен қоса аяқталып, рационалдылық пен тәжірибені рационалдылық тұрғыдан түсіндіру тарапынан мифке қарсы күрес басталды, құдайдың шынайы емес образына, азғырушыларға қарсы бір трансцендентті құдай үшін тайталас басталды. Бұндай адам болмысының жалпы өзгерісін шабыттану деп атуға болады. Төртінші кезең Еуропада (17-20 ғғ.) ғылыми-техникалық өркениеттің пайда болуы. Ясперстің саяси-құлықтылық ізденістері «неміс кінәсі», «қырғи-қабақ соғыс» т.б. зерттеулерінде шынайыландырылды.

 Ғылым мен философияның қатынасы қайшылықты емес, бірақ сәйкес те емес, ғылым потенциалды таным жолдарын, зерттеудің нақты нәтижелерін ұсынады, философияның көреген қылады. Философия ғылымдар жүйесіне ішкі байланыстардың мағынасын береді.

 ХХ ғасырдағы адам мәселесімен, адамның психикасымен арнайы шұғылданған бағыт – фрейдизм немесе психоанализ деп аталады. Психоанализ – З. Фрейд негіздеген психологиядағы психодиагностикалық және психотерапевтикалық тәсілдердің жиынтығы, ол бейсаналы психикалық үдерістер мен құбылыстарды түсіндіру мен игеруге бағдарланады. Қоғамдық ғылымдардағы бұл бағыт фрейдизм мен постфрейдизмнің теориялық және қолданбалы қырларын кеңірек түсіндіруге мүмкіндіктер ашады, сондықтан бұны кейде «тұңғиық психология» деп те атайды. Адам болмысының негізі бейсаналы детерминанттар болып табылатындығы негізделеді. Психоанализ пайда болған сәтте арнайы бағыт ретінде қалыптасқан жоқ, кейіннен мәдени-әлеуметтік салаға кең таралып, фрейдизм деп аталып, оны қайта жаңғыртушылар мен дамытушылар «неофрейдистер» болып табылды.

 «Бессознательное» терминінің қазақ тіліндегі аудармасын қазіргі Қазақстандық ойшылдардың түсіндірмелеріне және сөздіктерге сүйене отырып, «бейсаналық» деп ұсынуға болады. Мәселен, қазақ тіліндегі түсіндірме сөздігінде: «бей» префикс ретінде сөздің алдына жалғанып, кері мағына тудыратын жұрнақ: бейкүнә–күнәсіз, бейдауа–дауасыз және т.б. сөздерді атап көрсетуімізге болады. Сондай-ақ бейсаналылыққа баламалы түрде ұсынылып жүрген қазақша атаулардың орысша баламалары: «санасыздық» - несознательное; «санадан тысқарылық» - внесознательное; сана астары – подсознательное т.б.

Бейсана ұғымының алғаш қолданылу үрдістері көне Грек ойшылдарынан бастау алса, оның термин ретінде қалыптасуы Г. Карус пен Э. Фон Гартманнан жалғасын табады. Философиялық танымдағы адамның санасыздық модустары ретінде қолданылғанан кейін бұл идея медициналық психологияда кең таралып кетті. Алғашқы кезде санадан ығысып шыққан және ұмыт болған мазмұнды білдіретін жағдайда белгілі бір аймақ «бейсана» түсінігі ретінде пайдаланды. Фрейдте бейсаналық түсінігі – метафоралы – әрекет етуші субъект ретінде, оның мәні ығысып шыққан мазмұннан басқа еш нәрсе де емес; тек соған байланысты ғана оның тәжірибелік маңыздылығы мойындалады.

ФрейдЗигмунд (1856-1939 жж.) — австриялық дәрігер, невропатолог, психопатолог, психиатр, психолог. Психоанализдің негізін қалаушы. Негізгі шығармалары: «Тотем және табу», «Бейсаналылық психологиясы», «Түс көру түсініктемелері», «Ләззат алу қағидасының арғы жағында», «Бұқаралық психология және адамдық Меннің талдауы», «Мен және ОЛ», «Мәдениеттегі мазасыздық», «Мойсей және монотеизм» т.б.

Бұл бастапқыда неврологиялық ауруларды емдейтін практикалық тәсіл ретінде қалыптасты, басты әдіснамасы ұмыт болғандарды есіне түсіру. Фрейдтің бұл бастапқы көзқарасында бейсаналыққа тек қана жекелік табиғат тән болса, кейіннен, инстинктердің қайнаған қоймасы – «Анау» (Оно) түрінде бейнелеп, сәйкесінше, саналық түсінігі «Мен», цензура іспеттес құрылым – «Үстем-Мен» деген триаданы құрайды. Сондықтан З.Фрейд өзінің психоанализ ілімін бастапқы медициналық терапия қалпынан концептуалды әдіснама деңгейіне жеткізе отырып, қоғамдық рухани өмірдің барлық саласына қолданды. Тұтас рухани-әлеуметтік өмірдің туындауы жасырынған инстинктердің қуатты күші болып табылады. Ұжымдық сананың бейсаналықтан ығысып шыққан бір тармағы ретінде Фрейд архайкалы – мифологиялық бейсаналы ойлау мінезін түсінді.

Бейсаналылыққа тереңірек үңілу арқылы адамның ішкі, рухани болмысын түсінуге болатындығын ұсынды. Сондықтан ол бейсаналық аймақты басты нысанаға алды. Бейсаналық, яғни, сананың бақылаусыздығы, адамның өзі де түсіне бермейтін немесе түсіндіріп бере алмайтын әрекеттері мен қылықтары, ойлары мен ұмтылыстары осы аймақтың ішкі күші арқылы іске асады деп нақтылай түсіп, бейсаналыққа толықтай түсіндірме береді. Адамның әр түрлі қателескен қимылдары бейсаналық түрткілер мен ішкі психикалық жанжалдардың куәсі деп түсіндіреді. «Тотем және табу» деген еңбегінде психоанализді жалпыадамзаттқ мәдениет пен алғашқы діни сенім формаларын талдауға қолданды.

 «Мен және ОЛ» деген шығармасында тұлға құрылымының психоаналиткалық теориясын және оның қорғаныш тетіктерінің жүйесін жасады. Мәселен, қорғаныш тетіктері адамның өмірдегі барлық психологиялық қайшылықтар мен өзінің тұйыққа тірелген жағдайындағы өзін қорғаудың бейсаналы түрде іске асатын жағдайлары болып табылатындығын көрсете келіп, олардың бірнеше түлерін ұсынды: ығыстыру – адам өзінің өміріндегі қолайсыз жағдайлар мен күйініштерін саналылық аймақтан бейсаналық аймаққа ауыстырады, сосын ұмыт бола бастайды; реактивті құрылу – адам өзі мойындауға қорқатын өзі жасаған кінәсін бейсаналы түрде ақтауға ұмтылады. Мәселен, қалаусыз болған бала алдында өзінің кінәсін ақтау үшін ана оған тым аса қамқорлық жасап, баласы мен өзінің алдында, өзінің «жақсы ана» екендігіне көзін жеткізуге тырысады; көшіру – өзіне ұнамаған, қаламаған сезімдерді өзгеге ауыстыру. Мысалы, өзінің жағымсыз қылықтарынан өзін алдарқатып құтылу мақсатында оны өзгеге аударып, сол объектіге шүйлігу, өшігу; регрессия – кейінгі кезде пайда болған жанжалдар мен қауіптерден құтылу үшін, ол өзінің бастапқы немесе балалық шағына оралуға тырысады. Мәселен, күйеуімен жанжалдасқан жас әйел өзінің ата-анасының үйіне баруға ұмтылады немесе ересек адам қиын жағдайларда баланың қылықтары мен санасының кейпін киеді; сублимация – жыныстық инстинктік құштарлықтардың қуатын басқа мәдени-әлеуметтік әрекеттерге көшіру; терістеу – өзіне ауыр тиетін нәрселерді саналы түрде мойындуадан бас тартады. Мәселен, өзінің баласының ақыл жағынан кемістігін немесе физиологиялық жетіспеушілігін т.б. құтылу үшін төзбейтін жағымсыз оқиғалардан, сезімдерден, ойлардан қашқақтайды; Рационализация – өзінің мінез құлқындағы жағымсыздықтар мен қателіктерін ақылмен дәйектуге, жоққа шығаруға тырысады, теориялық мүмкіндіктері мен ойлау қабілеттерін пайдаланып, өзін-өзі ақтап шығады.

Адам өзінің балалық шағынан бастап қартайғанға дейінгі тұтас писхикалық жан, сондықтан оны есейген кезде де балалық шағындағы психикалық жарақаттар мазалайды, бірақ ол өзіне белгісіз басқа формаларда көрініс табады: уайым, реніш, ашуланшақтық, қорқақтық т.б.

Адамның бойындағы инстинкттердің ішіндегі ең қуаттысы және алып жүруші жыныстық инстинкт болып таблады. Барлық әрекеттердің түп негізі осы инстинкттің қуаты арқылы ғана жүзеге асып отырады. Бұл қуаттылықты З. Фрейд либидо деп атаған. Қыспақтағы санамен тиым салынған либидо кейде тікелей көрінбейді, ол басқа формаларға ауысады, мәселен, бүкіл мәдени-әлеуметтік өмірдің құбылыстары мен әрекеттері осы қуат көзіне байланысты және соның нәтижесі. Бұл құбылысты З. Фрейд «сублимация» деп атайды.

Ал «Эдип комплексі» деп аталған құбылыста ер баланың туған әкесіне анасын қызғанғандықтан пайда болатын бейсаналы өшпенділігі туралы айтылады. Ол әсіресе, 3-5 жасында анық байқалып, кейіннен сана арқылы бүркемелене түседі деп, бұндай психиканы әкесін танымай тұрып өлтірген «Эдип патша» туралы аңыздан шығарып, оны бала кезіндегі бейсаналы өштіктің нәтижесі деп дәлелдейді. Осыған сәйкес керісінше, қыз баланың әкесін қызғанғаннан пайда болатын әкесіне өштігін де көне аңыз мазмұны бойынша «Электра комплексі» деп атайды.

Оның түсінігінде барлық қате қимылдарда, қате жазуда, қате сөйлеуде бейсаналы ұмтылыстардың көрінісі мен сол сәттегі адамның мінез-құлқындағы өзгерістері анық байқалады деп тұжырымдайды. Мәселен, жиналысты өткізгісі келмеген жүргізуші басталар сәтте «ашық деп жариялаймыз» деудің орнына байқамай, аңдаусызда, бейсаналы ұмтылыстардың нәтижесінде көпшілік алдында «жабық деп жариялаймыз» деп мәлімдейді.

З. Фрейд бейсаналықтың нағыз көріністерінің бірі – адамның түс көруі деп түсінеді де, оны мағынасыз, жүйесіздік, түсініксіздік тұрғысынан емес, бейсаналықты талдау бойынша түсіндіру керек екендігін негізге ала отырып, ондағы әрбір оқиғаға мән беріп, ішкі сырын ашуға ұмтылып осыған байланысты «Түс көру түсініктемелері» атты еңбегін жазады. Мәселен, адамның балалық шағындағы немесе ояу кезіндегі орындалмай қалған мақсаттарын түсінде көреді, сол арқылы психика жайбарақаттанады деп түсіндіреді.

ХХ ғасырдағы адамның мәніне терең үңілу мен оның табиғи-әлеуметтік, мәдени-психологиялық қырын зерделеу философиядағы антропологиялық ағымдардың сан алуан дискурсын қалыптастырды. Соның ішінде адамның рухының ішкі заңдылықтарына, тұлғаның психологиялық тұңғиығына бойлай енуді басшылыққа алған З. Фрейд негізін салған психоанализ ағымы кейіннен қоғамдық сананың қарапайып және теориялық деңгейлеріне ерекше ықпал етіп, өзіндік танымдық маңызын айғақтап берді. Сондықтан бұл бағыттың өміршеңдігі мен заңды эволюциялық жалғасының куәсі ретінде – неофрейдизм ағымы қалыптасты. Классикалық психоанализден бастау алған бұл ағым да жалпы адам мәселесіне және оның танымына қатысты қоғамдық өмірдің барлық саласындағы феномендерді қамтып, ерекше ғылыми таным әдісі ретінде өрби түсті. Адамның еркі мен шығармашылығы, өмірлік стимулдары мен шабыттары, моральдік және эстетикалық құндылықтары, адамзаттың ұжымдық әрекеттері мен әлеуметтік ұстанымдары т.б. адам психикасы арқылы шешімін табуға орайластырып, психоанализдік талдау индивидум мен социумдағы барлық процестерді шешудің құралына айналды. Фрейд негізін салған психоанализ бағытын жалғастырушы неофрейдистер: Э. Фромм, А. Адлер, К.Г. Юнг, Салливэн, Райх, С. Грофф т.б.

Фромм Эрих (1900-1980 жж.) – неміс-американ философы, психолог, әлеуметтанушы. Неофрейдизм бағытының әлеуметтік-детерминистік негіздерін сараптаушы. Негізгі шығармалары: «Еркіндіктен қашу», «Салауатты қоғам», «Сүю өнер», «Дзен-буддизм және психоанализ», «Маркстің адам тұжырымдамасы», «Иллюзия тұтқынында», «Адам жүрегі», «Үміт революциясы», «Адам анатомиясының деструктивтілігі», «Болу немесе иемдену» т.б. Ол адамды биологиялық, әлеуметтік, экзистенциалдық қырлары бойынша тұтас қарастырды. Адам примат тұқымдас ретінде миы максималды түрде дамиды. Адамның басқа хайуанаттардан айырмашылығы: ақыл, өзіндік сана, қиялдау. Адамның табиғаты белгілі бір деңгейде анықталған туа біткен тетіктер мен заңдардың жиынтығының нәтижесі. Адамның биологиялық қажеттіліктерінен басқа да қажеттіліктерін былайша атап көрсетеді: 1) қауымдастыққа кіру қажеттілігі (жалғыздықты, оқшаулықты жеңу қажеттілігінен); 2) Өзінің ғұмыр кешуінің шектеулілігін жеңу қажеттілігі. Оның жағымды қыры жаратушылық, тудырушылық, жасаушылқ болса, жағымсыз нұсқасы: қиратушылық және өзін бекіту; 3) Туысқандық пен тамырлылыққа қажеттілік. Адамның адамға дейінгі қалпының қайта оралмайтындығы, табиғи байланыстардың жойылуы оны туыстарынан көмек күтуге, тұлға аралық қатынастарды қалыптастыруға, қорғау күтуге мәжбүрлейді. Қазіргі қоғамда «инцест байланыстары» ұлтшылдық пен жалған патриотизм аясында көрінеді; 4) Барабарлық сезімдегі қажеттілік. Адам ақыл мен қиялдау арқылы жеке даралықты нығайту үшін өзінің қайтадан ұсынылуын, өзінің әрекетінің субъектілігін сезінуге қабілеттілігін қалайды; Адамның өзінің шынайы жеке даралығының барабарлығының болмауы оны алмастаратын жақтармен толықтырылады: бір ұлтқа, дінге, әлеуметтік топқа жатқызылуы; 5) Бағдарлар жүйесіне және ұрпаққа қажеттілік Фромм бойынша ол махаббат, үміт, еркінді, садизм сияқты құмарлықтар сипатынан туындайды.

Сондай-ақ діни қажеттіліктер де барлық адамдарға тән. Бұл инстинктер әсерін жоғалтумен байланысты. Орта ғасырларда үстем болған дін, 16 ғасырлардан бастап, «өндірістік дінге» айналды, «тауар» мен «баға» басымдылыққа шығаратын нарықтық қоғамда ол «кибернетикалық дінге» сәйкестенеді – тұлғасыздану мен машиналандыру орын алады. «Адам өзі үшін. Этиканың психологиялық мәселелерін зерттеу» деп аталған туындысында батыс өркениетінің моральдік дағдарысқа ұшырап келе жатырғандығын сипаттайды, ол діннің әсерінің жоғалғандығынан және адамдық тәуелсіздік пен сенімді жоғалтудан пайда болады. Жалған моральдік бағдарлар пайда болады: материалдық жетістіктің, техника культінің, мемлекеттің, лидерлердің талаптарына мүлтіксіз бағынудан туындайды. Оның орнына этикалық рационализмді ұсынады, бұнда адамның табиғи жаратушылық және ізгілікке ұмтылушылығына сүйену қажеттілігі айтылады.

Әлеуметтік психоанализді детерминистік тұрғыдан сараптаған Фромм қоғамдағы болып жатырған өзгерістердің барлығының шығу тегін лидердің және бұқараның психикасына байланыстырады да, психикалық феномендерді дуалистік тұрғыдан салыстырып сараптайды: Мазохизм (қорланған сайын ләззат алу) – Садизм (азаптаған сайын ләззат алу); конструктивизм (құруға, жүйелеуге ұмтылушылық) – деструктивизм (қиратуға ұмтылушылық); эксцентризм (өзіне қандай қатынас болса, өзгеге де сондай қатынас) – эгоцентризм (өзін орталыққа шығарып, жағымсыз үстемдік мінез-құлық тудыру); индивидуализм (жеке бастың жағдайына басымдылық беру) – ұжымшылдық (ұжым мүддесін өзінен жоғары қою); альтруизм (өзінің мүддесінен өзгенің мүддесін жоғары қоюдың шектен шыққан формасы) – эгоизм (тек қана өз басының қамын күйттеу); биофилия (өмірге құмарлық) – некрофилия (өлімге құмарлық); эрос (өзінің өмірге, махаббатқа ұмтылуы) – танатос (өзінің өлімге ұмтылуы ); гуманизм (жалпы адамсүйгіштік) – нарциссизм (өзіне-өзі құмарлық және өзіне-өзі ғашық болу) т.б.

Мәселен, некрофилия мен биофилияның қоғамдағы көрінісін былайша сипаттайды: «1936 жылы испан философы Унамуно Генерал Миллан Астрейден «Өлім жасасын» деген ұранды естіді. Унамуно: Мен некрофильді, мағынасыз үндеуді естідім. Менің оны жек көру сезімім бар. Генерал Миллан Астрей –мүгедек. Қазір Испанияда мүгедек көп. Ол көбейе береді. Генерал Миллан Астрей шыдап тұра алмады: «Интеллигенция жойылсын», «өлім жасасын» деп айқайлады. Бұл – некрофилия «өлікке құштарлық» (әуестік), ал биофилия – «өмірге құштарлық» (тіріні сүю). Некрофилияға Фрейдтің «садистік мінезі» мен «өлімге ұмтылу инстинктісі» түсініктері жақын келеді; олар өлікке, тазалық емес пен қастыққа, ауруға, жерлеу рәсіміне құштар, өлім туралы сүйсіне айтады да, соған іштей рухтана түседі. Мәселен, Гитлер –өлілердің иісінен ләззат алады, ол белгісіз солдатты көргендей, өлікке қарады және одан транс жағдайы тәрізді күйге түсіп, көзін айыра алмады. Оның санасындағы құндылықтары қалыпты өмір құндылықтарына қарсы. Кім өлімді ұнатса, сол күшті сөзсіз жақсы көреді. Өлілер мен өлтірушілерді қарама-қарсы «жыныстар» ретінде түйсінеді. Олар өлтірушілерді сыйлайды, өлтірілгендерді жек көреді. Некрофиль өспегендерді жақсы көреді, механикалықты, органикалықты органикалық емеске айналдыруға қажеттілік туындайды. Ол үшін тәртіп пен заң – елестер, түн мен қараңғылыққа көңілі ауады. Мифологияда ол үңгірде, су түбінде өмір сүреді немесе соқыр. Ол үнемі органикалыққа, жануарға өткісі келетін сезімде болады. Ол болашаққа емес, өткенге арнайы бағдарланады, бұған өмірде айқын ештеңе жоқ, ал өлім – бірден-бір өмірдегі айқындалғандық болып табылады.

 Ал биофиль бұған керісінше, өмірге құштар, сақтаудан гөрі жаңадан жасауға ұмтылады, өмірлік оқиғалар оған үлкен құндылықтар ұсынады. Ол тек қана бүтінді, құрылымды көреді т.б.

 Карл Густав Юнг (1875-1961 жж.) – швейцариялық психоаналитик, психиатр, философ. Аналитикалық психологияны негіздеуші. Негізгі шығармалары: «Психология туралы. Dementia prae cox», «Трансценденттік қызмет», «Жанның қуаттылығы туралы», «Біздің кезеңдегі жан мәселелері», «Жанның шынайылығы», «Психология және дін», «Бейсаналық психология туралы», «Психология және алхимия», «Психология және тәрбие», «Рух символикасы», «Трансформация рәміздері», «Сананың тамырлары туралы», «Қазіргі заманғы әфсана» т.б.

З.Фрейд үшін бейсаналық иррационалдықтың тұрағы, жоғары саналылықта орын табылмаған ұмтылыстар мен тілектердің жиналатын нығыздалуының (концентрациясының) «жертөлесі» болса, К.Г. Юнгте: санадан тысқарылықта даналықтың терең бастаулары жатыр, ал сана тұлғаның интеллектуалдық бөлшегі болып табылады.

Сананың: сана, сана асты, жекелік бейсана, ұжымдық бейсана сияқты құрылымдарын ашқан К.Г. Юнгтің түсінігі бойынша адам психикасының сана мен бейсаналы аймақтары бір-біріне өту арқылы байланыс орнатады. Бұл тұста сананың маңызды қызметтерінің ішіндегі ес(память) бізді ығысқан немесе ұмыт болған, сананың астындағы аймақпен байланыстырады. Бейсаналылық пен саналылықтың байланыстарының механизмдерін ашып көрсеткен ойшылдың түсінігінде – адам ырықсыз әрекеттерінің нәтижесіне саналы жауап бере алмайды (инвазия), демек, бейсаналы сфера бөлігінде, көлеңке бөлік салтанат құрады, бұнда түрлі ойлар мен қиялдар туындап отырады деп, оны аффектілік-физиологиялық өзгеріс ретінде бағалады.

Бейсаналылық аймақ ақпараттардың тұтастай шығу көзі болып табылмаса да, бастапқы сигналдарды бере алады, сондықтан ол биопсихологиялық ақпараттық орталық ретінде мәдени-әлеуметтік ақпараттармен бірігеді. Сондықтан өнер туындыларындағы айқынсыз-күңгірт элементтер таза бейсаналық аймақтан тасымалданған (трансформацияланған) болып табылады.

 Осыған байланысты К.Г. Юнгтың түсіндірмесі былайша өрбиді: бақылаумен көрінбейтін бейсаналы үрдісті, бірақ сана алдынан өтетін бұл өнімдерді екіге бөлінеді. Біріншісінде, танымдық шикізат мазмұны бар, жекеліктен пайда болған; бұл бағдарламалар жеке дара жасап шығарылған немесе инстинктивті үрдістен пайда болған. Екіншісінің мазмұны ерекше – шын мәнінде олар мифологиялық танымдық жүйеге сәйкес келеді. Жеке санаға немесе адам психикасының болмысына тән емес, өзінде жалпыадамзатқа тән ортақ элементтерді бүтіндік ретінде алып жүретін ерекше типке жатады. Бұларды ұжымдық паттерндер немесе түрлер, үлгілер ретінде ұсынып, «архетип» деген атау береді.

Бейсаналықтың жоғарғы қабатын жекелік бейсаналық ретінде таныған К.Г. Юнг, сәйкесінше, адамның жеке тәжірибесінен пайда болмаған, туа біткен терең түпкі қабатты ұжымдық бейсана деп атап, бейсаналылыққа да құрылымдық-функционалдық талдау жасайды. Бұндағы ұжымдық бейсана жеке тұлғалық рухқа қарама-қарсы келеді, өйткені, барлық жерде кездесетін жеке адамдардың өзін ұстау образы мен мазмұны бірдей болып кездеуі мүмкін: «Ұжымждық бейсана барлық адамда бірдей және ол болашақтағы жеке тұлғаның (сверхличным) табиғаты болса, сонымен бірге ол әрбіреудің рухани өмірінің негізі де болып табылады. Жеке бейсаналықты жеке адамның рухани өмірін білдіретін, «эмоционалдылыққа боялған комплекстер» құраса, Ұжымдық бейсаналықтың мазмұны «архетип» екендігі сөзсіз»,-деп тұжырымдайды. Сонымен «Архетип» (грек. Arhetypos – көне, ең алғашқы түр, образ; Arhe - бастау және typos – пішін, үлгі) – шығармашылықтағы белсенділікті қалыптастыратын алғашқы идея, алғашқы образ (прообраз).

К.Г. Юнг еңбектерінде архетипке түрлі түсіндірмелер беріледі: Біріншіден, архетиптер архаикалық мазмұнға ие және сананың жоғарғы жағында әртүрлі терең рәміздер – түпкі образдар формасында бейсаналық әрекеттің нәтижесінде пайда болады. Екіншіден, архетиптерді бақылау мүмкін емес, олар жанама түрде ғана - әмбебап рәміздер арқылы сыртқы объектілерде көрініс табады. Үшіншіден, архетиптерді адам тек қана интуитивті жолмен ғана қабылдайды, сондықтан оларды дискурсивті түйсінуге (осмыслить) және адекватты мазмұндауға (выразить) келмейді.

К.Г. Юнг психиканың бойын ұжымның барлығына қатысты, топтық әмбебап және өзіне тән табиғи даралық ерекшелігі жоқ қабаттар деп қарастырады. Психиканың бұл қабаты инстинкпен байланысты, яғни, ұрпақ арқылы берілетін фактор болып табылады. Ал ұжымдық бейсаналық – жеке индивидтің рухани қалыптасуының іргесі болатын ұрпақтар жинақтаған тәжірибелер нәтижесіне айналады. Ұжымдық бейсана қазіргі кездегі бейсанадағы элементтердің байырғы өмір сүрген ата-бабаларының санасындағы қабылдауларға, білімдерге сәйкес келетіндігін негіздеп, олардың арасынан байланыс орнатудың нәтижесінен туған ұғым. Жалпы – жанұя, ру, халық, адамзаттық деңгейден де төмендеп тарихқа дейінгі бабалар мұрасына түседі. Сондықтан архетиптер ойлау мен алғашқы формалар және алғашқы образдардың мәні. Сондай-ақ ойшыл архетипті кристалл осьімен салыстырып түсіндіреді. Болашақтағы көрінбеген (непредставимым) архетип таза күйде санаға шықпайды. Саналы қайта өңделуден өтіп, ол архетипке жақынырақ түс көрулерде, галлюцинацияларда, мистикалық көріністерде бірте-бірте архетип-образдарға айналады. Нәтижесінде мифтерде, ертегілерде, дінде, құпиялы оқуларда, көркем өнерде көрініс табады.

Архетиптер психикамен ғана шектеліп қалмайды, олар физикалық, лингвистикалық, эстетикалық және руханилық қырларда да еркін көрініс табады. Архетип - мыңдаған жылдар бойы сыртқы әлемнің адамның ішкі жан дүниесі мен санасына әсер етуінен пайда болып, жинақталған біздің психикалық болмысымыздың маңызды буыны. Ол адам танымы мен оның рухани жан дүниесін біртіндеп қалыптастыратын алғашқы образдар. Сондықтан архетиптік біртұтастық мағына мен форма уақыт ағымына және кеңістіктік орын ауыстыруға қарамастан, заманалар ауысуы мен дәуірлердің алмасуында барынша ауытқымайтын нағыз «шындық» болып қалады. Ұжымдық бейсаналық мазмұны санада көрінбейді, себебі, ол ешқашан да нақты адамның индивидуальды жеке өмірінде пайда болмаған, тек ұрпақтан-ұрпаққа берілу арқылы өмір сүреді.

Архетиптердің адамзаттың өмірінде тұтастай жинақталған және оған неғұлым қажетті немесе неғұрлым құнды негізгі тәжірибелердің ұрпақтан-ұрпаққа бейсаналық жолмен берілуі, ол ұжымдық бейсаналықтың туынды және құрамды бөлігі екендігін де атап өткен К.Г.Юнг, оны З. Фрейдтің жеке бейсаналығына қарама-қарсы түсінік ретінде қолданды. Аналитикалық психологияны негіздеуші ойшыл, мәселен, психоаналитик дәрігер ретінде негрлердің ессіз сандырақтауларынан антикалық миф образдарын кездестірген. Демек, бұл – географиялық немесе этникалық айырмашылықтарға бағынышсыз, жалпы адам табиғатының өзі жалпыға ортақ фантазияларды дамытып, бейсаналықтың механизмінің бір бағытта дамуына стимул болатындығын көрсетті.

Сонымен ұжымдық бейсана мен ондағы архетиптердің бізге байқалатын тұстарын К.Г. Юнг былайша ажыратады: кейбір ұжымдық бейсанадағы алғашқы образдар құрылымдары және ішкі көріністерден пайда болатын ұйымдастырушы, рәмізді ойлар категориялары; мазмұнын барлық жерден кездестіруге болатын, ұжымдық бейсаналықта кездесетін, шындығында барлығына тән, өте ерте кезге жататын және жалпы адамзаттық түсінік формалары. Олардың мотивтері мен комбинациялары, барлық жерде өмір сүре алатын өзгешелігімен ерекшеленеді; тұрақты әмбебеап психологиялық схемалық фигуралар, кенеттен пайда болатын және тіпті қазіргі кездің өзінде мазмұны архаикалық рәсімдерге, мифке, діни рәсімдерге, психикалық іс-әрекеттер актіне, сондай-ақ көркемөнер шығармашылықтарына бағытталады; барлық психикалық процестер мен күйзелістердің туылуынан туындайтын ұжымдық бейсаналықтың құрылымдық элементтері; идеялар әлемі; «алғашқы образдар» - «архетиптер» арқылы іске асатын, өте ертеде қалыптасқан адамзат тәжірибелерінің ең құнды және маңызды жинақталған қоры; адамның ми құрылымында жасырынғын «ұйқыдағы ойформалар», қандай да бір елестер мүмкіндігі. Әрбір халықтың шығармашылық рухын, сезімдері мен құндылықтарын қалыптастырады; жеке адамның іс-әрекеттерінің туа біткен ерекшеліктері инстинкт деп аталады, оны архетип деп белгілеуге болады; жалпыға тән идеялар немесе ақыл-ой қағидалары; бейсаналық түсініктерінің мазмұны анық орныққан пікірлер т.б.

АдлерАльфред (1870-1937 жж.) австриялық дәрігер, психолог, жеке адам психологиясын негіздеуші. Бастапқыда З. Фрейдтің ықпалында болып, кейіннен өзінің мектебін құрды. Басты еңбектері: «Органдардың кемістігі», «Невроздарды даралық-психологиялық тұрғыдан емдеу», «Фрейдтік жыныстық теориясына сын», «Нервылық мінез туралы», «Жеке адам психологиясының териясы мен практикасы», «Әлеуметтік мүдде: адамзатты шақыру» т.б.

Бұл еңбектерінде ол мынадай мәселелермен шұғылданды: даралық-аналитикалық-психология; даралық аналитикалық психотерапияның маңызы; даралықтағы психокоррекцияны жүргізудің тетіктері т.б. Оның осы мәселелермен айналысуы және тұжырымдамасын дәйектеуі жеке өмір баянына байланысты туындаса керек: балалық шақта ол рахит ауруымен ауырып, көп уақыт бойы оның салдарын қатты сезінді. Кеш жүре бастады, денесін ұстай алмады, соның кесірінен бірнеше рет апаттарға ұшырған.

Адлер психика динамикасын тұтас деп қарастырды. Тұтастық идеясын философ Ян Смитстен алған. Оның теориясы жалпы мынадай қағидаларға сүйенеді: тұтастық детерменизмі; адамның әлеуметтік табиғатының қабылдауы; адамның өзін жетілдіруге тырысу; өмірлік мақсатпен қозғалатын психиканың өмірді тұтас индивидуалдылық ретінде түсінуі т.б.

 А. Адлер З.Фрейдтің шәкірті болғанымен, өзінің жеке тұлға туралы теориясында оның ұстанымымен толықтай келіспеген, кейде онымен қарсы келіп отырған. Адам дегеніміз – бұл барлығынан бұрын саналы тіршілік иесі, ол таңдау еркіндігі және өзін-өзі жетілдіруге ұмтылу арқылы өзінің өмірлік мақсатын, ұстанымын, өмірдің мәнін, өзі анықтай алады деп түсіндіреді. Адамның өзін-өзі жетілдіру жолындағы басты кедергі – жетіспеушілік сезімі. Даралық психология – Адлердің жеке адам теориясы, бұл теорияда әр адамның даралығының қайталанбастығы көрсетіледі, сонымен бірге адамдар өз жетіспеушіліктеріне қарсы күресе алатын субъектілер болып табылады. Ол жеке тұлғаның қалыптасуында туа біткен әлеуметтік ниеттену ролін ерекше атап көрсетті. Адлердің теориясындағы нақты мәселелер мынадай негізгі қағидалар мен түсініктерге негізделген: жетіспеушілік сезімі мен толықтыру (компенсация); өзін үстем санауды (превосходство) сезіну; өмір стилі; Мен шығармашылығы; дүниеге келу реттілігі т.б.

Адлер әрбір адам жетіспеушілік сезімі негізінде туындайтын тәуелділік, дәрменсіздік жағдайында дүниеге келеді. Қоғамның озық мүшесі болуға деген туа біткен ұмтылыспен байланысты бұл жағымсыз сезім жеке тұлғаның дамуы үшін түрткі болып табылады. «Жетіспеушілік сезімі» өздігінен бұзылу немесе қолайсыз болып табылмайды, ол адамның жағдайының жақсаруына көптеген себебін тигізеді. Егер де жетіспеушілік сезімі өте күшті болатын болса, ол орнын толтыруға (компенсацияға) алып келеді, ал жетіспеушіліктің әсіре орын толтыруы (гиперкомпенсациясы) – «жетіспеушіліктің комплексін» тудырады. Жеткілікті дамыған жетіспеушілік сезімінде өзінің осы жетіспеушілігін жеңе алу ниеті білінеді. Ендеше, жетіспеушілікті жеңе алу тетігі – орын толтыру (компенсация) деп аталады. Ол психикалық іс-әрекеттің күшеюіне соқтырады да, онымен бірге әсіре орын толтыруы немесе жоғары орын толтыру тетігі қарастырылады. Мысалы: көзі көрмейтін адам суретшілік қабілетін дамытқан. Есту қабілеті төмен адамда – музыкаға деген таланттылық оянған. Яғни, өзінің биологиялық кемістігі әлеуметтік жетіспеушілікке өтіп, осы кемістіктің орнын бейсаналы түрде басқа бір нәрсемен толтыруды керек етеді, ол оны іздеп табады, тапқан нәрсесі тура сәйкес болмаса да, әйтеуір осы кемістікті бүркемелеп тұрады да, сөйтіп толықтыру үдерісі жүзеге асады.

Жетіспеушілік комплексі – қондырғылар, бейнелер, қылықтар жиынтығы. Комплекстердің болуы жеке адамның жеткілікті қызметтерінің бұзылуына, өмірлік іс-әрекет аймағының тарылуына алып келеді. Адлер еңбектері, жалпылай алғанда, ағзаның кемістігі мен олардың компенсациясына негізделген. Оның айтуынша, адамда бір орган басқаларға қарағанда әлсіз дамыған. Бұл ағзаның әлсіздігі ауруға алып келеді. Бұл – жетіспеушілік сезімі – басқа адамдарға қарағанда қабілетсіздігін сезіну, соны уайымдаумен шешімін таба алмайды.

Адлер бойынша органдардың жетіспеушілігі адамның дамуына түрткі (стимул) болып табылады, бұл – өзін-өзі жетілдіруге тырысуға алып келеді де, өзін-өзі жеңе алуға ұмтылдырады. Ал өз уайымын жеңе алу белсенділігі агрессивтілік болып табылады. Бұл идея Ф. Ницшенің «билікке ұмтылу» бейнесімен сәйкес келеді. Кейін билікке ұмтылу мен ерік өзін жетілдіруге тырысу болып табылады деп санаған ол, даңққа ұмтылуды орталық түсінікке шығарады. Өзін жоғары санау (превосходство) тумысынан беріледі, оның көрінісінің өлшемі – әлеуметтік қызығушылық (әлеуметтік сезім, қоғам сезімі). Адлер агрессия мен билікке ұмтылуды – өзін жоғары санауға бағытталу немесе жетілдіру, яғни, өзінің қабілетін дамыту, өзін жақсартуға ниеттену ретінде көрініс беру деп қарастырған. Өзін жоғары санаудың мақсаты жағымды және жағымсыз болып ажыратылады. Ол егер де қоғамдық қамқорлықты қамтыса және басқа адамдардың жақсаруына қызығушылық танытса, конструктивті бағытта дамиды, сәйкесінше, жағымды болып табылады. Бірақ та кейбір адамдар өзін жоғару санау үшін арнайы күреседі, басқа адамдардың үстінен билік жүргізу арқылы өзін жоғары санауды сезінуге ұмтылады, демек, сол ішкі сезім бұлқынысын «қанағаттандырады». Адлер бойынша осындай жоғары санауға ұмтылу невротикалық «өңі айналғандық» болып табылады

Әрбір адам өзінің жетістіктерімен талаптарының орындалуына мүмкіндік беретін өмірлік мақсатын өзі таңдайды. Яғни, қарапайым тілмен айтатын болсақ, әркімнің тағдыры өз қолында деген келіп саяды. Адамның көптеген мақсаттары саналы болады, бірақ олардың ішіндегі ең негізгісі өмірлік мақсат болып саналады. Олар ерте балалық шақта қалыптасады және санасыз деңгейде болады.

Адамның ілгерішіл дамуының бұзылу себептеріне мыналарды жатқызады: физикалық жетіспеушілік, бұл ортадан оқшаулануға алып келеді де, эгоизмді дамытады, бірлеспейтін өмір стилі пайда болады; еркелік, әсіре қамқорлықпен бағу нәтижесінен туындайды, әлеуметтік қызығушылықты төмендетеді; оқшауланғыштық, ата-анадан ажыраудан пайда болатын күй және әлеуметтік қызығушылық пен өзіне сенімділіктің төмендеуімен қатар жүріп отырады. Адлер үш негізгі өмірлік мақсатты бөліп көрсетті: жұмыс, достық, махаббат. Бұл үш міндеттер әрқашан бір-бірімен тығыз байланыста болады.

Өмірлік стиль – бұл әрбір жеке адамның өмірлік мақсатына қол жеткізудегі таңдаған бірегей амалы. Өзінің өмірлік стилінің бір бөлігі ретінде әрбір адам әлем туралы және өзі туралы өзінше елестетеді. Адлер бұны «апперцепция схемасы» деп атады. Адам әлеуметтік қоғамда дамып өмір сүріп отырғандықтан, оның мінез-құлығының барлығы әлеуметтік болып келеді. Ынтымақтастық – қауымдастық, бірлестік сезімінің бір көрінісі. Қауымдастық, бірлестік және қызметтестік сезімі өмірлік стилдің толықтай конструктивтік тұрғыдан қалыптасуының негізі болып табылатын әлеуметтік қатынастарды құруға көмектеседі, сәйкесінше, адамда бірлестік және қызметтестік сезімі әлсіз болған сайын жетіспеушілік сезімі күшейе түседі.

 Невроз ауытқулары – адамның жетіспеушілік кешенін жеңу үшін жасалған әрекеттерінің сәтсіздікке ұшыраған жағдайында қалыптасады және дамиды. Сондықтан оның алдын-алу үшін жетіспеушілік сезімінен бірнеше жолдар арқылы арылуға болады: сәтті компенсациямен немесе жоғары компенсациямен; Мәселен, әлсіз адам күшті болуға тырысады; «ауруға берілу» жолымен. Сондықтан Адлер невроз ауруларды емдеу үшін оларды қайта тәрбиелеп, өмірлік мақсатын түзету (коррекциялау) керек деп түсіндірді.

Райх Вильгельм (1897-1957 жж.) австриялық-американдық дәрігер, психолог, фрейдизм мен марксизмді бітістіруге ұмтылушы (фрейдомарксизм). Жыныстық төңкерісті уағыздай отырып, ол «қудаланған» моральдің барлық формаларын, жұптық некені алып тастауды талап етуден туындаған барлық әлеуметтік рефромалардың болмай қоймайтын ажырамас бөлігі деп түсінеді. Райхтың түсінігі бойынша, кез-келген қоғамның авторитарлық құрылысы, түптеп келгенде, жыныстық құштарлықты басып тастаудан туындайды. Оның Фрейдтен айырмашылығы тумысынан пайда болған деструктивті және агрессияшыл мінез құлықты жоққа шығарады және мәдениет инстинктердің қысымшылығына мұқтаж емес. Ол психологиялық қуаттың физикалық шынайылығын негіздеп, «либидоны» одан әрі дамыта түсіп, оны универсумдық немесе ғарыштық өмірлік қуат — «оргон» деп өзіндік ерекше бір натурфилософиясын негіздейді. Яғни, жыныстық төңкеріс сәтінде жыныстық табулар аршылып, жыныстық еркіндік пен адамның шынайы мәніне қайта оралудың орын алуы тиіс екендігін негіздеді.

ХХ ғасырдағы адамның мәдени-әлеуметтік өмірдегі қызметі, практикалық іс-әрекеті тұрғысынан талданған бағыттардың бірі – прагматизм.Ол адамның мәнінің қасиеттерін айқындайтын және орталық негізі болып табылатын әрекетті, мақсат қойылған қызметті қарастыратын ағым. Оның өкілдері – прагматизм терминін ұсынушы Пирс және Джемс, Дьюи (инструментализм бағытын саралады) т.б. Оның түпкі пайда болу көзі 1870 жылдардағы Кембридждегі «метафизикалық клуб» деп аталатын мектептен туған. Осы философтардан кейін бұл неопрагматизм ағымымен жалғасын тапты.

Пирс Чарлз Сандерс (1839-1914 жж.) – американдық философ, логик, математик, өз кезеңінде «АҚШ-тағы ғылыми философияның әкесі» деп аталған. Негізгі шығармалары: «Біздің ойларымызды қалай айқын қылуға болады», «Сенімді фиксациялау», «Логика бойынша зерттеулер» т.б. 1931-1958 жылдар аралығында 8 томдық жинақпен шығарылды. Таным өзінің табиғаты жөнінен интуитивті емес, одан дұрыс ойлаудың артефактілері бейнеленуі керек және априорлық синтетикалық пікірлер туындауы тиіс. Ол діншілдіктің күдіктен сенімге өтуінің төрт сатысын дәйектейді: а) соқыр сенім жолын қуушылық; б) беделділік; в) априорлық, г) ғылыми. Ақиқатқа жақындаудың жолы қателіктерді тынымсыз жою, гипотезаның кемелденуі, нәтижелердің жаңартылуы. Ғылыми таным аймағында – дедукциямен, индукциямен қатар «абдукция» тәсілін ұсынған болатын. Ол бірінші мен екіншіні синтездеу бойынша құрылады деді: 1) әдеттегіден тыс айғақ бақыланады – С; 2) егер А ақиқат болса, С – да ақиқат; 3) демек, осыдан А-ның ақиқат екендігі туралы болжауға болады.

Осындай үш сатылы схемасы бойынша Пирс (индукция - дедукция – абдукция) «болмыстың модусы» немесе «Идеяның» үш іргелі категориясын ажыратты: «алғашқылық», «екіншілік», «үшіншілік». Бұндағы «Алғашқылық» - апплицирленген концептуалды схемалардан тәуелсіз, барлық өзгеден тыс «феноменнің таза қатысуы» болып табылатын болмыс ұғымы немесе тіршілік ету. Еркін ойнайтын шығармашылық рухтың шындықпен кездесуі шынайылықтың әр түрлілігін «мүмкіндіктегі сапаны», «идеалды жобаны» туғызады, бұл әлдеқандай таза формалар болып табылады. «Екіншілік» - берілген шынайы факт. Рухтың еркін ойынында «шындықтың қарсылығы», біздің қабылдауымыздың тұрақтылығы қарсы әрекет етеді. «Үшіншілік» - шынайылықтың интеллигибельді өлшемі, кез-келген көптікті жүйелейтін және ұйымдастыратын әмбебаптардың, заңдардың, мәндердің патшалығы.

«Адамдық ойлауды» белгілерден тұрады деп сенді, адамның өзі белгі ретінде түсіндірілген болуы мүмкін – ойлау белгілерсіз болуы мүмкін емес немесе ол табиғаты жөнінен тілдік, ал тіл – өзінің мәні жөнінен бұқаралық. Белгілер объектінің қандай-ма боласын сапаларын белгілейді. Сондықтан қарым-қатынас жағдайы былайша көрініс табады: белгі (бірінші компонент) қандай-ма болмасын белгілі бір объектінің қызметі (екінші компонент), түсіндірмешіге белгілі бір қатынаста болады (үшінші компонент) деп тіл құрылымын талдауға ауысып, оның логикалық негіздерін түсіндіріп өтеді.
 Джемс Уильям(1842-1910 жж.) - американдық психолог, философ, прагматизмнің негізін салушы. Негізгі шығармалары: «Психологияның қағидалары», «Ұлы тұлғалар мен оның айналасындағылар», «Құлықты өмір және философ»,«Дінге деген ерік»,«Діни тәжірибенің әр түрлілілігі», «Сана бар ма», «Соғыстың моральдік эквиваленті», «Прагматизм – ойлаудың кейбір ескі тәсілдерінің жаңа атауы», «Плюралистік Әлем» т.б.

ХХ ғасырдың басында прагматизм америкада өте танымал мектептердің бірі болды. Ол: «Прагматизм эмпиризмнің ең радикалды формасы, өткенге қатынасы тұрғысынан барынша аз сынаушы. Кәсіби-философтарға қарағанда прагматистер абстракциядан, вербальді шешімдерден, априорлық негіздемелерден, алдамшы қағидалардан, тұйық жүйелерден, жалған абсолюттерден қашады. Ол айғақтардың, әрекеттердің, күштердің нақтылығы мен сәйкестігіне қарай бұрылады. Бұл эмпиризмнің рационализмнен үстемдігін, еркіндік пен мүмкіндіктің ең соңғы ақиқатқа догматикалық ұмтылыстан басымдылығын білдіреді. Прагматизм қандай-да бір ерекше нәтижені күтпейді, бұл тек қана тәсіл»,-деген пікірлерін ұсынады. Оның метафизикасы шындықтың көпформалы плюралистігі идеясына келіп сүйенеді. «Плюралистік Әлем» тұйықталған емес, заңдылықты емес, бұл – «кездейсоқтықтар патшалығы», «гүлденген, ызыңдаған ұлы жүйесіздік». Оны қандай-да бір тұтас логикалық жүйемен суреттеуге болмайды. Джемс бойынша, «радикалды эмпиризм» тәжірибе мен шындықтың бір нәрсе екендігін ұсынады, ал рух пен материя тек функционалды тұрғыдан ғана ажырайды. Сана өмір сүрмейтін заттардың атауы, ол негізгі қағидалар ретінде танылуға құқы да жоқ. Егер оған кімде-кім сенсе, ол жаңғырықтың артынан, философияның ауасындағы жоғалып бара жатырған жан ұғымымен барып тіркеседі. Алғашқы сапалар мен заттар дегеніміз адамдардың ойлары, олардан құралатын материалдық объектілер. Бұл алғашқы зат таза тәжірибе. Бұндай қағида көбінесе «бейтарап монизм» деп те аталады: әлемнің заттылығы – рух та, материя да емес, бұлардан алдыңғы әлдене деген сияқты тұжырымдарын тиянақтайды.

Джемстің түсінігі бойынша, таным таза тәжірибенің екі үлесінің аралығындағы қатынастардың жеке түрі. Ақиқат – шынайы қоғамдық әсерлілігі аясындағы алынған білімнің тексерулі үдерісі. Субъект-объектілік қатынас осыдан шығарылған тәжірибе, ол ішкі екі жақтылықты иемденбейді. Бұл тәжірибенің бөлінбейтін үлесі бір жағдайда – танитын субъектімен, басқа жағдайда – танылған зат пен құбылыс ретінде көрінеді. Ойлау танымның бір қызметі. Ойлаудың құндылығы өмірлік сауалдарды шешу үшін, жетістікке жету үшін қажетті құрал ретінде әсер етушілікпен, әрекеттілікпен шартталады. Ойлау – сәттілікке жету үшін организмнің қоршаған ортаға бейімделуінің құралы. Білімнің мазмұны практикалық салдар арқылы анықталады. Философиялық даулар бәсекелесуші теориялардың практикалық салдары арқылы шешімін табады.

Джемс «соңғы, неғұрлым объективті және неғұрлым субъективті» дүниеге көқарасты құруға тырысты. Адамдар практикада ешқандай теориялық негіздемесі болмайтын шешімдер қабылдауға жиі мәжбүр болады. Таңдаудың болмауы, әрекет бұлар да шешімдер. Діни өмір кез-келген рухани өмір сияқты редукциялауға жатпайды. Адамның арғы әлеммен байланыс жасауы адамдық тәжірибені байытады, қабылданатындар аймағын кеңейтеді. Діни тәжірибе күнә түсінігінен тазару керек. Дін – практикалық әрекеттің постулаты, еркін таңдаудың нәтижесі, ғылым мен техника культіне күштеп енгізілуіне қарсы күрес үшін тірек нүктесі.

Джемсте прагматизм философиялық дауларды теориядан шығатын практикалық нәтижелерді салыстыру жолымен шешудің әдісі ретінде және ақиқат теориясы ретінде тұжырымдалады. Ақиқат дегеніміз: өзімізге тиімді әмбебап үйлесімді болып келетін, тәжірибе қорымызға қосуға болатын нәрсе. Бұндағы практика объективті ақиқаттың тексерілуінде емес, индивидтің субъективтік мүдделердің қанағаттандырылуы деп түсінген. Ақиқаттың сапасы ретінде қабылдануы тиіс деп, ол мынадай қырларды атап өтті: бізді ең жақсы жолмен жетелейтін, өмірдің кез-келген сәтіне ең жақсы бейімделген т.б. Осыған сәйкес, Құдай туралы болжам адамдарды қанағаттандыруға қызмет етсе, онда ақиқат деген тұжырым алады. Демек, ақиқат жеке категория емес, ізгіліктің әртүрілігінің бір қыры деп түсіндіреді.

Ол плюралистік прагматизмнің әлеуметтік өлшемі ретінде демократияның американдық үлгісін қолдады, ал өзінің прагматизмін философиялық таным мен саяси идеологияға сәйкес келетін ілім ретінде ұсынды. Оның этикасы қоғамдық құрылысты бірте-бірте өзгертуді басшылыққа алады. Сондықтан оның идеялары АҚШ-тың мәдениеті мен білім беру саласында қолдау тауып, кең тарады.

Джон Дьюй (1859 -1952 жж.) американ философы, прагматизмді жүйелеуші, инструментализмнің негізін қалаушы. Негізгі шығармалары: «Мектеп және қоғам», «Логикалық теория бойынша зерттеулер», «Дарвиннің философияға ықпалы», «Біз қалай ойлаймыз», «Экспериментальді логика бойынша очерктер», «Тәжірибе және табиғат», «Либерализм және әлеуметтік әрекет», «Логика: зерттеу теориясы», «Ғылымның бірлігі және әлеуметтік мәселелер», «Бағалау теориясы», «Таным және танығандар» т.б. Оның түсінігі бойынша прагматизм Коперниктің революциялық бетбұрысымен бірдей дәрежеде философиялық бетбұрыс жасады. Философия тұлғалық қысымшылық пен қоғамдық стрестердің өнімі. Дәстүрлі философияны натурализм деп танып, ал өзінің нұсқасын «инструментализм» деп бағалады, тәжірибе сана мен бейсананы қамтиды; ол адамдардың әдеттерін де кірістіреді. Кез-келген зерттеу бес сатыны қамтиды: қиналыс сезімі; оны анықтау мен оның шекарасын түсіндіру; мүмкін болатын шешімді ұсыну; бұл ұсынысты пайымдау арқылы экспликациялау; әрі қарай байқау. Адам бұл өмірде оған мағына беру арқылы және өмірді өзгерту арқылы ғана өмір сүруге қабілетті.

Табиғатты магиялық-мифтік тұрғыдан түсінудің моделі әлемнің парасаттылығы, өрлеудің әмбебаптығы, болмыстың негізінің өзгермейтіндігі, жылпыға ортақ заңдардың бар екендігі туралы постулаттармен алмастырылды. Ақиқат ойлаудың болмысқа сәйкестік қалпына жетуге, шындықты күнәсіз түрде бейнелеуге ұмтылуға міндетті емес, ол тапқырлықты, қолдаушылықты және негізгі идеяның сенімділігін қамтамасыз етуге бейім болуы тиіс. «Интеллектінің қызметі» «қоршаған әлем объектілерін көшірмелеу емес», «осы объектілерге неғұрлым әсерлі және пайдалы қатынастардың» жолын орнықтыруда. Құндылықтар «ауаның формасы» тәрізді виртуальді емес, олар философия мен этика тарапынан түзетулер енгізіліп, адам қызметінің құралы мен мақсатының өзара қатынасын қамтамасыз етуі тиіс деп пайымдайды.

Нағыз таным жаратылыстану ғылымдары әдісімен беріледі. Трансценденттік шынайылық бола алмайды. Адам тек қана материалдық тәртіп қиындықтарын жеңу қажеттілігінің шеңберінде ғана ойлайды. Идея –тәжірибенің қызметі мен өнімі. Идеяның құндылығы практикалық пайдалы болу дәрежесіне қарай анықталады деген ойлар айтты. Инструментализмде ақыл мен интеллект (логикалық, этикалық ж.т.б формалар) өзгеріп тұратын жағдайға бейімделудің құралы деп түсініледі. Идея, пікір, ой шындықты анықтаудың, қайшылықтарды шешудің де құралы болуы тиіс. Бұнда –нақтылық, тиімділік, пайдалылық, өнімділік ж.т.б басты құндылықтарға айналды да, ол білім беру мен мәдениетке кең таралуы қаже екендігін ұсынды. Мәселен, мектеп адамның өмірге дайындығы емес, сол өмірге енгізудің және практикалық пайдалы нәтижелерді бастан өткізу болып табылатын өмірдің өзі.

Кейіннен ол ХХ ғасырдың ортасы мен екінші жартысында неопрагматизм формасында көрінді: Ч. Мористің семиотикасы, Бриджменнің операционализмі т.б.

Персонализм (латынша «persona» - тұлға деген мағынада) – адамды ойлайтын тіршілік иесі деп емес, әрекет ететін және белгілі бір ұстанымды иемденетін тұлға ретінде танитын философиядағы бағыт. Персонализмде тұлға алғашқы шынайлық және ең жоғарғы құндылық екенін мойындаумен оны бастапқы элемент ретінде бағалаумен ерекшеленеді, кей жағдайда діни христиандық бағдар бойынша тұлғалықты әсірелеп, ең шеткі тұлға Құдайды дараландыру идеясымен тоғысады. Персонализм термині алғаш рет «Білімді адамдар мен оны жек көрушілерге бағытталған дін туралы сұхбаттар» деп аталатын Шлейермахердің еңбегініде кездеседі (1799 жылы). Бұл ағымның бастауы мен қалыптасуы – Ф. Якобидің сенім мен сезім философиясынан, X. Тилликенің «теологиялық этикасынан», Шелердің адамды өмірлік күш ретінде тағайындау тұжырымдамасынан және экзистенциализм дәстүрлерінен құралады. Оның тармақтары – а) американдық: Б.П. Боун, Дж. Ройс, Р.Т. Флюэллинг, Э.Ш. Брайтмен, У. Хокинг; ә) француздық: Мунье, Ж. Лакруа, М. Недонсель, П.-Л. Ландсберг, Г. Мадине, Д. де Ружмон, Ж.-М. Доменак; б) ағылшындық: Б. Коутс, Х.У. Керр; в) немістік: В. Штерн; г) ресейлік: Бердяев деп ажыратылады.

Персонализм үшін тұлғаның қарым-қатынас теориясы маңызды болып саналады. Оларда көп жағдайда адам өмір сүруінің басты үш векторы басшылыққа алынады: 1) экстериоризация – өзін іске асырудың сыртқа, әлемге бағытталға көрінісі, «Меннің Сен-мен кездесуі» т.б. 2) интериоризация – рухани ішке үңілу, өзін-өзі ішкі дүниесі бойынша ашу т.б.; 3) трансценденция – өзін іске асырудың жоғары көрінісі, Құдаймен рухани бірігу т.б.

Poйc Джосайя (1855 - 1916 жж.), американдық философ-идеалист. Ол «Абсолюттік волюнтаризм» тұжырымдамасын былайша ұсынды: жеке тұлғалар «абсолютті тұлға» еркін орындап, тұтастықта «әмбебап қоғамдастықты» құрайды, әлемнен тысқары «құдайлық үйлесімділікте» болады. Яғни, әлем – жоғары рухани тұлға Құдайда бірігетін және жекелік қасиетті иемденетін тіршілік иелерінің тұтастығы болып табылады. Жеке тұлғалар саяси, экономикалық, діни қоғамдастыққа біріге отырып, «жетілген тәртіпті» құрайды. Джемістің идеясына қарсы шыға отырып, діни сенімді практикалық негіздемемен жүргізуге болмайды, оны абсолютті идеализм философиясынан туындату керек деп дәйектейді. Сондай-ақ ол логика мәселелерімен шұғылданған. Мәселен, «Логика қағидалары» еңбегі орысшаға аударылған.

 Брайтмен Эдгар Шеффильд (1884-1953 жж.) американдық философ. Өзінің персонализмін этикалық құндылықтарға сүйене отырып, дәйектеді. Меннің мәні – таңдау мен бағалау қабілетін иемденетін оның белсенділігі болып табылады деп түсіндірді, табиғаттағы үдерістер соқыр, мағынасы мен мақсаты жоқ. Құдай жоғары тұлға болып табылады, бірақ оның әрекет ету аймағы шектеулі деп біледі.

Мунье Эммануэль (1905-1950 жж.) — француз философы. Негізгі шығармалары: «Персоналистік және коммунитарлық рево­люция», «Капиталистік жеке меншіктен адамдық жеке меншікке дейін», «Мінез туралы трактат», «Экзи­стенциализмге кіріспе», «Шартталған еркіндік», «Персонализм дегеніміз не?», «Жиырмасыншы ғасырдың шағын үрейі», «Персонализм» т.б.

ХХ ғасырдағы макроэкономикалық және саяси үдерістер тұсында жеке адам тұлғасының мүддесі билікті ұстаушылардың назарынан тыс қалып отыр деп түсіндіреді. Сондықтан әлеуметтік тәртіптерге арналған адамды орталықтандыратын құралдар қажет, теориялық пікірталастар мен практикалық әрекеттердің орталығында жеке адам орын алса (персона), персонализм біріктірілген күш ретінде адамның тотальді дағдарысын жеңеді және ол мәселе қайта қарастырылады. ­Бұл дүниеге көзқарастық, құндылықтық бетбұрыстың маңызы үлкен, экономикалық құрылым қаншалықты деңгейде парасатты болмасын ол өз ішінен құриды. «Өзіне рефлексияның кез-келген деңгейі тұлғаның қандай екендігін түсінуге мүмкіндік ашпайды: бұл — біз танитын және сол сәтте өзінің ішкі дүниесінен тудыратын, бірақ алдын-ала берілмеген және барлық жерде болатын бірден-бір шынайылық»,-деп түсіндіреді. Тұлға шындығына келгенде, ауланбайды, объективтендірілмейді, ол үшін ғұмыр кешу – өзгелермен және заттармен бірге болып, оларды және өзін түсіну. Тұлға менің санамның көзқарасына түспейді, сондықтан менің тұлғам менің персоналдылығыма сәйкес келмейді, ол уақыттан жоғары, менің көзқарастарымнан кең, ол маған қатынасатын әлдене, ол өзіне арналған шығармашылықтың белсенділігі, өзге тұлғалармен қарым-қатынасқа түсетін және тоғысатын, әрекет арқылы өзін іске асыратын және танитын құбылыс. Тұлға өзгелер арқылы немесе өзгелердей басқаша өмір сүре алмайды, басқаша ойлай алмайды, басқа тұлғалар оны шектей алмайды, олар бұның дамуы мен болмысының кепілі. Тұлға өзгеге өзінің ұмтылуы арқылы өмір сүреді, «өзге» арқылы өзін таниды, өзінің ішкі мағынасы жағынан коммуникабельді, коммуникабельділік әлсіресе немесе өңі айналса тұлға өзінің тұңғиық Менін жоғалтады. Декарттың «ойлаймын, демек, өмір сүремін» деген тезисін «сүйемін, демек, өмір сүремін, өмір де сүруге тұрарлықтай болады» деген тезиске тасымалдайды немесе оны былайша нақтылай түседі: «бар болу, яғни сүю». Оның персонализмінде адамның ғұмыр кешуінің екі жақты шекарасын келістіру ұсынылады: тәндік және рухани – тәндік «Мен» және «Мен» объективті өмір сүре отырып, бір тәжірибенің мәні болып табылады. Болмысы мен тәнін иемденбесе ойлау мүмкін емес, онда адамдық өлшеусіз экономикалық, биологиялық қырлар ашылмайды. Психологиялық және рухани жүйесіздік экономикалық хаоспен байланысты, олай болса, рационалды эконо­микалық шешімдер өзінің мақсатына жете алмайды деген ойларын байыптаған Мунье сол дәуірдің капитализмін «пайданың басымдылық метафизи­касы» деп сынай отырып, марксизмді «біздің қателіктеріміздің физикасы» деп бағалайды. Ол марксизмді былайша сипаттайды; а) капитализмнің заңды туылған баласы болғанмен, оған бағынбайтын ұлы, екеуі де материяның рухтан басымдылығынан туындайды; б) дәстүрлі капитализмнің либералды типі болып табылатын марксизм мемлекеттік капита­лизмді өзіне тасымалдауға ұмтылады; в) марксизмдегі ұжымшылдық оптимизм мен пафос тұлғаны жек көрушілікпен астасып жатыр; г) тарих аясында марксизм адамға қарсы тоталитарлық режимнің қалыптасуына алып келді; д) буржуазиялық империализмнің аясында социалистік империализм туды. Бұдан жалпы «бұқаралық қоғамды» жоққа шығару идеясын тудырды. Ал оның орнына идеал ретінде персоналистік-коммунитарлық қоғамды ұсынды.

ЛaкpуаЖан (1900 жылы туған) француздың философ-идеалисті. Марксизм адамның тек әлеуметтік мәнін қарастырады, экзистенциализм адамның ішкі өмірін талдаумен ғана шектеледі дей келе, оларды персонализм бойынша ассимилияциялау және қайтадан қарастыру арқылы «жеңуді» уағыздайды. Жан Лакруа адамдық тұлға алғашқы шығармашылық шынайылық және жоғарғы рухани құндылық, ал әлем құдайдың шығармашылық белсенділігінің көрінуі, адам өмірінің бағдарлық мақсаты – жоғарғы бастау құдаймен қатынастылығындағы ғұмыр кешетіндердің мағынасын табатын діни философия деп түсіндіреді.

 Штерн Вильям (1871-1938 жж.). Неміс-американ психологы, философ, дифференциалдық психологияны негіздеуші, философияда «сыншыл персонализмнің» өкілі. Бұнда тұлғаның мәні оның өзі арқылы емес, «затпен» қатар қою арқылы салыстырылып барып анықталады. Ол алғаш рет интеллектінің коэфициентін өлшейтін тестіні алғаш рет қолданушы. Негізгі шығармасы: «Алты жасқа дейінгі баланың психологиясы» деп аталады.

2. ХХ ғасырдағы ғылым философиясы мен әдіснамасы: философиясы және әдіснамасы ретінде екі сала ретінде қарастырылғанмен, екеуін бір парадигмада зерделеу соңғы жылдары қолға алынған. Бұнда ғылыми білімдердің қалыптасуы, ғылыми таным әдістері мен әдіснамалары, жалпы ғылыми таным парадигмалары т.б. мәселелер сарапталады. Ғылым философиясының аясына ғылым тарихының философиялық мәселелері де енгізіледі. Осыған орай, ХХ ғасырда қалыптасқан және жалпы ғылыми танымның, әсіресе, қоғамдық ғылымдардың әдіснамасына айналып отырған философиялық бағыттар мәдени-рухани аймаққа да кеңінен әсер етті. Олар әуел баста философиялық ағымдар ретінде пайда болған болатын.

Соның бірі – герменевтика,кең мағынасында «түсінуді» әлеуметтік болмыстың шарты ретінде қарастыратын философиядағы бағыт. Тар мағынасында білім саласындағы мәтін мен форманы түсіндіру техникасы мен ережелері. Яғни, мәтіннің мәнін оның объективтік – сөздердің грамматикалық мағынасы мен олардың тарихи жағдайларының варияцияларын және субъективтік – автордың ынтасын, айтайын деген ойын, түсінушінің талғамын т.б. түсіндірудің тоериясы мен өнері. Оның бізге белгілі шығу тарихы эллинзм дәуіріндегі көне мифоллогиялық шығармаларды түсіндіруден басталады, мәселен, өз дәуірінде Гомердің туындыларын сараптауды осыған жатқызуға болады. Ол кейіннен қасиетті діни жазбаларды түсіндірудің өнеріне айналды. Бұны экзегетика деп атайды. Герменевтика 19 ғасырда тек мәтінді түсіндірумен ғана шектелмейтіндей, еркін дамитын парадигманы қолға алды. Мәселен, Дильтей бұл бағытты қоғамдық ғылымдардың арнайы тәсілі ретінде қолданып, «түсіну» рух жөніндегі ғылым әдісі болып табылады дейді.

 ХХ ғасырдың орта шеніне таман герменевтика философиялық түсіндірмелердің негізгі ұстанымына өтті. Гадамерде болмыс өзін нақты адамдар мен құбылыстар арқылы түсінеді, бұл – болмыс, тіл, дәстүр. Қазір жалпы мағынасында шындыққа философиялық тұрғыдан келу және адамның саналы іс-әрекеттерінің нәтижелерін талдайтын ғылым салаларында қолданылады. Герменевтика салысының негізгі орталық түсініктері: мәтін, мәтіндік талдау, түсіну мен түсіндіру, шеңбермен тұйықталу, сұхбат, қарым-қатынас т.б. Негізгі өкілдері: Дильтей, Гадамер, Рикер, Шлейермахер, Хабермас, Бетти т.б.

Философиялық герменевтика – түсінуді герменевтикалық шеңберге алып келетін (бүтін бөлшекпен, бөлшек бүтін арқылы түсініледі) шексіз процесс. Герменевтика дамуындағы әр түрлілік: аударма (өз тіліне мағынаны аудару), реконструкция (шынайы мағынаны тудыру), диалог (өмір сүретіндерге қатынасты жаңа мағынаны қалыптастыру) бойынша құрылады.

Реконструкция Шлейермахердің идеясы бойынша өркендей түсті, ол мәтін автордың ішкі сезім түйсіктерімен байланысып жатырғандығын атап көрсетті, ал Дильтей мәтіннің шығу жағдайына үңілді, герменевтиканың базасы сипаттамалы психология болып табылатындығын атап өтсе, Э. Бетти герменевтика философиядан тәуелсіз гуманитарлық ғылымдардың тәсілі болып қалуы тиіс екендігін негіздеді.

 ШлейермахерФридрих (1768 - 1834 жж.) немістің протестанттық теологы және философы герменевтиканың қалыптасуына ықпал еткен, бірақ ХІХ ғасырдың басында өмір сүрген ойшыл. Негізгі шығармалары: «Дін туралы сұхбаттар» «Монологтар», «Диалектика» т.б. еңбектерімен қатар этика, эстетика, психология мәселелерімен шұғылданды.

Дильтей Вильгельм (1833 - 1911 жж.) немістің мәдениет тарихшысы, философ-идеалист. Негізгі шығармалары: «Сипаттамалы психология», «Дүниеге көзқарастың типтері және оның метафизикалық жүйедегі көрінісі» т.б.Өмір философиясының өкілі, түсіндірмелі психологияны негіздеуші Дильтейдің түсінігінде орталық мәселе мәдени-тарихи шындықтағы адам болмысынң тәсілі ретіндегі өмір ұғымы. Адам тарихты иеленбейді, өзі оның не екендігін ашып көрсететін тарих дей келе, тарихтан табиғат әлемін ажыратып алды. Таным теориясын «Рух туралы ғылым» деп ұсынды. Рух туралы ғылым ретінде философияның мақсаты — өмірдің өзінен шығатын өмірді түсіну. Осыған байланысты ол кейбір рухани тұтастыққа тікелей жетудің тәсілі ретінде «түсінуді» басты орынға шығарады. «Түсіну» өмірге интуитивті түрде енумен туыстас, оған сыртқы тәжірибемен және пайымдаудың құрылымдау қызметімен байланысты болып келетін «табиғат туралы» ғылымда қолданылатын «түсіндіруді» қарсы қойды. Өзінің жеке ішкі әлемін түсіну интроспекция арқылы қол жеткізіледі, өзге әлемді түсіну — «бірге күйзелу», «сезінісу» арқылы іске асады, ал мәдениетке қатысты алғанда өткенді түсіну интерпретация арқылы жүзеге асады, бұл тәсілді Дильтей герменевтика деп атаған*:* жеке құбылыстарды сол дәуірді қайта жағырту арқылы, ондағы тұтас жандық-рухани өмірдің сәтідеп түсіндіру қажеттігін ұсынды. Адам өзінің кім екенін тек қана тарих арқылы біле алады деп тұжырымдамды.

Кейіннен Дильтей «түсінудің» психологиялық тәсілі ретінде интроспекциядан бас тартады. Ол өмірдің «соңғы құпиясын» мойындауға қарай жақындап, романтизмге қарай ойысып отырады, оған түсіндіруші (интерпретатор) тек жақындап қана келе алады, түбегейлі соңына дейін жете алмайды деп байыптайды. Батыс еуропалық дүниеге көзқарас біржақты болғанмен, адам табиғатының шынайы көрінісін бере алатын, үш типін көрсетеді: материализм (позитивизм), объективті идеализм және еркіндік идеализмі. Бірақ бұлардың ешқайсысы философияда монополиялық түрде үстемдік ете алмайды, метафизика олардан ауытқып кетеді.

Гадамер Хане Георг (1900 жылы туған) неміс философы. Негізгі шығармасы: «Ақиқат пен әдіс». Дильтейдің түсіндірмелі психологиясынан, Гуссерльдің «көкжиек» пен «өмірлік әлем» түсініктерінен, Хайдеггердің тіл туралы ілімінен туындатып, герменевтиканың тұжырымдамасын негіздеді. Ол герменевтиканы тек гуманитарлық ғылымдардың әдісі ретінде ғана емес, өзіндік ерекшелігі бар онтология деп көрсетті.

Рикер Поль (1913 жылы туған) көрнекті француз философы, экзистенциализмдегі діни феноменологияның өкілі, кейіннен герменевтикалық мәселелермен шұғылданушы. Оның негізгі философиялық мәселесі — субъектінің ерік белсенділігі. Басты шығармасы: «Ерік филосо­фиясы». Гуссерльге, Хайдеггерге, Фрейдке сүйене отырып, ол ерікті адамның «шекті бастапқылығы» ретінде ұсынып, бұның қоршаған шындыққа мағына енгізуге қабілетті екендігін атап өтеді. «Шекті бастапқылық» жеке адамның бейболмыстың мүмкіндігін саналы түйсінуінен, қобалжуынан тұрады. Адам санасын «ілгерішіл» зерттеудің шегі – адам болмысын толықтай ашатын құдайды түсіну болып табылады деді. Осы қағидалар негізінде, Рикер ұсынғандай, әлем мен мәдениетті, адамды түсіндірудің тәсілі ретінде феноменологиялық герменевтика құрылады.

ХабepмacЮрген (1929 жылы туған) неміс философы және әлеуметтанушы. Бастапқыда қоғамдық-саяси мәселелермен, осы заманның қоғамдық құрылысымен айналысып, бұндағы басты мәселе ретінде антогонистік қайшылықтарды бұқаралық пікірталспен және идеологияны бірте-бірте «жоюмен» бейтараптандыруды ұсынды.

Негізгі шығармалары: «Қоғамдастықтың құрылымдық өзгерістері», «Теория және практика», «Техника және ғылым идеология ретінде», «Әлеуметтік ғылымдардың логикасына қарай», «Қоғам теориясы немесе әлеуметтік техно­логия», «Мәдениет және сын», «Тарихи материализмді реконструкиялауға қарай», «Әмбебап праг­матика дегеніміз не?», «Моральдік сана және коммуни­кативтік әрекет ету» т.б.

 Қоғамдағы тілдік қарым-қатынас мәселелеріне қарай ойысып, «рационализациялау» түсінігіне мән берді. Рационализациялау коммуникация құрылымындағы байқатпай құрылған мәжбүр ету қатынастарын жояды. Әлеуметтік талдаудың парадигмасында құралдық ақыл емес, коммуника­тивтік ақыл орталықтандырылуы керек деп тұжырымдайды. Осыған орай, Хабермас Гадамердің фило­софиялық герменевтикасын қолданудан бас тартады, бірақ тілдік өзара түсінісудің гадамерлік нұсқасын қоғамдық үдерістерді түсіндірудің құралы ретінде пайдалуға болатындығын көрсетті. Тіл үстемдік пен әлеуметтік биліктің құралы болып табылады дей келе, ол коммуникацияның өңін айналдыратын және жалған келісімді әкеліп таңатын институционалдық және мәдени мәжбүрлеуге қарсы тұрды: шынайы рационалды келісімге (консенсус) дискурс арқылы ғана жетуге болады, ол – аргументтер келтірудің өзара тең сұхбаттастық процедуралары және әмбебап келісім болып саналады, қарым-қатынастың парасатты субъектілерінің бәріне мағыналы. Философия жаңа заман кезеңіндегі мәдени құндылықтардың үш жеке аймаққа бөлінуінен пайда болған ақылдың бірлігінің жоғалуын қайтадан қалпына келтіреді. Бұл үш тармақ: ғылым мен технология, мораль мен құқық, өнер және көркемдік сын деп ой түйеді. Хабермас бойынша философия әлеуметтік практиканың ерекше формасы болып табылады. Сондықтан философиялық теория сырттан таңылған саяси практиканың толықтыруына мұқтаж емес, әрекетте өзінің ішкі практикалылығын қосады – рационалды сынның қуаты. Хабермас көп түрлі ағымдардың ішінде ХХ ғасырдағы маңызды төрт ағымды өзінің жеке келбеті бар деп көрсетеді: ана­литикалық философия, феноменология, батыстық марксизм және структурализм. Осы төрт бағытқа ортақ әуендер: постметафизикалық ойлау, лингвистикалық бетбұрыс, «логоцентризмді» жеңу. Осыларды жеке-жеке талдай келе, Хабермас өзара түсінісудің мәніне үңіліп, оның белгілерін көрсетеді.

 Сезімдік таным тәжірибесімен белгілі болатын, жалпы алғанда, құбылыс деген мағынаны білдіретін «феномен» сөзінен шыққан «феноменология» түсінігі ХХ ғасырда арнайы ілім ретінде қалыптасып, ғылыми танымның жалпы әдіснамаларының біріне айналды. Ол өзінің бастапқыдағы мағынасынан кейіннен алшақтай бастады. Мәселен, Кантта – эмпирикалық құбылыстар туралы ілім, Гегельде – тікелей сезімдік қабылданатын абсолютті білімнен туындаған сананы метафизикалық бейнелеу, Брентанода – сипаттамалы психологияға сәйкес келеді т.б. Ал кейінгі феноменология Э. Гуссерль негіздеген іліммен байланысты барынша маңызды мағынаға ие. Осы феноменологияны қолдаушы өкілдер: Л. Ландгребе, Э. Финк т.б.

Феноменологияның сананың объектіге қатысын көрсететін басты түсінігі «интенция». Феноменологияда санадан тыс өмір сүретін объективті шындықты бар деп тікелей мойындауға болмайды, таным субъектісінің өзін танымға бағытталған таза сана деп түсіну керек (трансцендентальдік редукция), себебі, ол – тәжірибе мен тарихтан тыс сана ретінде психологиялық толқулар мен тілдегі көрінетін идеалды мағыналарға сәйкес келеді, олай болса, философия таза мағыналарды зерттеуі тиіс.

ГуссерльЭдмунд (1859-1938 жж.) неміс философ-идеалисі. Негізгі шығармасы: «Логикалық зерттеулер», «Еуропалық ғылымдардағы дағдарыс және транс­цендентальді феноменология» т.б.

 Ол психологизм бойынша кез-келген танымдық акт өзінің мазмұны арқылы эмпирикалық сананың құрылымы болып анықталады, сондықтан танушының субъективтілігінен тәуелсіз болып табылатын қандай-да ақиқат туралы ешнәрсе айтуға болмайды дей келе, психологизмнің өрістеуін Локктан бастап, Юм, Дж. Милль арқылы Вундтқа дейінгі аралықпен дәектейді. Қазіргі заманғы психологизмнің нұсқасы натурализмде, тарихилықта деп білді, сондықтан табиғат пен тарих туралы ғылымдар белгілі бір деңгейде негіздеуге мұқтаж, бұны философия, нақтырақ айтқанда, қатаң ғылым ретіндегі сананың феномендері туралы ілім — феноменология ғана бере алады деп байыптаған Гуссерль, сананы эмпирикалық мазмұннан тазартатын өзінен-өзі айқын логикалық қағидаларды табуға ұмтылды, бұл редукция арқылы ғана мүмкін болады деп түсіндірді. Философия бұрынғы барлық догматикалық тұжырымдаулардан азат болу керек, сондықтан бұл дәуірді қандай-ма болмасын шешімдерден қалыс қалу актісімен аяқтау қажет. Осыдан тек қана жалғыз санадан ажырағысыз бірлік — *интенционалдық* қана қалады: жеке адамдық психологиялық, әлеуметтік, нәсілдік сипаттамалардан азат болған жағдайдағы нәрсеге бағытталған сананың таза құрылымын қарастыру қажет деп атап өтеді. Осы интенционалдық арқылы Гуссерль басты теориялық-танымдық мәселе субъект-объект арақатынасын шешуге ұмтылды; ол екі жақтылықтың көпірі іспетті — жалпы адамзаттық сананың имманентті әлемнің өкілі болу мен болмыстың трансценденттік әлемінің аралғында дейді.

Гуссерль феномендегі әртүрлі қабаттарды көрсетеді: тілдік қабықша, әр түрлі психикалық толқулар, санадағы ойланылған заттар. Нәрселік болмыс санаға іштей тән болып табылады, ол санаға қатысу арқылы өзінің объективті мағынасын табады, сондықтан нәрселік болмыс пен сана бір-біріне өзара қатынасты (коррелятивті). Сана екі жақтылықтың бірлігі болып табылады: танымдық актілер — ноэзис және нәрселік мазмұндар — ноэма, бұлар идеалдық мағынаға сәйкес келеді. Сондықтан феноменологияның мақсаты — нәрсе туралы әр түрлі айтылған пікірлердің, сөздер мен бағалаулардың күңгірттеген мағынасын ашу. Бұл бағыт материализмнің барлық формаларын және сананың тарихи түсінігін жоққа шығарады. Сондықтан феноменологияның пәні — таза ақиқаттардың патшалығы, априорлы мағыналар. Гуссерль түсінігінде, бұл бағыт «бірінші философия» болып табылады. Таным сананың ағымы: іштей ұйымдасқан және тұтасқан, бірақ нақты психикалық актілерден, таным субъектісі мен оның қызметінен салыстырмалы түрде тәуелсіз. Сондықтан феноменологиялық редукция өзінің ішкі мәнінен тереңдеп, психологиялық транс жағдайындағы ештеңеге өту бойынша танымның қатпарларын зерделегісі келеді.

Позитивизм (позитивті – оңды, дұрыс, жағымды деген мағыналарды береді) – парадигмалық танымдық әдіснамалық құрылым болып табылатын, нақты ғылымдарды шынайы білімнің көз деп есептейтін бағыт. Оның бастапқы идеялары Юмның, Даламбердің еңбектерінен көрініс тапқанмен, оның негізін салушылар ретінде – Конт пен Спенсер аталады. Ол жорамалды, теориялық спекуляцияны, идеализмді, спиритуализмді, рационализмді теріске шығара отырып, бұрынғы: болмыс, мән, себеп, рух сияқты ұғымдар мен түсініктер ғылыми тексерілуге жатпайтын, тәжірибеде айқындалмайтын болғандықтан, мәңгі шешімін тапппайтын жалған мәселелер немесе өзінің мағынасын жойған деп есептейді. Сондықтан оларды метафизикалық мәселелер деп жариялап, өзінің бағытын метафизикалық емес, дұрыс бағыт деп түсінеді. Бұны аймақ бойынша франциялық; Литтре, Тэн, Ренан; Ағылшындық: Милль, Спенсер; немістік: Дюринг, Шуппе т.б. деп ажырату дәстүрге айналған.

Осы ағым негізінде неопозитивизм пайда болып, бұлардың негізгі идеялары постпозитивизм ағымымен жоққа шығарылды. Сондықтан позитивизм эволюциясын: 1) бірінші позитивизм: Конт, Милль; Спенсер, Литтре; 2) екінші позитивизм немесе эмпириокритицизм: Мах, Авенариус; 3) неопозитивизм: Поппер, Айдукевич, Уисдом, Остин және логикалық позитивизм: Шлик, Карнап, Нейрат т.б; 4) постпозитивизм – әдіснамалық радикализмді жұмсартуға бағытталған түрі: Кун, Лакатос, Тульмин, Фейерабенд т.б деп ажыратуға болады. Демек, позитивизм тамырлары ХҮІІІ-ХІХ ғасырларда-ақ қалыптаса бастаса, ол ХХ ғасырда неопозитивизмге өтті.

Неопозитивизм – шындық туралы білімді күнделікті және нақты ойлау арқылы алуға болады, ал философия ойлаудың нәтижелерінен көрінетін тілді талдауды қолға алуы тиіс. Философиялық талдаулар объективті шындыққа таратылмайды, ол тек мәліметтермен, тәжірибемен, тілмен шектеліп отырылады. Ал тілдің объективті шындықты бере білу сәйкестігіне назар аудару керек. Сондықтан философияның міндеті күнделікті тілді зерттеумен айналысу деп біледі. Бұл бағыт жалпы неопозитивизм деп аталғанмен; логикалық атомизм, логикалық позитивизм, жалпы семантика, неореализм, аналитикалық философия, лингвистикалық философия, сыншыл рационализм сияқты салаларды қамтитын іргелі ағым ретінде пайда болады.

Логикалық атомизм шындық туралы көптүрлі және номиналистік ілім ретінде ХХ ғасырдың 20 жылдарында қалыптасты:Рас­сел, Витгенштейн. Бұнда жетілген логикалық тілді сараптау басшылыққа алынып, әлемді бір-бірімен сырттай байланысқан атомарлық айғақтардың, яғни, жеке-жекелердің жиынтығы деп қарастырды.

Аналитикалық философия – тілді талдау барысында жалған проблема ретінде қойылған түйткілдерді ажырату керектігін немесе олар мүлде философияға қатысы жоқ болуы мүмкіндігін көрсетті. Ал табиғи тілдердің деректерін зерттеу лингвистикалық философияға ұласты. Яғни, дүниені бейнелейтін таным нәтижесі тілмен берілетін болғандықтан, мәселе, осы тілде деп байыптап, оны зерттеуді арнайы қолға алу керектігін тереңдетуді мақсат етеді. Бұл ХХ ғасырдың 40-50 жылдары Англияда пайда болды: Дж. Остин, Дж. Уисдом т.б.

Жалпы тілдік талдау философиясының көрнекті өкілдерінің бірі –Витгенштейн Людвиг (1889-1951 жж.) австриялық философ, логик,математик. «Логикалық-философиялық трак­татында» жетілген тілді математикалық логиканың тілі деп түсіндіріп, философия тілдің сынына айналды. Бірақ өзінің кейбір ойларынан бас тарып, бұларды «тілдік ойындар» ретінде бағалады.

Логикалық позитивизм Вена үйірмесі арқылы (О. Нейрат, Ф. Франк, Г. Фейгль, X. Рейхенбах т.б) ХХ ғасырдың 20 жылдары қалыптасқан бағыт. Ол білімді формальдандыру мен математикаландыру кезіндегі таңбалық-рәміздік құралдарды, шындықты тілмен бейнелеудің тәсілдерін зерделейді де, оны философиялық-әдіснамалық талдаудың пәні деп біледі, сондықтан шынайы философия ғылым тіліне логикалық талдау жасаумен айналысуы тиіс деген ұстанымдарды енгізіп, бұдан біртұтас ғылым құру мақсаты айқындалды. Бұдан 30 жылдары логикалық эмпиризм деп аталатын бағыт туындады да, бұл субъектінің ішкі толқуларынан туындайтын тілді емес, физикалық құбылыстарды сезімдік қабылдайтын заттық тілді сараптауды басшылыққа алуды көздеді.

Неореализм – АҚШ-тағы ХХ ғасырдың 30 жылдары менҰлыбританияда пайда болған бағыт: Дж. Э. Мура, Р. Перри, У. Марвин, Э. Холт, У. Монтегю, У. Питкин, Э. Сполдинг т.б. Бұнда идеализм мен материализмге қарсы көзқарастар айтылғанмен, қабылданатын заттың санада тікелей бейнеленуін қолдайтын пікірлер дәйектеледі. Мәселен, Мур кеңістік пен уақыттың шынайы өмір сүретіндігін дәйектеуге ұмтылады. Нәрселердің өздерін қатынастардың тәуелсіздігі құрайды деп, «сыртқы қатынастар теориясын» негіздейді. Ал «спекуля­тивті космология» ілімінде сана дамудың кеш қалған буыны ретінде объектілердің танымнан тәуелсіздігі негізделеді.

Поппер Карл Раймонд (1902 жылы туған) ағылшын философы, логик, әлеуметтанушы. Негізгі шығармалары: «Ғылыми зерттеудің логикасы», «Ашық қоғам және оның жаулары», «Тарихшылдық жұтаңдығы», «Болжам және теріске шығару», «Объективті білім» т.б.

Ол ғылыми білім, оның өсуі, фальсификация, метафизика мен ғылым демаркациясы, оның өлшемдері мәселелерімен шұғылданып ғылым методологиясы, яғни, ғылым философиясындағы неопозитивизмнен постпозитивизмге бет бұрды. Поппер индуктивтік логика мен эмпиризмді сынауға кіріседі де, дедуктивті логикадағы «модус толентін» ұсынады. Верификацияланбағандарды метафизикалық мәселелер деп табады. Ол барлық теорияларды жоба (гипотетизм) деп табады да ақиқат, не жалған ұғымдарын метафизикалық мәселе деп, объективтілікті қолдайды. Ақиқатқа жету, оған ұмтылу, оның өлшемі тәрізді түсініктерде шынға ұқсастық (правдоподобность) ұғымын ұсынады. Онда ақиқаттың салыстырмалылығы мәселелері қозғалады.

 Поппер танымдағы психологизммен (Бэкон, Юм, Рассел) күреседі. Ол шындықты үшке бөледі: физикалық әлем, психикалық әлем, ойлаудың объективті мазмұны. Үшінші әлем автономды, рухани-ғылыми тұжырымдар, заңдылықтар. Білім білусіз-ақ білім, білетін субъектісіз объективті деп тұжырымдайды.

 Ол ғылыми білімнің өсуін эпистемологияның басты мәселесі ретінде қарап, эволюциялық эпистемологияға ұласады. Алғашында ол шындық тәрізділік дәрежесінің өсуі ғылыми теорияларды кезекті ауыстыру – ғылыми білімнің өсуі десе, ғылыми білімді Р1-ТТ-ЕЕ-Р2 яғни, мәселе, байқап көру, қатаң сынау, жаңа мәселе, яғни өсу – қателердің элиминациялануы деген. Білім өсуін биологиялық дарвиндік заң бойынша ұғынған.

 Позитивизм ағымынан кейінгі пайда болған постпозитивизмпозитивизмнің негізгі қағидаларына түбегейлі қарсы болды. ХХ ғасырдың екінші жартысына қарай өріс ала бастаған бұл бағыттың негізгі өкілдері ретінде – К. Попперді, Т. Кунді, Тульминді, Лакастосты, Фейербендті т.б. атауға болады. Оның мынандай негізгі қағидалары бар:

- символикалық логика бағдарынан арылып, ғылым тарихына назар аудару. Логикалық позитивизмдегі формальді логикалық құрылым мен ғылым тіліне логикалық талдау, негізгі формальдік қатаң жүйеге емес, шынайы ғылыми білім мен тарихына назар аударуды көрсетті.

- әдіснамалық зерттеулер проблемасында мәнді өзгерістер тудырды, ғылыми білімнің дамуын түсінуге ұмтылды: жаңа теория қалай пайда болады, қалай мойындалады, бәсекелі ғылыми теориялар мен оларды салыстырудың өлшемі неде, баламалы теориялардың арасында қарым-қатынас бола ма ?- деген түйткілдерге жауап іздеді.

- қатаң шектелген линиялардан бас тарту. Эмпирикалық-теориялық дихотомия жұмсарып, факт мен теорияның қарама-қарсы қойылуы жойылады, олардың бір деңгейден екіншісіне өтетін салыстырмалы екенін көрсетті.

- демаркационизмнен арылады. Метафизикалық теорияларды терістемейді. Мәселен, Фейерабенд ғылым, философия, миф үшеуін де қандайда бір айырмашылық бар екенін мойындамайды.

- ғылым тарихына сүйену кең жайылды. Басты объектісі білімнің дамуы болғандықтан, ғылыми идея мен теорияның алмастыруы мен дамуы, пайда болу тарихын білуге мәжбүр болды.

- кумулятивизм қағидасынан бас тарту. Революциялық мәнді қайта құрулар ғылым тарихында керек екенін мойындауы ғылым дамуы емес деп, ғылыми білімдегі өзгерістерді қарастырды. Бұл мәселелерде толықтырулар бола ма? - деген мәселе қойды.

- «теориялардың салыстырылмайтындығын» ұсынды, бірін-бірі терістеуші теорияларда логикалық байланыс жоқ деп, басқа ұғымдарды пайдаланады, әлемді көрудің әдістері мен тәсілдері де мүлде басқа дей келе, ғылым дамуында сабақтастық жоқ деп, білім әлеуметтануы мәселелеріне ойысты.

Фейерабендтің «Эпистемологиялық анархизмі» «бәрі де рұқсат етілген» қағидасына саяды. Бұл ағым постмодернистік философияға, постструктурализмге ойысты.

Структурализм— құрылымдар объектінің қандай да бір скелеті емес, бөлшектерін ауыстырып орналастыру арқылы бір объектіден екіншісін, одан үшіншісін алатын ережелер деп түсінетін ғылыми әдіс ретіндегі сала. Құрылымдық әдіс алғаш тіл білімінде туған. Соссюрдің «Жалпы лингвистика курсы» деп аталатын еңбегінде тіл қарапайымнан бастап, күрделіге дейінгі таңбалар жүйесін тәртіпке келтіретіндігін негізге алынады.

Структурализм өкілдері антропологияда – К. Леви-Стросс, психоанализде – Ж. Лакан, М.П. Фуко т.б. 1950 жылдары Леви-Стросс бұны тәсіл ретінде жалпы ғылымдар аясында қолдануды ұсынды да, бұны қарапайым халықтардағы дәстүрлер мен салттарды, мифтерді, олардың тілдерін зерттеу арқылы іске асырды. Леви Брюльдің мифологикасындағы прологикалы ойлаудағы – табиғилық пен табиғилықтан тыс нәрсені ажыратпайтындығын, бастапқы себеп пен түпкілікті салдар тікелей байланыста болады, аралық байланыстар еленбейді деген сияқты пікірлерінің кемсітушілік бағдарын жоюға тырысты.

Леви-СтроссКлод (1908 жылы туған) – француз этнографы, әлеуметтанушысы. Негізгі шығармалары: «Мифологика», «Құрылымдық антропология», «Маскалардың жолдары» т.б. Еуропоцентризм мен ра­сизмді жоққа шығарып, артта қалған халықтар мен байырғы ойлау дәстүрлерін ерекше таным ретінде бағалаған ол, осыдан өзінің «үстемрациона­лизм» тұжырымдамасын туындатты: еуропалық өркениеттегі жойылып бара жатырған сезімдік таным бастауы мен рационалдық танымның бірлігін қайта қалпына келтіру қажеттігін көрсетті, бұл үйлесімділіктің көзі адам болмысындағы қайшылықтарды шеше білген мифологиялық ойлауды зерделеуде деп білді. Леви-Стросс мифтік ойлауды ұжымдық бейсаналылық деп түсіндіріп, бұны адам ақылының анатомиясын және оның құрылымын көрсету деп білді. Бұнда ғылым теріске шығарған қажетті білімдер қоры бар деп бағалады. Бұл бағыт постструктурализммен және постмодернизммен ұласып кетті.

 Постструктурализм — 1970-1980 жылдардағы әлеуметтік-гуманитарлық тұрғыдан келген шындықты семиотикалық түсіндіруді басшылыққа алатын бағыт. Постструктурализм – структуралистік парадигмаларды қайта қараудан туған әлеуметтік-гуманитарлық тұрғыдан келу бірлігін білдіретін әдіс. Өкілдері: Деррида, Делез, Гваттари, Бодрийяр, Лиотар т.б. Олар танымдағы белгіленетін мен белгілейтіннің арақатынасын зерделеуге көңіл бөлді. Бірақ осылардың, философия мен әдебиеттің шекараларының шарттылығын ұсынады. Постструктурализм өзіндік терминдері мен ұғымдарының көптігімен және әртараптығымен ерекшеленеді. Дегенмен, мынадай басты ерекшеліктерін атап өтуге болады: 1) батыс еуропалық метафизиканы сынау және логоцентризмді жоққа шығару; 2) ми­стификасыздандыру; 3) еркіндік аймағын іздеу — биліктің, құрылымның үстемдігін жоққа шығару т.б.

Поструктурализмде текстіден тыс ештеңе де болмайды, шындық – тілдік шындықпен текстіленген әлем. Постструктуралистер метафизиканы талдауда оның ерекшелігі логоцентризмде деп білді, ақиқат ұғымы –логоцентристік сананың тууынан: бәрінен тәртіп пен мағынаны іздеу, алғашқы себепті табу. Текстінің тағайындалуы биліктен кету, тіл – ұғымдар арасында билік орнатқан деген сияқты ұстынымдарын дәйектейді. Бұл постмодернизм бағытымен жалғасын тапты.

Постмодернизм— рухани мәдениет аясына кең таралған философиялық рефлексияның дәстүрлі емес ойлауын негізге алатын бағыт. Негізгі өкілдері: Р.Барт, Батай, Бланшо, Бодрийяр, Делез, Деррида, Джеймисон, Гваттари, Клоссовски, Кристева, Лиотар, Мерло-Понти, Фуко т.б. Бұл терминді алғаш рет Р.Ранвицтің «Еуропалық мәдениет дағдарысы» деп аталатын еңбегінде кездеседі. Ал Тойнби қазіргі заманды, яғни, модернистік бағдардан кейінгі дәуірді бейнелеу үшін қолданса, 1960-1970 жылдары өнерде жаңашылдықты сипаттау үшін қолданылды. 1979 жылдан бастап, Лиотардың «Постмодернистік жағдай: білім туралы баяндама» атты еңбегінде философиялық категория деңгейіне дейін көтерілді. Бұл бағыт философиялық білімді онтология мен гносеологияға ажыратудан бас тартады, дәстүршілдік пен классиканы жоққа шығарып, оларды тек ежелгі дәуір ретінде қабылдайды, метафизикалық мәселелері мойындамайды да, қазіргі ойлауды постметафизикалық ойлау деп түсіндіреді, субъект пен объектінің, әйелдік пен ерліктің, ішкі мен сыртқының, орталық пен шет аймақтың дихотомиясын ажыратып қарастырудан тыс аймақты қалайды. Постмодернизм өзінің осындай бейсызықты ойлау жүйесі арқылы өзіндік ұғымдар мен категориялар жүйесін негіздеді: Логоцентризм, Дискурс, Логотомия, Логомахия, Онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм, Постмета­физикалық ойлау, Бинаризм, Хора, «субъектінің өлімі», Антипсихологизм, Ацентризм, Де­конструкция, Бос таңба, «Автордың өлімі», Семиотикалық Диспозитив, Номадология, Ризома, Хаосмос, Эон, Үстірттілік, Мүшесіз дене, Шизоанализ, Нарратив, метанаррацияның батуы, Метанаррация, Генеалогия, Оқиға, Симуляция, Симулякр, Қатыспау Метафизикасы, Дискурс, Постмодернистік сезімталдылық, Трансгрессия т.б.

Бұдан постмодернизмнің мынадай негізгі әдіснамалық-теориялық негіздері туындаған:

- Мәтіндік талдау – мәтіннің негізгі бірден-бір мағынасы сол болуы болған күнде де бір мағынаны табу мақсатын қоймау керек (Р.Барт);

 - Номодология – оқиғаларды көшпелілердің жоспарсыз қозғалыстарымен, жоғары мақсатқа тағайындалмауымен, бағытталмауымен ұқсатып қарастыру керек (Ж.Делез).

 - Генеалогия – тарихи процестегі сабақтастықтық пен себептілікті жоққа шығарып, антиэволюционизм мен кездейсоқтықты, спонтанды ақиқаттылықты бекітеді (М.Фуко, Ж.Делез, Деррида).

 - Симуляциялық тұрғы – қазіргі мәдениетте шындықты таңбалар шындығымен алмастыру жүрді, яғни, симулякрлармен (образ, ұқсас, типтес) Осыдан симулякрлар мен моделдер әлемі пайда болған, олар шындыққа еш сәйкес келмесе де, шындықтың өзінен гөрі неғұрлым шынайы әлдене ретінде қабылданды. Осындай әлем шындыққа емес, өзіне ғана сүйенеді деп пайымдайды. Бодрийар оны гиперреалдылық деп атады. Бұдан гипермәтін ұғымы туындайды. Бұнда мәтінде өзіндік логика болмауы тиіс, ол еркін психологиялық ассоциациялар бойынша құрылуы керек, қойылған мәселе шешілмесе де, айтушы мен қабылдаушыға тиімді түрде тақырыптар тез ауысып отыруы тиіс.

3. ХХ ғасырдың аяғына таман адамзаттың болашақ тағдырына алаңдайтын ғаламдық мәселелер философиясы туындады. Бұнда негізінен жалпы адамзатты алаңдататын түйткілдер қозғалғанмен, жалпы алғанда, ол - сциентизм мен антисциентизм, жаңа солшылдар, рим клубы, технофобия проблемалары, экологиялық философия т.б. ахуалдарды қамтып, өзінің шеңберін кеңейте түскен еді.

ХХ ғасырдағы ғаламдық мәселелерге мыналарды жатқызуға болады: дүниежүзілік соғыс қаупінен сақтану; экологиялық дағдарыс пен зардаптарын жеңу; батыстың дамыған елдері мен дамушы елдері арасындағы айырмашылықтарды жою; планетадағы демографиялық жағдайдың тұрақтануы; денсаулық сақтау: СПИД, рак т.б ауруларды жеңу, наркомания; мәдени және рухани құндылықтарды жандандыру; халықаралық терроризммен күрес т.б. Бұлар бір-бірімен тығыз байланысты болып келеді және кейбіреуінің өзектілігі төмендесе, оның орнына басқа өзекті мәселелер туындауы мүмкін. Осыдан ғаламдық мәселелер философиясы туындап, ол экологиялық философия, техника философиясы т.б. саларды біріктіреді.

Соның бірі – Рим клубы ғылыми-техникалық революция жағдайындағы экологиялық мәселелер мен ғаламдық мәселелерді шешуді жолға қоятын 1968 жылы итальяндық экономист А. Печчей негізін қалаған халықаралық қоғамдық ұйым ретінде құрылған отыз шақты мемлекеттің қайраткерлерін, ойшылдарын, бизнесмендерін т.б. біріктірген философиялық және мәдени-әлеуметік қозғалыс. Олардың қазіргі ғаламдық мәселелер, адамзаттың даму барысындағы қайшылықтар, дүниедегі адам болмысы, гуманистік құндылықтар, адамзат болашағы туралы философиялық пайымдаулары – әлемнің компьютерлік үлгісін жасау, капитализмнің жағымсыз беталысын сынау, адамгершілік мәртебені көтеретін құралдар іздестіру, қару-жарақты айыптау, қоршаған ортаны сақтау т.б мәселелермен ұштасып жатыр.

 Боткиннің «Үйренудің шегі жоқ», Б.Гаврилишиннің «Болашаққа апаратын маршруттар», Д. Медоуздың «Өсудің шегі», Форрестердің «Әлемдік ди­намика», М. Месаровичтің «Адамзат бетбұрыс нүктесінде», Э. Ласлоның «Адамзаттың мақсаты» т.б. жетекшілігімен болған баяндамалар мен еңбектер Рим клубының өкілдері ретінде түйткілді мәселелерді компьютерлік модельдеу арқылы қозғады. Баяндамашылардың негізгі түйіні – егер адамзаттық мәденит пен өркениет ғылыми-техникалық прогресс осындай деңгейінде өркендей беретін болса, онда ХХІ ғасырдың бірінші жартысында «ғаламдық катастрофа» болатындығы және оның қалай алдын-алу керектігі туралы.

Мәселен, «Өсудің шегі» тұжырымдамасында Жер планетасының шектілігін, ондағы табиғи ресурстардың шектеулі екендігін ескере отырып, өнеркәсіп өндірісі мен адам санының өсуін шектеу қажеттігі туралы айтылады, планетамыздың осыншама адамды асырауға физикалық қабілетінің де мүмкін еместігін байыптайды, өндіріс, ауыл шаруашылығы, адам саны өсуінің осы беталысы сақталса, табиғи ресурстардың құрып бітуі мен қоршаған ортаның ластануы қауіпті шегіне жететіндігі туралы дабыл қағады. Бұның алдын алу «нөльдік өсімге», «ғаламдық өзара теңдікке» қол жеткізгенде ғана іске асады деп түсіндіреді.

Бұл тұжырымдаманы екі жақты қарастыру қажет. Жағымды-оптимистік: барлық проблемалардың шешуі болатын экономикалық шексіз өсу жөніндегі технократиялық мифтің құлдырауына әсер етті; әлемдік қоғамдастықтағы дағдарыстық процестерге назар аудартты, оның саясатпен байланысын ашты; табиғи ресурстарды ысырап етпеуге көңіл аудартты; өсудің мақсаты мәселесін парасатты түрде ойлануға әкелді, өмірдің сапасын артыруға ұмтылғанын көрсетті.

 Жағымсыз-пессимистік: әлемдегі жағымды, тиімді әлеуметтік өзгерістерді ескермеді; тұтас адамзат дамуындағы нақты тарихи жағдайлардың болашағына жағымсыз беталыс құрды; өнеркәсіп әрекетінен бас тартуға әкелді т.б. Экологиялық философия: «Жер адамзаттың ортақ үйі» немесе «Алып кемесі»; Адамзат тіршілігінің өміршеңдігін сақтау; Ғарыштық қағидалар сияқты мақсаттардың орындалуы туралы толғанды. Осыған байланысты бұнда да оптимистік және пессимистік екі бағыт қалыптасқан. Пессимистік жердегі қайта қалпына келмейтін табиғи ресурстар таусылғандығын атап көрсетеді және техника қаншама дамыса да, өзінің зардаптарын мүлде жоя алмайтындығын тілге тиек етсе, оптимистік бағыт адамзат өркениеті бұларға баламалы энергия көздерін іздестіруді және оларды пайдалануды, экстенсивті технологияны ұсынады. Атап айтқанда, желдің, күннің, судың т.б. табиғи энергия көздерін оңтайлы пайдалану мәселелері ұсынылады және басқа да баламалар табу, қалдықсыз өндіріс, қайта қалпына келтіруге болатын қорларды жедел арада қалпына келтіру т.б. көзделеді.

«Жаңа солшылдар» - қазіргі қоғам дамуы мен ондағы құндылықтарға, өмір стиліне, моральдік нормаларына қарсы шыққан, әлеуметтік нақты шындыққа наразылық білдірген бағыт. Олар қазіргі өмірлік қазыналарды жаппай жоққа шығаруға ұмтылды, нигилизм, анархизм, стихиялылықты, қоғамның ойын ережесін айыптады, оның саяси-мәдени, әлеуметтік-экономикалық құрылымынан аулақтауға ұмтылды. Өкілдері: Маркузе, Дебре, Фанон т.б.

 Бұл «жаңа философтар» бағытының тууына алып келді: Глюксман, Б.А. Леви, Ж.П. Долле, Г. Лярдо т.б. Олар психоанализ, экзистенциализм, структурализм бағыттарын сынай отырып, адамзат қоғамының тарихын «үстемдіктердің әр түрлі формаларының бірқалыпты ауысуы» деп ұқты, ол идеал «өмірлік мәннен» алшақтаған, көпшілік канондары тіл, мәдениет, өмір салтынан бас тартуды ұсынды. Дәстүрлі философиялық идеяларды үстемдік ғылымы деп түсінді.

4. ХХ ғасырда ХҮІІІ - ХІХ ғасырлардағы қалыптасқан іргелі, философия тарихындағы айтулы бағыттар қайтадан өркендеген еді: неотомизм, неокантшылдық, неогегельшілдік, неомарксизм, неопрагматизм сияқты іргелі салалар мен необихевиоризм, неомальтусшілдік, неорационализм, неовитализм тәрізді ұсақ бағдарлар т.б.

Соның бірі – орта ғасырдағы Фома Аквинский ілімін қайтадан өркендетуді, яғни, томизм ағымын қайтадан жаңғыртуды және ХІХ ғасырдың басында қайтадан қолға алынған неосхоластиканың қағидаттарын жандандыруды қолға алған неотомизм болатын. Бұл бағыт 1879 жылдан бастап, Ватикан мемлекетінің арнайы мойындауымен өркендей түсті. Басты зерттеу орталығы 1882 жылда құрылған – Лувендегі неотомистік университет болатын. Негізгі өкілдері: Жильсон, Маритен,А. Сертийанж (Франция), В. Вруггер, А. Демпф, И. Лоц, М. Грабман, И. де Фриз (ФРГ), Д. Мерсье, А. Дондейн, Л. де Реймекер, Ф. ван Стенберген (Бельгия), У. Падовани, Ф. Ольджати, К. Фабро (Италия), Коллинз (АҚШ) т.б.

Неотомизм материализмге, субъ­ективті идеализмге қарсы шығып, универсализмді жақтап, сенім мен ақылдың, пікір мен тәжірибенің, пайымдаушылық пен практикалықтың, индивидуализм мен қауымдастықтың (діни) бірлігін басшылыққа алады. Бұл да орта ғасырдағы тәрізді діннің қызметшісі қызметін атқарды. Философияның басты мақсаты теологияның ақиқаттарын ақтау мен оны рационалды түрде ашу деп білді. Әлем құдайдың жаратуындағы күрделі иерерхиялық түзілімге құрылған деген түсінікті басшылыққа алады. Дін ілімі даналығы құдайды қарастырудан жаратылыстануға қарай бағытталады, олар қаншалықты құдайға қатысты және құдайшылдыққа ұқсастығы бар, философиялық даналық жаратылған сезімдік заттарды және оған сәйкес себептерді қарастырады, соңында құдайға жетеді деген ұстанымды қуаттайды.

Білім формалары бірінші метафизикадан тұрады, оны — алғашқы философия деп атап, барлықтан ажыраған таза болмыс оның объектісі болуы тиіс, ол шексіз, трансцендентті, ақылмен қол жеткізуге болатын болмыспен байланысты деп түйіндейді. Құдай мен ол өзі жаратқан әлемді ажыратуға болмайды дей келе, бірлік, ақиқат, игілік, әсемдік тәрізді болмыспен бірге айтылатын және тәжірибемен байланыссыз ұғымдар қайшылығына тіреліп, бұны шешудің жолдарын іздеді. Бұны «болмыс аналогиясы» деп аталатын тәсілмен шешуге ұмтылды: елеулі айырмашылықтарына қарамастан, құдай болмысын тану мүмкіндігі әлем болмысын танудан туындады. Бұл бағыттың натурфилософиясының негізінде гилемор-физм жатыр: форма мен материя туралы ілім. Материя таза енжар бастау ретінде материалдық емес арқылы бір түрді иемденіп алады, формалар материяны актуальдандырады, болмыстың сан алуан түрлерін органикалық емес табиғаттан бастап, органикалыққа, тіпті адамға дейінгі жоғары түрді қалыптастырады. Ал жоғары форма материяға қатыссыз. Ол бастапқы материяны және нақты көптүрлі форманы жаратушы, осы жоғары форма – Құдай болып табылады. Жеке тұлға өзінің қызметі бар рухани субстанция. Оның жеке қасиеттері рухани актіде көрінетін еркіндік, өзіндік сана. Жеке тұлғаның қоғамға қатынасының үш түрін атап көрсетеді: индивидуализм, ұжымшылдық, ынтымақтастық деген идеялар аясында тұжырымдалды. Олардың марксизмен күресу орталықтары Вати­канда, Фрибурде орналасып, арнайы журнал шығаруда.

 Жильсон Этьен Анри (1884 - 1978 жж.) – француз философы, неотомизмнің ірі өкілдерінің бірі. Негізгі шығармалары: «Әулие Бонавентураның философиясы», «Әулие Фома Аквиский», «Орта ғасыр философиясының рухы», «Теология және тарих рухы», «Томизмдегі реализм және білімді сынау», «Томизм», «Христиандық экзистенциализм», «Болмыс және кейбір философтар», «Христиандық және философия», «Құдай қаласының метаморфозалары», «Идеялар мен хаттар», «Философиялық тәжірибенің бірлігі», «Христиандық философияның тарихы», «Шынайылық бейнесі», «Христиандық философияға кіріспе», «Философия және теология», «Бұқаралық қоғам және мәдениет» т.б.

Философия жөнінде қызметшілік жойылуы қажет емес, қызмет етуі тиіс дей келе, дәстүрлі теологияны модернизациялауға ұмтылды. Ақиқатқа жетуге мүмкіндік ашатын «Томизм құпиясы» рационалдық таным мен сенімнің жоғары бірлігі арқылы қол жеткізіледі, ал бұл бірлік тікелей «шынайылықтың айқындығы» ретіндегі тәжірибеге дейінгі «болмыс интуициясын» негізге алуы тиіс. Когнитивтік тұрғыдан алғанда, философия мен теология семантикалық жағынан бір-біріне қарсы тұрмайды, себебі, олар бір нәрсені баяндайды, бірақ мәртебесі мен мақсаты жөніндегі қызметі бойынша олар түпкілікті түрде сыйыспайды.

Философия тарихын зерделеп, орта ғасырлық схоластиканы типтерге бөледі: «Тертуллиан тобы», «Августин тобы», «Аверроэс тобы» және олардың ерекшеліктерін атап көрсетеді. Ал Фома Аквинскийдің ілімін болмыстың барлық мәселелерін түсіндіретін «Мәңгілік философия» деп атап, оны орта ғасырдағы ойдың жаңа шыңы деп бағалады. Қайта өрлеу мен жаңа дәуіріндегі философиялық ойлар негізсіз салдарға әкеліп, философиялық-теологиялық даналық пен ғылым арасында араздық туғызды. Декарт пен Канттан бастап сцентикалық табынулар пайда болды. Бұл кейіннен позитивтік дәстүрлерге ұласып, антисциентизмге қарсы жақ болып шықты. Бұл қайшылықты неотомизмнің өрлеуімен жеңуге болады деп түсіндірді. Қазіргі заманғы және болашақтағы рухани мәдениетті діни-өнегелі құндылықтардың өрлеуімен байланыстырады.

Маритен Жак (1882-1973 жж.) – француз философы. Негізгі шығармалары: «Интегралды гуманизм», «Сенім рәмізі», «Тіршілік ету мен тіршілік етіп тұрғандар туралы шағын трактат», «Тарих философиясы туралы», «Иисустың гуманизмі мен қайырымдылығы туралы» т.б. Ол орта ғасыр мәдениетіндегі құндылықты талқандағаны үшін жаңа дәуір өкілдерін кінәлі санады. М. Лютердің ізімен бұл дәстүрді Декарт жалғастырды, антропоцентризм, ақылдың культін басымдылыққа шығарып, қоршаған ортаны пайдаланушылықты туғызғандығын атап көрсете отырып, Ж.Ж. Руссоның, неміс классикалық философиясының, қазіргі заманғы философияның кемшіліктерін сынға алды. А. Бергсон, З. Фрейд, экзистенциализм, неопозитивизмнің томизммен ассимиляцияға (бейімделу) түсу мүмкіндіктерін көрсетті. Теология мен метафизиканың, теориялық білімнің нақты жақтарының озықтылығын жемісті деп санап, діни бағытталған табиғат философиясын өрістетуді жақтады.

Өзін «жаңа философияның» өкілі санаған ол, философияның мәдени, әлеуметтік-саяси аймақтағы мақсаты католиктік тұрғыдан ХХ ғасырдағы әлемдік соғыс, ғылыми жаңалықтар сияқты өткір мәселелерді шешу деп білді. Христиандықтықтың ігелі құлықтылық-өнегелілік жақтарының маңыздылығына тоқталды. Оның онтологиясының негізінде болмыс, бар-лықпен тіршілік етудің ара жігін ажыратып қарау жатыр. Құдай мәнді тудырмайды, оған соңғы болмыс түрін тағайындамайды, болмысқа қалыптасу еркіндігін таратады, құдай өмір сүріп тұрған еркін, табиғатындағы өзіндік жекелегін сақтайтын субъектілерді жаратады, әрі ол барлық заттарды және олардың ішкі мәнін меңгерген, ал адамдар осы субъектілерді объектіге айналдыру арқылы оларды сырттай ғана таниды, демек субъект ретінде ғана құпия болмыстың объектілерін тануға жете алады.

Ол Гегельді ақылды тоталитарландырғандығы және дінге философиялық білімді енгізуге тырысқандығы үшін сынаса, экзистенциализмді тіршілік ететіндерді өткір түрде мағынасыз деп тапқандығы үшін сынап, адам өмірі мағынасыз емес, ол жаратылу арқылы терең мәнді деп түсіндіреді. Ал Маркс ілімін философия ғылымын әлемді радикалды тұрғыдан өзгертудің құралына айналдырған үшін жоққа шығарады.

Метафизиктер ең бастысы ілімдерін тереңдетумен келе жатыр. Әр түрлі философиялық жүйелер тұтаса келе, ақиқат мән жатырған қалыптасқан философияны құрайды, ал адамдар өзінің өмірлерін сенімді негізде құруға қажетті және ізгілікке ұмтылуға сәйкес келетін идеяларды осындай қарама-қарсы доктриналар арасынан таңдап алады.

 Маритен адамдық еркіндік пен құдайлық еркіндікті ажыратып алуды көздейді. Адамдық еркіндік өзінің өмірінің өркендеуі үшін қажетті шарттар және өзінің бұны таңдау еркіндігі, фашизм мен коммунизм қоғамнан адамдық еркіндікті жойып жіберуге тырысады және түпкі құдайлық бостандықты да өкшелейді. Адам еркіндігіне бостандық ашқан буржуазиялық либерализмнің дамуы құдайлық гумандылыққа жеткізуге кедергі болатын эгоизм мен индивидуализмді мадақайды, коммунизм осы индивидуализмге кей жағдайда қарсы реакция ретінде болғанмен, адамды жеке еркіндігінен азат етеді. Комунизмнің өзі билік пен догматикаға негізделген атеистік дін деп білді. Осындай адам еркіндігінің шектелгендігін жеңу үшін Маритен «интегралды гуманизм» қағидасын ұсынады. Бұл ілімде адам болмысының табиғи және одан үстем болмысын бірлікте қарастыру көзделеді, ал оның еркіндігі адамдық пен құдайлық еркіндіктің органикалық бірлігі болып табылады. Игілік тек материалдық өмір деңгейімен ғана емес, ақиқат, ізгілік, әдемілік, қайырымдылық, өзара көмек сияқты рухани құдайлық құндылықтардың салтанат етуімен де байланысты.

 Интегралды гуманизм – жаңа гуманизм: жаңа христиандықты негізге алады, оны таза сакральды деп емес, жерлік деңгейдегі құдайлық пен адамдықты біріктіретін сенім деп түсіндіреді. Бұл неогуманизм социалистік гуманизмнің өзара көмек қағидасын алғанмен, механикалық ұжымшылдықты жоққа шығарады және адамдардың қоғамдастығы мен қалыпты өмірді қамтамасыз ету үшін адамдардың құрбандығын талап етпейді. Маритен осындай «Интегралды гуманизм» қағидасымен қатар, «Рухани мәдениетті христианизациялау», «персоналдық демократия» тәрізді тұжырымдамаларды да енгізді.

 Неогегельшілдік – ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басында Германияда, Францияда, Англияда, Италияда, Ресейде, АҚШ-та туған Гегель философиясына сүйенген бағыт. Олар диалектиканы негізге алған, метафизикаға, әсіресе тарих пен мәдениетті метафизикалық түсіндіруге ұмтылған, жаратылыстану ғылымдарына рух жөніндегі ғылымды қарсы қойған және Гегель философиясын әр бағытта талдауға бағытталған.

 Алғаш рет АҚШ пен Англияда жаратылыстық-тарихи материализм мен позитивизмге қарсы дін мен спекулятивті философияны ұсынды: Г.Х. Грин, Ф.Г. Брэдли, К. Фрейр, Б. Бозаннет т.б; Италияда марксизмге қарсы ұстаныммен: Кроче, Джентиле; Нидерландияда: Г. Болланд, немістерде: Глокнер, Т. Литт; францияда: Ж. Валь, Ипполит, А. Кожев. Француздық неогегельшілдер Гегель философиясын әр бағытта түсіндіруге ұмтылды. Неогегельшілдер қарама-қарсылықты жақындастырудан нәтиже мүмкіндіктерін мүлде жоққа шығаруға дейін әр түрлі шешеді. Мәселен; Б. Кроче (1866-1925 жж.) итальян философы. Ешқандай табиғат та, ешқандай реалдылық та жоқ, тек төрт сатыда (екі практикалық, екі теориялық) іске асатын рух қана бар: 1) интуиция ретінде (эстетикалық деңгей) 2) жалпының жекелікпен синтезі (логикалық деңгейі) 3) жекеленгендік ерік ретінде (экономикалық деңгей) 4) жалпыға ортақ ерік ретінде (этикалық деңгей) дей келе, рух осы деңгейлерден әр өткен сайын жоғары сатыға көтеріледі. Әлем –тарих. Тарихи даму жақсыдан күштіге жүретіндігін атап өтіп, танымдық күште интуиция мен фантазияға үлкен маңыз береді. Сезімдік образдарда бейнеленген жалқылыққа интуиция арқылы жету ретіндегі өнерді ол жалпыны ұтымды тану ретіндегі логикалық ойлауға қарсы қойды.

 Неокантшылдық – ХІХ ғасырдың аяғынан бастап, ХХ ғасырдың бас кезіне дейін жеткен «қайтадан Кантқа» ұранын басшылыққа алған философиялық ағым. Оның рационалистік әртүрлілігін метафизика формасында: Фолькельт, Гартман, Вундт; құндылықтар философиясы бағытында: Риккерт, Виндельбанд, Ласк, Мюнстерберг; логистикада: Коген, Наторп, Кассирер, Ливерт, Штамлер; эмпирикалық әр түрлілік-позитивизим негізінде: Дильтей; сенсуализмде: Гельмгольц, Мах; фикционализм бойынша: Файхингер т.б.

 Неокантшылдық басты екі мектепті құрады: Маргбург мектебі (Коген, Наторп, Кассирер) және Баден мектебі (Виндельбанд, Риккерт). Марбург мектебіне сәйкес философия дүние туралы білім емес, ол жеке ғылымдар методологиясы мен логикасы болып табылады. Танымды сезім-түйсіктер мазмұнынан оқшау деп түсініп, оны ұғымдар құраудың таза логикалық операциясы деп түсінді. Олар Канттың трансцендентальды дедукциясына сүйеніп, логистиканы дамытып, байыптау мен шындыққа жету ұғымдар мен математикалық құралдар арқылы ғана мүмкін деп логикалық идеализмді дамытты. Түйсік танымның жеке факторы емес, танымды қоздыратын белгісіз шама. Категориялар таным шартының мәні: пікірлер категорияларға сәйкес құрылатын болса, шындыққа сәйкес және ақиқат болады дегенге келіп саятын ұстанымда болды.

 Баден мектебі – Кант ілімін психологиялық-трансцендентальді тұрғыдан түсіндіруге бағытталды. Білімнің жалпылығы мен қажеттілік сипатына байланысты оны трансцендентальды негіздеуге ұмтылды. Тарихи таным мен тарихи ғылымдарды логикалық-әдіснамалық ерекшеліктерімен түсіндіруге басымдылық берді. Философия пәні «әлемдік проблема» деп аталған «Меннің» «әлемге» қатынасын гнесеологиялық жоспарда субъектінің (S) объектіге (О) қатынасымен теңестіретіндей ғылым жасады. Мәселен, Риккерт бойынша әлем шынайы болмыс шегінен шықпайды, құндылықтарды біріктірмейді, сондықтан әлем мен «Меннің» бірлігі тек шындық пен құндылықтар бірлігі мүмкіндігінде ғана. Философияның басты проблемасы ретінде әлемдік проблема әлемнің екі бөлігінің өзара қатынасын түсіну, шындық пен құндылық арасында байланыс орнату деп нақтылады. Риккерт осылай субъектіден жоғары, болмыс үстілік абсолютті, трансценденті құндылықтар сипатын ашып, оны болмыстың өзіне тән қағидасы, танымы мен қызметі деп түсіндірді. Шындық пен құндылықтың бірігуінің басты шарты; құндылықтар болмысының ерекше формасы – оның мағыналылығы, олар өздерін объективті «мағына» ретінде көрсетеді деп пайымдайды. Одан кейін құндылықтардың шындықта өмір сүруін теориялық негіздеуге көшті, ол көптеген сауалдарды шешуді қажет етті, трансцендентті құндылықтар имманентті әлемде қажет етті: трансценденттілік рационалды түсіндіріле ме, оны тануға бола ма – бұл білімнің жалпы мағыналылығы мен объективтілігінің кепілі болатын танымда трансцендентті объектіні алу, танымда субъектіге трансцендентті объект емес, иманентті объекті беріледі деген тұжырымдар байыпталды.

 Виндельбанд ғылымдар классификациясына назар аударып, ғылымдар пәні бойынша емес, әдісі бойынша ажыратылады, шындықты «номотикалық» ғылымдар табиғи заңдар көмегімен берілетін жалпыға ортақ тұрғыдан қарастырады, ал «идиографиялық» ғылымдар тарихи қайталанбайтындығы бойынша жекелік тұрғысынан дей келе, шындық «үздіксіз әртүрлілік» және иррационалдық, таным оны бейнелеу түрінде емес, құру түрінде іске асырады деп көрсетеді.

 Неомарксизм – ХХ ғасырда К. Маркс ілімін қайта жандандыруға және оны кей жағдайда сынауға, бүгінгі қоғамға бейімдеуге бағытталған философиялық және саяси-әлеуметтік бағыт. Оны жалпылай алғанда, үш бағытқа ажыратып қарастыру қолға алынған: 1) диалектикалық-гуманистік; 2) сциентистік; 3) аналитикалық. Бірінші бағытқа Лукач, Корш, Грамши т.б. жатқызуға болады. Олар тарихи әрекеттің субъектісі адам екендігін, философия қоғамға бет бұру қажеттілігін, табиғатпен танымдық-практикалық қатынаста болу керектігін ұсынады. Диалектикалық гуманистік бағыттың өзі мынадай бірнеше салаларға ажырайды:

а) Фрейдшіл марксизм жеке адам мәселесінде фрейдизмді әлеуметтік ахуалдармен байланыстырды. Мәселен, Райх адамның табиғи әлеуметтілігіне қысым жасаудан деформация туады, бұл өз кезегінде жыныстық төңкеріс арқылы өз шешімін табады деп түсіндіреді; Э. Фромм жатсынылуды гуманистік психоанализбен шешуге тырысты; ә) Экзистенциалдық марксизм адамдық субъективтілік, оқшаулану мәселелерін сараптады (Сартр, Мерло-Понти т.б.); б) феноменологиялық марксизм – Э. Пачи, Пиконе; в) Үміт философиясын ұсынған Э. Блох марксизмде адамдық мән жетіспей жатырғандығын атап көрсетеді.

Ал сциентикалық бағдар марксизмнің ғылыми жағы жетіспейтіндігін таразылай келе, тарихи материализмге ғылыми форма беру керектігін ұсынады. Бұл Алтюссердің және посталтюссерандықтың идеяларында дәйектеледі.

 Үшінші аналитикалық бағдарда қазіргі қоғамға сыншыл әлеуметтанушылар қажет екендігін, марксизмде феминистік көзқарастар бар екендігін көрсетеді (Коэн)

Неорационализм ғылым философиясы мен әдіснамасындағы ХХ ғасырдың бірінші жартысындағы бағыт. Бұл алғаш рет Фран­ция мен Швейцарияда қалыптасты. Негізгі ұйымдары: «Рацио­налистер одағы» (А. Роже, П. Ланже-вен; «Логика, ғылым әдіснамасы мен философиясының одағы» (Г. Башлар, Ф. Гонсет, Ж. Детуш, П. Феврие т.б.). Неорационалистер қазіргі жаратылыстанулық практиканы терең ұғыну мақсатын қояды, білімді априорлық схемалар бойынша дәйектеуді негізге алған классикалық рационализмнен айырмашылығы тарихи өзгермелі танымның алғышарттарын негізге алу керектігін бағамдайды да, диалектикаға жақындай түседі. Ғылыми танымдағы неопозитивистік ұстанымдарды жоққа шығара отырып, эмпирикалық мәліметтердің теориялық білімдер құрылымымен байланыстылығын негізге алады, себебі бұнда эмпирикалық білім мазмұны өзіне түсіндірмелер ала алады деп көрсетеді. Сондықтан олар көбінесе білім беру, теориялық білімді дамыту сияқты мәселелермен де айналысты. «Жаңарған» рационализм ғылымның мәдени-тарихи тұрғыдан шартталғандығына талдау жасайды, оның диалектикалық сипаттағы дамуын ұғынуға жүгінеді.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. ХХ ғасырдағы батыс экзистенциализмі мен қазақ экзистенциализмін салыстыр?
2. Прагматизмнің бүгінгі қазақ қоғамына әсері қандай?
3. Адамзат болашағын құрудың пессимистік және оптимистік қырларын жасап шығар

ОНТОЛОГИЯ

1. Болмыс ұғымы. Болмыстың тұтастығы, мәні, түрлері және баламалары
2. Материя және қозғалыс. Материяның өмір сүруінің формалары
3. Табиғат: өмір мен географиялық орта және эволюция
4. Диалектиканың заңдары мен категориялар жүйесі

1. Онтология тақырыбы бойынша, оның ауқымында қамтылатын – Болмыс, Материя, Даму, Табиғат атты төрт мәселе қарстырылады. Болмыс мәселесінде: болмыс ұғымының концептуалды (таза жалпы ұғымдық көрінісі) деңгейі, бұл ұғымның философия тарихындағы байыпталу көріністері, болмыстың ішкі мәні, тұтастығы және түрлері мен олардың арақатынасы, болмыстың қабаттары туралы ілім, болмыстың баламалары зерделену объектісіне айналады.

Материя туралы түсінікте: материя ұымын анықтау, материяның қасиеттері, құрылымы, дүниенің материалдық бірлігі, субстанция туралы көзқарастар жүйесі, қозғалыс және оның формалары мен түрлері, материяның өмір сүруінің формалары ретіндегі кеңістік пен уақыт мәселелері және оның қазіргі заманғы жаңаша танымдық көріністері қарастырылады.

Даму бойынша: болмыстың даму заңдылығы ретіндегі диалектиканың негізгі қағидалары, дамудың формалары мен түрлері, диалектиканың үш заңы: қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі, сан өзгерістерінің сапа өзгерістеріне өзара ауысу заңы, терістеуді терістеу заңы және категориялар жүйесі сарапталады.

Табиғат мәселесіне орай, табиғат ұғымы және оның жаратылу теориясы, материя қозғалысының жоғарғы формасы ретіндегі – өмір, қоршаған орта туралы толғанылады.

Болмыс – өмір сүретіндердің әртүрлілігі үшін және тұтастай әлемнің бар болуының негізін бекітетін философиялық категория. Яғни, тіршілік ету, бар болу қасиеттерін жинақтаған бүкіл әлем, ондағы заттар мен құбылыстар, идеялар дүниесі. Ол кейде «дүние», «әлем» түсініктерімен сәйкес, синонимдес мағынада да қолданылады. Бірақ «болмыс» атауында оның бар болуына, тіршілік етуіне, осы әлемге қатысуына баса назар аударылса, «әлем», «дүние» сияқты түсініктер болмыстың шынайы түзілімінің тұтастығын бейнелеу үшін қолданылады. Мәселен, әлемдегі болмыс – әлемнің бар болу, өмір сүруін бекіте түссе, «әлем болмысы» сол әлемнің шынайлығы мен жалпы болуға қатысуын анықтай түседі. Демек, болмыс, жалпы алғанда, не нәрсе, ол мейлі материалдық немесе руханилық болсын, әйтеуір бар болса, соны тұтас қамтитын философиялық категорияға айналған.

 Болмыс түсінігін философияға алғаш енгізген көне Грекиядағы Элеаттар мектебінің негізін салушы Парменид болатын. Оның тұжырымы бойынша болмыс – бүтін, шынайылық, игіліктілік, әсемділік бола отырып, біртұтас қозғалыссыз, тұйық шар формалары деп түсіндіріледі. Кейінгі Элеаттар мектебінің өкілдері шынайы болмысты сезімдік әлем мен алдамшы болып көрінетіндерге қарсы қойды, болмыс туралы ілімді таза, біртұтас, өзгермейтін мәңгі өмір сүретіндерді қарастыратын ілім етіп құрды.

 Дүние, болмыс туралы ойтолғаныстар философия тарихында көне замандардан-ақ басталған. Мифтік дәуірде болмыстың тылсым қырларына үңілу, оның жеке элементтерін қастерлі санау, дүние мен адам қатынасының қыры-мен сыры толғанылған. Болмыстың арнайы жүйесі мен оның сапалары, категориялар жүйесі, пайда болуы мен қалыптасуы, болмыс пен бейболмыстың арақатынасы сияқты мәселелер көне Үндінің алғы философиясында, әсіресе, вайшешика ілімінде таразыланады.

 Грекиядағы Милет мектебінің өкілдері болмыстың сапалы анықталған бастамаларын көрсетуге ұмтылды, бүткіл дүниенің сан алуандығы мен көптүрлілігіне байланысты олардың әу баста бір бастапқы ортақ негізі болуы тиіс деген ұғымды басшылыққа ала отырып, оны материалдық зат ретінде пайымдаған болатын: Мәселен, Демокрит – атом, Анаксимен – ауа, Анаксимандр – апейрон, Фалес – су дүниенің бастапқы түпнегізі деп ұсынды.

 Ал орта ғасырда онтология теологиямен байланыста қарастырылды да, абсолютті болмыс құдаймен барабар деген түсінік басым болды. Мәселен, схоластикада осындай үдерістер бойынша: субстанциялық-акциденциялық, актуалды-потенциалды, кездейсоқ-қажетті болмыс деңгейлері ажыратылды. Универсалийлердің онтологиялық статусы жөнінде, яғни, жалпы атаулардың шынайы және шынайы еместігі турасында номиналистер мен реалистер айтысты.

 Онтология (онтос - өмір сүретіндер, мән; логос-ілім деген мағынада) – болмыс туралы ілім, өмір сүріп тұрғандардың формасы, оның іргелі қағидалары, болмыс туралы неғұрлым жалпы анықтамалар оны категория ретінде қарастыратын философияның басты салаларының бірі. «Онтология» терминін 1613 жылы Гоклениус енгізген және 1656 жылы бұған тәуелсіз түрде бұл термин И. Клаубергтің еңбектерінде кездеседі. Метафизика негізі болып саналатын, заттар мен болмыс метафизикасы – онтология деп тұжырымдалады.

Болмыс туралы ілім бұған дейін осындай арнайы атауға ие болған соң, жаңа дәуірде онтология гносеологиямен жалғасты. Бұл кезеңде: натуралистік онтология – математика мен жаратылыстану объектілері сезімдік түрде танылмайды деп танитын, дискреттік онтология – атомдық түсініктердің өрлеуі, болмыстың үздіксіздігі туралы пайымдаулар, монистік және плюролистік онтология – объективті өмір сүретіндердің бірлігі мен көп түрлілігі ұсынылды.

 Классикалық неміс философиясы идеализмінде, әсіресе, Г.Ф. Гегельдің ұғымынша, ойлау мен болмыс сәйкес; ойлау, рух, абсолютті ақыл – болмыс субстанциясын құрайды. Бірақ бұл сәйкестік таным мен даму заңдылықтары бойынша түсіндірілген. Ол онтологияны – мәннің абстрактілі анықтамалары жөнінде ілім деп тұжырымдаса, И. Кант онтологияны мазмұнсыз метафизика деп санап, оны трансцендентальді философиямен алмастырады да, философияны тек таным теориясы деп түсіндіреді.

Сонымен қатар болмысты философияның салалары мен бағыттары бойынша сараптауға болады; теологияда – құдай болмысты мәңгі жаратушы, оған өз үстемдігін жүргізуші, метафизикада, идеализмде болмыс – рух түрінде, материалистерде – материя, әлемнің тұтастай алғандағы заттық құрылымы, энергетизмде – жайлаған энергия болып түсінілген. Қазіргі онтологияда болмыс әр түрлі тіршіліктің тұтастығы деген ой-пікірге келіп тоғысады.

 Ал ХХ ғасырдағы экзистенциализм ағымы болмыс мәселесімен арнайы шұғылданаған болатын. Мәселен, М. Хайдеггердің «іргелі (фундаментальді) онтологиясында» – «болмыс қалай өмір сүруді иеленеді, негізі неге өмір сүріп тұрғандар бар, ештеңе неге жоқ, болмыстың мағынасы неде?» деген сауалдар қойылады да, адам болмысы жалпы болмысқа қатысты түрде талданады. Адам өмірінде «қол астына иеленетін керек заттар», практикалық нәрселер, ал адам үшін тек теориялық маңызы барлар – нақты болмыс деп ажырата келе, болмыс өлімге бағытталған, ол уақыт бойынша емес, болмыс сол уақыттың өзі ретінде өмір сүретіндігі туралы пайымдалды. Болмыстың мағынасын толықтай зерделеу үшін оның қарама-қарсы жағы, баламасы Ештеңе немесе Бейболмыс арқылы ашылатындығын терең байыптаған неміс ойшылы мынадай тұжырмдарға келеді: болмыс ештеңені жоққа шығарудан пайда болады, ештеңе өмір сүретіндерге толығып, шоғырлануға, тиелуге мүмкіндік береді, содан соң болмыс ашылады, ашылу үшін өмір сүреді, бар болуды қажетсінеді. Осы ағымның өкілің Ж.П. Сартрдың көзқарасы бойынша, болмыс таза, логикалы, өзімен-өзі барабарлық. Тілде «бар» сөзі арқылы қолданылады.

Сондай ақ, ХХ ғасырдағы неопозитивизм, постмодернизм сияқты ағымдарда «болмыс философиясынан бас тарту» түсінігі бар. Болмыс философиясынан бас тарту – философиядағы негізгі категория – болмыс проблемасын проблема ретінде, философия объектісі ретінде жоққа шығару. Бұл тек болмыс қана емес, дәстүрлі метафизикалық проблемаларды терістейтін пікірлермен байланысты туындаған. Бас тарту басқа қырынан келу, ішінара жоққа шығару, мәселесінің қойылуын өзгерту түрінде емес, болмысты тікілей ескірген ұғым ретінде қарастырады.

Болмыстың мәні мәселесі оның жалпылама сипаты мен негізгі өмір сүру формасына, ішкі заңдылықтарына байланысты болып келеді. Яғни, ол барлық өмір сүретіндердің бірлігі, тұтас әлем болып табылатын болмыс ұғымынан туындап, екі түрлі сипатта анықталады: 1) кез-келген бар болып тұрған жеке нәрселерге қатысты, көлемі жөнінен неғұрлым кең, бәрін қамтитын ұғым, ал мазмұны жөнінен кедей, «өмір сүруден» басқа ешқандай қасиетті иемденбейді; 2) тек бір затқа қатысты, бәрінің бірлігі, сондықтан, оның мазмұны шексіз, мүмкін болатын барлық қасиеттерді жинақтайды, әр түрлілікті тұтастандырып тұрады.

Бұдан дүниенің мәнін тереңірек ашу үшін болмыстың қырлары мәселесі туындайды, болмыстың қырлары – болмыс сипатын ашудың метафизикалық негіздері, оны айқындаудың іргелі сауалдары. Болмыстың ең негізгі сипаты – «бар болу», одан айрылса болмыс емес. Яғни – «бар. Бұдан болмыстың бірінші қыры туындайды: 1) «Дүние бар ма, болса ол қай жақта деген сауалға» – бар, барлық жерде деген жауап беріледі. Себебі, ол болмайтын болса, онда болмыс туралы түсініктер мен идеялардың барлығы да болмас еді, бізің өмір сүруіміз бен әлемге қатынасымыздың өзі жалған болып табылар еді. Ал болмыс еместік арнайы орынды иеленбейтіндіктен, болмыс барлық жерде де бар және рухани кеңістікті де тұтас қамтып тұрады, бұдан болмыс болмайтын жер жоқ деген нақты тұжырым алынады.

 2) Болмыстың әр түрлі қырлары тең өмір сүреді, барша тіршілік ететіндер органикалық еместер, организмдер, мегаәлем т.б. барлығы бар болу құқы бойынша, жалпы алғанда, өзара тең. Бұл теңдік дүниедегінің барлығының: қалыптасып, пайда болып, одан соң белгілі бір уақыт бойынша өмір сүріп, кейіннен мүмкіндіктерін сарыққаннан соң жойылатындығы арқылы анық көрінеді. Олардың тең құқықтығы антропоцентристік емес, онтологиялық мәнде – бәрі де осы дүние элементтері, өмір сүру хұқын тең дәрежеде иеленген.

Болмыс өзінің жеке түрлері бойынша олардың да ішкі мағынасын, табиғатын анықтайды. Осыған орай, жеке заттар мен құбылыстар болмысын бөліп алуға да болады. Мәселен, ағаш болмысы, өсімдіктер болмысы т.б. Бірақ олардың болмысы, яғни, бар болуы өзін-өзі оқшауламайды, барлығы тұтас болмысқа кірігеді, олай болса, жалпы мен жеке ұғымдарының салыстырмалылығынан жалпы біртұтас болмыс құрылады. «Бір нәрсенің болмысы» оның жалпы шығу тегін, өмір сүру қағидаттарын, тіршілік ету сәтін, басқада нәрселермен қатынасын және түпкілікті жойылуға дейінгі қалпын, демек, бүкіл ішкі және сыртқы табиғатын тұтастай ашу үшін қолданылатын болса, тұтас болмыс атауы да оның осындай шынайы сипаттарын түгелімен қамтиды, себебі, ешқандай қамтылмай қалған сипат болмауы тиіс. Нақтырақ айтсақ, қасиеті, қызметі, құрылымы, шығу тегі, жаратылуы, бұрынғы-қазіргі-болашақта қандай болуы мүмкін күйі т.б. тұтаса келе сипатталып, бір-бірімен байланыста қарастырылуы тиіс. Мәселен, ұлттық таным түсінікте «жалпы табиғаты осындай», «болмыс-бітімі сондай», «бары сол» деген сияқты фразалар бүгінгі күнге дейін нақты қолданыста. Бұл түсіндірмелер сол нақты объектінің тұтас болмысын қамтитын сипаттарды анықтау үшін қолданылады.

Халқымызда дүние, әлем деген сияқты жалпы атаулармен қатар, парасатты толғанылған (ғылымиланған деуге де болады): «он сегіз мың ғалам», «тылсым дүние», «сегіз қиыр шартарап» деген сияқты ұғымдар болмыстың көптүрлігін және өзара байланысын, тұтастығын, шексіздігін, таным үрдісінде түйткілділігін, кей сәттерде тіпті танылуы да күрделілігін сипаттайтын ұғымдар болып табылады: 18 мың ғалам – болмыстың сан алуан күрделілігі мен шексіздігі, шетсіздігі, жасампаздығы, ақиқаттығы, мәңгілігі турасындағы космологиялық-онтологиялық ұлттық дүниетаным түсінігі болса, тылсым дүние – (феномендік, иллюзиялы, сакральді және т.б. түсініктерге жақын) адам танымының шегін білдіре отырып, болмыстың үнемі ішкі мән-мағынасын сақтайтындықты өзіне ұсынатын және адам дәрменсіздігінің сезімдік жай-күйін де білдіретін қатынасты қоса қамтитын субъекті мен объектіні ажыратқан, адам және дүниенің асқақтығы мен құпия қыр-сырын, болмыстың жұмбақ танылмаған құбылыстарын жинақтайтын қазақ философиясындағы әлемнің сипаты.

Ұлттық таным-түсінікте болмысты, әлемді екі бағдарда ажыратып пайымдау үрдістері қалыптасқан: 1) пессимистік – күнделікті өмірде үмітсіздік пен жарқын болашаққа сенбеуді білдіретін көңілсіз әлемді елестететін дүниеге көзқарасты құрай отыра, әлем – үмітсіз, ал адам өмірі – өткінші деп санайтын бағдар. Бірақ бұл пессимизмнің өзі өмірдің, әлемнің өткіншілігіне, қысқалығына өкініш сезімдері арқылы қайтадан шабыттануға өтеді. Бұны «жалған дүние» ұғымы арқылы береді: алдамшы дүние, өтпелі дүние т.б. мағыналарды жинақтайтын тұтас әлем мен адам болмысының өткіншілігін түйсінуді білдіретін, өткіншілікке риза еместікті үнемі байыптаудан туған қазақтардың болмыс, дүние жөніндегі философиялық түсінігі. Бұны кейде тек қана «жалған» деп те атайды. Жалған – материалдық болмыстың (әсіресе адам тән) өткіншілігінен, өзгергіштігінен туындаған мәңгілікке, тұрақтылыққа қарама-қарсы түсінік. Сонымен қатар қайтымсыздыққа өкініш арқылы мәңгілікті аңсау, үздіксіздікті ұсыну түсініктері де жоқ емес. Бұнда әлем мен адам болмысы өзара кірігіп кеткен.

Халқымыз осыған орай, адам болмысының өтпелілігін «қамшының сабындай қысқа ғұмыр» деп сипаттайды. Бұл көбіне поэтикалық, көркемдік танымда жиі қолданылады. Бірақ өткіншілікке өкініш арқылы «жалғанды жалпағынан басу», яғни еркіндік пен мағыналы өмір сүру ниетін де білдіреді. Абсурд – түсінігіне жақын, бірақ түпкілікті түңілушілік жоқ, өткіншілікті амалсыздан мойындау ғана бар; 2) оптимистік – пессимизмге қарама-қарсы, үздіксіз дамуға және болашаққа үмітпен қарайтын, өмірге ризашылық пен сүйіспеншілікті білдіретін, біздің әлем бүкіл бар болатын әлемдердің ішіндегі ең жетілген, қолайлысы деп есептейтін позитивті көңіл-күймен берілетін дүниеге, өмірге көзқарастың түрінен туындайтын болмыстың жалпылдама сипаттамасы. Мәселен, жарық дүние – адам өмірінің «осы дүниедегі» мағыналылығын, әсемдігі мен асқақтығын рәсімдейтін, сонымен қатар кеңдігі мен шексіздігін білдіретін, әсіресе, өмір дүниесін бейнелейтін, оптимистік, өміршеңдік, әрекетшілдік пен жігерлік сипаты бар ғаламның жалпы бейнесі. Бұнда болмыс пен адам болмысының мағынасы өздігінен ашылып тұр.

Ал «Заман» – сол уақыттағы қоғамның күрделі хал-ахуалы мен мән жайын сипаттайтын әлеуметтік болмыстың; өмір жағдайы, адам мақсат мұраттары сияқты құндылықтарды қоса қамтитын қоғамдық-тарихи процестің нақты бір кезеңі. Ол оптимистік бағытта: қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман, түзелген заман және пессимистік бағытта: зар заман, ақыр заман т.б. кездеседі. Заман түсінігі қоғамдық болмыстың объективті даму тенденциясын да білдіретін субъективті факторларды да қамти отыра, әлеуметтік болмыс деген ұғымның шынайы, өткір келбетін, пердесін ашып көрсетуге келіп саяды.

Болмыс жалпы алғанда, адамның таным объектісіне айнала ал ма деген сауал бойынша философияда болмыс пен ойлаудың арақатынасы туралы толғаныстар басты мәселе ретінде ұсынылған болатын. Бірақ қазіргі кездегі көптеген ағымдарда бұл метафизикалық шешімін таппайтын сауал ретінде де қабылданады. Демек, ойлау мен болмыс бір-біріне қатысты, себебі, болмыс туралы бүгінгі күнге дейінгі қалыптасқан ұғымдар мен идеялар осының айғағы.

 Демек, болмысты болмыс еместен қалай ажыратамыз деген сауалға, оның мынадай қасиеттерін тиянақтап көрсетуге болады: болу, бар болу, (әлемге) қатысу, өмір сүру, тіршілік ету, көріну, объект ретінде ұсынылу т.б. Сонымен қатар болмыстың ішкі мәнінің өмір сүретіндігін анықтау мақсатында Бар-лық (сущее), демек, бар екендік туралы айталады, бұл болмыстың жалпы атауынан гөрі нақты бар нәрселерді сипаттау сәтінде қолданылатын ұғым. Ал бірдеңе немесе әлдене (нечто) әйтеуір не болса да бар, жоқ емес деген мағынаны білдіру үшін қолданылатын түсінік.

Болмыстың мәнін түсінудің тағы бір тұсы оның тұтастығын, ішкі бірлігін түйсінуде болып табылады. Болмыс біртұтас, ал оның жекелеген элементтері осы тұтастықты құраушы ғана емес, оның қажетті, өзге түрлерге ықпалдылығы бойынша өмір сүретін жалпының ішіндегі жекелігі. Бұдан болмыстың бүтіндігінің органикалық бірлігі түсінігі туындайды. Яғни, органикалық бүтін оның әрбір бөлшегінің маңызды құрылым екендігін, егер ол бөлшек қатыспаса, бүтіндіктің бұзылатындығын негізге алады. Бұндай болмыстың бүтіндігі диалектикада – бәрінің бәрімен байланысы қағидасы бойынша, синергетикада – әлемнің тұтастай бір-бірінен туындап, өздігінен ұйымдасып отыратындығы арқылы дәйектеледі. Мәселен, экологиялық баланс ұғымында табиғаттағы әрбір тіршілік иесінің осы тұтастықты құрайтындығы және олардың мөлшерінің, санының сақталып отыруы тиіс екендігі туралы айтылады. Осыған орай, әрбір тіршілік иесімен, заттармен, құбылыстармен қатар әрбір адам да осы болмыс тұтастығының қажетті элементі болып табылады. Абай айтқандай: «Сен де бір кірпіш дүниеге, тетігін тап та бар қалан» деген тұжырым осы болмыс тұтастығын анық ашып көрсететін тұжырым екендігі сөзсіз. Ол әрбір болмыс элементін кірпішке теңей отыра, әрбір адамның әлем алдында кірпіш тәрізді теңдігін байыптайды.

 Болмыстың сан түрлі алуандығына, тіршілік ету дәстүрлерінің әр түрліліліне, жалпы сансыз формада болатындығына байланысты оларды топтап, түрлерге ажыратып қарастыру жолға қойылған. Осыған орай, болмысты жалпы екі түрге бөледі: шынайы (реалды) және рухани (идеалды). Реалды, яғни материалды түріне – заттар, денелер, құбылыстар, адамдар жасаған заттар, табиғат болмысы жатқызылады. Олар кеңістікте орналасады, уақыт бойынша өмір сүреді, сезімдік көрсеткіштері бар, қайталанбайтын, жеке өмір сүретіндердің барлығын құрайды. Идеалды – кеңістіксіз, уақытсыз, факті болу қасиеті жоқ, мәңгі өмір сүретін, өзгермейтін болмыс түрлерін қамтиды: құндылықтар, идеялар, логикалық ұғымдар, фантазиялар, мифтер т.б. да бар ретінде сақталады.

Материалдық болмыс – болмыстың материалдық, заттық түрі болғандықтан, бұған материализмде басымдылық беріліп, табиғат болмысы түрінде ажыратылады. Ол адам санасының тәуелсіз, объективті кеңістік пен уақыт бойынша барлық жерде және әрқашан болуымен, болып отыруымен, болатынымен анықталады. Олар ауыспалы, белгілі бір жерде, белгілі бір уақытта өмір сүреді, кейіннен жоғалады. Оны адамдандырылған және табиғи деп бөледі. Яғни, екінші табиғат пен бірінші табиғатқа сәйкестенеді. Екінші табиғат адамдар жасаған бүкіл материалдық игіліктердің жиынтығы болып табылса, бірінші табиғат дүниенің өзгертілмеген таза қалпы.

Осындай жіктеулерге байланысты көне грек философы Платон бастапқыдан әлемді «шын дүние» және «жалған дүние» деп екіге бөледі. Оның шын дүниесі – өзгермейтін тұрақты идеялар дүниесі, олар мәңгі өмір сүреді, ал жалған дүние – өтпелі, тұрақсыз, өзгермелі материалдық дүние, олар ештеңеге барабар келеді деп түсіндіреді, себебі үнемі ауысып отырады, анықтау да қиынға түседі.

 Сонымен қатар материалдық және рухани түрлеріне қосымша болмысты мынадай төрт түрге бөлу нұсқасы да ұсынылады: материалдық, рухани, адам және әлеуметтік болмыс. Бұндағы адам болмысы – әлемдегі адамның биологиялық-әлеуметтік жақтарын, адамдық мәнді, оның феноменін, қайталанбас даралығын т.б. білдірсе, әлеуметтік – адам болмысының қоғамдасуының, бірлесіп өмір сүруінің сипатын береді.

 Идеалды болмыс объективтенген және объективтендірілген болып та бөлінеді. Н. Гартманда рухани болмыс та адам санасынан тәуелсіз объективті бөлек патшалық ретінде өмір сүреді. Субъективті идеализмде болмыс бүтіндей түйсіктер комплексі, субъективті, адам санасынан туындайды, сондықтан болмыс сананың тануы мен анықтауы бойынша ғана өзінің бар екендігін дәйектей алады деген ой ниетін паш етеді.

 Жаңа замандағы француз ойшылы Р. Декарт болмыстың екі түрін бастамалық негізде ажыратты: рух пен материя, жан мен тән. Ал К. Корш әлемді материалдық және рухани деп екіге бөлуге болмайды, әлем біртұтас деп түсінген. Болмыстың бұл түрлері өзара диалектикалық бірлікте екендігі сөзсіз. Мәселен, рухани болмыс өз кезегінде, материалдық болмысқа өтеді: идея, пікір заттанауы арқылы материалдық болмысқа айналады немесе жоғалған болмыс бұрынғы болған болмыс күйінде идея ретінде сақталады.

ХХ ғасырдың аяғына таман ғылым дамуының салдарынан болмыстың материалдық және рухани болып бөлінуін нақты ажыратуды күрделендіріп жіберетін мәселелер туындады. Соңғы уақыттарда ғылыми танымдық деңгейге дейін көтеріліп келе жатырған мистикалық пікірлерде рухани болмыстың материалдық негізі, өріс тәрізді ықпалы туралы жиі айтылуда. Мәселен, ойдың материалданатындығы, парапсихологиялық өріс ықпалы, музыка үнінің толқындық көрінісімен қатар эстетикалық көркем заттық нақыштар тудыратындығы т.б. осының айғағы. Яғни, бұнда рухани болмыстың материалдық негізі бар екендігі туралы тұжырымдар дәйектелуге қарай бет түзейді.

Сонымен қатар қазіргі виртуальдік әлемді қайсысына жатқызу болады, бұл әлде мүлде болмыс емес пе деген сияқты сауалдар да болмыс түрлерін ажыратуды күрделендіре түседі.

Болмыс философияда іргелі мәселе ретінде пайымдалатын болғандықтан, оның мәнін терңірек ашуға бағдарланған түсініктер мен ұғымдар туындаған. Соның бірі «болмыс аналогиясы» деп аталады. Ол католиктік философиядағы орталық ұғымдардың бірі ретінде – кез-келген мәнді нәрсенің басқа бір мәнді нәрсеге ұқсастығы мен одан өзгеше болатындығын дәйектейді. Бірлік пен ұсқастық бастапқы болса, оның кейінгі айырмашылығы мен даралануы құдай әрекеті арқылы жүзеге асқан деген тұжырыммен жалғасады. Осыдан «болмыс қабаттары туралы ілім» қалыптасады. Бұл ілімде болмыстың сан алуандығын жоғары-төмендік қатынастар бойынша тікқимамен (вертикальді) орналастыруға болады деген түсінік арқылы әр түрлі жүйелер философия тарихында ұсынылған болатын. Көне Грек ойшылы Аристотель 5 қабатты көрсетті: төменгісі – материя, жоғарғысы – рух, аралығында – заттар, тірі организмдер, жан орналасады. Төменгі қабат күшті, ықпалды болып келеді жоғарғыны алып жүруші ретінде түсініледі, ал жоғарғы қабат жаңа қасиеттерді иемденетін еркін болып табылады.

Н. Гартманда болмыстың барлық қабаттары өзіндік категориялық комплексті иемденеді, олардың әрқайсысы детерминациялық тип болып табылады. Органикалық емес органикалықтан күштірек, әсер еткіш, органикалық емеске қарағанда еркін: мысалы, өсімдік өзіне шикізаттарды қабылдайды. Өзектеріне су жібереді, гүл күнге қарай бұрылады т.б.

15 ғасырда өмір сүрген неоплатоншылдықтың флоренциялық өкілі Марсилио Фичино әлемнің сатылар бойынша орналасатындығын: материя, жан, періштелер, құдай деп жоғарыға қарай өрлете пайымдайды.

Бұндай қабаттарға бөлудің діни-мистикалық түсініктері бүгінгі күнге дейін қарапайым қоғамдық санада сақталып келеді. Немістің ХХ ғасырдағы философиялық антропология ағымының өкілі Э. Ротхаккер болмыстың қабаттары туралы психологиялық ілімін былайша ұсынады: 1) вегетативті және жануарлық өмір – «Мендегі»; 2) «Мендегі – Ол» сезімдер мен ұмтылыстар бойынша құрылады; 3) Өзімді жеке ойлайтын, өзін-өзі сезінетін – «Мен».

Демек, Болмыстың қабаттары туралы ілім – болмыстың болуының екі тәсілі (реалды, идеалды) және үш модусы; мүмкіндік, шынайлық, қажеттілік арқылы толыға түседі. Нақтырақ айтқанда, бастапқы мүмкіндік шынайылыққа өтіп, қажеттілік арқылы өмір сүреді де, әр түрлі формаларда көріне алады.

Сондай ақ болмыстың танылу-танылмайтындығына орай, соңғы уақыттарда: «Өзіне-болмыс» - танылуда субъектіден тәуелсіз, кейде танылмайтын болмыс, «мен үшін болмыс» – танитын субъектінің ішкі қатынасында ойланылатын және «өзі-үшін-болмыс» - адамдық болмыс мағынасында қолданылатын болмыс түрлерін де жиі қолданады.

Онтологияның іргелі сала екендігі соншалық, философия тарихында онтологияның аспектісін философиядан бөліп алып, оны басқа салалардан жоғары қоятын айқындама «онтологизм» деп аталады. Сондықтан кейде болмыс туралы ілімді «бірінші философия» деп те атайды.

 Болмыстың мағынасын, даму заңдылығын тереңірек ашу үшін оның баламалық ұғымдарын сараптау қажеттілігі туындайды. Оған түпкі полярлы контрарлы қарама-қарсы ұғым – Бейболмыс болып табылады және бұған қатысты таза болмыс емес түсінігі Ештеңе де қамтылуы тиіс. Осы тұста философиялық ұғым ретінде саналатын Ештеңе мен Бейболмыстың қатынасы былайша ашылады: 1) Бейболмыс – болмыс емес, предикат, яғни, қандай-ма болмасын сипаттама, оны сондықтан Болмыс емес, Болмыссыздық деп атау да кездеседі; Ал Ештеңе болмыс емес деп анықталғаннан кейінгі, «сонда ол не» деген сауалдың жауабы, яғни, субъект, сол болмыс еместің өзі. Мәселен, «адам емес» болса, сонда ол кім «хайуан ба», «періште ме» субъектіні нақтылау қажет болады, ендеше Ештеңе осындай роль атқарады; 2) Бейболмыс болмысқа қарсы – болмыс, бірдеңеге қарсы – Ештеңе деп түсінілетін ажыратушылық көзқарастар бар; 3) Сайып келгенде, Бейболмыс пен Ештеңе бір ұғымға сыйғыздырылады, екеуінің бір-бірінен түпкілікті ажыратылатын сипаттары жоқ, болмайды да.

 1) *Сонымен Ештеңе дегеніміз не*, оны сараптау не үшін қажет деген сияқты сауалдар туындайды. Егер болмысты зерттейтін ілім онтология деп аталса, сәйкесінше, Бейболмыс хақындағы түсініктерді «антионтология» деп атау дәстүрі де кездеседі.

Ештеңе – бір нәрсенің болмыс еместігі немесе болмыстың мүлде қатыспауы, әлдененің болмауы, бар екендік, болу, өмір сүруді мүлде иеленбейтін абсолютті жоқтық. Мәселен, діни космологияда құдай әлемді ештеңеден жаратқан. Платон мен Плотин түсінігінде материя Ештеңе болып табылса, Буддизмдегі нирванаға өту – болмыстың Ештеңеге өтуі немесе субъектінің өзге болмысқа енуі болса, Г.Ф. Гегельде болмыс пен ештеңе барабар, таза абстракциялар: болмыс Ештеңеге және керісінше Ештеңе болмысқа айналып отырады, болмыстың дамуы, жоғалуы басқа түрге өтуі өзінің бұрынғы болмысын терістеп, оны Бейболмысқа өткізіп, келешектегі Бейболмысын қабылдағаннан кейін сол болмысты иеленеді; осыдан Ештеңе өзінің таза мәнін қайталайды, демек, болмыстың сәт сайынғы Бейболмыспен тоғысуы нәтижесінен екеуі бір-біріне сәйкес түсініктерге айналады. Ж. П. Сартрда Ештеңенің өзіндік болмысы жоқ, егер барлық болмыс жойылса да, Ештеңенің шексіз үстемдігі орнамайды, себебі оның билігі жоғалған болмыспен бөлінген. Яғни, Ештеңенің мәні өмір сүріп тұрғандардың өмір сүрмеуі, шынайы еместігі. Оның абсолюттілігі - өзіне-өзі үнемі қайта оралып, абсолютті еркіндігімен және абсолюттіліктің болмыс үшін салыстырмалы екендігіне байланысты Ештеңенің өзі абсолютке айналуымен өлшенеді. Ештеңе болмыстық емес сапада: мәңгілікке дейін және одан кейін, шексіздікке дейін және одан кейін болып айқандалуы Бейболмыстың бүткіл өлшем атаулыдан тәуелсіз екендігін білдірсе, абсолютті еркіндік жайлаған Ештеңе болмыстың ақырғы сәтін аяқтаушы және жекелеген болсын, тұтас болсын, болмыстың бастауы және жойылуының сәтін қамтамасыз ететін әлемнің субстанциясына айналады да, ең соңғы, түпкі, бірден-бір ақиқатты жинақтайды, абсолютті ақиқат бола отырып, абсолюттің өзімен теңеседі. Осыған орай, кейбір теологтар Құдайды Бейболмыстық сапаға теңейді де, екеуін сәйкестендіріп жібереді.

Сонымен «Ештеңе дегеніміз не, оны қалай анықтай аламыз, қаншалықты танымдық-практикалық маңызы бар» деген сауалдарға орай, құрылымдық-функционалдық түрде былайша жүйелеп көрсетіледі. *Шынайы сәйкес келетін концептуалды баламалық түсініктері* – өмір сүрмейтіндік, болмыс еместік, бар болмайтындық, бар еместік, жоқтық, қатыспайтындық. *Қазақ дүниетанымындағы бейнелі түсініктер* – «жоқ», «түк», «дым», «болмау», «дәнеңе»; *Шынайы сәйкес келмейтін баламалық құбылыстары -* өзге болмыс*,* мистикалық әлем*,* виртуальдік әлем*,* о дүние*,* баламалық физикалық әлемдер, антидүние т.б.

 Ештеңенің нақты көрінісі мен аңғарылу сәті әр түрлі жазықтықта ғылыми тұрғыдан да дәйектеледі: Мәселен, физикадағы – «вакуум», астрономияда – «хаос», математикадағы – барлық көптіктің астарында жатқан көптік асты және Ештеңемен теңестірілетін «нөл» саны, тілдегі – терістеуші есімдік «ешнәрсе», бейнелеу өнерінде – «қара квадрат», діндегі әлемнің жаратылу тұжырымдамасындағы – «бастапқы жоқтық», геометриядағы – «формасыздық», транспсихологиядағы – «бостыққа өту» т.б.

 2) *Ештеңенің сипаттары –* алаңсыздық, тыныштық, бейтараптылық, әрекетсіздік, тұтастық, бірлік, жалғыздық, абсолюттілік, еркіндік, тексерілмейтіндік, жоққа шығарылмайтындық, танылмайтындық, тылсымдық, өзімен-өзі, имманенттілік, асқақ, үрейлі, тұңғиықтық, құрдым, ең соңғы абстракция, ақиқат, субстанционалдылық, абсолютті тура сәйкестік, басталмайтындық, формасыздық т.б.

 *3) Ештеңеніңқызметтері*: 1) алғашқылық, ілкі бастамалылық ретіндегі детерминистік қызметті қамтиды; 2) болмыстың шынайы өмір сүретінінің бұлжымас дәйекті дәлелдеушісі (верификатор); 3) аксиологиялық қызметі, яғни, бар болу құндылығының мәнін ұғындырады, болмыстың мағынасын ашады; 4) Болмыстың жойылуын қамтамасыз ететін терістеуші (фальсификатор); 5) бастапқы болмыстың бар болуын және одан кейінгі түрлерінің қалыптасуын қамтамасыз ететін «іске асырушы» (реализатор); 6) болмыстың өзге түрге айналуын, түрленуін қамтамасы ететін айналмалылық қызметі (трансформаторлық); 7) бостыққа медитация жасау арқылы антропологиялық терапиялық, этикалық, перфекционистік шарттарды психологиялық тұрғыдан реттейді (регулятор); 8) креационизмдегі бастапқы жоқтық ретінде, теодицеяда зұлымдықты Ештеңеге теңестіруде т.б. қажет орын толтырушылық (компенсатор); 9) құдайтанымның құралы, оккультимздегі сүйенер нысана, тылсымдықтың барлығын асқақтандыру үшін құрал (инструменталдық); 10) абсолюттіліктің идеалы, мән болуға үлгі болатындай жолбасшы (әдіснамалық); 11) құдай, рух, әлемдік ақыл сияқты тылсымдылықты асқақтандырып, танылмайтындықты жамауда оған нәр беруші (эстетикалық); 12) субстанция, абсолют, түп болмыс, бастапқы хаос, алғашқы мән т.б. қызметтер атқарады (субстанционалдық); 13) мүмкін болмыстың «қоры», тіршілік етуге ұмтылыстың нұсқаушысы (витальдік); 14) Ештеңені толғану арқылы таным мен ақыл қуатын қанағаттандырады (интеллектуальдік) т.б.

4) *Ештеңенің анықталу сәттері мынадай:уақыт пен кеңістік бойынша* Мәселен, болмайтын және болмаған уақыт, бір нәрсенің белгілі бір жерде өмір сүрмейтіндігі, қозғалушы дененің орнынан ығысуы т.б. *Космогенез бойынша* дәйектелген әлемнің жаратылуы туралы ғылыми және діни тұжырымдамалардағы алғашқы «бостық», «Ештеңе», «таза Бейболмыстық хаос» түсініктері осы Ештеңенің анықталу сәтін белгілейді. *Бейсана бойынша*: мифтік оқиғаларда, түс көруде барынша анық айшықталады. *Холизм бойынша*: әлемнің тұтастығы мен Ештеңенің «болмыстан артық немесе тең» деп көрсеткен ұстаным арқылы – «болмысқа дейін, оның ішінде, одан кейін» болып табылатын екеуіне ортақ эволюция негізіндегі көрініс. *Таным бойынша*: «адасу – Бейболмысқа алып келеді» деген қағида арқылы, егер де адасу шынайы және нақты, бұл дүниедегі құбылыстар мен шындықтарға сәйкес келмейтін болса, әрине, өзге болмыс немесе Бейболмыс болып табылады. Метафизикалық *категориялар арқылы*: мүмкіндік, өлім т.б. Бұл тұстағы мүмкіндік болмысқа өтпеген, бірақ өтуі мүмкіндердің жалпы жобасынан құралады және Ештеңеге өтуі мүмкіндердің, болмыстан жоғалуы тиістердің тізбегін жасайды.

*5) Тану әдіснамасы:* Герменевтикалық – түсіндіруге жатпайды, өзінен-өзі түсінікті, герменевтикалық шеңбер туғызады. Психологиялық – бостық медитациясы, рефлексия, нирвана т.б. Эмоционалдық – үрей, қараңғылық, тұңғиық, экзистенциалистік көңіл-күй т.б. Діни әдіснама бойынша, Бейболмыстық пантеизмді атап көрсетеміз. Құдайтанымдағы оны бар да емес, жоқ та емес қылып бейнелеп, тылсымдығын көрсету нұсқасын Ештеңеге қолданып жобаланады. Баламалық – плюралистік таным, дүние өмір сүреді және өмір сүрмейді деген жобаны нұсқайды. Метафизикалық -«өзі-үшін-Ештеңе» деп тұтастандыру нұсқасы, түпкі абсолюттілік, бастапқыны іздеу. Диалектикалық – болмыстың болуымен салыстыру, меннің болуы т.б. Онтологиялық – Ештеңе болмысы, жоқ болмыс т.б. атаулар, Ештеңені философиялық негізде саралаудың мағынасын ашады. Ештеңені тану әдіснамаларының бірі – жобалау, модельдеу, елестету тәрізді жалпы ғылыми әдістер арқылы конструкциялау. Физикалық-тәндік әдіснама – көне Қытай философиясындағы адамның жекпе-жек өнерінде биофизиологиялық жетілуінің жоғары деңгейі де бостықпен, яғни Ештеңемен психологиялық трансқа түсуге алып келеді.

6) «Ештеңені зерттеудің теориялық деңгейі ғылым үшін қандай маңызды зерттеулерді алға қоя алады?» деген сауал бойынша *перспективті жақтары* ұсынылады: 1) гносеологиялық: мәселені парадоксальді деп тауып, қайшылықты табиғатын ашу; 2) лингвистикалық: лигвистикалық философия объектісі ретінде зерделеу; 3) аксиологиялық: Ештеңе аксиологиялық игілік ретінде. Оны болашақтағы көптеген мәселелердің шешілуіне ықпал ететін, септігін тигізетін қажетті құндылық ретінде бағалау; 4) онтологиялық: метаонтология, аэпистемология, «Бейболмыс-болмыс» ұстанымы т.б; 5) космологиялық: «әлем Бейболмысты қажетсіне ме, әлде қажетсінбей ме», «егер болмыс болмаса ше?» деген сауалдар осы метаонтологияның аумағындағы мәселелер; 6) постпозитивистік: әмбебаптығын, концептуалдылығын жетілдіру перспективасы оны кез-келген сала бойынша дамыту қажеттілігіне келіп тіреледі;

*7)Сонымен қатар Ештеңенің практикалық мәнділігі:* 1) интеллектуальдік: интеллектуальді ойын, ақылды жаттықтыру тренингі, радикалды еркін ойды жетілдіру – болмыс шеңберінен шығып, Бейболмысты ойлау т.б.; 2) гносеологиялық: танымды тереңдету, мифтік, философиялық, ғылыми түрде дүниенің жаратылуы, ұлы жарылыстағы алғашқы нүкте, қара тұңғиық (черная дыра), әлемнің жоғалуы т.б. мәселелер т.б. 3) компенсациялық: таным мен ақыл қуатын қанағаттандырады, шабыт шегін толықтырады; 4) терапиялық: бостық медитациясы, рухани жетілу, діни экстаз т.б. адамдық тұлғаны дамытып, көпшілік қол жеткізетін және мойындайтын жаңа мораль қалыптастыруға септігін тигізуі мүмкін екендігі; 5) витальдік: өлімді терең түйсіну, болудың құндылығын сезіну - өмірсүйгіштікті әйгілеу т.б.

 Өзге болмыс екі түрлі жағдайда қарастырылады, біріншісі, өзге әлем, тылсым дүние деген мазмұнды қамтиды. Бұл сәтте өзге болмыс болмыс пен ештеңеге қатыссыз, бірақ болмыстың өзгеше құрылған түрі ретінде сипатталады. Өзге болмыс мистика мен оккультизмде кең орын алғандықтан, құпияллықты, ғажайыптылықты асқақтандыру және дәйектеу үшін бұл аймақты бөлек өзге дүние ретінде елестетеді. Қазіргі әлем үш өлшемді уақыт бойынша өмір сүретін әлем – осы дүние, біздің дүние болса, бұдан басқа да өзге өлшемдерде болуы мүмкін әлемдердің өмір сүруі мүмкін екендігі туралы қазіргі заманғы физикадағы теориялар кейде оккультизм мен дін үшін өзге болмысты дәйектеумен ықпалдасады. Екінші нұсқа бойынша, өзге болмыс диалектикада, өзінің бұрынғы болмысын терістеген болмыстың түрі әзірге өзгеге айналады, бірақ ол мүлде өзге емес, «өзінің өзгесі» болып табылады деген сияқты ілімдерде, әсіресе, Г.Ф. Гегельдің дүниетанымында айқындалған.

2. Бізді әр түрлі қасиеттерді иемденетен сансыз көп заттар қоршап тұр: тіршілік белгісі барлар мен жоқтар, яғни, өлі табиғат, кейбірі қатты, кейбірі жұмсақ, қайсібірі ауыр, қайсібірі жеңіл және көлемдері үлкен, кіші. Бұлар адамның санасынан тыс объективті шынайы өмір сүретін заттар мен құбылыстар әлемін құрайды. Сондықтан оларды жалпы атаумен белгілеуге болатындықтан, бәрін қамтитын ортақ «материя» деген атау берілген. Материя дегеніміз - біздің түйсіктеріміз арқылы мәлім болатын және одан тәуелсіз өмір сүре отырып, түйсіктеріміз арқылы олардың сәулесі, бейнесі, көшірмесі түсірілетін объективті реалдылықты бейнелеу үшін қолданылатын категория деген дәстүрлі жалпы анықтама белгілі. Дегенмен, философия тарихында бұндай анықтамаға сәйкес келмейтін түсініктер де бар. Мәселен, 18 ғасырдағы ағылшынның субъективті идеализмінің көрнекті өкілдері немесе эмпириокритицистер атап көрсеткендей, материя объективті емес, ол сананың туындысы, түйсіктердің жиынтығынан басқа түк те емес екендігі Д. Юмның, Дж. Берклидің, Э. Махтың т.б. көзқарастарында айтылады. Сондықтан материя – кеңістікте өмір сүретін, руханилыққа қарама-қарсы «заттық» әлемдердің бірлігі мен тұтастығын айқындайтын арнайы философиялық жалпы ұғым де те анықтауға болады.

Осы тұста «заттық» дәрежеге материяның қатынасын анықтап алу қажеттілігі туындайды. Зат пен материя бір ұғым емес, мазмұндары тура сәйкес келе алмайды. Заттың барлығы материя болып табылады, яғни, материя құрамына сөзсіз енеді, материя емес зат болмайды. Бірақ материяның барлығы зат емес, зат емес материя болады. Мәселен, физикалық өрістер зат емес болғанмен, материя болып табылады. Демек, материя затқа қарағанда жалпы, ал зат материяға қарағанда жеке болып шығады.

Сонымен физикалық өрістер, элементар бөлшек, атом, молекула, химиялық элементтер, ағзалар, геологиялық формациялар, ғарыштық жүйе т.б. барлығы материя тобына жатқызылады.

Материяның құрылымы көне Үндідегі вайшешика ілімінен, көне Грекиядағы атомдық теорияны негіздеушілерден белгілі болғандай, атомдардан тұрады, ал атомдар – ядро мен электроннан құралған. Бірақ көне дәуірлерде атом ең соңғы бөлінбейтін бөлшек, тұтастық, одан кіші нәрсе жоқ деген түсінік белең алып, ол Н. Бордың атом құрылысын ашқан жаңалығына дейін үстемдік етіп келді. Соңғы ХХ ғасырдағы физиктердің жаңалығы атомдардың электрон мен ядроға, одан соң позитрон, нейтрон сияқты өте ұсақ кварк бөлшектерге шексіз бөліне алатындығын тұжырымдауымен байланысты болды. Осыған орай, «материяның аннигиляциясы», яғни, жоғалуы туралы көзқарастар пайда болды. Бұны өрістер теориясының өкілдері қолдап, материя деген болмайды, тек өрістер ғана өмір сүреді, материя дегеніміз өрістерге тәуелді болып келеді деп дәйектей келе, олардың негізгі төрт түрін атап көрсетеді: гравитациялық, электр, магнит және ядролық өріс. Бұл энергетизм бағытымен орайласып, бәрі де энергия деген тұжырым арқылы дәйектелді. Энергетизм – энергия туралы ілім. Жаратылыстанулық-ғылыми энергетизмнің негізін салушы – Роберт Майер. Философиялық энергетизмде – материя, рух сияқты барлық өмір сүріп тұрғандар мен өтіп жатырғандарды энергияға апарып тірейді, бәрі энергияның көріну формалары деп түсініледі. Бұл энергетизмнің негізін салушы В. Оствальд.

Бұған керісінше, рухани құбылыстардың да материалдық негізі бар екендігін атап көрсететін көзқарастар бар. Мәселен, биоэнергия, энерговампиир, парапсихологиялық элементтер т.б.

Материяның қасиеттері: жоғалмайды, пайда болмайды, бір түрден екінші түрге ғана өтіп отырады, кеңістікте орналасады, уақыт бойынша өмір сүреді және мәңгі, үнемі, мәңгі қозғалыс үстінде, өзінің құрылымы мен көрініс жағынан әлемде шексіз, сан алуан т.б. Бірақ соңғы уақыттарда ғылымда да, дінде де бұндай қасиеттердің кейбірі жоққа шығарылады. Мәселен, теологияда материя жаратылғандығын, пайда болғандығын айтпағанның өзінде оны жаратқан, бар қылған субъект, яғни, Құдай болып табылады және қажет кезінде жойып жібере де алады деген түсінік мойындалады.

Ал әлемнің пайда болуы туралы жаратылыстанудың космогенездік теорияларында – бастапқы жоқтық, хаос немесе «ұлы жарылыс» әуел баста әлемнен бұрын мүлде ешнәрсенің де болмағандығын айғақтайды деп түсіндіреді, тіпті алғашқы нүктенің өзі шартты түрде алынған орталық, ол Ештеңеге сәйкес келеді деп тұжырымдайды. Осы тұжырымда Күннің жасы – 15 млрд. жыл, ал Жердің жасы 3,5 млрд жыл деп болжанады. Космология ғарыш туралы ілім болатын болса, космогония ғылыми тұжырымдарға дейінгі ғарыш туралы түсініктер, ал космогенез ғарыштың пайда болуы мен дамуының эволюциясын зерттейтін комологияның саласы болып табылады.

 Мәселен, космогониялық түсініктерде, байырғы мифтік дүниеге көзқараста әлемнің жаратылуы туралы идеялар көп кездеседі, солардың ішінде бүгінгі ғылыми танымға сәйкес келетіні – Хаостан жаратылған әлем. Ол көптеген халықтардың көне мифтік сенімдеріне ортақ мұра. Мәселен, көне Грекиядағы мифтік танымның бір қыры **–** қазіргі ғылыми тілмен айтқанда, космогенез бен теогенездегі Хаос ілімінен бастау алады. Осыған орай, ежелгі Грек ойшылы Гесиодтың толғауын мысалға алуымызға болады: «Басында Хаос пайда болды... Хаостан қара түн мен Эреб жаратылды» Немесе: «... Ол – хтоникалық» түн, бәрі жаратылатын және қайта оралатын қасиетті хаос», Ал көне Үнділік жазба Ригведадағы космогониялық гимнде жырланғандай: «бастапқыда қараңғылық қараңғылықпен бүркемеленген, күн мен түннің айырмашылығы болмаған, өлім де, өлімсіздік те жоқ, алғашқы қараңғы бостық негізгі мән болып табылады. ...Нағыз емес жоқ еді, ол кезде нағыз да жоқ еді»,-деген түсініктер: «Кейбіреулер айтады: алдымен мәнсіздік болды, екінші тек жалқы болды. Жоқтан мән пайда болды»,-деген пікірлермен жалғасын табады.

Космогенез, яғни, философия тарихы бойынша қарастырылатын космологияның (ғарыш туралы ілім) даму эволюциясының тұтас өн бойында таразыланатын мәнді объектіге де айналған «Хаос» мәселесі бүгінгі күнге дейін жалғасын табуда. Осыған орай, космологияға әлемнің жаңаша картинасын құру үлгісі бойынша, бүткіл жаратылыс пен ғарыш жөніндегі түсініктердің ғылымдар мен пәнаралық біріктірілген әдіснамалары шеңберінде қарастырылуы арқылы, дін мен ғылымның үйлесімділігі мен бірлігінің жаңа туындылар мен өнімді идея тудырушылығы негізінде қайтадан тануға ұмытылыс бойынша қатынас жасау – ХХІ ғасырдағы ғылымдар интеграциясының да басты талабы болып отыр. Мәселен, ғаламдық эволюционизм тұжырымдамасы, синергетика, материяның қалыптасуының жаңа құрылымдарының жобалары, эволюциядағы өздігінен ұйымдасу т.б. мәселелердің түпнегіздік шығу тегіне байланыстылығы – хаос түсінігін орталық философиялық-ғылыми айналымға шығарады. Қазіргі замандағы жаратылыстану мен гуманитарлық ғылымдар желісіндегі космогенез мәселесі – хаос пен тәртіптің диалектикасына және бір-біріне өту сатыларын зерделеуге де қатысты.

Физикадағы термодинамика қағидаларының энтропия заңы да хаос мәселесіне байланысты. Термодинамикалық хаос – космоэволюциядағы белсенді жақ ретінде маңызды буын өшеміне өтеді де, «жылу өлімі теориясы» арқылы өзіне қайта оралатын Бейболмыстың мәніне тоғысады. Мәселен, бұл теорияның негізгі түйіндері бойынша, әлемнің жылу энергиясы таралып, сейіліп, тоқталу мен аяқталуға келіп тамамдалатындығы туралы гипотезалық тұжырым ұсынылады. Дегенмен, энтропия теориясын да позитивті және негативті екі аспектіде қарастыру нұсқасындағы, позитивті ұстанымдарда, әлемнің болашақтағы күйрейтіндігі туралы қайғылы бейнеден арылатын оңды теория да жасақталды.

Мәселен, осы соңғы тұжырымға қарама-қарсы көзқарас ретінде И. Пригожин мен И. Стенгерс «Хаостан түзілген тәртіп» атты туындысында атап көрсеткендей, болудың (өмір сүріп тұрған болмыстың бар болу процесінің) аяқталуы мүмкін екендігі туралы діни тұжырым да оған сәйкестендіріліп, мысалға алынады: «Дүниені жаратуға дейін жиырма алты ұмтылыс болды, және оның барлығы да сәтсіздікпен аяқталды. Адам дүниесі сол бұрынғы ұмтылыстардан қалған қирандылардың хаосынан пайда болады. Ол өте нәзік және қайтадан ештеңеге айналу қаупінде тұр. «Бұл жолы іс тынды деп үміттенейік»,-деді құдай дүниені жаратқаннан кейін».

Осы тұста қазақ философиясының көрнекті ойшылы Шәкәрімнің: «Тумақ, өлмек – тағдырдың шын қазасы, Ортасы – өмір, жоқтық қой – екі басы, Сағымдай екі жоқтың арасында, Тіршілік деп аталар біраз жасы» деген ойтолғаныстарын да жалпыласақ, осындай космогенездік ілімнің куәсі боламыз.

 Материяның осындай сан алуандығына орай оларды былайша жіктеп көрсету жолға қойылған: 1) өлі табиғат (тіршілік белгісі жоқтар); 2) тірі табиғат (биологиялық жүйелер); 3) әлеуметтік жүйе (қоғамдасу, мемлекет т.б)

 Бұндай әлемнің сан алуандығы, болмыстың әртүрлілігі, тіршіліктің көптеген формаларының өмір сүруінің бастапқы негізінде жатырған әлдене не, әуел баста бір ғана нәрседен бәрі тараған болуы мүмкін, қазір де бәрі бір ғана қағидаға, табиғи заңдылықтарға бағындырылған болса, оларды не нәрсе, қандай күш біріктіріп тұрады деген сияқты көнеден қалыптасқан ойтолғамдар нақ сол нәрсені іздестірушге әкеліп сайды. Бұл философия тарихында көне замандардан бастап, бүгінгі күнге дейін толғанылып келе жатырған маңызды мәселелердің бірінен саналады және сол нәрсені, құбылысты, құдіретті күшті «субстанция» деп атау жолға қойылған.

 Субстанция дәстүрлі түсінікте материямен синонимдес болғанмен, бұны да жоққа шығаратын пікірлер жетерлік, сондықтан субстанцияның жиі қолданылатын түсіндірмесі былайша ұсынылады: өзінің қалпы мен қасиеттерін өзгертететіндерге қарама-қарсы, өзгермейтін, өзгеде немесе өзгемен емес, өзімен-өзі, өзінде-өзі өмір сүретін әлдене, дүниенің бастапқы негізі, бәрінің негізінде жатырған мән. Оны қазақша түсіндірмеде «түпнегіз» деп те атайды. Мәселен көне Қытай философиясындағы алғыфилософия дәуірінде – алғашқы бес элемент, Инь-Ян субстанциялар түрінде айғақталса, даосизм кезеңінде ол Дао ұғымымен толықтырылды, көне Үндідегі барахманизм ілімінде – Брахма, Милет мектебінде материалды нақты заттық субстанция пайымдалады: Анаксименде – ауа, Фалесте – су, Геркалитте – от, Анаксимандрда – апейрон т.б. Жаңа заманда субстания ұғымы арнайы толғанылды: Декартта – рух пен материя, Спинозада – түпкі себеп, Лейбницте – монадо, Юмде субстанция жалған мәселе – фикция болып табылады, позитивизмде – бұл шешілмейтін жалған мәселе, энергетизмде – энергия, қазіргі жаратылыстануда – құбылыстарды алып жүруші формальді мәні бар нәрсе болып таразыланады.

Қазақ дүниетанымында субстанция, түпнегіз арнайы ұғымдар ретінде қарастырылмаса да, түпбастау, бәрін бағындыратын, билейтін және айқындайтын бастапқылық деген мағыналарда қолданылатын түсініктер бар. Мәселен, «Қара Жер – Көк Аспан» дуализмдік тұғырлары және олардың адамға ұқсатып кейіптелген (антропомрфтанған) формалары «Ұмай Ана мен Көк Тәңірі» осындай жалпы идеяны қамтиды. Бұлар он сегіз мың ғаламды тұтастандыратын, жинақтайтын және дамуы мен өрлеуінің қағидаттарын тұспалдайтын ұстанымдар, әрі діни сенімдік сипатты, қастерлілік пен қасиеттілікті, Адам Ата мен Хауа ананың ұқсаушылық сипатын бейнелейтіндікті білдіретін жалпы концепттер.

 Демек, егер де субстанция бар болатын болса, ол мынадай қасиеттерге ие немесе осындай қасиеттер арқылы философтар субстанцияны іздеген: барлық нәрсенің бастапқы негізі, бүкіл әлемді айқындаушы, бәрінен абсолютті тәуелсіз, ең алғашқы нәрсе, түптің түбінде бүкіл болмыс келіп тоғысатын құбылыс немесе зат т.б. Сондықтан оған «субстрат» - зат немесе құбылыстың жоғарғы үстем келбетінің, «жамылғысының» яғни, суперстраттың түпкі негізі; базис – құбылыстың іргесі және қосымша белгісі, яғни, қондырмасының астарындағы түп тұғыр; ядро – белгілі бір жүйенің мүлтіксіздігі мен өмір сүруінің негізгі орталық нүктесі т.б.

 Мәселен, Спинозаның субстанция туралы толғанысы математикалық тәсілдермен былайша зерделенеді: «Аксиомалар. 1. Өмір сүретіндердің бәрі не өзімен-өзі, не басқа бірдеңе арқылы өмір сүреді. 2. Не нәрсе бір нәрсе арқылы ұсынылмаса, ол өзі арқылы ұсынылған. 3. Қазіргі анық себептен әрекет шығуы тиіс, ал егер анық себеп болмас, әрекет болуы да мүмкін емес.... 1 ТЕОРЕМА: Субстанция табиғатта өзінің қалпы бойынша алғашқырақ; 5 ТЕОРЕМА: Табиғатта екі, не одан да көп табиғаты жағынан бірдей субстанциялар өмір сүрмейді, басқаша айтқанда бірдей атрибуттармен бола алмайды; 6 ТЕОРЕМА: Бір субстанцияны басқа субстанция жасап шығармайды; 7 ТЕОРЕМА: Субстанция табиғатында оған өмір сүру тән болады; 8 ТЕОРЕМА: Әрбір субстанция шексіз болуы қажетті; Схолия 1. Соңы бар болмыс шындықта белгілі бір өлшемде терістеледі, ал шексіз – қандай-да болмасын табиғаттың абсолютті екендігін бекітеді...; 11 ТЕОРЕМА: Құдай немесе субстанция шексіз атрибуттардан тұратын және әрбіреуі мәңгі, шексіз мән, олар қажетті өмір сүреді. 3 Дәлелдеме: Демек, немесе ештеңе өмір сүрмейді, немесе тіршілік иесі өмір сүреді, ол абсолютті шексіз; 13 ТЕОРЕМА: Субстанция абсолютті шексіз, бөлінбейді; 14 ТЕОРЕМА: Құдайдан басқа ешбір субстанция өмір сүрмейді, ұсынылмайды; 15 ТЕОРЕМА: Өмір сүретіндердің бәрі құдайда өмір сүреді, құдайдан тыс ештеңе де өмір сүрмейді; 16 ТЕОРЕМА: Құдай бәрінің имманентті (ішкі) себебі, ол сырттан әрекет етуші емес...»

 Субстанция мәселесін толғанушылар оның тек біреу ғана емес, екеу, не үшеу немесе тіпті сансыз көп болуы мүмкін екендігіне байланысты да әр түрлі пікірлерін ұсынады. Осыған орай, философияда; монизм – бір ғана мәнге негізделген, жалғыз ғана субстанция бар екендігі туралы түсінік, дуализм – субстанция біреу ғана емес, ол екеу, қосарланған, яғни, олар бірімен-бірі субстанциялық мәртебесі жөнінен өзара тең келетіндігін ұстанатын бағыт және субстанцияның көптүрлігі мен әр салалығын бағдарлайтын – плюрализм бағыттары қалыптасқан.

Қозғалыс – материяның өмір сүру тәсілі, ажырамас қасиеті ретінде белгілі бүкіл жалпы және әмбебаптылыққа құрылған құбылыс, қозғалыссыз материя болмайды, материясыз қозғалыс та жоқ. Қозғалыстың айқындалу, көріну, байқалу сәтін материя ғана ашып бере алады, демек, қозғалыс материядан өзінің қозғалуын іске асыра алады. Егер материя қозғалмайтын болса, онда ол материя емес болып шығады. Демек, қозғалыс материяның атрибуты және материя қозғалыстың іске асуының көрінісі. Сондықтан қозғалысқа мынадай дәстүрлі анықтама берілген: Қозғалыс дегеніміз – кеңістіктегі денелердің қарапайым орын ауыстыруынан бастап, адам миындағы болып жатырған өзгерістерге дейінгі құбылыстардың барлығы. Әлемде қозғалыссыз, абсолютті тыныштық қалпын сақтап тұрған ешқандай материя болмайды. Атомдардан бастап, адамдар жасаған екінші табиғат пен дайын күйіндегі бірінші табиғат, тұтас планетамыз бен күн жүйесі, галлактика мен оның шоғыры, яғни, бүкіл ғарыш тұтастай қозғалыс үстінде. Олай болса, қозғалыс кең ауқымда барлық өзгерістерді қамтиды және кеңістікте дене жағдайларының құбылуы сәттерінен анық байқалады. Бірақ әрбір дене немесе олардың қозғалу түрлері әр түрлі болып келеді. Сондықтан қозғалыстың шартты түрде мынадай бес формасы анықталған: 1) механикалық қозғалыс – денелердің кеңістікте қарапайым орын ауыстыруы, ол - қозғалыс формаларының барлық түріне ортақ және түпкі негізі болып табылады; 2) физикалық қозғалыс – жылу, жарық, магнетизм т.б физикаға қатысты құбылыстардың барлығы; 3) химиялық қозғалыс, яғни, бүткіл химиялық реакциялар түзілімі; 4) органикалық қозғалыс – организм ішіндегі барлық ауысулар: қан айналым, ас қорыту, жүрек соғысы т.б.; 5) әлеуметтік қозғалыс – қоғамдағы болып жатырған барлық өзгерістерді қамтиды. Мәселен, төңкерістер, еңбек ету т.б.

Материяның ғарыштағы шексіз қозғалысы материя мен энергияның ыдырауының және олардың түбінде материяның басқа формаларының пайда болуына бастайтын қарама-қайшы үдерістердің бірлігі болады. Қозғалыс дамумен салыстырғанда неғұрлым жалпылама, өйткені ол жүйе дамуының ішкі заңдарына сәйкес келмейтін қандай да болсын сыртқы және кездейсоқ өзгерістерді қамтиды. Сондықтан қозғалыстың мынадай нақты белгілерін атап көрсетуімізге болады: *мәңгі* – ол аяқталып қалмайды және басталмаған; *барша материяны қамтиды* – қозғалыстан оқшау тұрған материя болмайды; *үздіксіз* – қозғалыс тоқтап қалып, қайтадан жалғаспайды, белгілі бір сыртқы қозғалыстардың кідірісі болуы мүмкін, бірақ ол дененің ішкі қозғалысы бір сәтке де тоқтамайды; *кеңістікті пайдаланады және уақыт ішінде жүзеге асады* – орыннан ауытқымай қозғалатын дене болмайды және қозғалыс іске асуы үшін қандай-да болсын уақытты қажет етеді т.б.

 Қозғалыс ішкі – белгілі бір жүйе ішіндегі элементтер қозғалысы және сыртқы – жүйе мен жүйе арасындағы қатынастар болып бөлінеді. Ішкі қозғалыс материяның қашанда бір, бүтін тұйықталған және аяқталған жүйе екендігін негізге алады. Ендеше, ішкі қозғалыс сол жүйенің өз ішіндегі өзге жүйемен әсерлеспейтін, ішкі үдерістері мен өзгерістері, оған сырттан күш әсер етпейді, өз ішіндегі түрткілер бойынша іске асады. Демек, имманенттілік басты роль атқарады.

Сыртқы қозғалыс осы жүйелердің біреу емес, бірнешеу екендігін негізге алады. Ол – белгілі бір жүйе мен келесі жүйе арасындағы әсерге байланысты іске асатын өзгерістер немесе сол жүйенің тұтасымен қозғалуы болып табылды. Сыртқы қозғалыс түрі екі жүйе арасындағы алмасу, әсерлесу, бірін-бірі өзгерту, бір-біріне ықпал ету бойынша өтеді. Мәселен, Жердің өз осінен және Күнді айнала қозғалуы сыртқы, ал өз ішіндегі геологиялық өзгерістер ішкі болып табылады. Бірақ, қозғалыстарды бұлай ішкі және сыртқы деп бөлудің өзі шартты. Себебі, ішкі қозғалыс сыртқыға, сыртқы қозғалыс ішкіге айналып отырады. Осы екі түрдің салыстырмалығы белгілі бір нақты аяқталған жүйенің болмайтындығынан туындайды. Аяқталған жүйе, кез-келген тұтас бір ғана материя қашанда белгілі бір одан да үлкенірек материяның бөлшегі ғана болып табылады. Сондықтан сыртқы қозғалыс басқа бір жүйелерде ішкіге өтеді. Мәселен, адамның жүрісі оның ағзасындағы болып жатырған өзгерістеге қарағанда – сыртқы болғанмен, әлеуметтік қозғалыспен салыстырғанда ішкі болып шығады.

Қозғалысты шартты түрде мәнді және мәнсіз деп бөлуге де болады. Қозғалушы жүйеде үлкен өзгеріс, түпкі жаңару іске асырылатын болса, маңызды қозғалысқа айналып, ол – мәнді қозғалыс деп аталады немесе қозғалыс іске аспастан бұрын жүйе мақсат қоя отырып өзгереді. Мәселен, Жер сілкінісі, әлеуметтік төңкерістер, қоғамдағы соғыстар т.б. атауға болады. Мәнсіз қозғалыс – қозғалу кезінде немесе нәтижесінде сол жүйе сапасы, құрылысы, қасиеттері, болмысы жағынан айтарлықтай өзгерістерге ұшырамайтын, кездейсоқ, елеусіз, мақсат қойылмаған, айтарлықтай маңызды емес әрекеттер. Мәселен, әрлі-берлі сенделіп жүрген адам. Бірақ шындығында, қозғалысты мәнді, мәнсіз деп бөлу де шартты. Себебі, бір элемент үшін мәнсіз, келесі бір зат үшін мәнді болып шығуы мүмкін. Иә болмаса, субект мәнсіз деп түсінетін қозғалыс нағыз мәнді болып шығуы мүмкін. Әрлі-берлі сенделіп жүрген адам өзгелер үшін мәнсіз қозғалыста сияқты болып көрінгенмен, оның түпкі бейсаналы болса да нақты себептері бар және ағзаның ішкі немесе психиканың қажеттілігін қанағаттандыру мақсатын қойған болуы мүмкін. Осы орайда, психоанализ теориясындағы абайсызда қате жазу, байқамай қате сөйлеу т.б. бір қарағанада мәнсіз қозғалыстар болғанмен, терең мағыналы екендігін дәйектейтін көзқарастарды да мысалға алуымызға болады.

 Сондай-ақ қозғалыс абсолютті және салыстырмалы болып та бөлінеді. Қозғалыстың абсолюттілігі: мәңгілігі, жойылмайтындығы, жаратылмағандығы, қозғалыссыз материя өмір сүре алмайтындығы, бәріне тән жалпылығы, барлық жерде іске аса алатындығы, санадан тәуелсіздігі, үнемі өтіп отыратындығы, үздіксіздігі т.б. арқылы айқындалса, қозғалыс бірінен соң бірі келетін өтпелі, аяқталатын, келесі бір құбылыста басталатын, үздікті айқындалған нақты үдеріс ретінде өмір сүретін, мәңгі емес те болып келетін, формалары бірінен соң біріне ауысып отыратын болғандықтан ол – салыстырмалы деп те аталады. Мәселен, ядродан айналып жүретін электронның қозғалысы абсолютті болса, қоғамның бір орында дамымай қалуы салыстырмалы қозғалысты білдіреді.

Осыдан тыныштық пен қозғалыс мәселесінің арақатынасын таразылау қажеттігі туындайды. Тыныштық дегеніміз – қозғалысқа қарама-қарсы мағынада қолданылатын және оның бір сәткі тұрақты қалпы. Яғни, қозғалыссыз, өзгеріссіз, ауытқусыз, дамусыз, кейін қарай құлдыраусыз, бөлінусіз болып табылатын мүлтіксіз табиғи қалыптың тұрақтылығының кепіліндегі нәрсе немесе құбылыс. Бірақ тыныштық уақытша, әрі салыстырмалы, себебі, абсолютті тныштықта тұрған дене болмайды. Ол тыныштықта тұрған күннің өзінде ішкі қозғалыстары бәрібір жүзеге асып тұрады. Мәселен, жүріп бара жатырған адамға қарғанда, отырған адам қозғалыссыз, тыныштықта тұрады. Бірақ оның өзінде, ағзаішілік қозғалыстар үзіксіз жүріп отырады: ойлау, қан айналамы, зат алмасу т.б. Ішкі қозғалыс кей сәттерде жасанды жолмен немесе экстенсивті жағдайда баяулауы мүмкін, бірақ түпкілікті тоқтап қала алмайды. Мәселен, мыңдаған жылдар бойы бұзылмай сақталған мумияланған өлік денелер, әр түрлі химикаттар арқылы кейіптелген экспонат-хайуанаттар т.б. бір қарағанда қозғалыссыз, бірақ бұл тек әлеуметтік уақыт тұрғысынан ғана, геологиялық және ғарыштық уақыт жүйесінде қозғалыс үстінде болып келеді. Демек, тыныштық салыстырмалы, қозғалыс абсолютті. Себебі, қозғалыс үнемі, үздіксіз іске асып отырады, абсолютті, мәңгі тыныштық деген болмайды. Тыныштықтың салыстырмалылылығы қозғалыстың абсолюттілігіне салыстырылып барып анықталады деп те айтуға болады.

Бірақ бұндай тыныштық пен қозғалыстың сипаттамалары кейіннен,

ХХ ғасырдың аяғына таман жаңа танымдық парадигмалар бойынша нақты тәжірибемен дәйектелмесе де, өзгерістерге ұшырап отыр, яғни, абсолюттілік пен салыстырмалылық қалыптар да өзгеруі мүмкін.

 Кез-келген материалдық объект сыртқы пішіні бойынша әртүрлі сапаларды иеленеді: ұзын, қысқа, биік, аласа, көлемді, шағын, біреуі төмен, екіншісі жоғары болса, қайсібірі ілгері, қайсібірі кейін, бір-бірінен жақын немесе алыс орналасады және қозғалыс сәтінде белгілі бір орыннан ауытқып, келесі бір орынға қарай өзгереді. Бұның бәрі осы кеңістік арқылы жүзеге асады немесе кеңістік материяның осы сапаларының болуына алғышарт жасайды. Сондықтан кеңістік дегеніміз – материалды объектілердің қатар өмір сүруінің тәртібін білдіретін орын және қозғалушы дененің бастапқы қалпынан ауытқуының шартын құрайтын мүмкіндік болып табылады.

 Әлемдегі әрбір құбылыс, бірінен соң бірі, біреуі кейіндеу, екіншісі одан бұрынырақ өтіп отырады, ал біреулері ұзақ, енді біреулері қысқа мерзім ішінде аяқталады және ол кері қарай өзінің бастапқы қалпына сол ізбенен, дәл сол күйінде өзгеріссіз бара алмайды. Осыдан біз уақытты аңдай аламыз. Сайып келгенде, бұл қозғалыстардың осындай өлшемдерін уақыт өз аясында қамтамасыз етіп отырады. Яғни, құбылыстың осындай сипаттарының барлығына уақыт қана мүмкіндік жасайды. Ендеше, уақыт дегеніміз – өткеннен болашаққа қарай жүріп отыратын қайтымсыз және үздіксіз үдеріс.

 Кеңістік пен уақыт материяның өмір сүруінің формалары екендігін байыптағанда, кез-келген материя қозғалысы белгілі бір уақыт ішінде жүзеге асып, кеңістік арқылы орындалатындығы басты негізге алынады. Уақыттан тыс қозғалыс болмайды, қозғалыс болмағаннан кейін материя да болмайды, сәйкесінше, қозғалыс белгілі бір кеңістік өлшемдерін пайдалана отырып, өзін-өзі іске асырады, демек, кеңістіктен тыс қозғалыстың болуы да мүмкін емес, бұндай кеңістіксіз қозғалыстың мүлде болмауы, материяның да мүлде өмір сүрмеуіне алып келеді. Сондықтан, материяның жалпы өмір сүруінің шарты – кеңістік, кеңістікте орналаспаған, одан тыс материя болуы да мүмкін емес, ол белгілі бір уақыт ішінде өмір сүреді, мәңгі болғанмен, бір түрден, екінші бір түрге ауысу сәтінде уақытты пайдалана отырып, құбылады.

 Философия мен жаратылыстану құбылыстарында уақыт пен кеңістіктің шынайы-шынайы еместігі жөнінде екі түрлі көзқарастар бар: Біріншісі – уақыт пен кеңістік объективті өмір сүрмейді, біздің санамызды ғана деп санайтын субъективті идеалистік бағыт: Дж. Беркли – оны субъективті қабылдаудың формасы; Кант – біздің санамыздың априорлық формалары; Э. Мах – түйсіктер қатары жүйесінің тәртібі деп түсінеді. Екіншісі – уақытпен кеңістік біздің санамыздан туелсіз шынайы өмір сүреді деп санайтын материализм, неореализм сияқты бағыттар. Ол үшін кеңістік пен уақыттың сипаттары мен қасиеттерін айырмашылықты түрде зерделеп алу қажет.

 Кеңістіктің сипаттары: үш өлшемді – ені, ұзындығы, биіктігі бар; қайтымды - қозғалушы дене өзінің бастапқы нүктесіне қайта орала алады, қақ жарылғандай симметриялы бола алады, екінші бір аймақта айна тәрізді болып көрінеді; ал уақыттың сипаттары: бір өлшемді – өткеннен болашаққа қарай жүреді, шартты түрде үш кезеңнен тұрады – өткен, осы шақ, болашақ, қайтымсыз – дәл бұрынғы қалпына қайта орала алмайды. т.б.

 Ал ортақ қасиеттері диалектикалық негізде құрылады: шексіз, әрі шекті, шетсіз, әрі шетті, субъективті және объективті, абсолютті және салыстырмалы, үздікті және үздіксіз т.б.

 Шексіздік – шекарасы болмайтын, аяқталуы мүлде ойланылмайтын философиялық категория. Оның мынадай сипаттары бар: трансфинитті – абсолютті шексіз үстемдік; инфинитті – аяқталуы, соңы болмайтындық; индефинитті – шектелмегендік, ickommensurable – өлшенбейтіндік т.б. Осыған орай, уақыт пен кеңістіктің де соңы, аяқталар шекарасы жоқ, қозғалушы дене ашық кеңістікте бір нәрсеге тіреліп қалмайды немесе оның уақыты біткендіктен тоқтап қала алмайды. Сонымен қатар, шекті – белгілі бір таным парадигмаларында ол аяқталады, белгілі бір жүйе тұйықталған болғандықтан, жеке жүйелерде уақыт пен кеңістік өзінің тұйықталғандығын көрсете алады. Шектілік кеңістік пен уақыттағы барлық шектеулі күйлерді көрсетеді. Әлемдегі қандай да болсын нақты сапаның шегі бар, ол белгілі бір өлшем шегінде өмір сүреді, бірақ ол шексіздікпен тығыз байланысты, себебі шектіліктің өзі шексіздікті қамтиды. Шексіздік теориялық түрде, әсіресе математикада анық байқалады, шексіздіктің ең үлкен мөлшері, алдын-ала белгіленген шексіздіктен үлкенірек деп шартты түрде алынады.

 Олардың объективтілігі біздің санамыздан тәуелсіз бола отырып, мәңгі өмір сүретіндігімен айқындалады, яғни, біз оларды бағындырып, уақытты кері қайтарып немесе тездетіп жібере алмаймыз, ол бірқалыпты өз жылдамдығымен жүріп отырады немесе кеңістікті өзгертіп, сығып жіберуде мүмкін емес, тіпті сана қабылдамаған күннің өзінде де, адамзат жойылып кетсе де олар бәрібір бар болып тұрады.

 Кеңістік пен уақыттың абсолюттілігі – санамыздан тәуелсіз объективтілігінен, үздіксіздігінен, шексіздігінен анық байқалса, салыстырмалылығы кейбір шектерде, таным түсініктерде ол белгілі бір шарттарман айқындалатындығына байланысты болып келеді. Мәселен, 1916 жылы А. Эйнштейн абсолюттік қозғалыс, абсолюттік уақыт, абсолюттік кеңістік ұғымдарынан бас тарта отырып, өзінің салыстырмалылық теориясын ұсынды, бұның кеңістік пен уақытқа қатысты қыры уақыттың салыстырмалы екендігін байыптауға құрылған; дененің жылдамдығы артқан сайын, оның массасы ауырлап, уақыттың жүрісі баяулай түседі, ол қозғалыс жарық жылдамдығына, яғни, 300 000 км/сек жеткен сәтте уақыттың жойылатындығын негіздеп, ол жарық жылдамдығымен шартталған екендігін дәйектейді. Осыдан кеңістіктің төртінші өлшемі уақыт болып айқындалды.

 ХХ ғасырдың орта шеніне таман кеңістік пен уақыт жөніндегі теориялар жаңара түсті, әсіресе, теориялық жағынан тым жетіліп кетті. Физикоматематикалық теорияларда 4, 5, 6 тіпті одан да көп өлшемді кеңістіктің болуы мүмкін екендігі ұсынылды. Олар реалды үш өлшемді кеңістікке қайшы келмейді және осы дүниеге кірігіп, мүлде басқа парадигмалармен барлығы да жарыспалы түрде бола береді деген жоба ұсынылады. Үшбұрыш бұрыштарының қосындысы 180º тең болатындығы жөніндегі Евклид геометриясының орнын евклидтік емес геометриялар басты. Лобачевский геометриясында ол үнемі 180º-тан кем болатындығы дәйектелсе, Риман кеңістігінде ол үнемі асып кететіндігі сөз болады. Ал «әлемдік сызық» түсінігіндегі Риман ұсынған төрт өлшемді кеңістіктің қисаюы уақыты жоқ координатқа айналады. Минковский ұсынған әлемде уақыт жоқ, бірақ ол бар, онда бір нәрсенің өтуі де мүмкін емес. Эйнштейн тартылысқа байланысты кеңістіктің қисаюын ұсынса, ол 1922 жылы Э. Картанның айналмалы кеңістік теориясымен жалғаса түсті. Бұдай теориялар кеңістік пен уақыттың бірлікте ғана емес, ажыратып қарауға да келмейтін одақтас болып табылатындығы туралы Минковсий әлемі ұсынған тұжырымдамамен үндесіп, кеңістік пен уақыт – «континуум» деген ортақ атауға ие болды.

3. Табиғат – философиялық байыптаудың пәні ретінде: табиғаттың құрылымы, жаратылу теориясы, өмір – материя қозғалысының жоғарғы формасы, географиялық орта және қазіргі қоғам-табиғат жүйесіндегі қайшылықтар сияқты мәселелер ауқымын толғануға бет бұрады.

Философияда көбіне болмыс, метафизика, универсуум, ғарыш, әлем ұғымдары синонимдес-мағыналас болып қолданылады. Табиғат та жалпы дүние болып табылғанмен, оны: адамзаттың әлеммен тікелей қарым-қатынас жасайтын бөлігі ретінде ажыратып, өмір сүріп тұрғандардың өзінің пайда болуының мәнділігі деп анықтау дәстүрі бар. Демек, болмысқа қарағанда, табиғат жеке түсінік. Табиғат адам әсер етпеген заттардың алғашқы мәні, олардың тұтастығы және адамды қоса қамтиды. Гегель табиғатты жасырын, әрі әлсіз рух ретінде ұғынса, пантеизм табиғатты құдайландырып, ал теизм оны ажыратты.

Табиғаттың немесе Жердің материалдық құрылымы: ауа қабатынан (атмосфера), жердің үстіңгі қатты қабатынан (литосфера), су қабатынан (гидросфера), тіршілік қабатынан (биосфера), адам мен (антропосфера) қоғамнан (социосфера) құралады. Сонымен қатар адамдар жасаған материалдық игіліктер, нақтырақ айтқанда, таза табиғат шикізаттарын өңдеп, пайдаланып, өзгертіп өздеріне қажетті тұрмыстық-техникалық бұйымдардың жүйесі қазіргі кезде «екінші табиғат» деп те аталады. Бірінші мен екінші табиғаттың ара жігі барынша анық ажыратылған. Мәселен, орман, тоғай, терек сол қалпында – бірінші табиғат болса, оны өңдеп, демалыс орындарына айналдыру, саябақтар салу өздігінен – екінші табиғатқа айнала бастайды.

Табиғат құбылыстарының заңдылықтарын, табиғи жаратылыстық ұғымдарды талдауды «натурфилософия» (натура – табиғат деген мағынаны береді) қарастырады. Бұл термин алғаш рет көне Римдік ойшыл Сенекада кездескен. Космология мен космогония натурфилософия бөлімдері болғандықтан, табиғаттың жаратылуы, пайда болуы туралы теориялар қалыптасқан. Оны шартты түрде, дүниеге көзқарас типтеріне байланысты: мифтік, діни, философиялық, ғылыми деп ажыратуға болады. Мифтік космогонияда бүкіл тіршіліктің пайда болуы оны әр түрлі құдайлар жаратқандығы немесе табиғат элементтерінен бірінен бірі туындайтындығы туралы пайымдалса, дінде табиғаттың жаратылуы әлемнің пайда болуы хақындағы түсінік креационизм қағидасынан туындайды.

Креационизм – өлі және тірі табиғаттың бірегей жаратылуы жөніндегі діни ілім, Құдайдың әлемді ештеңеден бар қылуы турасындағы тұжырымдама. Мәселен, орта ғасырдағы патристика мен схоластикада – тән пайда болады да, жан құдай арқылы сонан соң тәнмен бірігеді. Ал «апокалипсис», яғни, ақырзаман жөніндегі ойлар табиғаттың қайтадан сөзсіз құритындығы туралы катаклизмдік теорияларға әкеледі.

Космогония жұлдыздық және планеталық болып екіге бөлінеді. Ондағы күрделі мәселе аспан денелерінің генезисі миллиондаған, миллиардтаған жылдарға созылатындығымен ерекшеленеді. Планеталық космогония немесе космология сайып келгенде, табиғатты зерделеуге қарай ойысады.

 Н. Ньютонның бүкіләлемдік тартылыс заңы ашылғаннан кейін әлем тартылыстан кейінгі денелердің физикалық есебі деп қарастырылды. Француздың табиғат зерттеушісі Ламарктің биогониясында барлық тірі организмдер – градация арқылы күрделене түседі, онда әр түрлі тіршілік иелері пайда болады, табиғи факторлар арқылы органикалық еместен органикалық тіршілік пайда болған деп тұжырымдалады.

 Алғаш рет неміс ғалымы Рихтер ұсынған «панспермия» теориясында жер бетіне тіршілік ғарыштан келген, ұрық құлаған метеориттер арқылы тасымалданған және кейіннен жер бетінде өркендеген. Я. Х. Смэтс енгізген холизм эволюциясында дүниені шығармашылық эволюция, біртұтас заттар жасау процесі басқарады. Эволюциядағы материя үдерісі дегеніміз қайтадан жаңарып отыру болып есептеледі деп ұсыналады. Демек, табиғаттың, оның ішінде тірі табиғаттың қайдан пайда болғандығы туралы нақты ғылыми дәйектемелер әлі тиянақталған жоқ. Сондықтан тіршілік, тірі болу, өмір дегеніміз не деген сауалдарды анықтап алу қажеттілігі ұсынылады.

Табиғат өлі және тірі болып екіге бөлінгенмен, өлі мен тірі арасында қатаң шектеулер жоқ, оны нақты ажырату да қиын. Мысалы, вирустың химиялық құрылымы да, биологиялық функциясы да болғандықтан, «ол төменгі организм бе, күрделі химиялық құрылым ба?» деген сауал қойылады. Нақтырақ айтсақ, жартылай тірі, жартылай өлі дене болып табылады. Гилозоизм бағытында жансыз табиғат мойындалмайды, бәрінің жаны, рухы бар деп ұғынылса (Гете, Бруно), Скотт тастар да ойлай алады деген пікірде болған. Әлемнің себепті-механикалық бейнесі теориясы бойынша барлық құбылыстар, тіпті тіршілік иелерінің барлығы да себепті және механика заңдарына сәйкес машина тәрізді болып келеді. Мәселен, Жаңа заман философы Декарт жануарларды жаны жоқ машиналар деп есептесе, Ламетри жануарлармен қатар «Адам-машина» атты еңбек жаза отырып, адамның әлемде тек бағдарланған әрекеттерді ғана орындайтындығын атап көрсетеді. Ал Витализм ағымы бұдай пікірлерді терістей отыра, бүкіл өмірдің көрінуіне байланысты организмдерде ерекше өмірлік күш бар деген тұжырым ұсынады.

 Өмір онтологиялық-метафизикалық, психологиялық, тарихи-мәдени, табиғи-биологиялық, биографиялық тұрғыдан қарастырылады. Мәселен, онтологиялық парадигмада ғарыштағы өмір жөнінде зерттеліп, болжамдар ұсынылғанмен, оң нәтижеге әлі жеткен жоқ, нақты дәлелденбеген. Беймәлім ұшатын объект миф күйінде сақталып отыр. Сонымен өмір, тіршілік дегеніміз не, оның өлі табиғаттан айырмашылығы неде деген сауалдар туындайды. Өмір – организмдерді басқа шындықтан ажырататын материя қозғалысының жоғарғы формасы болып табылатындығы сөзсіз. Әрбір организм өздігінен ұйымдасатын ашық жүйе, онда зат алмасу, өсу, даму, көбею үдерістері жүріп отырады. Өмірді табиғи-биологиялық мағынада қарастырған Рассел ол жеке жағдайда органикалық емес құбылыстан былайша ажыратылады деп мотивациялық тұрғыдан көрсетеді: 1) мақсатқа жеткеннен кейін әрекетті тоқтату; 2) Мақсатқа жетпесе әрекетті жалғастыру; 3) әрекет нәтижесіз болған жағдайда оған жету үшін әдіс және тәсілдерді түрлендіру, комбинациялау.

 Болмыс табиғатқа қарағанда жалпы болатын болса, табиғатқа қарағанда географиялық орта жеке болып табылады. Себебі, географиялық орта тұтастай табиғат болғанмен, оған адам игерген ғарыштық кеңістіктер енгізілмейді және адам қамтылмаған тұрғыдан қарастырылады.

 Географиялық орта – қазіргі тарихи кезеңдегі әлеуметтік өмір үдерістерімен қамтуға бағдарланған және қоғамның дамуы мен сақталуына қажетті жағдай жасайтын заттар мен жанды тіршілік және жансыз табиғат құбылыстарының жиынтығы. Адамның табиғатқа қатынасын: табиғатқа адамзаттық үстемдік, табиғаттың адамзатқа үстемдігі және бір-біріне ықпалдасатын байланыс тұрғысынан қарастыруға болады. Мәселен, қазіргі ғылыми-техникалық өркениет заманында адам географиялық ортаны өзгертуші басты фактор болса, географиялық детерминизм ілімінде, геопсихологияда табиғат, сыртқы орта адам мінез-құлқын, көңіл күйін өзгертуші, қалыптастырушы ықпал болып шығады (М. Монтескье, Ш. Уәлиханов т.б). Географиялық орта халықтың материалдық деңгейін анықтайтындығы туралы да көзқарастар бар. Яғни, демография процесі де географиялық ортаға байланысты болып келеді деген көзқарасты ұсынады. Мәселен, тіршілік етуге бейім ортада халық жиі қоныстанады, адамдар суық аймақтарды сиректеу мекендейді. Мальтус негіздеген мальтусшілдік теориясында халық геометриялық прогрессиямен, ал күнкөріс қажеттіліктері арифметикалық прогрессиямен өскендіктен, материалдық жағдай бірте-бірте төмендейді. Ал геосаятшылар қоғам дамуын тікелей географиялық шарттардан, жағдайлардан туындатады.

 4. Онтологияның маңызды мәселелерінің бірі даму туралы ілім. Даму болмыстың ішкі заңдылықтарын және өрлеуі мен ондағы құбылыстардың қалпының заңдарын зерделеуге баса көңіл бөледі. Даму туралы ілім философияда диалектика деп аталады. Диалектика - болмыстың, қоғамның және ойлаудың дамуының жалпылама заңдылықтарын зерттейді. Диалектиканың негізгі екі қағидасы бар: 1) Даму; 2) Байланыс.

 Әлемде дамымайтын, тұрақты, бір қалыпты құбылыс жоқ болғандықтан, даму жалпыға ортақ қағида ретінде қабылданады. Даму дегеніміз - қарапайымнан күрделіге, төменнен жоғарыға қарай жүріп отыратын, жаңа сапа тудыруға алып келетін қайтымсыз үдеріс. Оны қозғалыспен теңестіруге болмайды; дамудың барлығы қозғалыс арқылы іске асқанмен, қозғалыстың барлығы даму бола алмайды; себебі, қозғалыстың барлығының нәтижесі жаңа сапа тудыруға алып келмейді, мәселен, сағаттың стрелкасының айналуы қозғалыс, нәрестенің өсуі даму болып табылады. Даму жалпыға ортақ және әмбебап, әрі үрдісті болғандықтан, сан алуан формада, әр түрлі көріністерде белгілі болып отырады. Сондықтан дамудың мынадай формаларын көрсету ұсынылған:

 - шеңбер бойынша даму: қозғалушы, дамушы жүйе өзінің ең бастапқы қалпына қайтып оралады да, қайтадан келесі кезеңін бастап, ол да бұрынғы нүктесіне оралып, осылай үздіксіз циклды қайталанып отырылады. Мәселен, күн мен түннің ауысуы, адам өмірі, жоғалған өркениеттер т.б. жатқызуға болады. Стоиктер 10 800 жыл сайын әлемдік өрт қайталанып отырады, дүние түбегейлі жойылып, өркениет қайтадан басталады деп түсінсе, пифагорлықтар бұны 760 000 жыл деп есептейді.

 - түзу сызық бойынша даму: дамушы жүйе бірқалыпты, үздіксіз, бір жылдамдықпен бірте-бірте жоғарыға қарай жайлап өрлеп отырады. Мәселен, тіршілік иелерінің ұрпақтарының физиологиялық жағынан өсуі;

 - секірістер арқылы сатылы даму: бұнда бірқалыпты ілгерілеуші жүйе, әлсін-әлсін күрт жаңа сапаға өтіп, сол сапада біраз тұрақтап, қайтадан секіріс жасап, осы үрдеріс қайталана береді. Мәселен, оқушы мекетепте он бір жыл бойы оқиды, ол оқушы қалпын осыншама уақыт сақтап тұрады, мектепті аяқтағаннан соң, оқу орнына түсіп, жаңа сапаға күрт көтеріледі, студент атанады, студенттік сапасын да оқу аяқталғанша да біраз уақыт сақтап тұрады, оны аяқтай салысымен, тағы да жаңа сапаға күрт көтеріледі, ол жұмысшы маман атанады, осылай секірістерді қайталаумен дамиды.

 - шығыршық (спираль) бойынша даму: дамушы жүйе өзінің бұрынғы қалпына қайта оралғанмен, оны сол бұрынғы күйінде емес, жаңа сапада қайталап тұрады. Мәселен, Көне Грек ойшылы Пифагордың ғалам өзіндік үн, музыка шығарады деген түсінігі қазіргі күнде қайтадан зерделеніп, Күн қозғалысынан әуендер бөлінетіндігі дәйектелуде. Немесе, киім үлгілері мен модалар қайтадан бұрынғы дәстүрлерін қайталауға ұмтылады, бірақ сәл өзгерген, жаңарған сапада құрылады т.б.

 Дамудың үдемелі (интенсивті) және экстенсивті; эволюциялық және төңкерістік (революциялық); эндогенді және экзогенді т.б. түрлері бар. Үдемелі даму – жеделдетілген, жасанды тәсілдермен қамтамасыз етілген, жетістіктерге тез жетудің жолдары іске асырылған көрініс болса, экстенсивті даму керісінше, табиғи даму мен өрлеу жағдайын сақтайтын бірте-бірте өз заңдылығы бойынша алға қарай жылжып отыру. Мәселен, ғылыми-техникалық прогресс жағдайы итенсивті даму болатын болса, көшпелілердің табиғатпен үйлесімділікте дамуы экстенсивтілік түрге жатқызылады; Эволюциялық даму да осы экстенсивті дамуға сәйкес табиғаттың өз даму заңдылығы бойынша бірте-бірте алға қарай жылжып отыру болса, төңкерістк даму күрт жаңа сапаға көтерілу арқылы бұрынғы жүйені қиратып, жаңа жүйе орнатуға келіп саяды. Мәселен, жаңа заман дәуіріндегі революциялар осының айғағы. Ал эндогенді дамуда жүйенің ішкі түрткілері мен заңдылықтары өз қалпымен іске асып отырады, экзогенді даму сырттан әсер ететін ықпалдар арқылы өзгерістерге жетеді.

Диалектиканың екінші қағидасы – байланыс болып табылады. Әлемде өздігінен оқшау тұрған, ешнәрсеге қатыссыз, байланыссыз құбылыс немесе нәрсе болмайды. Дүниедегінің бәрі де бір-бірімен шым-шытырық байланыста, қарым-қатынаста болып келеді. Байланыс дегеніміз – белгілі бір жүйедегі өзгерістердің келесі бір жүйедегі өзгерістермен қатар жүріп отыратындай қатынасы. Ол себеп-салдарлық, жалпы мен жеке қатынасы т.б. арқылы айқындалады. Байланыс әлемнің жай ғана бірлік емес, органикалық бірлігін басшылыққа алады, демек, бірінсіз бірі өмір сүрмейтін тұтас шартталғандық. Осыдан дүниедегі құбылыстардың жалпылама байланысы қағидасы дәйектеледі. Бұны қазіргі заманғы синергетика ілімі де қуаттайды. Бүгінгі бейсызықтық физикада денелердің байланысы, өзгерісі мен қозғалысының ешқандай әсер болмаған жағдайда да іске асатындығы туралы тұжырым бар. Бұнда қозғалыссыз тұрған дененің жанындағы дене қозғалысқа енген жағдайда және ол тыныштықтағы тұрған денеге ешқандай ықпалдармен, өрістермен әсер етпеген жағдайдың өзінде де, қозғалыссыз дене қозғалушы денеге ілесіп қозғалысқа енетіндігі туралы айтылады. 1965 жылы Джон С. Белл бұны локальді емес эффект ретінде түсіндірді: дененің қозғалысы оқшау қатыссыз тұрған басқа денеге әсер етіп, оны қозғалысқа келтіретіндігі айтылады. Бұл Эйнштейн-Подольский-Розен парадоксымен былайша толықтырылды: таралып кеткен бөлшектердің қалдықтары арасында байланыс сақталады. Сондықтан басқалары қозғалыстағы бөлшектерде не болып жатырғандығын біліп отырады.

 Немесе, парапсихологияда да ешқандай қатынас болмаса да, психикаға қашықтықтан әсер ету туралы түсінік бар. Бұлар байланыстардың бұрыннан-ақ шартталған және бүкіл әлем бойынша қамтамасыз етілгендігін көрсетеді.

 Байланыстар шартты және нақты, тұрақты және тұрақсыз, мәнді және мәнсіз ішкі және сырқы, тікелей және жанама т.б. болып бөлінеді. Шартты байланыстар жалпылама немесе абстрактілі болып келсе, нақты байланыс олардың тығыз қатынастарын және дәйектелетіндігімен айшақталады, ал тұрақты байланыс үнемі сақталып тұратын, қайталанатын қатынастар болса, тұрақсыз түрі – кездейсоқ, үнемі емес немесе бір сәткі болып құрылады; ішкі – тұйықталған жүйенің өз ішіндегі бөліктерінің байланысын қамтыса, сыртқы – екі не одан да көп жүйелер арасындағы қатынастарды құрайды. Мәселен, Ай мен Жердің байланысы Жердің өз ішіндегі байланыстарына қарағанда сыртқы болып келеді. Бұнымен салыстырғанда, экологиялық тепе-теңдік балансы ішкі болып табылады.

Мәнді байланыс қажетті және маңызды өзгерістер мен дамуды туғызатын болса, мәнсіз байланыстар сол жүйе үшін айтарлықтай нәтиже бермейді, тіпті ол байланыс болмаған күннің өзінде де жүйе өзіндік ішкі болмысын сақтап тұра алады. Тікелей байланыс жүйе мен жүйе арасындағы еш кедергісіз және дәнекерсіз бірден қатынас жасуды білдіреді, жанама байланыс олардың арасында қандай-ма бір аралық буындардың болуы, қатысуы арқылы іске асады. Бірақ бұлай бөлудің өзі шартты, себебі, бұл байланыстардың қарама-қарсы түрлері біріне-бірі өтіп отырады.

 Байланыстардың осындай мәнді, қажетті, тұрақты, қайталанып тұратын түрін заң деп атайды. Демек, заңдар кездейсоқ байланыстарды қамтымайды және тұрақты емес, тек арасында ғана болатын қатынастарды мойындамайды. Мәселен, тартылыс заңындағы денелердің тартылысы үнемі, қайталамалы, үздіксіз іске асып отырады. Әрбір ғылымның өзіндік заңдары мен заңдылықтары бар: физикада – тартылыс заңы, Ом заңы т.б.; биологияда – тіршілік үшін күрес заңы, табиғи сұрыпталу т.б. Ендеше, диалектика да өзіндік заңдарды иеленеді. Әзірге оның үш заңы белгілі: 1) қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңы; 2) сан өзгерістерінің сапа өзгерістеріне өзара ауысу заңы; 3) терістеуді терістеу заңы.

 Қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңын таразылау үшін, оның негізгі ұғымдары мен түсініктерін ашып көрсету керек: барабарлық, айырмашылық, қарама-қарсылық, қайшылық және қарама-қарсы жақтар. Барабарлық дегеніміз – объектілердің сапалары мен қасиеттерінің бір-біріне өзара тең, дәл келуі және айырмашылықтардың мүлде болмауы. Бірақ әлемде абсолютті тең, бірін-бірі сол күйінде қайталайтын объект немесе құбылыс болмайды. Бірдей, тең, тура сәйкес, айнымайды деп саналған нәрселердің өзінде де сәл-пәл болса да айырмашылықтар болады, тіпті зауыттан шыққан бірдей шарлардың, өнімдердің өзінді де атомдарының саны жөнінен болса да айырмашылықтар бар. Демек, абсолютті сәйкес объектілер әлемде кездеспейді, тек сол нәрсе немесе құбылыс тек өзіне-өзі ғана тең болып келеді. Ол себебі, басқа емес, тек өзі ғана, бұны бірегейлену (идентификация) деп те атайды. Мәселен, формальді логика бойнша: «А» тең «А»-ға, ол В, С, тіпті «а» да емес. Бірақ бұл ұстаным диалектикалық логика бойынша жоққа шығарылады. Бұл теңдік шартты болып табылады. Мәселен, кез-келген объект сәт сайын өзгеріп, өзінің бұрынғысын терістеп отырады да, дәл бұрынғы қалпындай бола алмайды, осыдан сәйкестік бұзылады. Ал нақ сол сәт уақыт ағымында қандай сәт екендігі анықталмаған, сол сәттің өзі, «сол сәт» екендігін дәйектегенше басқа нәрсеге айналып үлгереді. Мәселен, көне Грек ойшылы Гераклиттің шәкірті, диалектик Кратил айтқандай, «бір өзенге бір рет те түсуге болмадйы, себебі ол түсіп шыққанша ағып кетіп басқа өзенге, басқа қалыпқа айналады» деген тұжырымы осының қарапайым мысалы бола алады. Бұдан айырмашылық түсінігі туындайды.

 Айырмашылық дегеніміз – объектілердің дәл, үндес келмейтін жақтарының пайда болуы, сәйкестіктің бұзылуы болып табылады. Салыстырылатын объектілер бойынша сәл-пәл айырмашылық арта түсіп, елеулі айырмашылыққа айналып, сәйкес келетін жатарының мүлде болмауы арқылы қарама-қарсылыққа айналады. Яғни, «сәйкестік – сәйкестіктің бұзылуы – айырмашылық – айырмашылықтың артуы және шегіне жетуі – қарама-қарсылық» тізбегін құрастыруға болады. Әлемде бәрі де қарама-қарсылықтардан құралады: күн мен түн, тақ пен жұп, ер мен әйел, тартылыс пен кері итеруші күш т.б. Осы қарама-қарсылықты құрап тұрған екі шеткі полюстер – «қарама-қарсы жақтар» деп аталады. Қарама-қарсы жақтар тек қана бір-біріне қатыссыз, оқшауланған, әсерсіз емес, олар бірін-бірі жоққа шығарып, ықпалдаса отырып, сырттай «күресті» қамтамасыз етеді. Осыдан қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі туындайды. Бірлігі – бірінсіз-бірінің өмір сүре алмайтындығымен, бірімен бірі салыстырылып барып, қарсы жақ екендігін анықтай алуымен, әсерлесуімен, бірін-бірі толықтыруымен айқындалса, күрес – олардың бірін-бір түпкілікті жоққа шығаратындығымен, барлық ұстанымдары мен қызметтері жөніне мүлде келіспейтіндігімен айғақталады. Мәселен, зұлымдық болмаса, онда ізгілік те болмас еді, себебі, ізгілік дегеннің өзі анықталмай, ол ұғым жойылар еді. Ізгілік ен зұлымдықтың күресі адамзат тарихы қалыптасқаннан бері бірге жасасып келе жатырған және үнемі қайшылықта болатын үдеріс. Демек, олардың күресін қайшылық деп атау жолға қойылған. Қайшылықтар да мәнді және мәнсіз, ішкі және сыртқы т.б. болып бөлінеді.

 Сондай-ақ қарама-қарсылықтардың ішкі мәніне үңілу сәтінде оның басты екі түрін ажыратып алуға болады: 1) контрадикторлы – формалық жағынан қайшылықтарды қамтамасыз етеді. Мәселен, «А» мен «А емес». Яғни, контрадикторлы қайшылықтар: Ақ және Ақ емес; күнәлі – күнәсіз; берекетті – бейберкетсіз т.б. 2) контрарлы – формалық жағынан ғана емес, мазмұндық жағынан қарама-қарсылықты құрайды; Мәселен, ақ пен көк түстер. Осы контрарлы қайшылықтың жетілген, шыңына шыққан түрі полярлы контрарлы деп аталады. Мәселен, ақ пен қара. Немесе жоғарыда келтірілген мысал бойынша: күнәлі – пәк, берекеттілік – ұйқы-тұйқылық т.б.

Осы қарама-қарсы жақтардың бірлігі мен күресі арқылы әлемде даму құбылысы іске асып отырады, бұл қайшылықтар болмаса, даму да болмайды деген тұжырым алынады, екі шеткі нүкте де қажетті элемент болып табылады. Бұл дамушы жүйенің бәріне ортақ болғандықтан, әмбебап заңдылыққа айналады да, бұл құбылыс – «қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңы» деген атауға ие болады. Себебі, олардың екі жағы да жоғалып кетпейді, бірі басым түсіп жатырса, ол өз ішінен тағы да қарама-қарсылыққа ажырап, үдеріс қайтадан жаңадан құрылып іске асады. Мәселен, кез-келген қоғам дамуында артқа тартушы «консерваторлар» деп аталатын күштер мен алға сүйреуші «реформаторлар» тобы құрылады, осы екеуінің қайшылығынан келісімді аралық жол табылады. Егер консерваторлар жеңіске жетсе, сол артқа тартушылардың өзі мүлде артқа тартушылар және жаңаны қабылдауға сәл де болса ұмтылушы «келісімді консерваторлар» болып тағы да екіге айрылады.

Мәселен, халқымыздың көркемдік дүниетанымындағы бейнелеу өнеріндегі қол өнер бұйымы, әрі тұрмыс-шаруашылық заты болып саналатын – ала арқан әлемдегі барлық ізгілік пен зұлымдық, күн ме түн сияқты қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресінің жалпы рәміздік көрінісін береді. Ала арқанның болмысын нақтылай түссек; екі қатысушы жақтар (ақ пен қара) көлемі, қызметі т.б. сапалары жөнінен өзара тең келеді, ешқайсысы жойылып кетпейді, қатыстырылмай қалмайды, кезектесіп келіп отарады, екі бунақ оқшау емес, бір-бірімен тығыз өрілген, байланыста және бірігіп, тұтасып та кетпейді т.б. құбылыстар арқылы осы заңдылыққа толықтай сәйкес келетіндігін байыптай аламыз.

Екінші сан өзгерістерінің сапа өзгерістеріне өзара ауысу заңының негізгі ұғымдары: сан, сапа, мөлшер, өлшем шекарасы т.б. Сан дегеніміз – бірей объектілердің шамасын белгілеуге арналған және оларды анық ажырататын өлшем. Сондай-ақ кез-келген нәрселердің өзіндік қасиеттері болады, бірақ ол бір ғана қасиетке ие емес, бірнеше қасиетке ие болады. Осы бірнеше қасиеттер тұтаса келе, сол объектінің сапасын құрайды. Яғни, сапа дегеніміз – объектінің қасиеттерінің функционалдық бірлігі. Мәселен, судың мөлдір, түссіз, иіссіз, дәмсіз т.б. химиялық және физикалық т.б. жеке-жеке қасиеттерінің бірлігі оның сапасын анықтайды. Санның өзгерістері мен сапаның өзгерістері бір-біріне тәуелді, байланысты болып келеді, демек, санның өзгеруі жаңа сапаны туғызады және керісінше сапаның өзгеруі сандық қатынастардың өзгеруіне сөзсіз алып келеді. Мәселен, су шексіз минустан 0 градусқа дейін мұз күйінде, ал температурасын арттырсақ, 0 мен 100 градус аралығында су күйінде, одан да арттыра түссек, 100 градустан жоғары жағдайда бу күйіне айналып, сапасын түрлендіреді. Бірақ санның кез-келген немесе болмашы өзгерісі міндетті түрде күрт жаңа сапаға алып келмейді, сандық өзгерістер белгілі бір мөлшерден шыққан уақытта, сандық шегіне жеткен сәтте ғана жаңа сапа туғызады. Осыған орай, мөлшер және өлшем шекарасы ұғымдары ашылады. Мөлшер – сол сапаны сақтап тұратын сандық ауытқудың амплитудасы болса, осы амплитуданың шегінен шығып, басқа сапаға ауысу сәтінде сандық нүкте өлшем шекарасы деп аталады. Мәселен, жоғарыдағы келтірілген мысал бойынша, 0 мен 100 градус аралығы мөлшер деп аталса, 0, 100 градустық нүктелер өлшем шекарасы деген атауға ие.

Бұндай сандық өзгерістер сөзсіз жаңа сапаға алып келетін болғандықтан және бұл бүкіл әлемнің даму заңдылығына ортақ, бәрін қамтитын әмбебап екендіктен арнайы түрде «сан өзгерістерінің сапа өзгерістеріне ауысу заңы» деп аталады.

Диалектиканың үшінші заңы – терістеуді терістеу заңы (бекерлеуді бекерлеу заңы) болып табылады. Бұның негізгі ұғымдары: ескі, жаңа, терістеу т.б. Ескі дегеніміз – өзінің өмір сүру мүмкіндіктерін әбден сарыққан, жойылуға тиісті, жаңаға орын беретін, жаңаның ықпалы тарапынан жоққа шығарылатын құрылым болса, жаңа дегеніміз – өзінің қорларын енді ғана ашып келе жатырған, өскелең, өміршең, ескінің орнын алмастыратын құбылыс. Барлық дамушы жүйе өзінің бұрынғы қалпын жоққа шығара отырып, басқа, тың қалыпқа енеді, осыдан ескінің орнын үнемі жаңаның ауыстырып отыратындығы туралы заңдылық туындайды. Себебі, өткен терістелмесе, жоққа шығарылмаса, жаңа қалыптаспаса, әлі дайын емес болса, ескі өзінің мүмкіндіктерін әбден сарқып тауысқан қалпында сақтала берсе, даму жүзеге аспайды. Бірақ жаңа, ескі деген атаулардың өзі шартты, ескі өз кезегінде, бір кездерде жаңа болған болса, жаңаның өзі уақыт өте келе ескіге айналады және басқа жаңаға кезек береді, сөйтіп, ескі мен жаңаның алмасуы шексіз қайталана береді. Бұл құбылыс та бүткіл әлемге, қоғамға ортақ, дамушы жүйенің барлығы бастан кешіретін болғандықтан, әмбебап сипат алғандықтан заң деңгейіне дейін көтеріліп, терістеуді терістеу заңы деп аталады. Бірақ терістеу ескіні мүлде жоққа шығарып, оны дамудың тарихынан алып тастау, түбегейлі түрде қирату емес, сол ескінің тиімді, пайдалы, өміршең жақтарын сақтап қалып жаңаның құрамына енгізумен жүргізіледі. Мәселен, қағазға жазылған ақпараттар қазір ескіге айналып отыр, оның орнын болашақта виртуальдік ақпараттар басады, бұдан газет-журнал, кітап т.б. мүлде қажетсіз, оны жою керек деген ұғым тумайды, ол да өзінің қажетті аймақтарында, жаңаға ықпал ету, оған ақпараттық дәстүрлерін беру мақсатында жалғаса береді, кейбір тиімді жақтары сақталады.

Диалектиканың заңдарымен қатар категориялар жүйесі де бар. Категория әлем дамуы заңдылықтарын айқындайтын неғұрлым жалпы ұғымдар. Әрбір ғылымның өзіндік категориялар жүйесі бар: физикада – үдеу, масса, шама; биологияда – түр, фотосинтез т.б. Сондықтан диалектикада да категориялар жүйесі жұптық мәнде, бір-біріне қарама-қарсы қойылу арқылы және тұтастық арқылы таразыланады: мән мен құбылыс, мазмұн мен форма, себеп пен салдар, қажеттілік пен кездейсоқтық, мүмкіндік пен шындық т.б.

Мән – кез-келген құбылыстың ішкі жағдайындағы өзіндік болмысын анықтайтын сапалылығы мен қызметтерінің бірлігінің негізгі мазмұны болып табылса, құбылыс – мәннің айқындалу, көріну формасы. Мән ішкі, құбылыс қашанда сыртқы. Құбылыс мәннің іске асуының нақты тұрпаттары және оның қалай іске асатындығының куәсі. Ал мән осы құбылыстың басты мазмұнын қамтитын, түпкі және негізгі мағынасын ашып береді. Мән мен құбылыс диалектикалық бірлікте болады, екеуінің байланысы бір-біріне шартталған немесе екеуі бір нәрсенің екі жағы болып та көрінеді. Құбылыс мәнге қарағанда біршама еркін, ал мән барынша шектеулі және тұрақты болады. Мәселен, дененің қозғалыс арқылы белгілі бір межеге жетуі оның ішкі мәні болса, оның қалай жеткендігі құбылыс. Сондықтан құбылыс тек ішкі мәннен ауытқымаса болды, қалай іске асса да мәннің мазмұнын қайталап тұруға ерік берілгендіктен, ол әр түрлі жағдайларда іске аса беруге мүмкіндік алады. Мәселен, оқудың мәні – білім алу, оны іске асыратын әрекеттер құбылыс. Қазіргі қашықтықтан оқыту кезінде құбылыс барынша еркін және бұрынғы құбылыстан ауытқиды, бірақ негізгі білім алу мәнінен ауытқымайды.

Мазмұн мен форма мән мен құбылыс емес, бірақ ішкі мағына арқылы анықталатындықтан мазмұн мәнге және сыртқы арқылы көрінетіндіктен форма құбылысқа байланысты. Форма мазмұнның көріну тәсілі, мазмұнның сыртқа шығарылған түрі және қалпы болып табылса, мазмұн форманың негізгі ішкі мағынасы, нәрсенің немесе құбылыстың мәні, қызметтері сияқты сапаларды жинақтайды. Форма мазмұнға қарағанда біршама еркін, бірақ өзінің негізгі мазмұнынан ауытқымауы тиіс, қаншама түрленсе де, сол бастапқы өзі көздеген мазмұнды ашып тұруы тиіс. Форма көптүрлі, ал мазмұн біреу болуы мүмкін, осы көп, түрленген форма, бәрібір бір ғана мазмұнды анықтап тұрады. Мәселен, сағаттың әр түрлі формасы болуы мүмкін; қол сағат, жар сағаты, ұялы телефон сағаты және көлемі де сан алуан болып жасала бергенмен, әр түрлі формада құрылғанмен, бір ғана мазмұнды білдіреді. Ол – уақытты анықтау.

Бірақ форманың еркіндігіне шектен тыс басымдылық беруге болмайды, егер формаға тым еркіндік берсе және аса зор көңіл аударылса, ол мазмұннан ажырап кетуі мүмкін, негізгі қызметінен айрылып қалуы ықтимал. Бұны формализм деп атайды. Ол үшін мазмұн мен форманың бір-біріне сәйкестігі, үйлесімділігі қажет. Бұл үйлесімділік эстетиканың басты ұғымдарының бірі. Форманы онтологиялық мағынада талдау Аристотель мен әл-Фарабидің, орта ғасыр ойшылдарының ілімдерінде анық байқалады. Бұнда форма сол қандай-ма болмасын нәрсеге сыртқы келбет беріп қана қоймайды, оның не екендігі туралы тұтас болмысын анықтайды. Аристотельде формалардың формасы, ең түпкі форма – құдай болып табылады деген тұжырым айтылады.

 Себеп пен салдар бірімен-бірі тығыз байланысты, құбылыстардың жүріп отыру кезегі бойынша анықталатын және үнемі кезектесіп келетін үдерістер. Себеп салдардың шығуының, пайда болуының, іске асуының негізгі қозғаушы күші ретінде белгілі болғандықтан, ол салдардан бұрын болып табылады, сәйкесінше, салдар себептен кейін іске асады. Бірақ салдар себепке, себеп салдарға айналған уақытта екеуінің орны алмасады. Себеп өзінен кейінгі құбылыс үшін себеп қалпында болса, өзінен бұрынғы құбылыста салдар болып шығады. Себеп пен салдардың тізбектеліп келуі салдардың да, өзінен кейінгі құбылыста себепке айналуына алып келеді. Себепті шартпен немесе сылтаумен шатастыруға болмайды. Шарт салдардан да, себептен де бұрын және салдардың іске асуының жалпы жағдайын қамтамасыз етіп тұрады, тек бір ғана салдар емес, бірнеше салдарға да шарт бола алғандықтан, бәрінің жалпы жағдайы болып табылса, алғышарт себептің тууына берілген мүмкіндік. Ал сылтау салдардың себебін бүркемелеп тұрады және ол себеп сияқты болып көрінгенмен, бәрібір себеп бола алмайды. Сылтау жалған себеп немесе салдардың түрткісі болып келуі де ықтимал.

Әлемде ешқандай құбылыстың себепсіз іске аспайтындығын және оның объективтілігін ұсынатын бағыт детерминизм деп аталса, керісінше, себеп-салдарлық қатынастың объективті еместігін байыптайтын көзқарас – индетерминизм деп аталады. Мәселен, Б. Спиноза себеп-салдарлық қатынасқа аса мән беріп, себептер бірінен-соң бірі тізбектеліп келетін болғандықтан, ең түпкі себеп болуы тиіс, бұл тізбек аяқталуы керек деген түсінік бойынша, оны өз себебі өзіндегі, түпкі себеп, оның арғы жағында себеп болмайтын нәрсе – субстанция деп пайымдайды да, онтологиялық деңгейге дейін таразылап, түпкі себепті құдайландырып жібереді. Немесе, Д. Юм, Дж. Беркли сияқты субъективті идеалистер себеп-салдарлық қатынастың субъективтілігін, біздің түсініктеріміз бойынша ғана құрылатындығын негіздеп, біздің бір құбылыстан соң, екінші құбылысты күту дағдымыз бойынша іске асып отырған құбылыстар себеп-салдар сияқты болып көрінеді дейді.

 Себеп-салдарлық қатынастың онтологиялық мәселелерін каузальділік немесе каузальдік қағида қарастырады. Бұнда – әрбір құбылыс өзіндік себебін иеленеді және ол сол уақытта басқа нәрсенің себебі болып тұрады, себепсіз ешнәрсе де жүзеге аспайды, себеп пен салдар өткеннен осы шаққа дейін өзіндік тізбек құрайды және болашақта жоғалады т.б. Ал этиология себептердің шығу тегі мен мәнін зерделейтін арнайы сала ретінде қалыптасқан ілім.

Қажеттілік пен кездейсоқтық диалектиканың маңызды категорияларының бірі. Қажеттілік табиғи дамудың өзіндік ішкі түрткілері арқылы заңды іске асқан және солай болуы тиіс құбылыстарды қамтыса, кездейсоқтық сол құбылыстың қажеттіліксіз, күтпеген жерден, кенеттен жүзеге асуының сипатын білдіреді. Бірақ қажеттілік пен кездейсоқты ажыратаудың өзі шартты, кездейсоқтық түпкі мәнінде қажеттілік болып шығуы ықтимал немесе қажеттіліктің өзі кездейсоқ іске асуы мүмкін. Мәселен, егіс алқабындағы егіншілер үшін кздейсоқ жаңбыр, табиғаттың ішкі қажеттіліктерінен пайда болған болуы ықтимал. Сондықтан қажеттілік белгілі бір парадигмада, жағдайда, құбылыстардың өзінің мағынасын ашудың уақыт келген сәтте болатын және іске аспай қоймайтын құбылыс болса, кездейсоқтық іске асуы тиіс емес, бірақ кенеттен іске асып кеткен, қажетті құбылысты уақытша алмастыруы мүмкін құбылыс.

Осыған орай, кездейсоқтықты онтологиялық тұрғыдан қарастыратын және әлемдегі барлық құбылыстардың кездейсоқ жүзеге асатындығын негіздейтін ілім – каузальділік деп аталады. Ешнәрсе де қажеттіліктен пайда болмайды, кездейсоқтық үстемдік етеді деген қағиданы басшылыққа алады.

Мүмкіндік пен шындық. Мүмкіндік шындықтың іске асуының алғышарты және қажетті жағдайы болып табылса, шындық іске асқан мүмкіндік, сол мүмкіндіктің туындысы болып табылады. Сондықтан мүмкіндік бастапқы, шындық соңғы болып келеді. Мүмкіндік сол күйінде әлі шындық емес, іске асқаннан кейін жоғалады да, шындыққа орын береді, сәйкесінше, шындық мүмкіндік болған жерде әлі іске аспаған, шындық қалпын қабылдамаған күйде ғана болады, демек, мүмкіндік пен шындық қатар, бір сәтте сақталып тұрмайды, ол не мүмкіндік қалпында қалады, немесе шындыққа өтіп кетіп, мүмкіндік қалпынан мүлде айрылады. Мүмкіндік бірнешеу, себебі, бір шындықтың бірнеше мүмкіндіктері болуы ықтимал, бірақ солардың ішінен тек өміршеңдігі, іске асу мүмкіндігі жоғарысы, шындыққа неғұрлым жақын келетіндігі ғана жүзеге асады да, қалған бәсекелесуші мүмкіндіктер жойылады. Мәселен, «Күн бұлттанды – Жаңбыр жауды». Күннің бұлттануы жаңбырдың жауу мүмкіндігін туғызып тұр. Егер күн бұлттанған күнде де жаңбыр жаумайтын болса, Күннің бұлттануы жаңбырдың жауу және жаумау мүмкіндіктерін қатар ұсынған болады. Мәселен, жаңбыр жаууы тиіс болатын, бірақ жаумай қалды. Яғни, жаңбырдың жауу мүмкіндігінен гөрі жаумау мүмкіндігі басым болған, жаумауы шындыққа неғұрлым жақынырақ болғаны.

 Мүмкіндіктер нақты және абстрактілі, реалды және ирреалды болып бөлінеді. Бұндағы ирреалды және абстрактілі мүмкіндіктер іске асу қабілеті төмен, тым қашық мүмкіндіктер, шындыққа айналуына әлі толық жағдай қалыптаспаған, тіпті оларды мүмкін емес деп те айтуға болады. Ал реалды, нақты мүмкіндіктер іске асуы тиіс, қажеттілік жағдайлардан туындаған іске аспай қоймайтын мүмкіндік деп те айтуға болатын шарттар. Мәселен, Айдың жерге құлауы – ирреалды, абстрактілі мүмкіндік болса, құламауы – нақты, реалды мүмкіндік. Бірақ бұлай бөлудің өзі шартты. Себебі, әлемде жалпы алғанда, мүмкін емес нәрсе болмайды, бәрі де мүмкін. Мәселен, бүгінгі таңдағы аномальді құбылыстар, паранормальді үдерістер осының айғағы, бір қарағанда олар мүлде мүмкін емес, бірақ іске асқандықтан абстрактілі мүмкіндіктен, реалды мүмкіндікке, одан шындыққа айналып отыр. Керісінше, реалды іске асуы тиіс мүмкіндік кейде шындыққа айналмай қалады да, абстрактілі мүмкіндікке өтеді.

Бүтін мен бөлшек те диалектиканың басты категорияларының бірі. Бүтін өзінің құрамындағы бөлшектердің тұтастығын білдіретін жалпылама атау немесе тұтастандырып тұрған нақтылы құбылыс болса, бөлшек бүтінді құраушы және оның бүтін болуын белгілі бір деңгейде сақтап тұрушы элементі. Бүтін біріңғай бөлшектердің қосындысынан, бірлігінен, ұйымдасуынан, құралуынан тұрады. Ал бөлшек бүтінді құрауға міндетті түрде қатынасатын және басқа да бөлшектер арқылы бірігіп барып, бүтінді туғызатын жақ. Бүтін бөлшектен үлкен, бүтін бөлшектердің қосындысына тең. Осы тұрғыдан алғанда, бүтін: механикалық, органикалық, химиялық болып бөлінеді. Механикалық бүтін құрамындағы элементтер біріңғай, бірдей сапада және бүтін үшін айтарлықтай ерекше өзіндік қызмет атқармайтын, біреуі немесе екеуі, яғни, азғантай бөлігінен айрылса да өзіндік бүтіндігін сақтап тұратын, бөлшектері бірімен-бірі қатаң байланыспайтын, бірін-бірі аса қажетсінбейтін тұтастық. Бұнда аса маңызды орталық болмайды және бәрінің бүтін құраушылық қызметтері бірдей болып келеді. Яғни, тек механикалық тұрғыдан біріккен біртектес нәрселердің тобы болып табылады. Мәселен, бір қап бидай, адамның шашы т.б. Ал органикалық бүтіндегі бөлшектердің әрқайсысының өзіндік тағайындалған бүтін құраушылық қызметі бар және әрбір бөлшек бір-бірімен тығыз байланыс орнатқан, ондағы бір бөлшектің жойылуы бүтіннің тұтастығын бұзады. Мысалы, тіршілік иелерінің ағзасы, ондағы бөлшектер сол ағазаның тұтастығын құрағандықтан, оның бір мүшесінің қатыспауы ағзаның тұтастығын бұзады, дегенмен, оның бөлшектері әр түрлі қызмет атқаратындықтан маңыздылық деңгейлері де әр түрлі болып келеді. Химиялық бүтінде әрбір бөлшектің өзіндік маңызды қызметі болады және ол маңыздылық бүтін үшін бірдей деңгейде, тіпті бүтіннің бүтін екендігіне бөлшектің әрбіреуі «жауап береді». Сонымен қатар бөлшектердің сапасы мен сол қатысып тұрған бөлшектің саны бүтінді құрауда аса мыңызды болып келеді. Мысалы, су – сутегінің екі атомы мен оттегінің бір атомынан құралады, тек оттегі немесе тек қана сутегі суды құрамайды немесе сутегінің бір атомы мен оттегінің бір атомы да су болып табылмайды.

Философия тарихында бүтін мен бөлік жөнінде парадокстар көп қамтылған. Мәселен, механикалық бүтіннен оның бір бөлшегін алып ктсе, ол бүтінге зиянын тигізе ме, ал екеуін алып тастаса ше, тіпті үшеуін т.б. Ал егер бәрін алып тастаса, бүтін өзінің бүтіндігінен айрылады, екеуін қалдырса ше? Осы сәтте бүтін қай кезде өзінің бүтіндігінен айрылады деген сауал туындайды. Немесе танымдық парадокс былайша құрылады: егер бүтін туралы білім бүтіннен бұрын бөлшектерді танитын мәліметтер болса, бүтінді бөлшектен бұрын қалай тануға болады? т.б.

 Кейінгі кезде диалектиканың қағидаларын тұтасымен жоққа шығаратын, оның нақты мәселелерді шешуге келгенде дәрменсіздігін ұсынатын, шындыққа көп жағдайда сәйкес келмейтіндігін атап көрсететін, категориялар мен заңдар сол дүниенің бейнесі емес, субъективті сипат алатындығын ұсынатын көзқарастар мен ағымдар бар.

Сонымен қатар диалектиканы жетілдіріп, оны әдіснама ретінде құптай отыра, арнайы логикаға, ойлау үдерісіне айналдыратын диалектикалық логика саласы да қалыптасқан. Бұны Қазақстандық философтар өткен ғасырдың 70 жылдары қолға алып, біраз нәтижелерге қол жеткізіп, қазақстанның диалектикалық логика мектебі ретінде дүниежүзінің көптеген елдеріне танымал болды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Бүгінгі күнгі мистикалық өзге бір әлем болмыстың қандай түріне жатқызылады?
2. Бейнелеу өнері, мәселен, мүсіншінің туындысы: рухани, әлде материалдық болмыс
3. Тыныштықтың өзі қозғалыс болатын болса, оны «тыныштық» деп атау неге керек?
4. Әлемнің жаратылуы кездейсоқтық па, әлде қажеттілік пе?

 Таным

1. Таным – философиялық талдаудың пәні.
2. Таным сатылары: эмпирикалық және теориялық
3. Білімнің көптүрлі формалары. Ақиқат – сенім – адасу.

Адамзат баласы қалыптасқаннан бері өзін қоршаған орта, дүние, ғарыш әлем туралы және өзінің жеке өмірі мен болмысы жөнінде ойтолғамдар жүйесін қалыптастырып, субъект әлемді қалай таниды, түпкілікті тани ала ма деген сауалдарды ақыл-ойға айтарлықтай қиындық туғызатын құбылыстар бойынша туындатып келді. Философия таным теориясы мен метафизикадан тұратынын ескерсек, таным – философиялық талдаудың пәні болып қарастырылады және арнайы ілім ретінде философиялық ойтолғамның басты саласына айналған. Таным барынша күрделі және ауқымды мәселелерді қамтығандықтан, оны зерделейтін сала – таным теориясы деп аталады. Бұдан алдымен метафизика саласын және оның гносеологияға қатынасын ашып алу қажеттілігі туындайды.

Метафизика - таным теориясынан өзге барлық философиялық мәселелерді жолға қойған, физикалықтан тыс деген мағынаны білдіретін философия саласы. «Мета» деген жұрнақ арқылы оның физикадан үстем екендігі және физикалық денелердің жалпы табиғатын зерттейтіндігі бағамдалады. Яғни, әлемдегі барлық материалдық нәрселер физикалық дене болып табылатын болса, олардың жалпы мағынасын, ішкі мәнін, заңдылықтарын жалпылап, одан тыс тұратын руханилықты зерделеу қажет деген ой түрткіден пайда болған. Осыдан метафизиканың бірнеше түрлерін ажыратып алу қажеттігі туындайды: спекулятивті метафизика – жалпыға ортақ жоғарғы қағиданы негізге алып, жалпы шындықты түйіндеуге және түсіндіруге ұмтылғанмен, ойдың күрделілігі мен тым жалпылығы арқылы өзінен-өзі ұғынықты мәселелерді қайталаумен әуре болып кетеді деген бағалау бойынша көбінесе жағымсыз мағынада қолданылады. Индуктивті метафизика – барлық жеке ғылымдар нәтижелеріне жалпы шолу арқылы әлем картинасын ұсынуға бағдарланады да, жинақтау мен жалпылау арқылы әмбебап қорытындылар жасайды. Метафизиканың зерттеу пәні: болмыс, ештеңе, еркіндік, құдай, ақиқат, жан, рух, табиғат т.б. ХІХ ғасырда қалыптасқан позитивизм ағымы метафизиканың пәнін жоққа шығарып, оларды мәңгі шешілмейтін жалған түйткілдер деп түсіндіреді. Қазір метафизика түсінігі ескіруіне байланысты, болмыстың жұмбақ қабаттарын суреттеу жолымен және оның бай әртүрлілігі бойынша өз проблемаларын шешуге ұмтыла отырып, өмір сүретіндердің байланысын құру мен түсіндіруді дәйектеуді басшылыққа алады. Метафизика кейде антидиалектикалық деген мағынада қолданылады. Себебі, ол дамуға басымдылық бермейді, құбылыстарды дәл сол қалпында таразылауға маңыз береді де, абстрактілі ұғымдарды сараптайды деген бағалауға ие болады. Демек, танымның өзі метафизикалық мәселелерді тануды жолға қояды.

Таным теориясы (гносеология) – танымдық қызмет кезіндегі субъект пен объектінің арақатынасын, білімнің шындыққа қатынасын, адамның дүниені танып білу мүмкіндігін, білімнің ақиқаттығы мен айқындық өшемдерін зерттей келе, сана мен материя, идеалдылық пен материалдылық, сезімдік пен логикалықтың арақатынасын зерделейді. Философияда кантшылдық, махизм сияқты бағыттар таным теориясына аса маңыз бергендігі соншалық, оны философияның өзімен теңестіреді. Позитивистер ұсынған ғылыми әдістердің дамуы (матлогика, семиотика, ақпарат теориясы т.б.) таным теориясын философиялық ілім ретінде мойындамауға қарай бағытталады. Бұл пікірталастар аймағын шешу үшін таным құбылысын анықтап алу қажет. Сонымен таным теориясының негізгі орталық түсінігі «таным» болып табылады.

Таным дегеніміз – белгісізден белгіліге қарай, толық емес айқынсыз білімнен неғұрлым дәл, айқын білімге қарай шексіз жүріп отыратын қоғамдық-тарихи құбылыс. Яғни, адам санасы қалыптасқаннан бері дүниенің қыр-сыры, өзін қоршаған орта туралы неғұрлым көбірек мәлімет жинауға тырысып келді және ол шектеліп қалмақ емес. Танымды үдеріс ретінде қарастырсақ, оған басты екі элемент қатынасады: танитын және танылатын. Олар бір-біріне қарама-қарсы тұратын субъект пен объект болып табылады, яғни, адам мен дүние таным үдерісін айқындап тұрады. Эстон биологы Икскюль тек адам ғана емес, жануарлар да субъект болып табылады деген пікірге келеді.

Таным тоериясының терминологиялық сипаты «гносеология» және «эпистемология» деген ұғымдармен беріледі: Гносеология – («гнос» - таным, «логос» - ілім деген мағынада) таным туралы ілім. Ал эпистемология («эпистема» - білім, «логос» - ілім деген мағынада) таным теориясы, яғни, эпистемологиялық – танымдық-теориялық деген мағынада қолданылады, бірақ көп жағдайда гносеология, эпистемология, таным теориясы өзара мағыналас, синонимдес ұғымдар ретінде қолданылады. Гносеология: таным сыны мен танымға бөлінеді. Ал таным метафизикасы – танымның мәнін, танитын мен танылатындарды т.б. зерттейді. Гносеологияға тікелей қатысты бірнеше бағыттар құрылған: эмпиризм, эмпириокритицизм, идеализм, феноменализм, сенсуализм, материализм т.б.

Гносеологияның басты мәселелерінің бірі – білімнің шындыққа қатынасы болып табылды. Алдымен, шындық, қатынас түсініктерін анықтап алу қажет. Шындық (действительность) – метафизикалық мағынасында сол өмір сүретіндердің болмысы, яғни, өмір сүретіндер болмысының шынайылығы. Ол ақиқатпен (истина), шынайылықпен (реальность), айқындықпен байланысты ұғым. Оның шынайылықтан айырмашылығы мүмкіндердің (возможное) сақталатындығы болып табылады. Философиялық терминологияда бұл ұғым «сияқтыларға», «алдамшыларға» «мүмкіндерге», «солай сияқты болып көрінетіндерге» қарама-қарсы. Бірақ тәрізділікке (кажимость) қарсы – шынайылық (реальность); мүмкінге қарсы – өмір сүру, нақты болмыс (наличное бытие) қолданылады. Неотомизмде шындық – акт, демек, іске асқан, нақты бар; мүмкіндік – потенция. Шындық онтологиялық тұрғыдан ұлығарыштық шындық (физика зерттейтін физикалық) және ықшамғарыштық шындық (біз күнделікті қатынас жасайтын қоршаған әлем) болып та бөлінеді. Яғни, білімнің шындыққа қатынасы – дүние туралы объективті мәліметтердің оның өзіне (дүниеге) сәйкес келуі, келмеуі мәселесі. Бұл проблема көне Қытайда зат пен оның ұғымының сәйкестігі туралы мәселеден бастап, ХХ ғасырдағы аналитикалық философияда сөйлемнің, пікірдің шындыққа сәйкес еместігі жөніндегі идеяларға дейін жалғасқан мәселе ретінде таным теориясының да басты түйткілі болып отыр.

Адамның дүниені танып білу мүмкіндігі – «адам дүниені тани ала ма, мүмкіндігі оған жете ме, жартылай тани ма, бүтіндей ме, толықтай ішкі мәніне ене ала ма, сырттай үстірт қана ма» деген сияқты мәселелер ауқымын қамтиды. Діни түсініктерде дүниені түбегейлі тану мүмкін емес, ол тек құдайдың ғана ғұзырында, құдайға ғана мәлім болып табылады.

Білімнің ақиқаттылығы және өлшемі мәселесі де таным теориясындағы басты нәтижелік мәселелердің бірі. Бұндағы өлшем түсінігі – негізінде бағалау жүргізілетін белгі, тексеру құралы, бағалау өлшемі, таным теориясында ақиқаттылық белгісі немесе жалғандығы болып түсініледі. Яғни, білім ақиқаттығы және өлшемі – алынған мәліметтердің ақиқат немесе жалған екендігінің қарастырылуы, тексерілу тәсілдері, демек, ақиқаттың өлшеміне сәйкес сарапталады. Әуелі білім алынады, оның ақиқаттығы тексеріледі, ақиқат өлшеміне сәйкес келсе, ол шынайы білімге айналады.

Таным жалпы алғанда шексіз процесс, бірақ адам танымының және танылатындықта белгілі бір шегі болуы мүмкін. Осы шектен әрі қарай танылмайтын, интеллигибельділік жайлайды. Бұл үдерістерді Н. Гартман 4 қабатқа бөліп көрсетеді: танылған, танылуға жататын, танылмаған, танылмайтын. Сондықтан философия тарихында «алдымен адам дүниені танып біле ала ма, білсе қандай деңгейде, таным нәтижелері шындыққа сәйкес келе ме?» деген сауалдар туындаған. Бұл мыңдаған жылдарға созылған пікірталас аймағы сәйкесінше көптеген бағыттар мен ағымдарды туғызды.

Скептицизм – объективті шындықты танып білу мүмкіндігіне күдік келтіретін ағым. Алғаш рет Антика дәуірінде қалыптасқан: Пиррон, Аркесилай, Карнеад, Энесидем, Секст Эмпирик және т.б. таным нәтижелерінің ақиқат болып табылмайтындығын дәйектеген. Агностицизм – дүниені танып білу мүмкіндігін толық немесе ішінара жоққа шығару туралы түсінік. Бұл терминді Гексли енгізген. Бұл бағытты: Д. Юм, И. Кант, иероглифтер теориясы, непозитивизм ағымы қолдайды. Мәселен, Юмнің түсінігі бойынша, объективті дүние бар ма, жоқ па ол шешілмейтін мәселе. Себептер мен іс-қимыл қатынасын интуициямен де логикалық талдау жасаумен де, дәлелдеумен де шығару мүмкін емес. Иллюзионизм – адам қабылдаған шындық, дүние, объекті сол күйінде бейнеленбейді, тек алдамшылар (иллюзиялар) түрінде көріну мүмкін деп санайды. Мәселен, И. Кант айтқандай: «Барлық заттар шынайы өмір сүреді деп санап, әрекет ет» деген тұжырым осы алдамшы қабылданған дүниеде әйтеуір өзі қалағандай тіршілік ететіндігі туралы ой ниетін береді. Наитивизм – танып білудің мистикалық сипаты туралы ілім. Осы бағытқа сәйкес, ақиқат – пікір таластыру арқылы емес, тосыннан берілген шабыттан туындап, құдайдың адамға жоғарыдан берген ойымен ашылады. Бұл көбіне теологиялық докториналармен тұжырымдалады. Иррационализм – ақыл мен ойлаудың танымдық мүмкіндігі шектеулі деп санайтын, интуиция, сезім, түйсікті танымның түп төркіні деп есептейтін философиялық бағыт. Бұдан интуитивизм бағыты бөлініп шығады да, рационалдық танымға қарсы болып, сыртқы дүниедегі білімдер ме мәліметтер интуицияға негізделеді деп, оны сананың ерекше қабілеті ретінде көрінетін, сезімдік тәжірибеге және дискурсивтік, логикалық ойлауға сыймайтын, шындыққа «тікелей» жетуді қамтамасыз етеді деп түсіндіреді. Интуитивизмнің негізгі өкілдері: Бергсон, Лосский т.б. Бірақ Р. Декарт дәлелдеудің дедукциялық формасы аксиомаларда жатыр, ал аксиомаларға ешқандай айғақсыз, таза интуиция ретінде жетуге болады деп түсінген. Сондықтан ол интеллектуальдік интуицияға маңыз бергенмен, оны бәріне ортақ жалпы қасиет деп санайды.

 2. Адамзаттың дүниені тану жөніндегі рефлексиялық танымы, яғни, «біз дүниені қалай тани аламыз, ол біздің санамызда, рухымызда қалай іске асады, қандай сатылардан құралады және қандай операциялар арқылы жүреді» деген сауалдар бойынша «таным үдерісі» арнайы құбылыс ретінде зерделенеді. Осыдан таным теориясында дәстүрлі түсінік бойынша екі саты ажыратылған: сезімдік (эмпирикалық) және ақыл-ой (теориялық). Біріншісі – екіншіге негіз, біріншіні екінші толықтырады деп түсініледі. Бұл дәстүрлі таным теориясындағы мәселе, кейбір ойшылдар үш саты бар деп тұжырымдайды. Олар да бірінен соң бірі келетін құрылымдар. Мәселен, И. Кантта; сезімдік саты, пайымдау және зерде.

Пайымдық саты – сезімдік пен теориялық арасындағы буын, яғни, сезімдік мәліметтер бірден теориялық деңгейге өтпейді. Кантта білім тәжірибе арқылы сұрыптау процесінде жинақталады. Сыртқы дүние туралы деректерді түйсік қана береді. Оларды танушы субъект тәжірибеге қатыссыз, априорлы түрде қалыптастырады. Адам заттар мәніне білімді өз тарапынан қосады, пайымдау жалпыға бірдей қажеттілік. Қиялдың өнімдік күші сезім – түйсіктік сана мен ақыл естің аралық буыны. Нақтырақ айтқанда, сезім мүшелерінен алынған бастапқы мәліметтер, әуелі пайымдалады, сосын зерде сынына түседі дегенді білдіреді. Зерде – теориялық танымға сәйкес ақыл-ой аймағын қамтиды.

Сезімдік деңгей – таным теориясында ақыл-ойға дейінгі алғашқы дүниені түйсінудегі мәліметтер алынатын саты. Сезімге қатысты, сезіммен қабылданатын деген мағынадағы құбылыстар мен үдерістерді қамтиды. Сезімдік таным сатылары; түйсік, сезім, қабылдау, елестету болып белгіленген.

Түйсіктер – сезімдік нервке әсер ететін мидың орталықтарының қозуының нәтижесін беретін физологиядағы органдар. Түйсік арқылы барлық психикалық процестер пайда болып, дамиды. Ол себепсіз пайда болмайды, адамның сезім мүшесіне сыртқы дүниенің әсері етуі арқылы қозумен тасымалданады. Түйсіктің; көру, иіс, дәм, тері сияқты түрлері болады. Түйсік адам мен жануарларға ортақ болғандықтан, бірінші сигнал жүйесі арқылы іске асады.

Сезім мүшелері – әсер ететін тітіркендіргіштер арқылы қозатын организмнің арнайы органдары. Ол әртүрлі сезімдердің (иіс, дәм, көру ж.т.б.) субстраты. Қазір олар арнайы приборлар арқылы өрісін кеңейтуде. Сезім мүшелерін психофизология саласы зерттейді. Түйсік пен сезім мүшелері жөнінде материалистік және идеалистік көзқарастар өзіндік қорытындыларын әр түрлі тұжырымдайды.

Материалистік – материализм ағымы негізіндегі көзқарас. Материализм – барлық шындықтың негізінде және субстанциясында материалдық қана емес, рухани және жандық тұрғыда да материя жатыр деп санайтын философиялық ағым болғандықтан, оған натурализм, эмпиризм, неопозитивизм бағыттары сәйкес келеді де, материалдылықтың алғашқылығын, руханилықтың соңғылығын жариялайды, сананы материя жемісі деп қарайды. Сондықтан материалистік тұжырымдамада біздің түйсіктеріміз сыртқы дүние заттары мен құбылыстарының жеке қасиеті, мидағы бейнесі деп түсінеді. Бұл мәселе жөнінде орыс табиғат зерттеушісі, физологы – И. Павлов (1849-1936 ж) өзінің дәйекті тәжірибелерін ұсынды: адамның және хайуанаттардың нервтік жүйесін зерттеді, бірінші және екінші сигнал жүйесінің қызметіне тәжірибелер жасады. Шартты және шартсыз рефлекстерді ажыратты. Павлов түйсіктегі, мидағы анализаторлар жүйесі арқылы бұл актіні түсіндіріп, оларды жіктеді.

Бұған қарама-қарсы идеалистік тұжырымдамалар өрістеді. Идеалистік – идеализмдік түсініктерге сәйкес тұжырымдау деген мағынаны береді. Ал идеализм – метафизикалық түсінікте объективті шындықты идея, рух, ақылмен сәйкестендіре отырып, материяны рухтың көрінуінің формасы деп түсінетін ағым. Мәселен, Н. Мюллер – Иоганнес, неміс анатомы, физиолог, натурфилософ (1801-1858ж), физиологиялық психологиямен шұғылданып, сезім органдарының спецификалық энергиясы ілімін туғызды. Онда түйсік сырттағы тітіркендіргіштердің сипатына тәуелді емес, тітіркендіргіш тудыратын нервке байланысты деді. Сезім мүшелерінде энергия бар, зат әсер еткенде сол энергия еркіндік алады деген қағиданы ұстанды. Оның тұжырымдамасы физологиялық идеализм деп аталды.

Демек, анализатор дегеніміз – мидағы физиологиялық-психикалық талдағыш орталықтары. Сезім мүшесі сыртқы әсерді қабылдауға бейімделген аппарат болса, сезгіш нервтердің ұштары рецептор деп аталады. Бұл деңгей былайша жүзеге асады: тітіркендіргіш рецепторға әсер етіп, одан үлкен ми сыңарына афференттік нервтер арқылы беріледі. Осы процестердің іске асу уақытын латенттік уақыт дейді. Ол өте тез арада жүретін уақыт. Бұл схеманы Павлов талдағыш деп атап, оны 3-ке бөледі. 1) Сезім мүшелері; 2) Өткізгіш бөлімшелер; 3) Мидағы орталықтар. Бұл сатыдан өткен сыртқы дүниенің бастапқы ақпараттары, нәтижесінде түйсік болып жүзеге асады.

Бұндағы «афференттік» – қозу мен ми бағынасына және ми қабығындағы алаптарға жету жолы болса, «эфференттік» – қозу тез уақытпен (латенттік уақытпен) әртүрлі орталықтарға жетудің сәті ретінде тұжырымдалған. Сезім мүшелерінен кейінгі саты – қабылдау деп аталады.

Қабылдау – заттар мен құбылыстардың жалпы қасиеттерінің адамның сезім мүшелеріне тікілей әсер ете отыра мида тұтастай бейнеленуі. Түйсіксіз қабылдау болуы мүмкін емес. Қабылдау жеке қасиеттерді біріктіріп тұтастандырады. Қабылдауда әр талдағыш әр түрлі қызмет атқарады. Ол бұрынғы бар тәжірибе негізінде іске асады. Бастапқыдағы көру (формасын, түсін, көлемін т.б. ажырату), иіс пен дәм (нәрсенің қандай иісті екенін түйсіну мен дәмін сезіну бойынша) т.б. сезім мүшелерінің мәліметтері тұтаса келе сол объектінің өзін жалпылама қабылдауға өтеді. Қабылдаудың жеке адам практикасына, тәжірибесіне байланысты субъективті болып шындықтың қате бейнеленуін иллюзия деп атайды.

Иллюзия – таза фантазиялық түрде үстірт қабылдау, практикалық өмірде – жеңілдететін өзін алдау. Сырттай ақиқатпен сәйкес, бірақ арнайы тексерулер кезінде мүлде жалғандығы дәлелденеді. Мысалы, контраст иллюзиясында қарсы шек пен орташа, орташаны да келесі қарсы шекке байланысты айналдырады. Әлемді адамның таным аппараттары шынайы емес, иллюзия түрінде ғана жеткізе алады деп санайтын ағым – иллюзионизм деп аталады.

Қабылдау екі түрге бөлінеді: 1) Ықтиярсыз қабылдау – арнайы мақсат қоймайтын, еріксіз көңіл, көңіл бөлінуі саналы емес түрде жүретін қабылдау. Бұл тосын оқиға жағдайында ассоциация арқылы болуы мүмкін; 2) Ықтиярлы қабылдау – мақсат қоя, арнайы ерік белсенділігі бар түрде өтетін, нәтижесінің қажеттілігі де аса маңызды сипат алатын қабылдау түрі. Бірақ танымда ықтиярсыз және ықтиярлы қабылдаудың сапасы бірдей. Қабылдаудың нәтижесі байқаумен айқындалады. Байқау – сыртқы дүниедегі құбылыстардан мағына іздеумен оларды игеру мақсатында ниет пен мақсат қойылған қабылдаудың жоғары және ұзағырақ іске асатын түрі. Ол ғылым дамуында күрделене түседі де, экспериментпен тоғысады, түрі жағынан қарапайым (сырттай ғана) және қатысатын (іштен байқау) болып бөлінеді. Байқау қабылдауға қарағанда арнайы, ұзағырақ маңызды нәтижеге ұмтылатын құбылыс. Байқау нәтижелері оңды, дұрыс әрі тез іске асатын болса, ол байқағыштыққа өтеді. Байқағыштық – көзге көріне бермейтін, бірден байқалмайтын объектінің елеусіз жақтарын көре білу. Яғни, объектінің маңызды және маңызсыз, елеулі және елеусіз жақтарын тұтасымен қабылдау. Байқағыштық жеке адамның психологиялық сапасы ретінде бағаланады. Танымда сезім мүшелеріне, оны нақты тәжірибеден өткізуге басымдылық беріп, сол нәтижелерді ғана ақиқат ретінде тануды эмпириктер ұсынады. Эмпиризм – барлық танымдарды эмпирикадан (тәжірибе) шығады деп есептейтін философиялық ағым. Ол әдіснамалық көзқарас тұрғысынан – барлық өмірлік практика мен ғылым сүйенетін қағида. Оның екі түрі бар: 1) радикалды эмпиризм – сезімдік қабылдауды басты мағынада ұсынады; 2) келісімді (умеренный) эмпиризм – оны шешуші рөл атқарады деп түсіндіреді. Рационализмге қарама-қарсы ағым гносеологиялық эмпиризмнің негізін салушы – Локк болса, әдіснамалық эмпиризмнің негізін салушы – Ф. Бэкон бұл бағытты дәйектеушілер ретінде өзіндік теорияларын ұсынған.

Қабылдаудан кейін іске асатын елестету сатысы екінші теориялық деңгей мен бірінші саты аралығындағы немесе ақыл-ой сатысына өтпелі кезең болып саналады. Елестету – сол сәтте сезім мүшелерінде бейнеленбей тұрған объектінің жалпылама нұсқасын жасау. Ол да сезім мүшелеріне сәйкес өзіндік елестету түрлеріне ажырайды: көріп елестету, есту елесі, дәмді елестету т.б. Елестетулердің психикалық ауытқыған түрлері галлюцинациялар деп аталады. Демек, бірінші саты мынадай тізбекпен анықталады да: «түйсік – сезім – қабылдау – елестету», екінші сатыға қарай аяқ басады.

Екінші саты теориялық деңгей бірінші сатыдағы алынған мәліметтерді қорыту, өңдеу, сұрыптау, тексеру сияқты қызметтер атқарады, оның негізгі орталық қызметі ойлау болып табылады. Сондықтан алдымен ойлаудың не екендігін анықтап алу қажет.

 Ойлау – заттар мен шындық құбылыстарын олардың елеулі белгілері бойынша бейнелендіретін және ондағы байланыстарды ашатын танымдық күрделі психикалық процесс. Ол белгілі бір мәселелерді шешумен, шындықты жанама бейнелендіру тәсілдерімен және оларды жалпылаумен байланысты жүзеге асады, мидың жоғарғы жемісі болып табылады. Ойлау тілмен, сөйлеумен, мимен тығыз байланысты құбылыс. Ол үнсіз, ішкі сөйлеу түрінде сезімдік және танымдық болуы мүмкін. Осыдан ойлаудың мәнін ашатын әр түрлі қырлары айғақталады:

- ойлаудың жалпылығы – адам ойлауда бір ұғымдарды жалпылап алады. Оның диалектикасы бұл жалпылық бойынша, жеке фактіден жалпы заңдылыққа ауысып отырады. Ол ойлаудың жоғары сатысы, әрі жанама сипатта арнайы құралдар арқылы шындықты тікілей емес бейнелеу және қашанда жалпы, мәселен, қабылданған нақты нәрсе тек сол нәрсе туралы мәліметтермен шектеліп қалмайды, соған ұқсас, қарама-қарсы, оған байланысты т.б. нәрселерді толғай бастайды.

- ойлаудың проблемалылығы – адам түсініксіз құбылыстармен кездесіп, олардың сырын ашуға ұмтылуынан туындайды, бұл проблемалылықтың негізгі шарты және талабы да осы болып табылады. Ойлау белгісіздікті білгісі келеді, белгіліні одан әрі таразылайды, белгісіз жақтарын аша түсіп тереңдей енеді, қажеттіліктен басталады. Ол үшін; 1) жаңа нәрсені бұрынғыдан айыра білу керек; 2) оның сырын ашуға ұмтылу; 3) мәселені шешу сияқты үш деңгейді бастан өткеру керек. Ойлау іс пен ойға қатысты алғанда, екіге бөлінеді: 1) практикалық ойлау немесе бейнелік ойлау. Бұнда адамның нақты бейнелерді, нәрселерді пайдаланып ойлайтын, іс-әрекет үстіндегі ойы қажетті нәрсесіне бағытталады; 2) теориялық ойлау – абстрактілі ұғымдар бойынша жалпы қағидалар туралы ойлау. Теориялық ойлаудың жоғарғы формасы заң мен заңдылықтар ашу, ғылыми болжам жасау. Яғни, нақты фактілер мен заттарсыз абстрактілі дәрежеге көтерілу.

Ойлау үдеріс ретінде күрделі құбылыс, сондықтан оның ақиқатқа жету бағытындағы қызметі мен деңгейлері ойлаудың формалары арқылы жүріп отырады. Ойлау формалары – ойлау процесінің формальді ұйымдасуының түрлері мен тәсілдері, оның мазмұндық компоненттерінен абстракцияланған көрінісі болып табылады. Бұны логика ілімі зерттейді. Логика – формальді, диалектикалық, математикалық, көп мәнді логика т.б. түрлерге ажыратылған болғанмен, жалпы көпшілік мойындаған ғылыми танымның баспалдағы ретінде формальді логика ұсынылады.

Формальды логика – ой формаларын, ұғымды, пікірді, ой түйіндеуді дәлелдеуді, ойлаудың құрылымдық жақтарын, оның мазмұны мен бөліктері және байланысының тек жалпы тәсілін жіктей отырып зерттейтін логика түрі, философия ғылымының саласы. Оның негізін салған б.э.б. бұрынғы 4 ғасырларда өмір сүрген көне грек ойшылы Аристотель деп саналады, дегенмен, бұл ілімнің бізге белгілі тарих бойынша түп бастаулары б.э.б. 8-4 ғасырлардағы көне үндідегі «няя» мектебінде зерделенген болатын. Формальді логика логикалық түсініктерді, ойлау операцияларын (абстракциялау, анализ, синтез, салыстыру, ұқсату ж.т.б.) зерттейді және логиканың заңдарын дәйектеп, қайшылықты пікірлерді таразылаумен шұғылданады. Формальді логиканың тұжырымға келу үшін, парасатты түйіндеулерді тиянақтау үшін қажетті сатысы мынадай категориялар жүйесі арқылы сатылап іске асады: «Ұғым – Пікір – Ой қорытындысы».

Ұғым – заттардың, құбылыстардың елеулі белгілерінің біркелкілігі жағын жалпылама білдіретін теориялық таным формасы. Ұғымның сезімдік, көрнекілік формасы жоқ, ол сөз, атау күйінде ғана болмысты бейнелеудің концептісі. Оның сөз түріндегі жалпыламалығы бар бола отырып, елестер негізінде жинақталатын ой формасына айналады. Мәселен, Терек ұғымы, Өсімдік ұғымы, Табиғат ұғымы т.б. нақты сол нәрселер емес, соны білдіретін ойдағы атаулардың жиынтығы. Ұғым: күрделі және қарапайым, тар, әрі кең, абстрактілі және нақтылы ж.т.б. болып бөлінеді.

Жалпы ұғым – текке қатысты, тектік жалпыға ортақ, мазмұны шағын, көлемі үлкен ұғымдар. Жеке ұғымға қарама-қарсы бола отырып, екі немесе одан да көп жеке ұғымдардың жиынтық түсінігін береді. Мысалы: тірі организмдер – жалпы, жеке ұғым – адам, жануар және т.б. Жеке ұғым – жалпыға қарама-қарсы бір ғана нәрсені білдіретін, дара мазмұны кең, көлемі шағын ұғымның түрі. Мәселен, табиғат ұғымына қарағанда, өсімдік ұғымы жеке болып табылады. Бірақ жеке мен жалпы түсініктері шартты. Жеке жалпыға, жалпы жекеге айналып отырады.

Нақты ұғым – факті, нәрсе ретінде сипатталатын, оның мазмұнын бере алатын ұғымның түрі. Материалдық нәрселерді сипаттайды; ағаш, су т.б. Абстрактілі ұғым – дерексіз, заттармен нәрселердің маңызды белгілерін бөліп алып қарастырған ұғым түрі. Материалдық емес заттар мен құбылыстарды білдіреді: бақыт, қуаныш т.б. Бірақ бір ескеретін жайт, абстрактілі мен жалпы, нақты мен жеке түсініктері бір емес, мысалы: адам – жалпы, нақты; қуаныш – жеке, абстрактілі. Абстрактілі нақтыға айнала бермейді.

Теориялық таным ұғымнан басталып, одан пікір құралады да, ол ой қорытындысын жасайды. Осы ой қорытындыларынан іргелі тұжырымдама немесе идея тиянақталады. Ұғымнан кейінгі келесі саты – пікір. Пікір – бір нәрсені қостау немесе терістеу бойынша құбылыстар арасында байланыс орнататын ұғымдар бірлігі. Мәселен, Жер шар формалы өз осінен айнала қозғалатын планета. Бұл қолдаушы пікір. Күн планета емес. Бұл – терістеуші пікір. Ал «Жерді планета деп есептейміз бе?» бұл пікірге мүлде жатпайды, себебі, бұнда терістелу де, бекітілу де жоқ, тек сауал ғана. Пікір – субъект мен предикаттан және дәнекерден тұрады. Субъект – пікірде не нәрсе туралы айтылып жатырғандығы, ал предикат – оның сипаты, дәнекер –байланыстырушы аралық буын Мәселен, жоғарыдағы келтірілген мысал бойынша: «Жер» - субъект, «өз осінен айнала қозғалатын планета» оның сипаты болғандықтан предикат. Егер де пікір «жер дегеніміз» деп басталса, «дегеніміз» деген сөз – дәнекер болып табылады.

Демек, пікір субъектісі – пікір құрылымының маңызды элементі. Пікір нәрсені білдіреді, белгіленуі – S, ол не туралы айтып жатырғанымыз, пікір нәрсесі. S – сөйлем мүшесіндегі субъектіге сәйкес келуі де, келмеуі де мүмкін. Ал пікір предикаты – пікір құрылымындағы оның белгісін білдіретін элементі. Р – предикат белгісі, ол формальді логикада субъектіден бұрын не кейін де келуі мүмкін. Синтаксистік предикатқа сәйкес келмеуі де мүмкін. Пікір : S-Р немесе Р-S болып құрылады.

Пікір түрлері дегеніміз – пікірлерді зерттеуде оның құрылымы жөнінен: қарапайым, күрделі; сапасы жөнінен: бекітілетін, терістелетін; қатыстылығы жөнінен: категориялық, гипотекалық, ажырататын; модальдылығы жөнінен: проблемалық, ассерторикалық, аподиктикалық ж.т.б. болып бөлінеді.

Терістеуші пікір – пікір анықтамасына сәйкес ойдың бекітілмеуін, жоққа шығарылуын білдіретін пікір түрі. Оның тілдік көрінуі; «емес», «жоқ», «не», «болмайды» ж.т.б. сөздердің қатысуы түрінде көрінеді. Қолдаушы пікір – терістеуші пікірге қарама-қарсы ойды, нәрселер мен заттар арасындағы қатынасты бекітеді. Тілдік көрінуі; «бар», «дегеніміз» ж.т.б. Онда терістеуші дәнекерлер қолданылмайды.

Қарапайым пікір тек бір ғана тұжырымды білдірсе, күрделі пікір екі не одан да көп пікірлерді жинақтайды. Күрделі пікрлердің өзі құрамындағы пікірлердің байланысу тәсілдеріне қарай: импликациялы, дизьюнктивті, коньюнктивті т.б. болып бөлінеді. Теориялық танымда ұғымнан кейінгі саты пікір болатын болса, одан ой қорытындысы жасалады.

Ой қорытындысы – бірнеше пікірлерден жаңа қорытынды шығаратын формальді логикалық тәсіл. Алғышарт пікірлерден қорытындыға ауысу логиканың белгілі бір ережесі бойынша жүзеге асады. Ол ойлау формасы қызметін атқарады, оның шеңберіндегі абстрактілі ойлау сатысында әлемді танып білуге жол ашылады. Сондықтан оның алғышарттары ақиқат болса, ой қорытындысы да ақиқат болуы керек. Мәселен, қарапайым ой қорытындысы: «Барлық металдар ток өткізеді; Алюминий металл; Олай болса алюминий ток өткізеді» болып құрылады. Ол екі түрге бөлінеді; индуктивті, дедуктивті. Индуктивті жекеден жалпыға қарай жүрсе, дедуктивті жалпыдан жекеге қарай жүреді.

Демек, дедуктивті ой қорытындысы дегеніміз – жалпыдан жекеге, жалпы жағдайдан ерекшеге қарай жүретін ойлау жолына сәйкес силлогизмнің түрі. Дедуктивті әдіс көбіне математикада қолданылады. Дедукциялық қорытынды жағдайындағы алғышарттарда салдар жасырын түрде, логикалық талдау әдістерін қолдану нәтижесінде шығады. Р.Декарт танымның нәтижелі болуында дедукция әдісін ұсынды.

Индуктивті ой қорытындысы дегеніміз – дедукцияға қарама-қарсы. Яғни, жекеден, ерекшеден жалпыға, заңдылыққа қарай жүретін ойлау жолына негізделген ой қорытындысы. Индукция жолымен алынған білім-индуктивті деп бұны пайдаланатын ғылымдар – индуктивті ғылымдар деп аталады. Индукциямен айналысатын логика бөлімі индуктивті логика. Индуктивті әдісті Ф.Бэкон қолдаған.

Сонымен қатар бұндай пікірлерге, ой қорытындысына жету үшін ұғымдар құралдар ретінде пайдаланылады. Бірақ ұғымдар бірден сол күйінде дайын өнім емес, оларды өңдеу, шындыққа сәйкестендіру, пікірге дейін анықтап алу қажеттігі туындайды. Сондықтан ұғымдар арасында мынадай логикалық операциялар жүргізіледі.

Ойлау операциялары – логика мен психология объектісі болатын ойлаумен ұғымдар арқылы жүргізілетін түрлі логикалық амал-тәсілдер: жалпылау, жүйелеу, топтау, салыстыру, талдау, жинақтау. Жалпылау – жеке ұғымды ортақ белгілері бойынша жинақталатын тектік ұғымына біріктіру. Мысалы, «жас емен ағашы – емен ағаш – (бұл жас еменге қарағанда жалпы, себебі, оған жас та, кәрі ағаш та т.б. барлық емендер енеді) – өсімдік (бұл емен ағашына қарағанда жалпы, себебі, оған тек қана емен ағашы емес, бүкіл ағаштардың барлығымен қоса, биосферадағы өсімдік атаулы түгел енгізіледі) – табиғат (бұл өсімдікке қарағанда жалпы, себебі, бұл ұғымға тек өсімдіктер ғана емес, тірі организмдер мен өлі табиғат тұтаса енеді, бірақ өсімдік бұл жалпының құрамында сақталып тұрады) – әлем (тек табиғат қана емес, бүкіл ғарыш, галлактика, сонымен қатар рухани дүние тұтасымен еніп кетеді және табиғат әлемнің бір бөлігі ретінде бұл ұғымның ішінде сақталып тұрады). Жалпылау шексіз емес, ол шеткі философиялық категорияларға барып тіреледі. Қарама-қарсы операция – шектеу, яғни, жалпы ұғымды жекелерге ажырату. Мәселен, «адам – судент – білімді студент ...»

Жүйелеу – топтау тәрізді бір топ ішінен кішкене топтарды ортақ белгілеріне қарай бөліп алатын ойлау операциясы. Құрылымы күрделі объектілерді түрлі типтер мен кластар жүйелеріне конструкциялау және зерттеу әдістерімен шұғылданатын ғылымдағы әдіснамалық бағыт. Онда: 1) жүйелер ретінде көрсету құралдарын жасау; 2) жүйелердің жинақталған үлгісін жасау; 3) жүйелер теориясының құрылымын зерттеу сатылары іске асырылады.

Топтау – салыстырудан шығатын заттардың класс, топ, тектерге бөлінуіне байланысты ортақ белгілерін негізге алып іске асатын логикалық операция. Ол салыстыру арқылы анықталады да, бір негізді басшылыққа алады, ол әр түрлі бола беруі мүмкін. Мәселен, биологиядағы сүт қоректілер, құстар т.б. класы.

Анализ – бүтіннің құрамдас бөліктерге ойша ыдырауы және одан жаңа білім алатын логикалық операция. Бүтінді бөлшектеу оның құрылымын анықтауға мүмкіндік береді. Яғни, бірліктің көптікке, бүтіннің бөлшекке, күрделінің оның элементтеріне, құбылыстың жеке баспалдақтарына, ұғым белгілеріне қарай ыдырауы. Бұл әдіс – аналитикалық әдіс деп аталады. Ол қарапайым, себепті, феноменологиялық, логикалық, психологиялық анализ болып бөлінеді. Мәселен, психологиялық анализде адам психикасындағы пайда болған құбылыстың шығу себептерін ұғымдар мен түсініктерге талдайды.

Синтез - әртүрлі құбылыстарды, заттарды, сапаларды, қарама-қарсылықтарды, қайшылықтарды біріктіруден тұратын логикалық операция. Анализге қарама-қарсы. Синтез нәтижесі компоненттердің сыртқы бірлігінің қасиеті ғана емес, олардың өзара өтпелілігі мен өзара әсерінің де нәтижесін білдіретін жаңа білім алу болып табылады. Анализге де әуелгі синтездік бірлік қажет. Мысалы, 1 синтез – анализ – 2 синтез.

Салыстыру – әртүрлі құбылыстарды ұқсастығы мен айырмашылығы бойынша анықтау, бірдей емес объектілердің кейбір жақтарының салаларының қатынастарының ұқсастығына қарайды. Мысалы: А-ның «а,в,с,д,е» белгілері бар, В-нің «а» белгісі болуы мүмкін. А-ның мынандай шарттары бар: 1) ол мәнді белгілерге және объектілерінің көбірек ұқсас қасиеттеріне негізделуі тиіс; 2) қорытынды жасайтын белгі объекті белгілерімен тығыз байланыста болуы тиіс және т.б. Мәселен, қауымдасудың жануарлардағы және адамдардағы түрлерін салыстыруға болады. Себебі, екі құбылыс та ұқсас, бір-бірін қайталайды. Бірақ тура сәйкес емес. Осыған орай, бірлесу, барлығының бір мақсатқа жұмылуы, топ мүшелерінің бір-бірімен келісімді қатынасы сияқты белгілер екеуіне де ортақ, ал айырмашылықтары неде деген сауал туындайды. Адам бірлестігі қоғам деп аталады, ал хайуанаттардікі үйір, сәйкесінше, қоғам мүшелері тіл арқылы қатынас жасайды, ал үйір әр түрлі сигналдар арқылы т.б.

Ұғымдармен жүргізілетін операциялардың бірі абстракциялау. Абстракциялы – абстракция – дерексіздену деген түсініктермен астасып жатыр. Абстракциялау әр түрлі ұғымдардың пайда болуының қажетті шарты. Абстрактілі ұғымдарда ғана берілген, көрнекілікте емес, жанамаланған, абстракциялау нәтижесі, барлық ойлаудың шынайы нәтижесі. Яғни, заттардың немесе құбылыстардың елеулі қасиеттерін бөліп алып, одан ажырату абстракциялаудың негізгі сипаты.

3. Таным белгілі бір білімдерді жинақтауды қажет етеді және ол танымның ең түпкі, нақты нәтижесі болып табылады. Білім дегеніміз – адам ойлауындағы шындықтың бейнелеуіндегі таным нәтижелерінің практикамен тексерілуі. Білім ғылыми және ғылыми емес болып бөлінеді. Ғылыми білімге дәстүрлі білімдер, әсіресе академиялық парадигмалар жатқызылса, ғылыми емес білімге жалған ғылымдар (астрология, алхимия және т.б.) және діни сенімдер негізінде жинақталған ілімдер жатады. Білім эзотериялық және эзкотериялық болып болінеді. Эзотериялық білімдер тек белгілі адамдар тобына арналған, көпшілікке жариялауға болмайтын құпия білімдер (мистикалар, оккультизмдер және т.б.), ал экзотериялық білімдер көпшілікке арналған маман емес адамдарға да ұғынықты білімдер.

Білімдердің дамуын және мәнін ғылым философиясы зерттейді. ХХ ғасырдағы непозитивизм ағымы ғылыми білімдердің дамуын зерделеп, нақты нәтижелер ұсынған. (Поппер, Кун т.б.). Ғылым философиясы – ғылымды адам іс-әрекетінің ерекше аясы және ұдайы дамудағы білім жүйесі деп қарайтын философия тарауы. Жаңадан пайда болған ғылыми білімдерге көңіл бөледі. Ғылымның белгілі бір сатысының эмпирикадан тәуелсіз, жеке дербес екендігін мойындап, жаңа ғылыми білім алуда эмпирика арқылы дәлелденбейтін дүниеге көзқарастың бар екендігі де мойындалады. Неопозитивизмнің бір саласы логикалық позитивизм ғылым философиясының идеялық негізі ретінде ғылыми білімнің логикалық құрылымын зерттейді. Оның көрнекті өкілі К.Поппер ғылыми білімнің өсуін эпистемологиялық мәселе ретінде қарап, эволюциялық эпистемологияға ұластырды. Білім өсуін эволюциялық, биологиялық дарвиндік теория бойынша ұғынған. Ғылыми білімні өсуін мынадай алгоритммен береді: Р1 – ТТ – ЕЕ – Р2, яғни, Мәселе – Байқап көру – Қатаң сынау – Жаңа мәселе сатылары арқылы білім өрбиді. Кейіннен постпозитивизм мен постмодернизм бағыттарында ғылыми білімнің дамуы қатаң логикалық шарттардан ажырау керек екендігі қолға алынды. Мәселен, постпозитивистер тіпті ғылым мен мифтің арасында айырмашылық болмайды деп түсіндірсе, постмодернизмде бейсызықтық ғылымдар жүйесін мойындау ұсынылады.

 Ғылымда білімдердің тәртіптелген байланысы бар, шындыққа тұтастай жекелеп, кейбір қырларына қатысты мәселелер мен болжаулар (гипотеза, теория) құрылады. Формальді логикалық әдістер бойынша табылған: индукция, дедукция, синтез, анализ ж.т.б. ілімдер жүйесі дәлелденген түрде жарияланады.

 Ғылым емес білімдер ғылыми ерекшеліктері сақталмаған, сенімге, дәстүрге, көпшілік түсінігіне, тарихилық қағидаға, мистикалық ілімдерге сүйенген, онда себеп-салдарлық жүйенің қатаң еместігі, дәлелсіздік, тиымдар мен беделдер арқылы канондық түсініктер жинақталады. Жалған ғылымдар дегеніміз – қазіргі ғылымилық талаптарына, нормаларына сай емес, қағидалары негізсіз деп алынған, мистикалық немесе діни негіздегі, оккультизмдік сипаты бар өзінше ғылыми жүйе. Олардың да өзіндік даму тарихы, ойшылдары, тәсілдері, сүйенер қағидалары бар. Сондықтан олардың кейбірін ғылыми және жартылай ғылыми деп атауға болады. Мысалы, астрология, алхимия, халықтық медицина, оккультистік философия т.б. Астрология – (астрим-жұлдыз, логия-ілім деген мағынада) ғарыш кеңістігіндегі жұлдыздарды, планеталарды түсіндіру мен олардың қозғалысы жердегі адам тағдырына әсері бар деп есептейтін түсініктер жүйесі. Мәселен, адамның тууы туралы жұлдыздарға байланысты жүйе «гороскоп» деп аталады. Яғни, жұлдыздар атаулары мен олардың қозғалысының кестесі де арнайы жасалған. Астрология негізінде астрономия ғылымы пайда болған.

Алхимия – химия ғылымы дамуына дейінгі бағыт. Алхимиктердің негізгі мақсаты әу-баста «философиялық тасты» табу (ұлы элексир, ұлы магистерии, қызыл тинктура) болған. Бұл «тастың» негізгі шарттары: қарапайым металды алтын немесе күміске айналдыру, емдік қасиеттері: ауруды емдеу, жастық шақ пен энергияны қайтару, өмірді ұзарту, мәңгі өмір сүргізу т.б.

Парапсихология – табиғи жаратылыстық негізде түсіндірілуге тиістілігіне қарамастан, табиғаты жөнінде мұндай емес жандық күштер туралы ілім. Псигамма-феноменін (көріпкелдік), пси-каппа-феноменін (психокинез-қашықтықтан объектіге рухани әсер) ажыратқан Райна парапсихологияны зерттеуші ретінде келелі түйткілдерін ұсынды. Бұнда биоэнергия, биоток, транс ж.т.б. түсініктер мен ұғымдар жүйесі бар.

Дәстүрлі сенімдер – кейбірінің шығу төркіні белгісіз, кейбірі ежелгі діни мистикалық сенімдер синтезінен, тәжірибеден сұрыпталып шыққан білімдер жүйесі, ырым-тиымдар, дүниеге көзқарастар, арнаулы ілімдер болса, ырым-тиымдар – көбіне этикалық, гигиеналық, этикеттік түсініктер жүйесін құрайтын практикалық канондық сенімдер. Түп тамырында себепсіз салдар жатырған негізгі бастамалар, ол негізделуі жоқ тиым салулардан құралады. Дегенмен, ырым-тиымдар өзіндік ұстанымдары бойынша қатаң негізделген, бірақ бұл негізделу ғылыми өлшемдерді қанағаттандыра қоймайды. Ал діни сенімдер – алғашқы діни сенімдер деп аталатын (фетишизм, магия, тотемизм, миф, политеизм) формада жинақталған ғылыми емес дүние туралы білімдер жүйесі.

Білім сан түрлі болғандықтан, олардың қайсысы бізге ақиқатты бере алады деген заңды сауал туындайды. Демек, осыдан ақиқат дегеніміздің өзін анықтап алу қажет. Алетиология – (алетика-ақиқат деген мағынада) ақиқат туралы философиялық ғылым болғандықтан, осындай мәселелердің аясын қамтиды. Ақиқат – өмір шындығының ойдағы нанымды, дұрыс бейнесі, әлеуметтік процесс, практика, сайып келгенде оның өлшемі деген түсінік бар. Ақиқат сипаттамасы заттарға емес, олардың тілмен тұжырымдау тәсілдерінде емес, нақты ойға қатысты алғанда, бейнелеудің объектімен дәл келуі. Демек, білім ақиқаттылығы оның өмір шындығына сәйкес келуі тиіс. Ақиқат – танитын субъектіге шындықтағы құбылыстардың, заттардың дәл сәйкес бейнеленуі.

Ақиқаттың нақтылығы – ақиқат белгілі бір құбылыстың жүзеге асуының айғақты қолайлы жағдайларының жалпы есебі негізделген қасиеті. Ол объективті және субъективті, абсолютті және салыстырмалы ақиқат түрлерге ажырайды. Объективті ақиқат – жеке адам еркі мен тілегіне қатыссыз, адам білімінің мәні, мазмұны адамнан және адамзаттан тәуелсіз болатын ілім. Ақиқат бейнеленетін объектінің объективтілігін көрсететін мазмұнымен анықталады. Объективті дүние құбылыстары мен заңдылықтары өзінен-өзі объективті ақиқат, объективті шындық болып табылады. Объективті идеализмде ақиқат мәңгі, уақыттан тыс, өзгермейтін объектілердің қасиеті (күш, рух). Субъективті идеализмде ақиқат әрқашан субъективті, яғни, адам санасына байланысты болып келеді.

Абсолютті ақиқат ұғымындағы «абсолютті» сөзі – барлық жағдайлар мен қатынастардан еркін, тәуелсіз, жетілген деген мағынадағы түсініктен туындаған. Абсолюттілік әлемде жоқ, тек логикалық шартты мағынада ғана қолданылады. Мысалы; екі шама да үшіншісімен тең болса, онда екеуі өзара тең. Демек, абсолютті ақиқат – ақиқаттың субъектіден тәуелсіз заңды, объективті, мәңгілігіне, салыстырмалы болса да біршама тұрақтылығына, өзгермеуіне байланысты алынған дүниенің сапасы мен сипаты, практика мен ғылымның алдағы даму бағытында терістелмейтін білім.

 Ол танылған мен танылатын арасындағы қатынасты, теріске шығарылмайтын сипатты ашады. Сондықтан өмір шындығы туралы нақты білім ретінде, болашақта теріске шығарылуы мүмкін емес білім түрінде абсолютті ақиқат салыстырмалы ақиқаттардың жиынтығынан тұрады. Бірақ ақиқат үнемі процесс болғандықтан абсолюттілікті ұстап тұра алмайды. Сондықтан, салыстырмалы ақиқатқа айналады, абсолютті абсолютті ақиқат, яғни, таза абсолютті ақиқат болмайды, «абсолютті» деп анықталған сапаның өзі салыстырмалы болып келеді.

Салыстырмалы (салыстырмалы) ақиқат – адам танымы тереңдеп, олардың түсініктері, идеялары өзгере түседі де, абсолютті деп белгіленген ақиқат бір кездерде немесе белгілі бір шарттарда өзгереді, өзінің тұрақтылығынан айрыла бастайды, сондықтан салыстырмалық сипат алады, яғни, басқа нәрселермен, жағдайлармен салыстырғанда абсолютті болмай шығады. Кез-келген абсолютті ақиқат үнемі толықтырылып, жетілдіру арқылы бастапқы сапасынан біртіндеп айрыла бастайды да, абсолюттіліктен қалады және абсолютті болу үшін үнемі өзін жетілдіріп, барлық талаптарға жауап беруге тырысады. Яғни, салыстырмалы ақиқат – белгілі бір шектерде, қатынастарда шарттарда шындықты дұрыс, бірақ толық емес бейнелеуден ғылым дамуында толықтырылып, тереңдетіліп, нақтыланып отыратын білім.

Ақиқаттың өзі осындай салыстырмалы ақиқаттар арқылы абсолютті ақиқатқа жақындай түседі. Бірақ, шындығында, абсолютті ақиқат пен салыстырмалы ақиқат арасында қатаң шекара жоқ. «Бүгін мүмкін емес нәрсе ертең шындыққа айналады» деген ғылыми танымдағы нақыл сөз осыдан қалған. Ақиқаттың мүлде абсолютті бола алмайтындығын, тек салыстырмалы ақиқаттар ғана болатындығын және әлемдегінің, адам білімдерінің барлығы да салыстырмалы болып келетіндігін қуаттайтын бағыт «релятивизм» деп аталады.

Релятивизм – «релятивус» деген сөзден шыққан, салыстырмалы деген мағынада қолданылады. Алғаш рет бұндай көзқарасты софист Горгий ұсынған. Демек, бұл – адам танымының шарттылығы, қатынастылығы туралы ілім. Ақиқат белгілі бір жағдайға кеңістік бойынша орынға, шарттарға және уақыт бойынша белгілі бір кезеңдерге, сәттерге, қатынастарға тәуелді. Осыған орай, релятивизм ағымы «әлемде абсолютті ештеңе жоқ, бәрі шартты, салыстырмалы» деп есептейді. Мәселен, этикада да зұлымдық пен ізгілік салыстырмалы деп есептейді.

Осыдан ақиқатты тереңірек анықтау үшін, ақиқат деп ұсынылған білімдерді тексеру үшін, мойындау үшін оны зерделеу, жалпы шарттарын анықтау қажеттілігі туындап, ол ақиқаттың өлшемі деген атауға ие болған.

Ақиқаттың өлшемі – белгілі бір болжамның, пайымдаудың ақиқат, не жалған екендігін тексеру құралы. Бұнда әр түрлі өлшемдер ұсынылып, ақиқат немесе жалған екендігі анықталуда сан алуан көзқарастар тайталасады. Абсолютті ақиқат мүлде жоқ, тек салыстырмалы ғана өмір сүретіндігін қолдайтын ағым релятивизмде ақиқаттың өлшемі де жоқ, ақиқат дегеніміз – адасу, ал адасу – ақиқат болып шығуы мүмкін деп тұжырымдайды. Ф. Г. Гегель айтқандай: «шындықтың бәрі ақылға сыйымды, ақылға сыйымдының бәрі шындық, ақылға сыйымсыздар келе-келе ақылға сыйымды болып шығады, себебі, ақылға сыйымдылық оның бойында әуел - бастан бар, ал ақылға сыйымды кейіннен ақылға сыйымсыз болып шығады, себебі, ақылға сыйымсыздық оның бойында бұрыннан бар». Демек, Гегель бойынша ақылға сиымдылық ақиқаттың шартты өлшемі болып шығады. «Ақылға сиымдылық» - философияда кейде, жалпы алғанда, логикалық (ойлау заңдарына сәйкес, формальді дұрыс) деген мағынада да қолданылады.

 Бұдан шындығында да, ақиқаттың өлшемі неде деген сауал өзекті бола бастайды. Сезім философиясында ақиқат сезім арқылы ашылады, мысалы, эмотивизмде этикалық қағидалардың дұрыс, не теріс екендігі логикалық дәлелденбейді, сондықтан ол сезім күші бойынша ғана анықталады. Сезім дегеніміз – Мен қалпын ауыстыратын психологиядағы толқулар (қуаныш, қайғы), адамның айналадағы шындыққа және өзіне қатынасындағы қиналыс, толғанысы бола отырып, шындықты бейнелеудің ерекше формасыне өтеді. Сезім: адамның эстетикалық (сұлулық, қайғы, қуаныш) және интеллектуальдік (таным мүделерін қанағаттандыруға, оймен шешілетін міндеттерді атқаруға байланысты) болып бөлінеді. Осыған орай, сезімдік ақиқаттар көркемөнерде көркемдік таным ақиқаты ретінде де адамзаттың рухани кеңістік аясында жоғары беделге ие.

 Ал фидеизм – ақылдан сезімді жоғары қою деген мағынада діни сезімдер мен сенімдерді басымдылыққа шығарып, ақиқат рационалды тұрғыдан дәйектелмейді, тек сенімдердің күші арқылы ғана анықталады деп түсіндіреді. Яғни, фидейзм – (фидес - сенім деген мағынада) ақиқатты ашудағы қарапайым көз жеткізуде парасаттылыққа негізделген ақиқаттан сенімнің басымдылығын білдіретін көзқарас. Бүл түсінік кейде ақылды пайдаланудан бас тартуды да білдіреді. Қазір ғылым ақиқатты толық бере алмайды, діни сенім мен сезім ғана толық ашады деген теологияның қағидасына келіп саяды саяды. Сондықтан фидеизм кейбір нұсқаларында ақиқат жаратушының өзіне айналады, ол түпкі ақиқат және түпнегіздік ақиқат ретінде қастерлеуді қажет ететін танымның биік шыңы болып та ұсынылады.

Ал эмотизм ілімінде – (эмовре-қоздыру мағынасында қолданылған) моральдік пікірлер мен категориялар тәжірибелер арқылы тексеруге келмейді, оларда ешқандай ақпар жоқ болғандықтан, мағынасыз, ақиқат не жалған емес, сондықтан олардың дұрыс не теріс екендігі сезімдер басымдылығымен анықталады. Яғни, пікірлердің мәні – айтушының көңіл күйін білдіру үшін және тыңдаушыны сондай көңіл күйге келтіру үшін қызмет етеді. Сондықтан бір нәрсені теріске шығару, екіншісін терістеу рационалды түрде емес, иландыру, таза психологиялық жолмен жасалады. Негізгі өкілдері: Айер, Карнап, Рейхенбах сияқты логикалық позитивистер болып табылады.

 А. Пуанкаре мен Леруа конвенционализм, яғни, ақиқаттың өлшемі көпшіліктің өзара келісімі деген қағидасын ұсынады. Конвенционализм –(конвенцио-келісім деген мағынада) ұғымдар, анықтамалар, аксиомалар, гипотезалар ғалымдардың өзара мақсат қойылған келісімінде ғана алынады деген көзқарастағы ағым. Келісімдер үйреншікті, қарапайым, қолайлы тұрғыда болуы керек. Конвенционализмнің гносеологиялық негізі – белгілі бір құбылысты зерттеу және оны теориялық жағынан қайта құру үшін әр түрлі теориялық амалдарды пайдаланудың нақты мүмкіндігі. Мәселен, оның өкілдерінің бірі – Анри Пуанкаре француз математигі (1854-1912 ж) ғылым заңдары реалдық дүниеге жатпайды, олар қайсібір құбылыстарды ыңғайлы, әрі пайдалырақ суреттеуге қызмет ететін ерікті келсімділікті білдіреді деп санады. Ғылыми қағидалардың тууы туралы мәселелермен арнайы шұғылданды.

Ақиқаттың өлшемі ретінде Д. Дьюй мен У. Джемс – пайдалылық пен тиімділікті; Мах пен Авенариус – «ойды үнемдеу» қағидаларын дәйектеген болса, непозитивизм өкілі К. Поппер верификация, демек, білімдерді тексеру қағидасын ұсынған. Верификация – (верис - ақиқат, фацио - істеймін деген мағынада) бекітілуі, жобалануы (гипотеза) верификациялы болуы мүмкін, оның ақиқаттылығы тәжірибе көмегімен байланысты логикалық дәлелдеумен дәлелденуі ықтиымалдылықтан туындаған тәсіл. К. Поппер верификацияланбағандарды метафизикалық проблемалар деп табады да, фалсификация қағидасын, яғни, жоққа шығаруды ұсынады. Сондай-ақ ақиқатқа «ақиқат тәрізділік», «жалған шынайылық» тәрізді түсініктер де жақын. Шындық тәрізділік (правдоподобность) – К. Поппер ұсынған түсінік. Оның логикалық-әдіснамалық ұстанымы ғылым философиясындағы таным проблемасындағы ақиқатқа жету және оның өлшемі тәрізді түсінікте ұсынылған.

Жалғаншынайлық (квазиреальность) бұл да К. Поппер ұсынған танымдағы психологизммен күрестегі эволюциялық эпистемологиядағы ұғым. Жалғаншынайлық – таза шынайылық білімдегі салыстырмалы шындықтарға ұқсас түсінік. Шындық – әлем түріндегі шынайлық, субъективті иллюзиялық түрде де, субъективтілік пайымдау түрінде де әлем объективті емес деген субъективті идеализмге саяды.

Материализмде, әсіресе, марксизм ілімінде ақиқаттың өлшемі практика екендігі қайтадан ұсынылады. Практика – (праксис - әрекет мағынасында) іс-әрекет, өмір, тәжірибе деген мағыналардың мазмұнын қамтитын адамның саналы, мақсатты, нысаналы сезімдік қызметі. Ол субъектілік пен объектіліктің, сана мен болмыстың бірлігі, субъективтіліктің заттандырылуы мен объективтіліктің затсыздандырылуы. Практика теорияны жүзеге асырады, түзетеді, байытады. Теориялық қағидалардың, ғылыми болжамдардың практикада қуатталуы олардың ақиқаттылығын дәлелдейтін болғандықтан, практика ақиқат өлшемі ретінде нығайтылады.

Қазіргі заманғы ғылыми таным тұжырымдамалары мен әдіснамасында синкреттілік, интегративтік, бірлік сияқты түсініктермен берілетін жалпы таным бағдары қолдау тауып отыр. Бұнда, мистика, миф, оккультизм сияқты білім салалары ақиқатты ғылыми біліммен бірлесе отырып ашу қажеттігін жолға қояды, осыдан әрі ғылыми, әрі ғылыми емес білімдерінің жиынтығын құрайтын бейсызықтық (нелинейный) деп аталатын ғылымдар жүйесі пайда болып, ғылыми таным аясында қолдауға ие болып келе жатыр. Бұл академиялыққа, классикалыққа қарама-қарсы мәнде пайда болған интегративті әдіснама негізінде құрылған ілім жүйесі болып табылады. Сондықтан бүгінгі күнге дейін мойындалмай келген ауытқушылық құбылыстар ғылыми таным үшін де қызықтырушылық тудырып отыр.

 Таным теориясында теология мен философияның бірлігі бойынша, ақиқаттың мағынасы мен мазмұнын құрастыру мен дәйектеу ұстанымдары арқылы: «Ақиқат – Сенім – Адасу» құрылымы жолға қойылады.

Сенім – бір нәрсені ақиқат деп тану, сезім тұрғысынан алынған, ақиқат екендігінің толықтай дәлелденуіне қажеттілік жоқ. Сенім – сенімділік негізі, сенім – тәуекелшіл, әрқашан қателесуі мүмкін, «соқыр». Егер оған сенімді негіз, объективті кепілдік (гарантия) болса, ол дұрыс сенім емес. Сенім діни және теориялық болып бөлінеді. Ғылыми сенім танылатын нәрселер шегінде, діни сенім танылмайтын мәселелер шегінде, трансцендентальді, жоғарғы, табиғи, табиғи емес заттар мен құбылыстар шегінде болады да, ешқандай білімді қажетсінбейді. Сезімде: алдын-ала сезу, рухани интуиция құбылыстары басты роль атқарады.

Алдын-ала сезу – ешқандай негізді иемденбейтін, өтіп жатырған оқиғаларды алдын-ала көріп білу, әлі болмағанның жасырын мағынасы болып табылатын интуициямен байланысты тылсымдық та мағынасы бар құбылыс болса, рухани интуиция – бұл жерде рухтық, тылсымдық, жоғары сезгіштік деген мағынадағы руханилық пен қарастыру, пайымдау, аңдау, көре білу деген мағынадағы интуицияның бірлігінен құралған түсінік. Көне замандарда рухани көре білушілік, шабыттандыру негізіндегі ойтолғам немесе тәжірибе арқылы емес, тікілей алынған білімдер жүйесі кең етек алған.

Сенім – табиғаттан тыс күштерге сенуге байланысты оларды рационалды дәлелдеп, талдап жатуды қажетсінбейтін белгілі бір білімдер жүйесі болғандықтан, наным – сенім негізіне айналады. Наным дегеніміз – белгілі бір ақпараттар негізінде пайда болатын адам қызметінің мотиві, стимулы, мақсаты болып табылатын субъектінің жағдайы. Ол үшке бөлінеді; 1.Сезім ретінде эмоциялық наным (Д. Юм, У. Джемс) 2. Интеллектуальдік наным (Брентано, Гегель) 3. Ерік нанымы (Фихте, Декарт).

Діни сенімнің концептуалдық негізі – құдайды идеал ретінде қабылдайтын, түпкілікті ақиқат ретінде асқақтандыратын және ең жоғары құндылық деп білетін тұжырымдамаға сөзсіз бас июге келіп тіреледі. Бұл, мәселен, орта ғасырда белең алып, рухани-мәдени өмірдің тұтас бөлшегіне айналған, теоцентризмдік дәстүр кеңінен насихатталған. Теоцентризм – (тео-құдай, центр-орталық деген мағынада) теологиядағы мәдениетті, бүкіл рухани білімдер жүйесін бастамаға, теизмге бағыттап түсіндіретін, құдайға басымдылық беретін түсінік: құдай жаратушы, алғашқы себеп, бастаушы т.б. теоцентрлік ойдың сипаты. Құдайға сенім жаратушының әлемге қатынасы тұрғысынан үшке бөлінеді. Біріншісі – құдай әлемді жаратқан және оны үздіксіз бақылап, басқарып отырады, қоғам мен күнделікті адам өміріне де араласады деп санайтын бағыт – теизм болса, екіншісі – құдай дүниені тек бастапқы жаратушы ғана, бірақ кейінгі әлемнің тіршілік етуіне және адам өміріне араласпайды, тек бақылаушы ретінде ғана бар болып табылады деп есептейтін – деизм. Ал үшіншісі – пантеизм деп аталады. Пантеизм – (пан-бәрі, тео-құдай мағынасында) бәрі де – құдай болып табылады деп түсіндіре келе, табиғатты, әлемді құдайландыру, екеуін кіріктіру туралы сенім. Ол 4 формаға бөлінеді: 1) теомонистік – әлемнің өз бетінше өмір сүретін болмысын шығарып тастап, тек құдайды мойындау; 2) физиомонистік – құдайдың өз бетімен өмір сүретіндігін алып тастап, құдай деп аталатын әлем, табиғат өмір сүретіндігін онымен алмастыру; 3) имманентті-трансцендентті – құдай заттарда іске асады, заттар мен құбылыстар құдайдың көріну, біліну тәсілі; 4) панентеизм – пантеизм мен теизмді біріктіру. Мәселен, Спиноза имманентті трансцендентті пантеизмді қолдады. «Себептердің себебі – ақырғы себеп – әлем – құдай» түсініктерін парапарлап субстанцияға айналдырды.

Осы тұста сенім мен ақыл түсінігі де қарама-қарсы мағынада ұғынылады. Неміс философы И. Кант айтқандай, «мен сенімге орын беру үшін ақылды шектедім»,-деген тұжырым оларды бәскелесуші және баламалы алаңға шығарып отыр. Ақыл – қабілет, адам рухының әрекеті, тек себепті, дискурсивті танымға ғана емес, құндылықтарды пайымдауға, нәрселердің жалпы байланысын, барлық құбылыстарды бағдарлауға және мақсат қоя әрекет етуге байланысты сапа болып табылады. Осыған орай, философия тарихында сенім мен ақылды біріктіру, үндестігін қолдау бағыттары орта ғасырлардан-ақ пайда болып, ХХ ғасырдағы неотомизм ағымында жалғасын тауып отыр.

Ақыл – адамға ақпар алуға, оны сақтауға, өңдеуге және беруге, жаңа білімдер қорытып шығаруға, мақсаттарға жетуге, ортадағы хал-ахуалды дұрыс қабылдауға қабілеттілік. Ақыл өңдейтін мәліметтерді қорытып шығаратын білімдерді қолданудың объектісі – объективті дүние. Ақыл –парасат пен пайымдауды ажыратып та көрсетеді, бұнда ақылды жоғары жасампаздық қабілет ретінде тану жолға қойылады. Психологияда ақыл интеллект мағынасында, кибернетикада «жасанды интеллект» деген түсінік бойынша енгізіледі. Ақылға басымдылық беретін бағыт рационализм деп аталады. Рационализм (рацио-ақыл деген мағынада) – ақылға сәйкес, пайымдау тұрғысынан алынған және талдаудың орталық негізін – ақыл, ойлау, бағамдау деп танитын философиялық ағым. Ондағы таным теориясында нағыз білімді тәжірибе, сезім және оны қорытудан шығару мүмкін емес, білім ақылдың бейімділігі, алғырлығы арқылы алынуы мүмкін екендігі негізделеді. Эмпиризмге қарама-қарсы деп есептелетін рационализм бағыты ақылдың шектеусіз үстемдігіне хұқ береді, ақылға қарсы ешқандай инстанцияны қоймайды: Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант ж.т.б.

Ақыл натурфилософияда «әлемдік ақыл» - жарататын, өзінің мақсат қоюынан шығатын, барлық шындықтың қағидасы ретінде ойлайтын рухани күш, әлемді басқаратын парасаттылық деп түсінілетін құбылыс. Ол әр кезеңде әр ойшылда әр түрлі түсіндірілген, әрекеті құдайлық немесе табиғи заңдылықтар жүйесінде болған. Мәселен, «нуус» - рух, интеллект, әлемдік жан деген мағыналарды қоса қамтитын сана мен ойлаудың барлық актілерінің, әлемдік жиынтығын білдіретін көне философия дәуірінен бергі келе жатырған космологиялық метафизикалық түсінік. Анаксагорда –формасыз материя жасаудың және реттілік келбеті болса, неоплатоншылдар барлық дүниені ұғындыратын және белгілі бір форма беретін ерекше сезімнен тыс болмыс деген ой түйеді.

Ал «Логос» (логос – сөз, сөйлеу, тіл мағынасында) – философиялық мағынасы – ой, ұғым, ақыл, мағына, әлемдік заң сияқты ұғымдарды білдіретін натурфилософиялық-космологиялық-онтологиялық, жартылай мистикалық ұғым. Гераклит пен стоиктерде әлемдік ақыл – арнайы жақсыз, тіпті құдайдан да жоғары көтерілетін әлем заңдылықтары болса, бұны стоиктер – кейде тұлға, құдай ретінде де қолданады. Неоплатоншылдарда, Филонда, Көне Өсиетте логос түсінігі құдай ұғымымен тоғысады, құдайлық қасиеттегі ақыл күші, құдайдың мәңгі ойы ретінде әлемді жаратқан, байланыстырған. Логос мистикасында адам мен құдай арасындағы дәнекер екендігі тұжырымдалады. Бұл мәселені тереңдей ашу сайып келгенде, сана ұғымына келіп тіреледі.

Адасу – белгілі бір парадигмадағы ой немесе ойлау жолы, олардың дұрыс екендігіне сенімділік болады, бірақ ол шындыққа мүлде сәйкес келмейтін таным нәтижесі. Адасу субъектінің объектіге сәйкес келе қоймайтын түсінігі, ол білім шектеулігіне, білімнің жекелеген сәттерін абсолюттендіруге байланысты өтуі болып шығады. Оның шын мәні бірден аңғарыла қоймайды. Психологиялық адасу құбылыстарды жеткілікті түсіндірмеуден немесе жоғары дәрежедегі субъективтіліктен болады. Бұл құбылыстар туралы дұрыс қорытындыға келмеуден шығады. Адасумен «жалған», «қателік», «өтірік», «адастыру» ұғымдары байланысты. Адасу былай бөлінеді: деректі жағдайға, затқа сәйкес еместік (материалдық қате) немесе логикалық заңдарға қайшы келеді (формальдік қате). Адасу көздері: алдын-ала сендіру, ақыл-ой қабілетінің жетілмегендігі, асығыстық, энергия жетіспеуі, ойлаудың бір жерге шоғырлануы, танымдық материалдың жетіспеуі, субъективті көңіл-күй, құмарлық, тәртіпсіз жүйелеу, асығыс жалпылау және т.б.

Адасу мазмұны жөнінен «қателік» ұғымына жақын. Қателік индивидтік мүлдем кездейсоқ қасиеттері түрткі болуы себепті индивид білімінің объектіге сәйкес келмеуін сипаттайды, оның болуы да болмауы да мүмкін. Қателік – күнделікті тілде адасумен синонимдес, өйткені, қателік те субъектіге объектінің сәйкес келмеуі. Қателікке кездейсоқ құбылыстар мен қасиеттер түрткі болады, сондықтан ол болуы да мүмкін. Себебі, бұл субъектіге ғана байланысты. Оның қателік екендігі белгілі болғаннан кейін ол түзеуді немесе қайталамауды қажет етіп тұрады.

 «Жалғандық» та шындыққа қарама-қарсы түсінік. Жалған логикада білімді шындыққа қарсы сипаттау үшін, білімнің шындыққа жету жолындағы қозғалыста білдіру үшін қолданылады. Жалғанның (квази деген термин бойынша түсініледі) шындыққа қарама-қарсылығы маңызды. Ол логикада шындықты ашу үшін салыстырылады. Ал адасу білімнің шындыққа жетуі үшін тарихи қозғалыс барысында ұшырайды. «Өтірік» – ақиқат түсінігіне қарсы этикада жиі қолданылатын категория. Өтірік – шындықты әдейі бұрмалау, ақиқатты танып, көре тұра оның орнына сәйкес еместі, өтірікті ұсыну. Өтіріктен адасу туады, адасу себебі жалған және өтірік мәліметтерге иланудан болады, бұны мәдени-қарым-қатынастық ортада адастыру де те атайды. Адастыру – адамның әдейі ниет қоя ұйымдастырылған әрекеті, өзін алдауға немесе өзгені алдауға қолданылады. Бұнда адасқан және адастырған (жалған мәліметпен сендірген) екі жақ болады. Адастыру үшін сендіру, көз жеткізу, күштеу сияқты құралдар қолданылуы мүмкін.

Адасу негізі – адасудың тууы мен шығуының жалпы алғышарты, бірақ салыстырмалы шындық қашанда барынша абсолютті, абсолютті шындық таза абсолютті емес, салыстырмалы шындық болып шығады. Сондықтан абсолютті шындықты таза абсолютті деп ойлау, оның салыстырмалығын ескермеу, немесе салыстырмалы шындықты абсолютті, соңғы деп түсіну де адасуға апарады. Адасудың гносеологиялық негізі – салыстырмалы шындықты абсолютті шындық деп ұсынуда жатырғандықтан, диалектикалық тұрғыда шындықты адасу, адасуда шындық сәттері бар. Шындық болып отырған шындықтар толып жатырған адасуларды, жекелеген қателіктерді қамтиды, объектіні дәл көрсетпейді. Танымда шындық пен адасу да салыстырмалы болғандықтан, біріне-бірі оңай айнала алады. Демек, адасу және шындық тұтасып кетпейді, бірақ бір-біріне өтіп отырады. Мәселен, Кеңес Одағы тұсындағы идеологияда капиталистік қоғам құндылықтары адасу деп, ал социалистік қоғам жүйесі ақиқат деп танылды, кейіннен керісінше, социалистік-коммунистік қағидалар адасу болып табылды, мүмкін бір кездерде, ол қайтадан шындыққа айналуы ықтимал.

 Адасу мен шындық диалектикасы – адасуды шындықтан арнайы бөліп алу керек, екінші жағынан салыстырмалы шындықтың бір бөлігі абсолютті шындық ретінде қабылданады деген тұжырымға келеді. Сондықтан да білім қашан да бір текті жалған, бір текті ақиқат емес. Мәселен кейбір болжамдар адасу болып шығуы мүмкін. Белгілі бір жағдайдағы ақиқат келесі бір жағдайда адасу және керісінше болып құрыла береді. Сондықтан адасу мен шындық арасындағы шек, салыстырмалы, өткінші, адасу мен жалған арасында ауыс-күйіс бола береді, бұнда «иә» немесе «жоқ» деген жауап алынбайды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Агностицизм мен скептицизмнің айырмашылықтарын табыңыз?
2. Адасудың көздерінің бірі «асығыс жалпылауға» мысалдар келтіріңіз?
3. «Шындық», «Ақиқат», «Дұрыстық» ұғымдарын салыстырып, мәнін ашыңыз?
4. Дүниетаным мен дүниеге көзқарастың айырмашылығы неде?

Адам

1.Философиядағы адам мәселесінің қойылысы және антропосоциогенез

2. Адам: қоғам – табиғат – әлем мәселелерінің арақатынасы

3. Адамның биологиялық, психологиялық және әлеуметтік жақтары

Философиялық ойтолғаныс тек сыртқы дүниеге ғана емес, сол дүниені субъектісі болып отырған, жер планетасының белсенді «лидері» ретінде танымалданған, өзін табиғатқа үстемдік етуші деп жариялаған адам мәселесіне де тоқталады. Себебі, философияның объектісінің жалпылама нұсқасы - адам мен дүние болып табылады. Бірақ адам сол өзі өмір сүріп тұрған әлемнен оқшау қарастырылмайды, оның мәнінің ашылуы, жұмбақтығының сыры да табиғаттың бір бөлшегі болып табылатын тіршілік иесі болуымен айқандалады. Сондықтан философиядағы рефлексия, өзін тануға ұмтылыстың жалпы көрінісі – адамтану болып табылады. Көне Грек ойшылы Сократтың «Өзіңді-өзің таны» деген қағидасын жалпыласақ, тек жеке тұлғалықты ғана емес, бүкіл адамзатты тануға ұмтылыстың қажеттілігін сезінуге болады. Сондықтан философия тарихында «адам дегеніміз кім немесе ол не» деген сауалдар мыңдаған жылдық таным кеңістігін қамтып жатыр. Осыған орай, адамды анықтауға әр түрлі түсініктер мен анықтамалар берілген.

Сондықтан көне Грекиядағы адамның әлемге тағайындалуын – космоцентрлік деп, орта ғасырдағы адамның дүниедегі орнын – теоцентрлік деп, жаңа замандағы қалпын – рациоцентрлік деп белгілеу дәстүрлі түсінікке айналған. Мәселен, көне Грекиядағы адам туралы философиялық пікірталаста мынадай бір қызықты оқиға өрбіген; бір данышпан адамның ерекше сыртқы белгілерін зерделей келе, оған «екі аяқты қауырсынсыз жәндік» деп анықтама берген. Себебі, барлық хайуанаттардың барлығы төрт аяқты, тек құстар ғана екі аяқты, ал адамның олардан ерекшелігі қауырсыны жоқтық екендігі туралы ой түйеді. Содан кейін келесі пікірталастырушы құстың балапанының қауырсынын жұлып тазалап, «міне сенің адамың» деп алдына тастай салыпты-мыс. Сол сәтте әлгі ойшыл, оған ұзақ қарап отырып, адам мен әлгі балапанның арасынан тек тырнақтарынан ғана айырмашылық тауып, өзінің анықтамасын былай деп өзгертіпті: «Адам дегеніміз жалпақ тырнақтары бар екі аяқты қауырсынсыз жәндік». Бұл анықтама, әрине, тек формалық көрінісіне басымдылық берген бастапқы түсініктеме. Аристотель: «адам – саяси жануар» деп түсіндірсе, әл-Фараби: «Адам мәдени жануар»,-деп ой түйіндеген. Теологияда ол періште мен хайуан арасындағы орталық буын болып табылады. Сондай-ақ Ф. Рабле: «Адам күлетін жануар» деп сипаттаса, А. Бергсон: «Адам күлетін және күлдіре алатын жануар» деп тұжырымдайды. Ал Ламетри: «Адам – машина» деген пікірге тоқтайды. Бірақ бұлардың ешқайсысы оның түпкілікті мәнін, жан-жақты сипатын аша алмайды.

ХХ ғасырда адам мәселесі қайтадан тыңғылықты, жан-жақты зерттеудің объектісіне айналды. Соның бірі – философиялық антропология адамның ішкі табиғи-әлеуметтік мәніне үңілді, бірақ көбінесе адамның эволюциядағы орнын дәрменсіздік арқылы шешуге тырысты, ал психоанализдік теорияларда адам инстинктердің қозғаушы күшінің ықпалы және оны өзі де жете түсіне алмайды деген қағиданы ұстанса, экзистенциализм осы психологиялық үдерістерді философемдерге айналдырды және аса қуаныштылық пен бақыттылық сезімде сипаттаған жоқ. Бірақ прагматизм мен персонализм ағымында адамның әлемге және қоғамға бейімделуіне, тіпті оның шексіз мүмкіндіктерін ашуға баса көңіл бөлді, ол алдыңғы ағымдарға қарағанда оптимистік шабытта болды.

Адам – белсенді әрекет ететін сананы иемдену арқылы еңбек құралдарын жасап, пайдаланып, өнім өндіріп табиғатты өзгертетін барша тіршіліктің лидері: жан мен тәннен құралған, табиғаттан мәдени-рухани асқақтығы, ойлау тереңдігі, мақсат қоюы және т.б арқылы ажыратылады. Ол мәдени-рухани игілікті иеленіп, жер бетінде саналы тіршілік ететін субъект.

Осыдан адамның басқа тіршілік иелерінен айырмашылықтарын былайша зерделеп көрсетуімізге болады: санасы бар, дискурсивті ойлайды; еңбек құралдарын жасап пайдаланады, мәдениетті жасаушы, мақсат қоя тіршілік етеді, өзінің өмір сүріп тұрғандығын және оның аяқталатындығын саналы түрде түйсінеді т.б. Бұл адамның қазіргі сипаты мен күйі, дегенмен, ол әу-баста эволюцияда қайдан және қалай пайда болған деген түсініктер туындайды. Бұны жаратылыстану ғылымдарында және қоғамдық ілімдерді де қызықтыратын сала – антропогенез қарастырады.

Антропогенез – (антропос – адам, генезис – шығу тегі деген мағынада) адамның пайда болып жетілу процесін, эволюциясын зерттейтін сала. Дарвин, Гексли, Геккель адамның жоғары дәрежедегі дамыған маймылдардан шыққандығы туралы теориясын дәлелдейді. Бұл адам тектес маймылдардан осыдан 2,5 млн. жыл бөлініп шыққандығын дәйектейтін дарвинизм теориясы деп аталады. Дарвинизм – Ч. Дарвин негізін салған адамның шығуы мен дамуы жөніндегі эволюциялық теория. Ұрпақтардың сабақтастығы негізінде тіршілік иелерінің түрлерінің өзгеретіндігі фактісінің тәжірибесінен алынған тіршілік үшін күрес, сұрыпталу сияқты табиғи заңдылықтарынан өткен адам бүгін де өзі тіршілік етуі мен дамуын сақтайды деген тұжырым жасалады. Ал Т. Гексли – Томас Генри, ағылшын жаратылыстанушысы, философы (1825-1895 ж) Дарвин ілімін қорғап, өмірдің материалистік түсінігі жалғыз ғана жаратылыстанулық болжамдардың нәтижесі деп қарап, априорлық білімдер өмір сүрмейді, ол мұрагерлік жолмен заңдандырылатын бұрынғы ұрпақтар тәжірибесімен алынады, адам - әлемдік құбылыстардың жемістісі деп таныса, неміс зоологы Эрнст Геккель (1834-1919жж.) де дарвиндік теория ізімен құдайдың өмір сүретіндігінен ауытқу қажет деп тапты, өз ілімін монизм деп атады.

Бұларда адамның маймылдан пайда болуының бірте-бірте жүзеге асқандығын дәйектейтін ұстанымдар бар. Соның алғашқысы адам типтес маймылдар туралы түрлермен анықталады. Австралопитектер – бұдан 5 млн. жыл бұрын өмір сүрген маймылдар, адамның ең жақын арғы-тегі, Австралия мен Африкадан табылған. Олар жер бетіне тіршілік ету салтына бейімделді, алғашында талғаусыз тамақтанды, табиғи заттарды құрал ретінде қолданды. Синантроптар, питекантроптар – австралопитектерден кейінгі алғашқы қауымдық топтарды құруға бейімделген, өңделмеген сүйек, ағаштарды пайдаланып, терімшілікпен шұғылданды, аң аулады. Одан кейін неандертальдықтармен саналы адам қалыптасты. Гомо Сапиенс – саналы адам, осыдан 35 - 40 мың жылдай бұрынғы қазіргі адамдарға барынша ұқсас, тік жүретін, дене бітімі толық қалыптасқан, қауымдық тобырлардың, алғашқы қауымдық қоғамға ауысу кезеңіндегі адам эволюциясының уақыты тас ғасырындағы адам. Адамның пайда болуы олардың қоғамдасып өмір сүруімен шартталады. Сондықтан бұл құбылысты зерделейтін ілім антропосоциогенез деп аталады.

Антропосоциогенез – (антропос – адам, социум – қоғам, генезис – шығу тегі деген мағынада) материя қозғалысының биологиялық формадан әлеуметтік формаға ауысуын және жануарлықтан адамзат қоғамының шығуын зерттейтін сала. Адамның мәні барлық қоғамдық қатынастардың жиынтығы. Социогенез – антропогенездің мазмұны. Қоғамның тууы – алғашқы қауымдық құрылыс кезеңі. Яғни, инстинктердің шеттетілуі, қоғамдық нормалардың тууы, табиғилықтың бақылауға түсуі, экзогамияның іске асуы, әлеуметтік болмыстың құрылуы және т.б. жүзеге аса бастады. Әлеуметтік болмыс – болмыс түрі, адам болмысының қоғамда, әлеуметтенудегі бірігуі мен бірлесуінің жалпы табиғаты. Оның басқа болмыс түрлерінен, адам болмысынан да өзгеше кең мағыналы сипаты бар, биологиялық, психологиялық негіздер бойынша әлеуметтікке ауысу тұрпатты көрінісі айғақталады. Еңбек, мораль, сана – қандай-ма болсын адамзаттың игіліктері (еңбек), адамдар арасындағы құқықтылық қатынас (мораль), адамға тән психиканың деңгейі (сана) қоғам қалыптасуындағы басты үш фактор, қажетті сектор. Үшеуінің қайысысы бұрын екендігі жөнінде тұжырым болмағандықтан еңбек, мораль, сананың тууы – қоғамның қалыптасуының түпкі шарты болып табылады. Сондай-ақ жанама факторлар: тіл, жанұялық қатынас, қоғамдастық және т.б да антропосоциогенездегі маңызды қатынастар.

Теологияда – адамды құдай жаратқан (кезеңі көрсетілмейді), ол тумысынан саналы, мәдениетті, құлықты жан иесі, рух пен тәннің бірлігін алып жүруші деп түсініледі. Бұл тұжырым теологияда креационизм деп аталады және дарвиндік теория жоққа шығарылады. Креационизм – әлем мен адамды құдайдың бірегей актіде жаратқандығы туралы ілім. Бұнда арнайы уақыт кезеңі көрсетілмейді, дегенмен әлем, алғашқы адам, одан соң мәдениетті, саналы кейіпте бірден жаратылғандығы туралы түсінік басымдау болып келеді. Жаратылу актісінде әлем ештеңеден, адам топырақтан деп ұғынылады. Алғашқы түр – Адам ата мен Хауа ана деп есептеледі.

Соңғы уақыттарда дарвинизм ілімімен де, креационизм тұжырымдамасымен де келіспейтін ғылыми болжамдық идеялар ұсынылады. Адам жер бетіндегі маймыл типтестерге, қазіргі маймылға еш қатынасы жоқ, тек сыртқы келбеті ғана сәйкестенгендіктен, оны осы түрлерден туды деп санаған. Адам баласы ғарыштағы тіршілік белгілерінен жерге тараған, өзге планеталықтар сондықтан біздің тұрпатымызға ұқсайды, әсіресе, ақыл-ой санасының жетілгендігі бұған куә деп ой түйінделеді.

2. Адамның мағынасын тереңдей ашу үшін оның қоғамға, табиғатқа, әлемге қатынасын зерделеу қажет. Осыған орай, адам мен қоғам, адам мен табиғат, адам мен әлем жөнінде мәселелер ұсынылады.

Адам мен қоғам қатынасы сол адам болмысының негізгі құрылымындағы жалпы бағдар, адам табиғатының тұтастығы болып табылады. Адамның қажетті атрибуттары: тіл, сөйлеу, пайымдау, жанұя құру, еңбек ету т.б. барлығы осы қоғамдасып өмір сүруге келіп тіреледі. Қоғамдасудың мынадай шарттары бар: табиғи, мәдени, әлеуметтік, психологиялық, саяси т.б. Мәселен, табиғи шарты адам болмысындағы эволюцияға байланысты, себебі, топтасу инстинктісі тек адамға ғана емес, көптеген хайуанаттарға ортақ қасиет. Бұл бірлесіп тіршілік етудің тиімділігін, пайдалылығын, өзара келісімділігін қамтамасыз етеді. Хайуанаттарды бірлесіп өмір сүретін және дара немесе жұптасып өмір сүретін түрлерге жіктеу бойынша, адам да топтасып тіршілік ететін қасиетті иеленеді. Мәселен, бірлесіп тіршілік ететін хайуанаттар тобынан, үйірінен бір сәт ажырап қалса, елеңдеп, жалғызсырап, қауіпті сезіне бастап, тобырын тапқанша алаңдайды. Бұндай сезім қазіргі кезде де жеке адамдардан анық байқалады. Екіншіден, топтасу эволюцияда өміршеңдігін сақтаудың, ұрпақтар сабақтастығын жалғаудың нақты кепілі, барынша тиімді тәсілі болып табылады. Яғни, адам да осындай тәсілге жүгінген, оны инстинктивті түрде болса да қалаған. Бұдан топтасудың психологиялық шарты туындайды. Адам психикасы да, осы инстинктерді негізге ала отырып, бұл қоғамдасуды саналы игере бастайды. Мәселен, адамның ақпараттық тіршілік иесі, яғни, ол ақпараттарды қабылдаушы-таратушы екендігін, онсыз өмір сүре алмайтындығын негіздеген тұжырымдамалар бойынша ол қоғамдасуға психологиялық жағынан да тәуелді болып келеді. Ал саяси немесе әлеуметтік алғышарты – рулық, қауымдық, мемлекеттік дәрежеге дейін көтерілуге алып келген. Рулық қоғамда да, рудың көсемі, іс жүргізушілер, шаруашылықты атқарушылар арнайы жіктелген және өзге рулық бірлестіктермен бәсекеге түскен, біріккен, яғни, бірлестіктер де ішкі және сыртқы саяси қатынастарды іске асырған. Демек, мемлекет тек бүгінгі күннің адамзаттың саналы тарихының ғана жемісі емес, адамның қоғамдық тіршілік иесі екендігінің көрінісі. Гоббстың теориясында бүгінгі қоғам немесе мемлекет өзара келісім бойынша бойынша құрылған, олардың әлеуметтік топтары өзін-өзі қорғауға тиеселі болып өздерінің еркіндіктерін өз еріктерімен берген деп түсіндіріледі. Бұдан тарих пайда болды. Тарих адамзаттың саналы ғұмырынан туындаған өзіндік тарихи сананың нақты нәтижесі мен көрінісі, тарихи жадының ең шеткі мөлшерімен шартталады. Бұны өркениет басталған дәуір деп есептейді. Ол осыдан 5000 жылдай уақытпен шартталады. Бірақ кейбір зерттеушілердің болжамы бойынша, бұл тарихтан да әрірек, адамзаттың тарихи жадына енбеген басқа да тарихтар, өркениеттер болған деген болжамдар бар. Адам қоғамсыз өмір сүре алмайды деген тұжырым дәстүрлі түсінікке айналған. Бірақ адамзат тарихының тәжірибесінде қоғамнан оқшауланудың бірнеше үлгілері бар, мәселен, «мауглишілдік» - адамзат қоғамынан тыс табиғи тршілік қалпы бойынша басқа тіршілік иелерінің қоғамдастығы бойынша өмір сүру. Немесе, аскеттік өмір стиль бойынша бастапқыда адамзат қоғамының арасында болғанмен, кейіннен одан саналы түрде алшақтап, оқшаулану үрдісі. Бұған мысал ретінде: Диогеннің бөшкедегі өмірін, А. Яссауидің жер астында тіршілік етуін, жалпы тұтастай алғанда, монахтардың, сопылардың, дәруіштердің өмірлерін келтіруге болады. Бірақ қалыпты жағдай бойынша адам, жеке адам қоғамсыз дами алмайды, өзінің адамдық болмысын толықтай иеленбейді, егер жаңа туған нәрестені қоғамнан оқшауласақ, ол тілден, қарым-қатынастан т.б. жұрдай болар еді.

Осыдан, адамның қоғамдасуға ұмтылысының ерікті және еріксіз қырлары қатар ашылады. Демек, адам қоғамдасуға ұмтылады және оқшаулануға да ынтық болып шығады. Екеуінің бірлігі оны орталық жағдайға алып келеді, адам қоғамдық ортада үздіксіз бола алмайды, мәселен, «мені оңаша қалдыршы» деген психологиялық қалып бүгін де жиі кездесетін өзін-өзі реттеп алудың тетігі екендігі сөзсіз. Педагогикада адамның қалыптасуында тәрбие басты роль атқарады, бұл жанұя, достары, туыстары сияқты кіші қоғам, білім алу орындары, мемлекет сияқты үлкен қоғаммен келіп түйседі. Сонымен қатар әлеуметтік педагогикада мезофактор – әлем, мегафактор – табиғат, макрофактор – қоғам, микрофаткор – ықшам қоғамның әсері де зерделенуде, себебі, адам тек қоғамдық сипат қана алмайды, ол табиғатпен, әлеммен біте қайнасқан екендігі түсінікті жайт.

Осыған орай, «адам – табиғат» мәселесі қарастырылады. Адамның табиғатқа қатынасы екі үлгіде бағамдалады; біріншісі – адам табиғатты танушы, үстемді жүргізуші, одан екінші табиғатты тудырушы, өңдеуші, яғни, субъект болып табылады, екіншісі – табиғат бөлшегі ретінде объект және оның тылсым құпияларына бас июші, онымен біте қайнасқан тіршілік иесі ретінде бағаланады. Бірінші ұстаным соңғы жылдарда белең алып, ол адам-табиғат жүйесіндегі қайшылықтарға алып келіп отыр. Шындығында, адам табиғат бөлшегі, себебі, оның тәні, жаратылысы, болмысы, физикалық денесі осының айғағы, ол – белгілі бір деңгейде рухани дәрежеге көтерілсе де, өзінің табиғатпен біте қайнасқан болмысынан алшақтап кете алмайды. Осыған іштей психологиялық қарсылық ретінде өзінің тәнінің табиғаттық қалпынан айырғысы келетін көзқарастар мен ұстанымдар да кездеседі. Мәселен, иога өнеріндегі жетістіктер, адамның қоректенбей-ақ өмір сүре алатындығын дәйектегісі келетін ұмтылыстар осының айғағы. Олардың түсінігі бойынша, табиғат адамға қалай болса солай пайдалануға берілген орта емес, қайта онымен үйлесімділікте болу керек, ешқандай түбегейлі өзгертетін ықпал жасамау керек деп түсініледі. Мәселен, буддизмдегі вегетариандық деп аталатын салтта адам тіршілік иелерін өзіне азық ретінде мүлде қолданбау керек, бұл зұлымдық әрекет болып саналады.

Табиғат адамның тіршілік ететін ортасы, өзінің қажеттіліктерін қанағаттандыратын шикізат аймағы, таза күйінде немесе өңделген күйінде болса да, оның элементтерін еркін пайдаланады. Соңғы уақыттарда адамзат өркениетінің ықпалымен екінші табиғат, яғни, өңделген, адам әрекетімен өзгертілген әлем кеңейе түсуде. Бұл «табиғат үлкен шеберхана, ал адам ондағы ұста» деген қағиданың үстемдік етуіне алып келді.

Екінші ұстаным шамамен жаңа дәуір заманына дейін адамзат мәдениетінің негізгі тіршілік салтына айналып келді, бұған дейін табиғатты барынша қастерлеуге ұмтылған еді. Алғашқы қауымдық құрылыста, көптеген халықтарда табиғаттың жеке элементтеріне табыну, оларды құрмет тұту сенімдері үстемдік етті, ол фетишизм деп аталады. Мәселен, қазақтардың дүниетанымында жер-суды, тауды қастерлеу кең орын алған. Демек, табиғатқа тылсымдылық, құпиялылық, қастерлілік қасиеттерді таңатын және өзі сол табиғаттың перзенті екендігін үнемі сезініп жүретін қатынас адам мен табиғат арасындағы үйлесімді бастама болғандығы рас.

Үшінші деңгей – адам мен әлем қатынасы болып табылады. Егер табиғат әлемнің бөлшегі және адам оның перзенті болса, ендеше, адам әлемнің де құрамдас бөлігі болып табылады. Адамның әлемге және әлемнің адамға тікелей қатынасының байырғы дәуірлерден бері қалыптасқан түсінігін «астрология» ілімі зерделейді. Бұндағы ғарыштағы аспан денелерінің қозғалысы жердегі адам мен мемлекет тағдырына байланысты деген тұжырым алынған да, оның нақты болжамдарының жүйелі кестесі «жұлдызнама» (гороскоп) болып құрылған. Бүгінгі күні де Күндегі, Айдағы өзгерістер әлеуметтік өзгерістерге ықпалды деген пікір қайтадан жандануда. Бұндай түсінік көне қазақ дүниетанымында да кездеседі. Мәселен, психологиялық жағынан келіспейтін адамдарды «жұлдызы қарсы» деп сипаттау да осының көрінісі. Көне Мысырлық мистерияда өлген адамның жаны ғарышқа сапар шегеді, әр түрлі қабаттардан өтіп, онда әр түрлі тіршілік жағдайларын өткеріп, ақыр соңында ең түпкі шек құдайға жақындайтындығы айтылады.

Адам мен әлемнің бірлігін негіздейтін бастапқы философиялық көзқарастар антика дәуіріндегі стоиктер мектебінен бастау алады да, қайта өрлеу дәуірінде жалғасын табады. Олардың түсінігі бойынша, әлем органикалық тұтастық, оның әрбір бөлігі осы тұтастықтың қажетті құрамдас элементі және олар бір-бірімен тығыз байланысқан. Ал адамда бар элементтің барлығы әлемде бар: адамның ақылы – әлемдік ақылдың, рухы – әлемдік рухтың бөлшегі, әлем – ғарыш, ұлы ғарыш болса, адам, сәйкесінше, оның шағын көшірмесі – ықшам ғарыш. Бұндай түсінік қазіргі заманда да телепатия, телекинез, парапсихология ілімдерінде қолданылады; хабарлар мен білімдер, мәліметтер ғарыштан келеді және адам өз қалауын ғарышқа жолдап, арнайы тапсырыс береді т.б.

Бірақ қазіргі адамзат танымындағы айқын ғылыми тұжырымдар, тіршіліктің, оның ішінде адамның да күн энергиясынан тек психологиялық қана емес, ағзалық та шабыт алатындығы, тек күн ғана емес Айдың өзі жердегі тіршіліктің бар болуын қамтамасыз етіп тұратындығы т.б. дәйектелген. Сонымен қатар адам қиялының ғарышқа самғайтындығы, оның алыс қашықтықтағы жұлдыздар шоғырын да зерттеуге ұмтылып отырғандығы, мүмкіндік ашылса, өзге де планеталарға қоныс аударуға ықыласты екендігі түсінікті жайт. Қазақ халқында да адам мен ғарыш арасындағы үйлесімділік, ғарыштың терең мағыналығын түйсіну кең орын алған. Мәселен, зорастризм дәуірінен қалған наурыз мерекесі табиғат шеңберінен де шыққан, ғарыштық қағидаға негізделген ұстаным; күн мен түннің теңелуі, жылына бір рет қайталанатын астрономиялық шарттастық.

3. Адамның табиғатпен, қоғаммен, әлеммен байланысынан оның биологиялық, психологиялық, әлеуметтік жақтары ашылады. Жақтары дегеніміз – қандай-ма болмасын нәрсенің немесе құбылыстың толық мәнін алу үшін өзінің байланысты объектілерін сипаттайтын шектеулі өлшемдері. Олар мазмұны жөнінен өзара тең болып келеді. Биологиялық жағы адамның болмысына енгізілген, жалпы табиғи нұсқасын зерделеу, эволюциядағы белгілі бір маңызы мен түпбастамалық негіздерін айқындау мәселелерін таразылайды.

Биологиялық жағы – тәндік негізі бойынша барлық сүт қоректі хайуандарға ортақ қасиеттерді иемденеді. Организмдердің бәріне ортақ: қан айналым, зат алмасу, туу мен өлу және т.б процестер адамның бір жағынан биологиялық тіршілік иесі екендігін көрсетеді. Сондықтан адам эволюциядан оқшау әлеуметтік жан иесі ғана емес, сол табиғи ортаның заңды жалғасы болып табылады. Ал психологиялық жағы – адамның психикасындағы өзге жануарлар психикасынан елеулі айырмашылықтар арқылы сипатталатын және онымен үндесетін психикалықтың, психофизиологиялықтың, саналылықтың тұтастануын білдіреді. Сана, мінез-құлық, сезімдер, ойлау, қиялдау, мақсатқа ұмтылушылық адам психикасының ерекшеліктерін құрап, психологиялық жағынан өзге хайуандардан ажырай бастады. Бұдан руханилық жағы ашылады. Осы тұста адамның психикасындағы табиғи қалыптарға басымдылық беретін иррационалистер адамды хайуанаттармен салыстыра отырып сипаттап, субъектінің басты тұғырлы айырмашылықтарының түп төркінін қайтадан табиғилыққа балайтындығын ескерсек, оның инстинктік негіздеріне сараптама жасау қажеттілігі айқындалады. Инстинкттер табиғилыққа да, психологиялыққа да жатқызылатын аралық буындар, нақтырақ айтқанда, психофизиологиялық жақтар болып табылады. Адам эволюцияның нәтижесі және оның заңдылықтарынан ажырай алмайтын, табиғи заңдылық шеңберінде өмір сүретін тіршілік иесі болғандықтан, ол да осы инстинкттермен шартталады. Бірінші аналық инстинкт бүткіл тіршілік иесіне тән, әсіресе, сүт қоректілерде анық байқалатын анасы мен ұрпағы арасындағы өзара түсіністікпен қабылданған табиғатқа бейімделудің нақты және жетілген көрінісі. Кез-келген аналық өзінің ұрпағын қорғау үшін жанын сала күресуге дайын тұрады, сәйкесінше, ұрпағы да анасының қамқорлығының аясын үнемі ескеріп жүреді, одан физикалық кеңістік жағынан алшақтап кете алмайды. Себебі, өздігінше өмір сүруге бейім емес ұрпақ үшін анасы қоректендірудің және қоректенудің ең сенімді жағы. Аналық инстинкт эволюциядағы тіршілік иелерінің ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етудің психикаға табиғи бағдарланған, сіңірілген көрінісі, ұрпақтар сабақтастығы арқылы түрдің сақталуы мен көбеюінің, дамуының қамтамасыз етілген ішкі күштері. Осы инстинкт адамға да берілген, ол ғасырлар бойы жалғасқан және адамзат өркениетінің сан жағынан өсіп-өркендеуінің шартына айналған заңдылық. Бұл ұрпақтың өздігінен өмір сүруге қабілетті болған кезеңіне дейін жалғасуы тиіс тәртіп және эволюцияның талабы болып табылады.

Келесі инстинкт өзін-өзі қорғау немесе өзін-өзі сақтау. Бұл да басқа тіршілік иелері мен адамға ортақ психикадағы бағдарлама. Ол өзін қауіп қатерден қорғайтын және мүмкіндігінше құтқаратын психикалық құрылғы болғандықтан, тәнін сақтауға ұмтылатын табиғи қажеттіліктердің талабы. Өзін-өзі сақтау өзінің жаулары мен жемтігін оңай ажыратуға, тіршілік ортасын таңдап алуға, қабілеттерінің шектеулілігі мен мүмкіндіктерін бағдарлап отыруға және тіршілік аясының тарылған тұстарында одан құтылудың жолын табуға көмектеседі. Кез-келген тіршілік иесі өміріне қауіп төнгенде қашады немесе жауымен күреске түседі. Ендеше, адам да осындай жағдайларда саналы ойланып-толғанып жатпай-ақ қорғанысқа көшеді және ол инстинктивті болғандықтан тез, уақытты оздырмай тәнін аман сақтап қалудың жабдығын жасайды.

Сонымен қатар жыныстық инстинкт те көптеген тіршілік иелеріне ортақ, әсіресе, сүт қоректілерде айқын байқалады, демек, биология ғылымы бойынша адам да сүт қоректілер тобында болғандықтан, осы инстинкт те жақсы дамыған. Бұл да түрдің сақталуының, эволюцияда тіршілік үшін күрестің нәтижесінен пайда болған көбеюді қамтамасыз ететін биологиялық қажеттілік. Хайуанаттарда еркегі мен ұрғашысы қандай жағдай болмасын, көбею сәтінде бірін-бірі әр түрлі сигналдар арқылы оңай тауып алады. Бұның онтологиялық идеясы көне Қытайдағы Инь мен Янның арақатынасынан философиялық дәрежеде анық айшықталады. Әйелдік Инь мен Ер адамдық Янның өзара әрекеттесуі табиғаи заңдылық деңгейінде рәсімделеді. Демек, жыныстық интстинкт те адамның табиғи қырының басты көрінісі. Бұл теологияда да осы түсінік бойынша қамтылады. Бастапқы пайда болған Адам Ата мен Хауа ана жұбы осы инстинкттің негізгі объектілері және субъектілері болып табылады. Қазақтардың байырғы дүниетанымында да бұл инстинктердің түп бастамасының көрінісі арнайы айтылмаса да, Көк Тәңрі мен Ұмай Ана жұбы осындай көбею мен дамудың ишарасын тұспалдайды.

Зерттеуші биология мамандары адамның табиғи жақтарының жалпы тіршілік иесіне сәйкестігін атап көрсетіп, айырмашылықтарын да зерделейді. Қазіргі таңдағы биологиялық ғылыми тәжірибелер, әсіресе, тышқандарға немесе иттерге жасалады, бұл адам ағзасына ең ұқсас түр болып табылғандықтан адамға қатысты да оң нәтиже беретіндігімен байланысты.

Демек, адам қаншама өркениет сатысына жеткен күннің өзінде де табиғи жағынан алшақтап кете алмайды. Оған да туу – өмір сүру – өлу құрылымы тағайындалған. Адамзат танымы осыған орай, өзін хайуандықтан бөліп алу үшін адамды: «тән – жан – рух» құрылымы түрінде ажыратады да, тәндік болмысын табиғилыққа телиді, ал жан мен рух бұдан тәуелсіз деп санайды. Шындығында да, адамның табиғи жағы оның тұтас болмысы үшін аса маңызды. Мәселен, өлім, денсаулық т.б. құбылыстар арқылы ол алғашқылық сипат алады. Қазақ халқы бұны «Бірінші байлық денсаулық» деп қысқаша тұжырымдайды, адамның табиғи жағының маңызын баса көрсетеді.

Адамның келесі бір қыры – психологиялық жағы жағы болып табылады. Адам тек психофизиологиялық қана емес, психологиялық та жан иесі. Ол психикалыққа бағдарланған және оны психоәлеуметтікпен ұштастырған өзінің барлық мақсаттары мен мүдделерінің орындалуында да психологиялықпен танылатын субъект болып табылады. Сондықтан адамның тіл, қарым-қатынас, мәдениет сияқты руханилық көріністері де осыған байланысты болып келеді. Бүкіл тіршілікке тән психикамен қатар және жалпыадамзаттық психологиялылықпен бірге адамның, әрбір тұлғаның өзіндік жеке психологиялық мінез-құлқы, таным-түсінігі қалыптасады. Психологияға қатысты таным баспалдақтарын Ф. Бэкон «үңгір елестері» деп ажырата отырып, адамның психологиялық әлеуеттегі орнының танымдық жағдайда да көрініс беріп отыратындығын байыптаған болатын. Осы «психологиялық» адам өмірінде елеулі маңызы бар оның болмысын да кей сәттерде анықтап отырады. Бұған басымдылық беруші психологизм өкілдері жеке адамның психикасы оның бүткіл өмір тағдырын айқындайды деп түсіндіреді, оның денсаулығы, жолының болғыштығы, адамдар арасындағы беделі т.б. барлық маңызды сәттердің барлығы, тұтастай алғанда, адамның ішкі психологиялық түйткілдерінен, өзін сендірулерінен, өзін-өзі бағдарлауынан құралады деп түсіндіреді. Мәселен, бұл ұстанымның айқын көрінісі халықтық медицина өкілдерінен байқалады. Шамандық дәстүр де, алдымен, психологиялық күрес, психологиялық тайталас және психологиялық сендіру шаралары арқылы субъективтілікті объективтендіреді. Шындығында да, адамның психологиялық жағы оның өз болмысын өзі жасауына тұтастай болмаса да едәуір әсер етеді. ХХ ғасырдағы экзистенциалист Ж.П. Сартр айтқандай, адам болмысы оның өзі жасап, өзі қалыптастыратын, қандай болғысы келсе, сондай болатын болмысы болып табылады.

Сондай-ақ қоғамдағы барлық үдерістер мен құбылыстардың адам психикасынан туындайтындығына айрықша мән берген неофрейдист Э. Фромм бәрі де жеке қоғамға ықпал етуше адамдара байланысты, олардың психикасына, әсіресе бейсаналы ұмтылыстарын пайда болатын әрекеттерінен құралады деп түсіндірсе, А. Камю бойынша мағынасыздықтан жалыққан адам қоғамда бүлік шығаруға бейім келеді. Қоғамдағы үдерістер мен құбылыстардың жүзеге асуы ішкі түрткілер, себептер, алғышарттар арқылы құрылады да, психикалық күштер олармен шартталады.

Демек, адамның психологиялық жағы танымда да, жеке ішкі болмысында да, қоғамда да белгілі бір маңызды роль атқарады. Осындай психологиялық ықпалдарды кез-келген әлеуметтік институт, билік құралдары, білім беру орындары т.б. пайдаланады: қызықтыру, еліктіру, еліктеткізу, көзін жеткізу, сендіру, енгізу т.б. Яғни, белгілі бір ақпараттарды тарату үшін алдымен объектінің көзін жеткізу үдерісі іске асады, одан кейін сендіру жүргізіледі, кей жағдайда ол психикаға енгізумен жалғасады. Сондықтан қоғам мен мемлекеттік құрылымдар психологиялық ықпалдар арқылы өзара бәсекеге түседі. Мәселен, бүгінгі қоғамымыздағы әр түрлі идеологиялар өздерінің психологиялық ықпалдарын арттыру арқылы жеңіске жеткісі келеді. Кей жағдайда, кейбір бағыттар тиым салынған тәсілдерді де қолданады. Бұған әр түрлі діни секталық бағыттарды, кейбір желілі бизнестің ықпалдарын жатқызуға болады. Қазіргі заманғы әлеуметтік мифтер де таралу жағдайларында алдымен адам психикасын көздейді. Бұндай ықпалдар мен әсер етулер жағымды-жағымсыз мәнде болсын, адамның психологиялық жан иесі екендігін негізге алады.

Адам тек биологиялық және психологиялықпен көмкерілген тіршілік иесі емес, сондай-ақ оның әлеуметтік жағы да маңызды, елеулі роль атқарады. Әлеуметтік жағы – биологиялық жақтың кейбір ұмтылыстары тежеліп, психикалық жақтың оңды, ілгерішіл жақтары дамытылып, адам – адамзат өкілі екендігін түйсінуден басталады. Ол қоғамдағы әлеуметтік үдерістердің барлығының белсенді-белсенді емес, ерікті-еріксіз субъектісіне айналады. Себебі, онда әлеуметтенген немесе әлеуметтендірілген бағдарлар әуел бастан-ақ орнықтырылған. Бірақ ол басқа жақтарынан оқшау таза дербес бола алмайды, психологиялық пен табиғилықтың ұштасуының нәтижесін де басшылыққа алады. Жеке адам қоғамнан тыс бола алмайды, ол қоғамдық нормалар мен талаптарды, мораль мен мемлекеттік ұстанымдарды, дәстүрлер мен ғұрыптарды, қарым-қатынас қағидаларын мойындауы тиіс, еңбек бөлінісіне қатынасып, сыртқы ортадан өзіндік орнын айшықтайды. Сондықтан адамның әлеуметтенуі стихиялы түрде және ұйымдасқан түрде жүріп отырады. Ол адамдағы әлеуметтік модустармен түйіседі. Ол болмысынан табиғи тұрғыдан құрылған қауымдастықтың мүшесі болу бағдарынан мәдени қауымдастың субъектісі болу сәтіне қарай ойысумен болады. Оның әлеуметтік жағы жоғарыда айтқандай, табиғи болмысындағы топтасу инстиктісін негізге ала отырып, оны мәдениеттенген, әлеуметтенген, саясиланған формаға көшіреді де, субъект әлеуметтік жан иесі болып шығады. Сондықтан оған өзін қоршаған қоғамдық ортада қалай сезіну керектігі, қоғамнан өз орнын табу, қоғамдық қатынастар мен талаптарды игеру, өзінің белсенділігін анықтау сияқты талаптар қойылады. Осы талаптар оның рухани жағымен байланысып жатыр.

Руханилық та адам болмысының ішкі танымдық бағдарынан өрістеген, өзінің ішкі психоәлеуметтік және мәдени күйін сыртқы әлемге таныстыру және ашумен , іске асырумен айғақталады. Руханилық барлық материалдық, тәндік еместердерден азат болған адамның жоғары мақсаты: адамгершілік пен құлықтылық, эстетикалық пен сезімдік қажеттіліктердің қанағаттандырылуы т.б. Демек, адам болмысының табиғи, психологиялық, әлеуметтік жақтары бір-бірімен байланысты болғандықтан, оны тұтастықта қарастыру қажет. Олар адам болмысының қашып құтыла алмайтын, тағайындалған тіршілік етуінің шарттары болып табылады. Қазіргі адамзат осы үш қыр арқылы өркениеттік деңгейге көтерілу, адам болмысының тиімді, маңызды тұстарын игілікке пайдалану жөнінде қызмет етеді. Мәселен, геноинженерия ілімінде адамның биологиялық қырына аса маңыз беріп, оның генетикалық кодтарын зерттеумен айналысып, адамзат игілігіне арналған біршама жетістіктерге қол жеткізіп отыр.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Маугли, психологиялық ауру адам, бомждар т.б. тұлғаға жата ма?

2. Адамның еркіндік қыры мен тағдырлық қырларын ажыратыңыз?

3. Адамзат болашағының келбетінің модельедерін құрастырыңыз?

4. «Әлемде даналық бар, адамда балалық бар» деген тұжырымды түсіндіріп беріңіз

Адамның мәні

 1. «Адам – жеке адам – тұлға» құрылымындағы түйткілдер

 2. Еркіндік пен жауапкершілік адам мәнін айқындаушы үдерістер

3. Өлім мен өмір мәселесі: өмірдің мағынасы, мәңгілік өмір идеясы

Адамның мәні оның тіршілік ету ортасына байланысты ашыла түседі: табиғи, әлеуметтік, саяси, мәдени, ақпараттық, рухани т.б. Адамның барлығы бірдей емес, сондықтан оның өзіндік ерекшеліктерін айқындайтын осындай орта мен өзінің ішкі жаратылысының бірлігі бір-бірінен ажыратады. Егер адамдардың барлығы бірдей ойлап, бірдей қимыл әрекетті қайталап, дүниеге көзқарастары да тура сәйкес болатын болса, онда адамзаттық өркениет те болмас еді. Адамдар бір-бірінен қалай ажыратылады, несімен ерекшеленеді және қалайша ұқсас болады деген сауалдар бойынша: «адам – жеке адам – тұлға» түйткілінің тізбегіндегі әрбір буынды көрсету қажет.

Адам – жеке адам мен тұлғаның негізі болатын, жалпы жеке адамдық пен тұлғалық бөлінбесе де, тұтас адамдық болмысты білдіретін, барша адамзаттың бәріне ортақ бірлікті, бірдей қасиеттерді білдіретін – адамдық негіз. Бұнда адам қабілеттері мен мүмкіндіктерінің бәрі сыйғызылған, бірақ қандай сапада, қаншама деңгейде екендігін білдіретін айырмашылық көрсетілмеген. Бұл «адам дегеніміз – адам» деген тавтологиялық тұжырымды ашуды қажетсінеді. Яғни, барлық адамдар өзінің табиғи болмысынан, психикалық бағдарламаларынан, әлеуметтік алғышарттарынан ажырамайды, сондықтан адам деген ұғым аясында олардың ерекшеліктері емес, қайта бір түрге бірігетін сәйкестіктері бойынша жинақталады. Себебі, адамнан басқа тіршілік иесінен ажыратылып барып қана, адам деп аталатын түрге енгізіледі, басқа сүт қоректілер тобынан ерекшеленіп, адамдық сапаны иеленетіндердің бәрі адамға жатқызылады. Бұл жоғарыда келтірілген, жалпы адам болмысын қабылдаған тіршілік иесінің аясына кіргізіледі: еңбек, мораль, тіл, түзу жүру, саналылық, ойлау т.б. сапалардың барлығын тұтасай қамти алатын жер бетіндегі тіршілік иелерінің бәрі адамға топтастырылады. Сондықтан осы тұста; ұйықтап жатырған адам, психологиялық ауруға ұшыраған адам, мүгедек адам, өзін өмірден жоғалтып «ақ өлімге» енген адам, есі кірмеген нәресте т.б. барлығы да тұлға болып табылмаса да, қайткенде де «адам» болып табылатындығын атап өту керек. Адам жалпы ұғым болғандықтан, олардың өзіндік ерекшеліктері де болуы тиіс, бір-біріне ұқсамайтын жақтары ашылады. Осыған орай, оның жекелігі көрінеді де, ол жеке адам ұғымына тоғысады.

Жеке адам – жалпы адамдардан шартты түрде бөлінген, тарихтың адамзат дамуының шарттары мен талаптарын үнемі мойындайтын субъект. Жекелігі арқылы ықпал ететін немесе ұғынылатын толық адамдық қасиеттерді жинақтаған тіршілік иесі. Мәселен, жеке адамдық құқ, дүниетаным, жеке пікір және т.б арқылы ашыла түседі, физиологиялық жас арқылы айқындалады. Яғни, жеке – басқалардан сапалық жағынан ажыраған, өзінің жеке екендігін, өзгелерге ұқсамайтын жақтары бар екендігін ашып, әйгілейтін жан. Жекелік тек жоғары дамыған хайуанаттар мен адамдарға тән болғандықтан оны индивидуум деп те атайды. Адам жекелік жағдайда, өз бетімен тіршілік ететін, ақылмен «сыйланған», өзі шешім қабылдап, өзін-өзі бағындыруға жетелеуге, таңдауға құқы бар болғанмен, ол сыртқы қатынастарда жалпы адамзаттық мәртебені алып жүруі тиіс. Сондықтан ол адамзаттың жалқы өкілі ретінде жеке кісі. Нәресте де жеке адам болып саналғанмен, оның жекелігі әлі ашылмаған, демек, ол мүмкін болатын жеке адам, себебі ол біріншіден, адамзаттың өкілі болып адам қалпын иеленеді, содан соң жекелікке қарай ажырайды. Жеке адамды қоғамнан бөліп тастауға болмайды, ол қоғамдық тіршілік иесі ретінде қоғамдық өмірдің көрінісіне айналады. Себебі, қоғамның өзі осындай жеке адамдардан құралады. Бірақ қоғам мен жеке адам өзара тең емес, өйткені әрбір жеке өз тегінің белгілерін сақтай отырып, өзіндік ерекшелігі бар дара тұлғаға өтеді. Адамды көптіктен, қоғамнан, жалпыдан ажырап алу оның жекелігін ашу болып табылады. Мәселен, психоаналитик А. Адлер өзінің психоанализін «жеке адамдық психоанализ» деп атады, бұнда психиканы талдау жалпы адамзатқа ортақ қағидаларды ашумен шектелмеу керек, әрбір адамның өзіндік психикалық ерекшеліктеріне үңіліп, оның даралық сипатын талдау қажеттігін ескереді. Әрбір адам жеке адам болып табылады және ол жекелік деп аталатын сипаттармен басқалардан бөлінеді. Жекелік – жеке адамның ерекшелігінің мәнін ашатын оның айырмашылықты қасиеттерінің және өзіндік ерекше сапаларының жиынтығы. Осыған орай, индивидуализм түсінігі туындайды. Индивидуализм тұтас қоғамнан гөрі жеке адамның өмірін, тілектерін, сезімдерін бағалауға құрылады. Оның бірнеше түрлері бар: теориялық – жеке адамдық Менді ғана шынайылық деп таниды, барлығына ортақ жағдайларды ескермеу қажеттігін ұсынады; педагогикалық – тәрбие мен оқыту кезінде әрбір жеке адамның ерекшеліктерін ғана ескеру керек, ал оның қоғамдастығы осы жекелігін жан-жақты арттырудың құралы ғана болып табылады деп санайды; әлеуметтанулық – қоғамдық үдерістердің барлығы жеке адамдардың бір-біріне қатынасы арқылы ғана іске асады деп түсіндіреді, тарихи субъективті – тарихты халық емес, жеке адамдар жасайды деген түсінікке орайласады. Жеке адамдардың өзіндік ерекшеліктері тұлғаны туғызады немесе оны даралық деп те атайды.

Даралық – көптіктің жекелігінің әлемде қайталанбас жалғыздығынан, өзгелерден айырмашылығынан, өзгеше ешкімге ұқсамайтын мінез-құлық, мақсат қоюы, өмір стилі, ойлау ерекшелігі, ақыл-ой дәрежесі, тәжірибелік қоры және т.б арқылы ажыратылады. Даралық қоғамда лидерлік, элиталық арқылы анық көрінеді. Тұлға мәселесі «адам әлемде қандай орын алады, ол шындығында қандай болып табылады, ол өзінің өмірі мен тағдырының қожайыны қалай бола алады, ол өзінен өзін тудыра ала ма, өзінің жек өмірін құра ма» деген сияқты сауалдармен ашыла түседі. Антика дәуірінде шынайы адамның өзінің мәніне сәйкес келмейтіндігі туралы мәселелер қозғалса, бұл христиандық теологияда «жеке адамдық субстанция» деп түсінілді, Канттың байыптауы бойынша тұлға өзіндік сананы иемденіп, құлықтылық еркін заңына бағыну үшін хайуанаттардан ажырау арқылы көріне алады деп ұғынылса, ХХ ғасырда экзистенциализм бағытында тұлға өзін-өзі айқындайтын әлемдегі экзистенция ретінде түсінілді, ал персонализм тұлғаға айрықша назар аударып, тұлғаның шексіз ашыла түсу мүмкіндіктерін көрсету қажет екендігін байыптады. Қазіргі заманда тұлға туралы мынадай теориялар бар: психобиологиялық (У. Шелдон, АҚШ), биоәлеуметтік (Ф. Олпорт, К. Роджерс, АҚШ), психоәлеуметтік (А. Адлер, К. Хорни), психостатикалық (Р. Кеттел, АҚШ) т.б. Тұлға қоғамдық-әлеуметтік өмірге белсене араласуы және әйгіленуі бойынша мынадай түрлерге ажырайды: Физикалық – адамның туа біткен физикалық ерекшеліктері, артықшылықтары арқылы тұлғаға, көрнекті ерекше орынға өтеді. Мысалы: өнер иелері – тумысынан берілген даралық қасиеттерді иемденеді. Бұл жасандылық немесе жетілу жолымен толық мәніне ие бола алмайды.

Әлеуметтік – қоғамдық сферада белсенді әрекет етуші, өз орнын тапқан, саяси, әлеуметтік, экономикалық салаларда өзінің тұлғалық мүмкіндіктерін, артықшылықтарын пайдаланып жетістіктерге жеткен тұлға.

Рухани тұлға – ақыл-ой қабілеті мен ізденгіштігі, іскерлігі арқылы қоғамда өзгелерден дараланған тұлға. Бұлар рухани сфера лидерлері: дін иелері, ғалымдар, мәдениет қайраткерлері және т.б.

Тұлғаның даралығына, оның өркендеуіне басымдылық беретін түсінік жетілген адам идеясын туғызды. Жетілген адам идеясы – адам өміріндегі тұлғалық ерекшеліктерді, өзіндік «Менді» жетілдіру, дамыту идеясы, әрі практикалық жаттығулар тәсілі ретінде тұжырымдалады. Адамдық жетілуді перфекционистік этика бағыты қолдайды, ал психоанализде ол даңққа ұмтылу, толықпағандық комплексі және т.б арқылы жағымсыз мағынаға ие болады. Мәселен, Абай идеясындағы жетілген адам адамгершілік қағидаларына негізделген тұлға образы. Абайдың бұл тұрғыдағы алғашқы қағидасы «Адам бол» болса, А. Яссауидің «ал-инсан, әл-камил» ұғымы да рухани жетілген тұлғаның образы болып табылады. Батыс Еуропалық түсініктегі Жоғарғы адам (сверх человек) – немесе асқақ адам – тумысынан өмірлік күші арқылы өзгелер тәрбиесінсіз, өзін-өзі тәрбиелеусіз жетілген адам жөніндегі идея. Бұл – Лукиан, Мюллер, Гердер еңбектерінде кездесіп, Ф. Ницшеде асқақ, еркін, тәуелсіз, толыққан, табиғи сұрыпталған тұлға дәрежесіне көтеріледі.

Тұлғадағы жетілгендік пен тұлғалықты ашудың әдіснамалық жобасы және үлгісі «Мен-Тұжырымдама» теориясы арқылы дәйектеледі. «Мен-Тұжырымдама» – бұндағы «мен» - адамның дүниеге және өзіне-өзі өзімсіне қарайтын даралығының рухани орталығы. Ал ол туралы тұжырымдама: нақты Мен (осы шақтағы өзі туралы түсінік), идеалдық Мен (өзінің пікірі бойынша қандай болуға тиіс екендігі), серпінді Мен (субъектінің қандай болғысы келетін ниеті), фантастикалық Мен (қандай болуды армандайтындығы) сияқты құрылымдардан тұрады.

Демек, адам барлық жоғары дамыған санасы мен ойлауды иеленетін, адамзаттың тарихи игіліктерін еркін пайдаланып, өзінің адамдық болмысын әйгілейтін болса, жеке адам – ұлты, жынысы, кәсібі, жасы т.б. ерекшеліктер арқылы ашылады, ал тұлға – мінез-құлық ерекшелігі, табиғи ерекше дарыны мен қабілеті т.б. арқылы көрінеді. Демек, әрбір адам жеке адам және тұлға болып табылады. Себебі, бұрынғы тарихта болсын, қазір немесе болашақта болсын дәл сондай, тура сәйкес келетін адамның болуы мүмкін емес, тұлға ешқашан қайталанбайтындығымен айтулы болып табылады. Тұлға қоғамға ықпал етуі де, етпеуі де мүмкін, ықпал етуі арқылы өзін-өзі жариялайды, ал ықпал етпесе, оның тұлғалығы әйгіленбеген күйінде қалады.

2. Еркіндік пен жауапкершілік тұлғаның негізгі мәнін аша түсетін этикалық, онтологиялық, әлеуметтік, психологиялық түйткілдері. Еркіндік – адамдық мәннің әлеуметтік және ішкі күйзелістік, инстинктік қыспақтары мен құмарлықтардан тәуелсіз, ерік күшінің мазмұны, болса, жауапкершілік – адамға жүктеген жеке адамға қатысты өз әрекеттеріне немесе моральмен шартталған, тиым салынған, қоғамдық нормалармен өлшенген, мойындауға тиісті ішкі келісіммен атқарылатын борыш.

Философия тарихында еркіндік мәселесіне қатысты пікірлер әр түрлі тұжырымдалған: Эпикур философияның мақсаты рухты өлімнен және табиғаттан қорқуынан азат ету деп біледі. Киниктер бақытты өмір сүру шарттарының бірі – тәуелсіздік деп санаса,Софист Алкидамант «құдай бәрін де еркін қылды, табиғат ешкімді де құл жасаған жоқ» деген ой түйеді, француз философы-скептик Пьер Шаррон догматизммен, схоластикамен күресе отырып, «ақыл еркіндігін» талап етті, ал Лейбниц адам зұлымдықтың көзі болатындығын ақтап алатын теодицеяның екінші маңызды мәселесінде қажеттіліктің түрлерін ажыратып көрсетеді: «метафизикалық», «моральдік», «физикалық». Испан теологы, философ Франсиско Суарес (1548-1617 жж.) ерік бостандығы мен құдайлық алдын-ала айқындаудың тайталасында құдай адамға еркін таңдауды шарттамайды деп ұсынса, Спиноза өзінің қызметін тек ақыл арқылы жетелейтін «еркін адам» түсінігін дамытты. Анархизмнің теоретигі, неміс философы Макс Штирнер(1806-1856 жж.) жеке адам әлеуметтік еркіндікті емес, өзінің жеке еркіндігін іздеуі тиіс деп тұжырымдаса, Шанкараның ілімінде өзінің тәнінде болып, әлемде өмір сүруді жалғастыра отырып, адам өзінің тәнінен де, әлемнен де азат болады деп түйсінеді. Чань мектебінің негізгі мәселелерінің бірі рухани беделдер мен догмаларға байланып қалуды жеңу, еліктеуден бас тартып, ішкі еркіндікті жеңіп алу болды. Кант антропологияның «прагматикалық» қатынастарында «...адам еркін тіршілік етуші ретінді өзінен өзін жасау керек пе, әлде, жасай ма» деген мәселені ұсынса, еркіндікті басқаларадан тәуелсіз болу деп анықтай отырып Гегель: «Алайда рухтың еркіндігі тек басқадан, осы басқадан тыс қабылдап алынған тәуелсіздік қана емес, қайта осы басқада қол жеткен еркіндік. Ол басқадан қашқақтап жүріп емес, бірақ оны еңсеріп барып іске асады»,-деп байыптаса, француз фи­лософы, әлеуметтанушы және заңгер Жак Эллюль (1912) адам ғылым мен техника алып келген материалдық игіліктер үшін рухани құндылықтары мен жеке еркіндігін құрбан етеді дейді. Экзистенциализм адам мәселесін әлеуметтік және табиғи жан иесі тұрғысынан емес, рухани экзистенция бойынша — абсолютті еркін таңдау актісін іске асырушы ғұмыр кешудің мүмкіндігі деп білді. Еркіндік экзистенцияның өзі, ал экзистенция дегеніміз еркіндік деп тұжырымдайды.

 Түркілік таным түсінікте еркіндік ұғымының шекаралары мен деңгейлерін ниеттейтін таным-түсініктер кездеседі. Мәселен, Қорқыт ата кітабындағы «Доқа Қожаұлы Дели Домрул әңгімесінің баяны» атты жыр мазмұнында Домрул атты ержүрек тұлға әуелі батырлығы мен қаһармандығының арқасында өзіне-өзінің ерік күшін әйгілейді, содан соң жұрттан көпірден өткені үшін ақыл төлеуді талап етіп, қоғамды еркіндігін ашып байыптайды, бірақ өлім Әзірейілі келген сәтте одан қорқа бастайды. Бұл адамның өзіне-өзінің еркіндігі, яғни, ерік күші, одан соң әлеуметтік еркіндік пен әлемдік еркіндік деңгейлерін тұспалдайтын ойтолғамдар түзілісі. Бірақ өзін абсолютті еркіндікте сезінген Домрул өлім алдында дәрменсіз болып, табиғи болмысының құрсауын бұза алмайтындығын сездіреді. Бұл өмірінің мазмұнын өткізудегі субъективтілікте адам еркін, ал формасындағы объективтілікте еркін бола алмайтындығын көрсетеді.

 Қазақ дүниетанымындағы еркіндік туралы толғаныстардағы басты ерекшеліктердің бірі рух еркіндігі мен бостандығы болып табылады. Ол адамның өз еркін бағындырудың еркінен туындайтын рухани күшінің басымдылығымен шартталады. Мәселен, Махамбеттің рухында: «Мен, Мен, Мен едім...» деп басталатын толғауы ішкі психологиялық және ұлттық рухтық бағдарда ажыратылады.

Адам еркіндігіне байланысты философияда басты екі көзқарас бар. Біріншісі: еркіндік еріктің еркіндігі деген ұстанымды басшылыққа алатын волюнтаризм – метафизика мен психологиядағы бағыттардың бірі. Ерікті басты орынға шығарып, шындықтың негізгі қағидасы деп таниды. Волюнтаризмнің негізгі өкілі Шопенгауэрде ерік – барлық шындықтың негізгі қағидасы, Дунс Скотта «ерік ойлаудан жоғары тұр», Фихтеде ерік - әлемнің шығармашылық қағидасы және т.б. Екіншісі, бұған қарама-қарсы фатализмде – адам өз өмірін өзгерте алмайтындай алдын-ала белгіленген, бұрыннан айқындалып қойылған тағдырға сенетін дүниеге көзқарас бағамдалады. Бұнда бостандыққа, шығармашылыққа тежеулер орын алады. Ол философияда қандай-ма болмасын билеуші күштер (әлемдік өрт, белгіленген монадолар, абсолютті рух және рух және т.б) арқылы және теологиядағы теизмдік «бәрін құдай айқындайды» қағидасынан туындайды да, детерминизмді, күнәлі болып тууды, мақсатқа ұмтылушылықты басшылыққа алады.

Еркіндік адамның объективті қажеттілікті тани отыра, өзінің мүддесі мен мақсаты арқылы әрекет етуге қабілеттілігі болып табылады. Адамдар объективті шарттарды таңдауда еркін болмағанмен, бірнеше мүмкіндіктердің арасынан мақсаттарын таңдауда еркін, тіпті мүмкіндік болмаған жағдайда ешнәрсе жасамауға мүмкіндік алады. Сондықтан еркіндік абсолютті емес, салыстырмалы болып келеді, бірақ адамның еркіндігінің абсолюттілігі ойлау еркіндігімен шартталады: не ойлаймын десе де өз еркі. Адамның еркіндігі бір аймақта таза еркіндікке ауысса, келесі бір аймақта шектеліп отырылады.

Осыдан жауапкершілік туындайды, ол қоғамдық талаптар мен нормалар алдындағы өзінің борышының атқарылуымен сәйкес келіп, еркіндіктің этикалық қағида екендігін айғақтай түседі. Жауапкершілікті терең түйсіну және өзінің ырқын тежей алудың өзі ішкі ықпалдардан азат болу еркіндігін білдіреді. Мәселен, діни ұстанымдарда адамның ішкі шайтани күштерден азат болуы еркіндіктің жоғары өлшемі деп түсіндіріледі.

3. Адам мәнін ашатын философиялық мәселелердің бірі - өлім мен өмір мәселелесі. Өлім – ғылымда биологиялық жүйенің өмірлік әрекетінің қайтымсыз және табиғи тиылуы, болмай қоймайтын ең ақырғы шегі, болмысының жойылуы, ештеңеге өтуі. Философияда табиғи ғана емес, рационалдық қабылдауды талап ететін әлеуметтік феномен. Ол жоғары ұйымдасқан жыныстық жолмен көбейетін организмдерге тән деп деген түсінік басым. Мәселен, бір клеткалы амеба бөліну арқылы көбейеді. Өлім мәселесімен философиялық тұрғыдан арнайы ілім танатология шұғылданады. Тантология - өлімнің себептері, тетіктері, белгілері туралы ілім. Өлімнің жақындауы, өліп бара жатырған адам реакциясы, өлім жақындағандағы күй және т.б зерттейді. Кюблер Росс өлім алдындағы бес психологиялық сатыны көрсетеді: терістеу, ашу, бәсекелесіп қарау, депрессия, қабылдау. Танатологияға: қайғы жағдайындағы көңіл-күй, эвтаназия, өмірді көтермелеу және т.б мәселелер де жатады. Психоанализде адам бойында өлімге ұмтылатын инстинкт болады, ол - танатос деп аталады.

Өмір – мәндердің ішкі белсенділігімен бөлінген болмыс тәсілін бекітетін тіршіліксіздіктен айрылатын құбылыс. Тірінің негізгі қасиетін алып жүретін негізгі субстраттары ДНК молекулалары мен белоктар. Тірінің ұйымдасуының мынандай өлшемдері бар: организмдік, популяциялық, түрлік, биоценотикалық, биосфералық. Адам өмірі – оны өзі саналы түйсінуінде, өмір сүруін, өлімін сезінуінде болып табылады. Витализм - өмірдің көрінуі оған тәуелді болатын организмдерде ерекше өмірлік күш бар деп санайтын биологиялық бағыт, неовитализмде ұрық элементінің проспективті потенциясы мен энтелехия ролін көрсетеді. Бұл өмірлік процестердің себепті – механикалық мүмкіндіктерін терістеп, оған жоспарлықты, мақсатқа ұмтылушылықты, ішкі және жеке заңдылықтарын қосады. Психоанализдегі өмірге ұмтылатын инстинктік – эрос танатоспен қайшылық құрап, қайтадан екеуі келісімге келіп отырады деп түсіндіріледі.

Философияда өлім мәселесін таразылауда екі түрлі қыр бар: 1) эмоционалдық; 2) рационалдық. Эмоционалдық тұрғыдан өлім – үрей мен қайғы алып келетін, уақыты келмеген өлімнің үмітсіз мұңға жетелейтіндігін, мәңгі өмірдің аңсаудың дәрменсіздігін және асқақтығын әйгілейтін мәселелерді қарастырса, рационалдық тұрғыдан өлім мәселесінің адамзат пен барша тіршілік үшін болмай қоймайтын ақырының сырын, өлімнің болмыстан бейболмысқа өту екендігінің қырларын, адамзат тіршілігінің сабақтастығының заңды эволюциялық жалғасы болатындығының терең түйткілдері т.б. мәселелер зерделенеді. Рационалдлық тұғырдың танымы бойынша адам өмірі болмыс, ал өлім бейболмыс деп танылады және мойындалады. Бұл мәселе философия тарихында әр түрлі пайымдалған.

Стоиктер «өлімді жадыңнан шығарма» деп ұран тастаса, Парменид өлікке сезімталдықты таңады: суықты, үнсіздікті қабылдаушылық. «Өлік батырылатын түн тұңғиығы (салқындық), бейболмыс емес, ештеңе, бірақ, белгілі бір деңгейде, өлік сезінуін жалғастыра түседі, болды және өмір сүре бастады»,-деп тұжырымдайды, өлген адамның болмысы «жоғалған (өлген) адам болмысы» ретінде «сақталады» деген ұстанымды ниеттейді. Ал Аристотельдің бостық туралы пікірлерінің бірі – «Horror vacui; fuga vacui» (лат.) — бостықтан қорқу; бостықтан қашумен айғақталады, Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс: «Егер сенде өлімнен кейін азап шегу болмайтын болса, егер ешқандай сезім сақталмаса, егер, ақырында, тәніңді қалдырып, өзің ештеңеге айналатын болсаң, онда өлімнен кейін сезінуге болатындығын тұжырымдай отырып, өзіңді неге алдайсың? Егер өлімнен қорқатын түк те жоқ болса, сен өлімнен неге қорқасың, өйткені одан кейін азапқа түсу болмайды ғой?»,-деп байыптаса, Эпикур: «өлім келгенде біз болмаймыз, біз өмір сүріп тұрғанда ол әзірге жоқ, сондықтан өлімнен қорқып қажеті жоқ»,-деп тұжырымдайды. Августин Блаженный Аврелий: «Өлім Құдайдан емес, құдай өлімді тудырған жоқ және өмір сүріп тұрғандардың өлгеніне қуанбайды»,-деп ой түйіндейді. Л. Фейербах «Философтың» өлімнің өзін-өзі терістейтін Бейболмысын түйсінуі де жоққа шығарылып, өмір сүрудің өлімнен кейін де «жалғасуын» «философиялық өмір сүрумен» байланыстырады. Өлім мен өмір мәселесіне қатысты өз ойын Э. Коршельт былай тұжырымдайды: «өмірдін мәні – тірі болу, өлімнің мәні - өлі болу», ал Ж.П. Сартр: «біздің тууымыз да, өлуіміз де ақымақтық» деген тұжырымға келеді т.б.

Қазіргі таңда ғылым мен техниканың, мәдениеттің дамуы барысында өлім мәселесінің күрделі түйткілдерін зерделейтін эвтаназия мәселесі пайда болады. Эвтанзия – медициналық-биологиялық зерттеулер саласындағы адамның өлуге құқ проблемасын этикалық деңгейге шығарған бағыт. Әсіресе «аурудың өз сұрауы бойынша азабын жеңілдету үшін оны өлтіруге бола ма?» - деген проблема арқылы шыққан. Қазір бұл сала «аборт адам өлтіру қылмысы болып санала ма», «адамның өзін-өзі өлтіруіне араша түсу керек пе», «өлген адам мүшелерін өзгеге ауыстырып салу – зұлымдық болып табыла ма» және т.б мәселелерді қамтиды. Бұл мәселелер биоэтика ілімінде кеңейе түседі. Биоэтика – адамның қоршаған орта тереңдіктеріндегі моральдік өлшемдері мен шекаралары туралы ілім. Қазір ондағы маңызды мәселелер биотехнология дамуымен байланысты. Гуманизм құндылықтары ғылым үстінен этикалық бақылау орнатуды көздейді. Бұл биоэтиканың эвтаназиялық – аборт, суицид, органдарды ауыстыру, суррогаттық адам, клондау проблемаларына байланысты туған және геноинженерия жетістіктері мен ашылған жаңалықтарын өмірге енгізу қажет пе деген сауалдарды қамтиды. Қазіргі геноинженерия адам өмірін ұзарту және мәңгілігі мәселесімен де шұғылданады, бұл мәселе жаратылыстану мен философиялық ғылымдардың зерделейтін бағыты ретінде – иммартология деп аталады.

Ал көне діни және алғашқы сенімдерден бастап, бүгінгі күнгі монотеистік діндерде адам жан мен тәнге ажыратылған, осыған орай, тән өлгеннен кейін де жан мәңгі өмір сүреді, яғни, адам өлмейді деп саналады. Мәңгі өмір сүру – өлімге эмоционалдық қатынастан туған адамның мәңгі өмір сүруін физологиялық-тәндік тұрғыдан емес, рухтық-жандық тұрғыдан іздестіруді көздейтін көзқарас. Бұл көне анимистік сенімдерден бастап, қазіргі рационалды түрге ауысқан құбылыс. Алхимияда мәңгі жасаратын өмірлік сұйықтық – эликсир деп, ал мәңгі өмірге сенім философияда атанасизм деп, мәңгі өмір идеалы – анимизм деп аталады. Анимизм – адамды жан мен тәнге бөліп қарастырып, тән өлген соң, жанның мәңгі өмір сүретіндігі туралы алғашқы діни сенім түрі болса, метемпсихоз – жанның бір тәннен екіншісіне көшіп жүретіндігі туралы психологиялық түсінік. Көне үнді сенімдерінде, неоплатоншылдарда кездесетін дүниетаным. Оны реинкарнация деп те атайды. Онда жан адамнан басқа да өсімдіктер мен хайуандарға ауысуы мүмкін екендігіне сенім артылады.

Мәңгі өмір сүру идеалының діни тұрғыдан келуден басқаша да көптүрлі формалары бар. 1) Ген түсінігіне байланысты ұрпақтардың сабақтасуы оның, сол өлген тұлғаның заңды биологиялық жалғасы деп түсінушілік. Ген – туа біткен қасиеттік сабақтастық материалының бірлігі. Сабақтастық геннің жаңа ұрпаққа берілуі, ген – барлық клеткаларда өмір сүретін бөлінбейтін, араласпай берілетін өз бетінше бірліктер. Туа біткен қасиеттер белгілі бір генге байланысты емес, ядро мен плазманы қамтитын генетикалық клетка жүйесіне байланысты. Бұнымен биологияның генетика саласы айналысады; 2) Мумификация – организмнің физологиялық негізін ұзақ уақытқа сақтау үшін қолданылатын тәсілдер. Бальзамдау көне Египеттік фараондардан бері сақталып келе жатырған организмнің ыдырамауын қамтамасыз ететін әдіс; 3) Тарихи-биографиялық, бұнда өлген адамның артына қалдырған мұралары мен тарихтағы орны арқылы оның рәміздік түрде мәңгі жасайтындығы бағамдалады.

Өлім мен өмір мәселесіне қатысты маңызды түйткілдердің бірі – өмірдің мағынасы. Ол адам мәңгілік өмір сүрсін, мейлі өлімді болсын одан тыс болып табылады да, «өмірдің мәні неде, мен не үшін өмір сүрдім және өмір сүремін, қалай өмір сүру керек, өмірде қандай мақсаттар бар» деген сияқты сауалдарды қамтитын күрделі мәселе бола отырып, «өмірдің мақсатының мәні неде, мәнінің мақсаты бар ма, өмірдің мағынасының мәні қандай, мақсаттардың мәні, негізгі мәннің мағынасы, жалпы мазмұнның мақсаты» деген тәрізді мәселелермен күрделене түседі. Өмірдің мағынасы – адам болмысының сыры, өмір сүрудің түпкі мақсатын, негізгі мәнін, жалпы мазмұнын ашуға ұмтылатын философиялық және этикалық проблема. Сонымен қатар діни, атеистік, психологиялық тұрғыдан жан-жақты қарастырылады. Мәселен, этикалық тұрғыдан өмірдің мәні жөнінде мынадай бағыттар қалыптасқан.

Эвдемонизм – рахаттанушылық пен бақыт барлық ұмтылыстардың мотиві мен мақсаты деп қарастыратын этикадағы бағыт. Адамның тәндік және рухани қабілеттері шектеусіз дамып, өзгеге және өзіне ләззат сыйлайды деп түсіндіреді. Өкілдері: Эпикур, Спиноза, Лейбниц, Зигварт және т.б. Осы жоғарғы мақсатқа жету құралдары – мемлекет, оның иституттары, заңдар болып табылатындығын ұсынады.

Гедонизм - өмір мағынасына терең бойламайтын барлық моральдік мінез-құлықтың мақсаты мен дәлелдемесі сезімдік қуаныш, ләззат алу, рахаттану деп санайтын этикалық бағыт. Негізін салушы Киренаик Аристипп. Өзге гедонистер көңілді мінез қуанышын немесе ауру мен ләззат алмаудан азат болуды ұсынады.

Перфекционизм – барлық адамзат пен адамдардың жетілуге қабілеттілігі туралы ілім. Адамның жетілуі – оның құлықтылық мақсаты деп түсінеді және одан тарихтың мағынасын көреді. Өкілдері: Лейбниц, Шефтсбери. Адамның өзін жетілдіруі – «Меннің» ашылуы мен өзіндік сананың даму көрінісі. Бүгінгі таңдағы үздіксіз рухани жетілу, өмір бойы үздіксіз білім алу сияқты қағидалар осы ілімнің негіздерінен тамыр тартады.

Утилитаризм – адам әрекеттерінің жоғарғы мақсаты материалдық тиімділікке, пайдаға, игілікке ұмтылу деп түсінетін этикалық бағыт. Оның негізін салушы ізгілік пен пайданы барабарландырған – И.Бентам. Бұл қазіргі нарықтық қоғамның негізгі идеялық талаптарын қанағаттандыратын түрткіге айналып отыр.

Эгоцентризм – адам өмірінде тек өзінің жағдайы мен жеке басының қамын күйттеп өту керек деген ұстанымды басшылыққа ала отырып, ол эгоизм, индивидуализм сияқты бағыттардан көрініс тауып отырады.

Аскетизм – қайырымдылық өмірге ұмтылыс пен жағымсыз дағдылармен күресетін, рухани жетілуге бой сермеп, материалдық игіліктерден, тәндік ләззат алудан бас тартатын өмірлік практикалық бағыт. Діни аскетизм – барлық тән құмарлықтарынан азат болып, құдайға құлшылық етіп, оған жақындауды білдіреді: буддизмдегі – нирваналық күй, христиандықтағы – монахтық өмір, исламдағы – суфизм, тәңіршілдіктегі – дәруіш және т.б. Антик дәуіріндегі кинизмнің негізгі қағидасы да осыған саяды.

Ал діни тұрғыдан өмірдің мағынасы қайшылықты мәселелерге кезігеді: егер өлгеннен кейінгі өмір болатын болса, қайсысына басымдылық беру керек, екі өмірдің қайсысы мағыналы, бұл өмір о дүниедегі өмірге дайындық болса, осы өмірдің мағынасы жоқ па деген сауалдарға байланысты мәселелер туындап, ол екі өмірді де мағыналы өткізу қажеттігі туралы түсінікті тұжырымдайды.

Философиялық тұрғыдан экзистенциалистер өмірдің мағынасы мәселесімен арнайы шұғылданады. А. Камю өмір дегеніміз сүруге тұра ма деген сауал тастай отыра, ол мағынасыз, абсурд деген тұжырымға келсе, М. Хайдеггер өмірдің мағынасы мен нәтижесі, қорытындысы – өлім болып табылады деген ойға жетелейді.

Өмірдің мағынасы мәселесі көркемдік танымнан айшықты орын алады, өнерде, әсіресе, әдебиет, кино, бейнелеу өнері, театр, музыкада еркін толғанылады да, көбінесе сезімдік ойтолғамдармен шешімін тапқандай болады да, оған бақыт, азап шегу, махаббат сияқты ұғымдар мен түсініктерді үстемелейді.

 Сонымен, өмірдің мағынасы неде? Бұл объективті және субъективті тұрғыдан зерделенеді. Субъективті тұрғы жеке адамның өзі өмірінің мағынасын қалай шешіп, оны қалай іске асыратындығына, жеке мүдделеріне байланысты болса, объективті тұрғы жалпы әлемдік және адамзаттық дамудың заңдылықтарын мойындаумен және орындаумен шартталады. Ұлттық таным түсінікте де өмірдің мағынасы мәселесі зерделенеді, әр түрлі пайымдалады. Мәселен, Қорқыт ата дүниетанымында, мынадай басты мақсаттар ашылады: ұрпақтар сабақтастығын сақтау; адам ретінде үздіксіз тіршілік ету; әлемдік үйлесімділікте болу т.б.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

 1. Бүгінгі күнгі «қазақ азаматында» қандай әмбебап сапалар болуы тиіс?

 2. Діндегі фатализм адам еркіндігін шектей ме?

3. «Өмірдің мағынасы» мен «өмірдің мәні» деген ұғымдарды ажыратыңыз?

4.Болашақта өлмейтін өмір болатын болса, оның моделі қандай болмақ?

Сана

1. Сана түсінігі және эволюциядағы бейнелеу табиғаты

2. Сана – ми, психика, ойлау, тіл, сөйлеу, логос, жасанды ми

3. Сана және бейсаналылық; сана және өзіндік сана – рефлексия

4. Қоғамдық сана және оның деңгейлері мен түрлері

Философияда адам мәселесіне қатысты түйткілдердің бірі – сана. Сана өзінің ерекше табғатымен, тек адамға тән болуымен, дүниені бейнелей алуымен, тіпті өзін-өзі ойлай алуымен т.б. қасиеттермен ерекшеленеді. Сана адамның тіршілік етуінің ажырмас қасиеті ғана емес, адам болмысын айқындайтын маңызды атрибуттардың бірі. Бүгінгі күнгі адамзаттың жетістіктері, ғылым мен білімнің дамуы, өзін қоршаған ортадан ажыратуы т.б. барлығы сананың жемісі болып табылады. Сана – объективті шындықты бейнелеудің адамға ғана тән жоғары формасы, оның дүниеге және өзіне адамдардың қоғамдық-тарихи қызметінің жалпыға бірдей формаларының жанама түрдегі қатынасының тәсілі. Сана объективті дүниені ой елегінен өткізіп, тұтас дүниетаным құрайды. Ол психикалық үдерістердің бірлігінен құралады: ойлау, тіл, қиялдау т.б. және бұлар – сананың нақты көріністері болып табылады. Сананың пайда болуы жөнінде әр түрлі көзқарастар бар: эволюцияның нәтижесінде жетіліп шыққан органикалық-физиологиялық мүше мидың басты қызметі; жаратушының ықпалы арқылы адам жаратылысымен пайда болған ерекше құбылыс т.б.

Метафизикада сана «рух», «жан» түсініктерімен байланысты түрде айтылады. Рух – пневма, спирит деген латын және грек сөздерінің аудармасынан алынған, «қозғалғыш ауа», «дем» деген сияқты мағыналарды білдіреді. Рух бірнеше мағынада қолданылады: тәнді уақытша немесе мәңгілікке тастап кететін жан; елес; құдайдың мәні – «Құдай дегеніміз рух» деген пафоспен айталады; әлем мен жердің ішкі мәні – жер рухы, әлемдік рух; жалпы сипат: халықтық рух, дәуір рухы және т.б. Классикалық қолданыста табиғатқа, материяға қарсы мағынада және тәнді жетілдіретін, асқақтанатын, кемелденетін құбылыс. Метафизикада: жеке рух, объективті рух, объективтенген рух болып үшке бөлінеді. Ал Гегель абсолютті рух түсінігін қолданып, ол жерліктен тәуелсіз, құдайлық рухпен барабар, рухани тұтастық ретінде қарастырылады. Дәуірлерден өтіп абсолютті білімге өтетін рух дамуының соңғы звеносы. Актуальданған абсолютті рух саналы, еркін, шексіз өзіндік шығармашылықпен, өзіндік дамуымен қалыптасады.

Демек, Рух жалпылама, санаға қарағанда абстрактілі мағынада қолданылады, кейде метфизикалық пайымдауларда санамен теңеседі. Ал жан санадан гөрі рухқа жақын, себебі, рухтың тәнді белсендендіруші, асқақтандырушы қызметімен үндеседі. Жанның санадан айырмашылығы тәннің негізгі қозғаушы күші бола отырып, денеге тұтас тарайтындығы және сананың қасиеттеріне ие бола алмайтындығы. Ал сана тек мидың ғана жемісі болып табылады және басты қасиеті сыртқы дүниені бейнелеу екендігі түсінікті.

 Материяның жалпы қасиеті бейнелеу заттар мен құбылыстардың жан-жақты өзара байланысты және өзара әрекеттестікте болуына тәуелді. Олар бір-біріне әсер ете отырып, сонымен қатар белгілі бір өзгерістерді тудырады. Бұл өзгерістер белгілі бір «із» түрінде көрінеді немесе өзіндік белгісін қабылдайды. Бейнелеудің формалары өзара әрекет етуші денелердің ерекшеліктері мен құрлымының түзілу дәрежесіне байланысты. Жансыз табиғатта бейнелеу енжар түрде іске асады. Мәселен, құмдағы із басқа сыртқы әсерді өздігінше қабылдаудың, сыртқы реакциясы болып табылады. Бұл бейнелеудің ең қарапайым формасы. Бейнелеудің жоғары формалары тірі материямен байланысты. Тірі материяның маңызды белгілері мынандай:

тітіркену, өсу, көбею, зат алмасу т.б. Тітіркену – бұл барлық тірі организмдерге тән бейнелендірудің қарапайым және түпкі формасы. Мәселен, бір клеткалы жәндіктерден бастап, сүт қоректілерге дейінгілердің барлығы осы түтіркену қасиеті ие. Эволюция бойынша тірі организмдерде бейнелеу үшін арнайы бір бір мүше пайда болады. Нерв жүйесі осы бейнелеуді қабылдайтын басты мүше болып табылады. Ал адам миының иірімдері эволюция нәтижесімен көбейген немесе тумысынан берілген болуы мүмкін. Осылардың арқасында психикалық бейнелеу жүзеге асады. Психикалық бейнелеудің үш формасы бар: түйсік, қабылдау және образдарды елестету. Түйсік заттардың жеке сапаларын бейнелесе, қабылдауда заттар тұтас бейнеленеді. Елестету бұрын қабылданған сезімнің образы. Осыдан адам санасының бейнелеуінің формасы қалыптасады.

2. Сана мимен, психикамен, ойлаумен, тілмен, сөйлеумен тығыз байланысты. Ми - нерв жүйесінің орталық бөлігі болып табылатын хайуанаттар мен адамдардың психикалық өмірімен тығыз байланысты физиологиялық құрылым. Ми тек адамға ғана тән емес, көптеген тіршілік иелеріне де берілген органикалық құрылғы. Адам миы барынша күрделі, миллиардтаған нейрондық клеткалардан тұрады. Дегенмен, зерттеушілер дельфиннің миы адам миына қарағанда күрделірек екендігін атап көрсетіп жүр. Осыған байланысты миының күрделілігі жөнінен адам мен дельфиннен кейін маймыл, піл, ит болып жалғаса береді. Адам миы бес бөліктен тұрады: үлкен ми сыңарлары, ортаңғы ми, сопақша ми, артқы ми, жұлын. Үлкен ми сыңарлары екіге бөлінеді: сол жақ жарты шар және оң жақ шарты шар. Үлкен ми сыңарлары санаға, ойлауға тікелей қатысты, мәселен, оң жақ жарты шар абстрактілі ойлау мен теориялық ойлауды қамтамасыз етсе, сол жақ жарты шар сезім, эмоция, интуиция сияқты қызметтер атқарады. Демек, сана мидың өнімді жемісі, мисыз ойлау, сана жүзеге аспайды.

 Психика адамда ғана емес, жоғары дәрежедегі жануарларда да бар. Бірақ олардың санасы жоқ. Сана адамда ғана бар болғанмен, ол психикамен тығыз байланысты. Психика тіршілік жүйесі мен қоршаған ортаның белгі берушілік қарым-қатынасының жемісі болып табылатын мидың өнімді қызметі. Психика адам мен жануарлардың қоршаған ортамен белгі берушілік өзара әсері сипаты тұрғысында көріне алады және ол физиологиялық заңдылықтар ретінде қарастырылады. Демек, физиологиялық үдерістердің барлығы психикамен атқарылғандықтан, олар жануарлар мен адамдарға ортақ. Бұны рефлекстер бойынша Павлов пен Сеченов ашып көрсетті де, шартты және шартсыз рефлекстерді ажыратты. Кейіннен ол психоанализде дағды, яғни, саналылықтан бейсаналылыққа өту үрдісімен ұштасты. Бірінші сигнал жүйесі мен екінші сигнал жүйелері психиканың қызметінің саналы деңгейге өтуінің көрінісі. Осыдан психика құрылымының рефлекс, бірінші сигнал жүйесі, тітіркендіргіштер, нервтер т.б. психикалық үдерістерден құралатындығы анықталды. Сана психикаға қарағанда жеке, яғни, сана мен ойлаудың туындауы психикалық үдерістердің жоғарғы нәтижесі арқылы іске асады.

 Яғни, үлкен ми сыңарлары, әсіресе, оның оң жақ шарты шары арқылы, екінші сигнал жүйесі бойынша сана құрылымдары жүзеге асады. Оның бірі – ойлау. Ойлау мен сана өзара тең емес, ойлау сананың маңызды және қажетті айқындалу көрінісі мен негізгі қызметі болып табылады. Сана болмаса ойлау жүзеге аспайды және ойлаусыз сана да болмас еді. Бірақ ойлау сананың бар болатындығының тікелей нақты куәсі болмақ. Ойлау дискурсивті, продуктивті, асбтрактілі деңгейлер арқылы барлық басқа тіршілік иелерінен елеулі және дихотомиялық айырмашылыққа енеді, демек, нақты ара жікті ашады. Ойлау тіл арқылы жүзеге асады. Бірақ тіл мен ойлау тура сәйкес емес, дегенмен, олар бір-бірінің ішкі қажеттіліктерінен туындап, өзара тең деңгейде анықталады. Ойлаудың барлығы тіл арқылы жүзеге асады. Тіл арқылы ойлау арқылы сыртқа шығарылады. Оның сыртқа шығарылған нақты заттанған көрінісі тіл болып табылады. Тіл мен сана да тура сәйкес бола алмайды. Мәселелен, интуиция иррационалдылық болып табылғанмен, интеллектуальді интуиция ойдың, ойлау дағдыларының сұрыпталған, нығыздалған түрі деп есептеледі. Сананың нақты көрінісі тіл және тіл арқылы барлық сана үдерістері жүзеге асып отырады.

Яғни, адам санасының екі деңгейі бар: сезім сатылары – түйсік, қабылдау, образдарды елестету; теориялық немесе логикалық. Екінші деңгей: ұғым, пікір, ой тұжырымы арқылы жүзеге асады. Сонымен сана тірі материя дамуының жоғары дәрежесінде ғана пайда болған жетістік. Сананың мынадай нақты тұжырымдалу үлгілері материалистік таным да былайша бағамдалады: сана материя дамуының белгілі бір кезеңінде пайда болады; сана неғұрлым жоғары ұйымдасқан материяның түрі, адамның бас миымен ажырамас байланыста болады; өзінің шығу тегі жағынан, мазмұны мен ролі жағынан материалдық әлемнің неғұрлым жетілген бейнесі; адам да, оның санасы да еңбектің нәтижесі, ал объективті идеалистік ұстанымдарда ол құдыретті күштің ықпалындағы адамға берілген жетістік.

Философияның тарихында психика, сана, жан тек адамдарда ғана немесе бүкіл материяда бар деп санайтын философиялық көзқарастар бар. Бұны гилозоизм деп атайды. Гилозоизм – грек тілінен аударғанда «тірі материя» деген ұғымды береді. Бұған қарама-қарсы сана адамдардың барлығына емес, тек санаулы адамдардың тобына ғана тән деп түсіндіретін көзқарастар да бар. Сонымен қатар сананың жеке адамдығынан, әлеуметтік деңгейінен де өрлей түсіп, оны тұтас әлемдік табиғи құбылыс деп қарау турасындағы пікірлер де бар. Жартылай мистикалық, жартылай ғылыми болып табылатын ғарыштық сана, ғарыштық эволюция түсінігі бүгінгі танымда маңызды орын алып келеді. Оның байырғы, бастапқы идеялары көне Грекияда – әлемдік ақыл, нус, логос түрінде айқындалса, көне Үндіде Брахман, Қытайда дао түрінде тұжырымдалған. Әлемдік ақыл (әлемдік рух) – танитын, жарататын, өзінің мақсат қоюынан туындайтын, барлық шындықтың қағидасы ретінде ойлайтын рухани күш. Әлемді басқаратын бәрінен үстем ақыл деп түсінілетін жалпы ұғым. Ол әр кезеңде әр ойшылда әр түрлі түсіндірілген, ал әрекеті жағынан құдайлық немесе табиғи заңдылықтар жүйесінде болған. Соның бірі «Нуус» (ақыл ой) – рух, интеллект, әлемдік жан деген сияқты құбылыстармен астасып жатырған, сана мен ойлаудың барлық актілерінің, әлемдік жиынтығын білдіретін көне философия дәуірінен бергі келе жатырған космологиялық метафизикалық түсінік. Мәселен, бұл Анаксагорда – формасыз материя жасаудың және реттілік формасы болса, Неоплатоншылдар барлық дүниені ұғындыратын және белгілі бір форма беретін ерекше сезімнен тыс болмыс деген ой түйеді.

Ал Логос (сөз, сөйлеу, тіл мағынасында) – философияда ой, ұғым, ақыл, мағына, әлемдік заң деген сияқты түсініктерді қамтитын бәріне ортақ ақыл және әлемді реттейтін құдыретті ықпалды күш. Гераклит түсінігінде әлемдік ақыл, арнайы жақсыз, тіпті құдайдан да жоғары көтерілетін ғарыш заңдылықтары. Бұл стоиктерде – кейде тұлға, құдай ретінде ұғынылса, неоплатоншылдарда, Филонда, Көне Өсиетте құдай ұғымымен тоғысады, құдайлық қасиеттегі ақыл күші, құдайдың мәңгі ойы, логос ретінде әлемді жаратқан, байланыстырған болып түсініледі. Логос мистикада адам мен құдай арасындағы дәнекер болып табылады. Бұдан әлемдік ақыл түсінігі туындайды да, ол бүгінгі таңда «сана өрісін» діни-мистикалық тұрғыдан таразылауға қарай бағдарланып отыр. Демек, сана да жоғары ғарыштық қабатты арнайы өріс ретінде обьективті, адамдардан тәуелсіз өмір сүретін қабат деген ойға келіп саяды.

Осындай метафизикалық пайымдардың, ойлардың нәтижесі бүгінгі күні барынша ғылымиланған формада космизм аясынан табылды. Космизм – Циолковский, Вернадский тәрізді ойшылдардың ғарыш пен адам бірлігі және оның санасының жеке адамдық қана емес, әлемдік ғарыштық деңгейі туралы философиялық ілім. Бұдан ноосфера туралы ұғым пайда болады. Ноосфера (ноус - ақыл, парасат, спайра - сфера, аймақ деген мағынада) – планетаның адам ақыл парасаты мен саналы іс әрекетті қамтитын аймағы. Бұл ұғымды Тейяр де Шарден мен Э. Леруа енгізіп, Вернадский дамытқан. Ноосфераның мәні - адамзат қоғамының дамуында биосфера ноосфераға айналатындығы, адамның ғарышқа шығуына байланысты ноосфераның өрістеу беталысы жүріп отыратындығымен айшықталады. Мәселен, орыс жаратылыстанушысы, ойшылы В. Вернадский (1863-1945 жж.) жаратылыстану ғылымдарын зерттеу үшін философия мен логикаға және әдіснамаға көңіл бөліп, биосфера биологиялық өмірмен қамтылған жер қабығы, адам дамуы арқылы биосфера біртіндеп ноосфераға, демек, сана өрісіне, ақыл-ой қабатына өтеді, сондықтан ноосферада үздіксіз кеңею процесі бар дей келе, антропокосмизм жүйесін туғызды: табиғилық пен адамилық ғылым дамуының беталысында біртұтастыққа құйылады деп тұжырымдаса, эволюционизмнің көрнекті өкілі Т.Д. Шарден «Христиандық эволюционизм» теориясын дәйектейді: қарапайым материядан бастап күрделену, адам санасының жетілу және ондағы руханилық туралы мәселелерді қозғап, оны эволюциялық, ғарыштық деңгеймен байланыстырады да, универсум құрылымының әрбір бөлшегінде ерекше рухани күш жігер бар, ол – эволюцияның қозғаушы және бағыттаушы күші, ғылым дамуы – рух эволюциясының кезеңдерінің бірі деп түсіндіреді. Кейіннен осы тұжырымдама «тейярдизм» деп аталған.

Ғарыштық философия – адам мен ғарыш бірлігіндегі үйлесімділікті қолдайтын, этиканың да ғарыштық деңгейін ұсынатын Циолковский ұсынған бағыт. Орыс ғалымы Циолковский Константиннің (1857-1935 жж.) ғарыш философиясы монистік түсінік ретінде, діни рух пен тән дуализміне және өмірдің әлемдік мақсаттарына жауап бере алмайтын пессимистік материализмге қарсы қойылды. Материяның барлық деңгейлері мен формалары жанды, негізінде бір организмнен екіншісіне көшіп жүретін, түрлі айналуларға төтеп беретін, мәңгі өмір сүретін атомдар жатыр. Ғарыштағы атомдар алмасуы барлық саналы тіршілік иелерін әлемдік біртұтастық жөнінде ойлауға түрткі етеді дей келе, ақылдың жер мен әлемге жауап беретін әлемдік тұтастықтағы орны мәселелерімен айналысты.

Бүгінгі таңда бұны оккультистер, экстрасенстер т.б. пайдаланып, мистификациясыздандырумен шұғылдануда, адам өз тағдыр мен қажеттіліктерін өзі жасайды, себебі, «ғарышқа берілетін тапсырыстар» арқылы кез-келген адам өзінің қалағанын жүзеге асырады деп есептейді.

Ал ғылыми-техникалық прогресс жағдайында кибернетиканың дамуы жасанды ми, жасанды интеллект тудырумен шұғылданып, нақты нәтижелерге қол жеткізіп жүр. Бұнда адам санасы мен ақылын алмастыратын техникалық ми жасау мақсат етілген. Мәселен, «саналы типті» роботтар, компьютерлер осының айғағы. Қазір мақсатына жете алмаса, әрекетін қайтадан бастап, толық аяқтағанша қызметін аяқтап шығатын роботтар жасақталуда. Бірақ бұндай жетістіктер мидың тек рационалды жақтарына, стандартты ойлауына ғана сүйенеді, сезім мен шығармашылық ойлауды бұл жасанды интеллект атқара алмайды. Бірақ олардың адам миынан артықшылық жақтары да бар. Мәселен, жады, есте сақтау жағынан адам миынан әлдеқайда көбірек ақпараттарды алып жүре алады, немесе таңдау, іріктеу, сұрыптау сияқты операцияларды адамнан әлдеқайда тез, яғни, автоматты түрде атқарады.

3. Сананың мәнін ашу үшін оған қарама-қарсы құбылыс бейсаналылық пен оның ең жоғары көрінісі өзіндік сана, рефлексия мәселелері таразыланатын объектіге айналдырылған. Біздің саналы, әдейі іске асыратын, ойластырылып, мақсат қойылып барып жүзеге асыратын қызметтерімізбен қатар түпкілікті түсіндірілмейтін, тылсым күш сияқты болып көрінетін, кейде ырқымызды да билей алатын құбылыстың бар екендігі сөзіз. Бірақ ол объективті факторлар емес, сананың ішкі қарама-қарсы көрінісі, психиканың басты мазмұны болып табылатын - бейсаналылық аймақ. Бұл - санадан тысқарылық, сана астары, санасыздық сияқты мағыналас құбылыстарды зерделейтін және адам өмірінде басымдылыққа ие болады деп санайтын ирррационализм бағытымен түйіседі.

Сана астары – белгілі бір сәтте сананың мәнді қызметінің орталық нүктесі болмастан әсер ететін психикалық үдерістердің сипаттамасы. Адам белгілі бір болмаған оқиғаны ойламаса да, оған сол оқиғаның мазмұны әсер етеді, беймәлім ақпараттар санада орныға бастайды, сезімдерінде түрлі өзі де түсіне алмайтын психологиялық үдерістер жүзеге асады т.б. сана астарының қызметінің нәтижесі болып табылады.

Санадан тысқарылық мынадай мағыналарда қолданылады: 1) себеп санаға жетіп үлгермеген жағдайда автоматты түрде іске асатын құбылыстарда сана ажырап, санадан тысқарылық іске қосылады – инстинкттер, ұқыдағы түс көру мазмұндары, гипноз жағдайындағы әрекеттер т.б.; 2) субъект шындыққа саналы түрде араласпаса да, адам өзі толықтай түсіндіріп бере алмайтын сана-сезімдегі құбылыстар. Мәселен, еріксіз іске асатын әрекеттер мен сезімдер осыған жатқызылады; 3) Санадан тыс болып табылатын ұмтылыстар, құмарлықтар, талпыныстардың барлығы. Бұл фрейдизм бағытында басымдылық берілген негізгі мәселелердің бірі болып саналады. Ол адамның саналы өмірін және тұтас тарихты да анықтайтын жеке адамдық, әлеуметтік үдерістердің қозғаушы күші деп есептеледі. Сана астары санадан тысқарылық пен сананың аралығындағы барлық үдерістерді қамтиды деп түсінілген. Сана санадан тыс күштерге тәуелді, ал бейсаналылық осылардың барлығын іске асыратын аймақ ретінде орнығады.

Волюнтаризм ағымында, мәселен, Шопенгауэрде ырық саналы емес, адамның немесе әлемнің ықпалын өзінің ықпалына бағындыратын және болмай қоймайтын, бәрін айқындайтын жетелеуші күш болып табылса, интуитивизмде санадан тыс, дискурсивті ойланылмайтын, таразыланбайтын нәтижелер тез қылаң беріп, оңды шешімдерге жетелейді, танымда ол басты роль атқарады. Шындығында да, саналы таразыланбайтын құбылыстар мен таным нәтижелері бар екендігін бүгінгі ғылым мойындап отыр. Мәселен, ол көркемөнерде анық байқалады, оның авторлары өзінің туындыларын кей жағдайда рационалды түсіндіріп бере алмайды немесе идея әуел баста жүйелі, арнайы ойланылмаған, еркін ассоциациялар, сананың толқындары арқылы жүзеге асқан болып шығады. Бүгін интуицияның санаға қарағанда көбіне ақиқатқа дәл, анық, тез жеткізетін тұстары мойындалады. Ер мен әйел психологиясын салыстыра зерттеудің нәтижесі әйелдерде осы интуициялық аймақтың қызметінің басым екендігін және оның сезімдік интуиция бағдарында қызметі жоғарылау екендігін дәйектеп отыр.

Бейсаналылыққа қарама-қарсы түсінік, сананың жетілген формасы, шыңы болып саналатын деңгей – өзіндік сана, рефлексия, «Мен-Тұжырымдамасы» сияқты құбылыстармен шартталады. Өзіндік сана – адамның өзін-өзі объективті дүниеден бөлуі, өзінің дүниемен қатынасын, істерін, әрекеттерін, ойлары мен сезімдерін, тілектері мен мүдделерін, әрі өзін тұлға ретінде ұғынуы және бағалауы. Өзіндік сана қоғамдық, яғни, қоғамның өзіндік санасы мен жеке адамдық, тұлғаның өзіндік санасы болып ажырайды. Қоғамдық сол қауымдастықтың өзіне-өзі рефлексиялық түрде үңіліп, өзін объектіге айналдыру арқылы, өзін жеке дара бөліп алып қарастыру арқылы көрінеді. Мәселен, Абайдың қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы болуы – ұлттық өзіндік сананың көрінісі болса, жеке адамның өзіндің санасы сананың, ойлаудың адамның өзіне бағытталуы арқылы анық байқалады. Өзіндік сананың нақты көріністері: өзін-өзі ажырату, өзін-өзі ойлау, өзін-өзі сынау, өзін-өзі жетілдіру сияқты үдерістер болып табылады. Өзіндік сана сыртқы әлемге қарсы қойылған өзінің ойлайтындығы, ұмтылыстары мен тілектері, сезімдері мен толқулары бар екендігін сезінетін Жеке МЕН ретінде түйсінілуден бастау алады. Мәселен, М. Хайдеггердің «Өзінділік» ұғымында жеке Меннің өзін-өзі «Мен» деп айтуы ретінде ажырайды. Осы тұста өзіндік сананың өлшемі өзін бірегейлендіруі болып шығады, бірегейлену сол өзіндік сананың нақты жемісі және өлшемі ретінде, әрі объектісі мен субъектісіне айналады. Субъектінің бірегейленуі оның тұлғалығы мен өзі, ал бегейлендіруі өзіне-өзін сәйкестендіру, өзінің түпкі, табиғи шынайы болмысымен сәйкестендіру болып шығады. Мәселен, жеке адамның жасырын болмысы, маска, адасу, имитация т.б. бейсаналы болса, онда бірегейлену арқылы өзіндік сана деңгейі көтеріледі, ал егер арнайы саналы ұйымдасқан болса, онда жасанды болмысының өзі өзіндік сана болып табылады. Тұлғаның өзіндік санасы оның тұлғалығы арқылы ашыла түсетіндіктен, Мен, Мен – Тұжырымдама, Үстем Мен т.б. барлығы өзіндік санамен қамтылады. «Мен» психоаналитикада өзін Мен ретінде түсінетін, сыртқы ортамен қатынас жасайтын саналылық сферасы. Фихтеде субстанция, тек өзін ғана емес, барлық мәндіні өзінің Мен-емесі деп білетін абсолютті шығармашылыққа негіз болса, Декарт «Мен» өзін ойлаушы субстанция және өмір сүретіндігінің кепілі деп түсіндірсе, Гегель адамдардан жоғары тұрған дүниежүзілік парасат деген ұғымға әкеліп саяды. Демек, Мен әрбір адамның өзіндік санасының айқын көрінісі ретінде, қайтадан жалпы Менге ауысатын Менен басқасының бәрінен өзін бөліп алатын нақты танымдық-психологиялық үдеріс болып табылады.

«Мен» орталығымен келіп сабақтасатын өзіндік сана сананың жоғары дәрежеде дамуының көрінісі. Мәселен, адам сыртқы дүниені тану бағдарын көбінесе өзіне аударатын болса, өзін-өзі шексіз жетілдірумен арнайы шұғылданса, өзіндік сананың оң бағыттағы қызметі болып шығады. Ал ол эгоцентрлік, солипсистік деңгейге шығарылса, яғни, әлемнің орталығы мен ғана, бәрі тек Мен үшін жаралған деген ұстаным, бұл өзіндік сананың жағымсыз мәндегі көрінісі.

Өзіндік сана мен бірегейленудің саяси-әлеуметтік арнасында ұлттық өзіндік сана, ұлттық бірегейлену сияқты ұғымдар мен түсініктер бар. Мәселен, ХХ ғасырдың басындағы қазақ зиялылары «біз осы кімбіз, қайда бара жатырмыз, ұлтымызды қалай сақтап қала аламыз» деген сияқты сауалдар қойып, «ОЯН ҚАЗАҚ» деп тастаған ұраны да ұлттық өзіндік сананың айшықты көрінісі. Ал жалпы адамзаттық сана да «адамзаттық өркениет қайда бара жатыр, адамзат қалай, қайдан пайда болған, адамзат әлемде осылай өмір сүру крек пе еді, әлде басқа да жолдар бар ма» деген сауалдар қоя отырып, бірегейленуді бастан өткізуге ұмтылады.

Өзіндік сананың жоғары өрлеген көрінісі немесе өлшемі ол рефлексия болып табылады. Рефлексия – танымнан кейін адам өзінің ішкі Менін, ықшамғарышын тануға ұмтылу және өзінің ойлау бағдарын қадағалау. Сонымен қатар бұл түсінік кейде ойланылу, толғанылу деген мағынада қолданылады, мәселен, философиялық рефлексия – философиялық ойтолғаныстар түзілімі, өзін-өзі ойлау, өзінің ойларына сыни көзқарас арқылы оны жетілдіру т.б. Сана мен ойлау тек сыртқы дүние, өзгелерді ғана емес, өзін де ойлайтын феномен. Мәселен, «сана дегеніміз не», «менің саналы әрекеттерім қалай іске асып жатыр», немесе «ойлау деген не, мен нені, қалай ойлап тұрмын» деп ойлаушылық, нақты өзінің ойлауының жүру бағытын бақылау мен жетілдіру, «мен не ойлап отырмын» деген бағытта өзінің ойының жүру бағытын анықтап ойлау т.б. осы рефлексияның жетілгендігінің өлшемі болып табылады. Мәселен, діни әрекеттердегі ойлауды арнайы шоғырландыру, медитация, сезім мен интуицияға ерік беру толғанысы, нұрлану және тіпті ешнәрсе ойламау, абсолютті бостықпен трансқа түсу белгілі бір деңгейде рефлексияның шыңы болып саналады. Ал ғылыми мағынада, мәселен, психологияда – шығармашылық ойлауға жаттығу, жадыны шынықтыру, ойды арнайы объектіге шоғырландыру, психологиялық ой ілістестіктерін (ассоциацияларды) тежеп, объектіге шүйлігу, мәселеден ауытқымау т.б.

4. Сана тек жалғыз адамға ғана тән емес, ол бүкіл адамзатқа бағдарланған, орнықтырылған жалпы құбылыс. Осыған байланысты сана қоғамдық және жеке сана болып бөлінеді. Қоғамдық сана: қарапайым және теориялық, ғылыми және ғылыми емес сияқты түрлерге бөлінеді және бірнеше формалардан тұрады: эстетикалық, моральдік, саяси, философиялық, құқықтық т.б. Теориялық сана арнайы ғылыми ұсынылған жүйелерді, объективтілікті қабылдауға ұмтылатын сана болса, қарапайым сана күнделікті өмір тәжірибесінен жинақталған және сабақтасып, жалғасып келе жатырған тұтас ой пікір. Демек, қарапайым сана ғасырлар бойғы қайталанып келе жатырған түсініктерден, әдет-ғұрыптан, үйреншікті жағдайдан пайда болады. Қарапайым сана – табиғат пен өмір құбылыстарын күнделікті байқаудың нәтижесі. Ол жүйеленбеген, белгілі бір құбылыстардың себептерін ашып көрсетпейді, дегенмен онда белгілі бір құндылықтар жүйесі, ғасырлар бойғы сақталып келе жатырған тарихилық үстемдік еткендіктен, барынша құрметтелетін ұжымдық көпшілікпен бағаланатын тұрпатқа ие болады. Қарапайым сананы сақтап, тарататын халық.

 Теориялық сананы жасайтындар, тарататындар білімді немесе дана адамдар. Теорияның ғылыми да, ғылыми емес те түрлері бар, сондықтан өмірдің барлық өзгерістері, ең алдымен қарапайым сана арқылы бейнеленеді, ал оның себебі, заңдылықтары ғылыми, теориялық сана арқылы ашылады. Көбіне қарапайым сананы «қоғамдық психологиямен», ал теориялық сананы «қоғамдық идеологиямен» байланыстырады.

Қоғамдық сана жеке санаға қарағанда ауқымды, бірақ ол әрбір жеке сананың біріккен жиынтығы ғана емес, маңыздылықты, объективтілікті бейнелеуге ұмтылатын күрделі жүйе: қоғамдық ойлар, қоғамдық пікірлер, саяси және құқықтық көзқарастар, ғылыми және ғылыми емес тұжырымдар т.б. Қоғамдық сана жеке адамдардың ықпалы арқылы және қоғамдық ақпараттар алмасу арқылы қалыптасады. Қоғамдық сана жеке саналардан тұрғандықтан, бұнда жеке адамның өзіндік пікірі, ұстанымы, дүниетанымы болады және оны әрбір тұлға сақтауға өзгертпеуге, өзгертуге құқылы.

 Қоғамдық сана әлеуметтанулық тұрғыдан көлденеңінен (горизонталь бойынша): ықпал өрісі, мазмұны, түрі деп бөлінеді. Ықпал өрісіне: психология, идеология, ғылым жатқызылса, мазмұны: жалпы халықтық, ұлттық сипаттарға ие болады. Ал тігінен (вертикальді тұғыдан): идеология мен қоғамдық психологиядан тұрады. Қоғамдық психология қоғамдық сананың сезім мен сенімге бағындырылған сатысы болғандықтан, әр түрлі сенімдерден, салттардан, елестетулерден стихиялы түрде қалыптасады. Оның қалыптасуына қоршаған орта, географиялық жағдайы, климаты, кәсібі, әдет-ғұрпы әсер етеді. Идеология барынша орнықтырылған теориялық жағынан жеткілікті түрде негізделген көзін жеткізуге, сендіруге ұмтылатын жүйелі пікірлер мен көзқарастардың жиынтығы.

Қоғамдық психология адамдардың өз өмірлерінің негізінде пайда болатын сезімдердің, әдеттердің, мінез-құлықтың ерекше белгілерінің жиынтығы болғандықтан, онда субъективтілік немесе өзара психологиялық келісімнен туындаған шындықтар, ғасырлар бойы мойындалған ақиқаттар үстемдік етеді. Қоғамдық идеология дегеніміз –

қоғамдық болмыстың теориялар мен идеяларда бейнеленуі болғандықтан, дамыған түрінде идеология қоғамның теориялық жағынан бір жүйеге келтірілген санасы ретінде көрінеді.

 Қоғамдық сананың барлық формалары қоғамдық болмысты бейнелейді. Саясат дегеніміз – топтар, ұлттар, мемлекеттер, партиялар арасындағы қатынастардың саласы болғандықтан, саяси сана психологиялық және идеологиялық жақтардан құралады. Саяси психологияға ұжымдық ынтымақтылық, саяси күрестегі психологиялық бәсекелестік т.б. психологиялық сапалар кіреді. Саяси идеология дегеніміз топтық мақсаттар мен мүдделер тікелей бейнеленетін және дәлелденетін идеялардың жиынтығы. Жүйеленген түрінде саяси идеология партия және басқа да әлеуметтік институттардың бағдарламаларында, жарғыларында, сондай-ақ түрлі насихаттық құжаттарда қалыптасады. Идеологиялардың түрлері қоғамдық базиске байланысты: құл иеленуші құрылыста – құл иеленушілік, феодалдық құрылыста – феодалдық, капиталистік құрлыста –буржуазиялық, социалистік құрлыста – коммунистік идеологиялар болды. Демек, идеология саяси қоғамдық санаға белсенді ықпал етудің құралына айналады. Саясаттың қоғамдық формада көріну себебі, сол қоғам мүшесі саясаттан тыс бола алмайды: «Сен саясатпен айналыспасаң, саясат сенімен айналысады» деген қағида үстемдік етеді. Яғни, қоғамдық санада саясат белгілі бір деңгейде маңызды роль ойнайды; саяси пікірталастар, өзінің саясатқа қатынасты түсінігі, саяси белсенділік, саясатты бағалау т.б. күнделікті өмірде үздіксіз жүріп жатырған құбылыстар.

 Құқықтық сана – қоғам мүшелерінің заңдық тәртіптерін дәлелдеу деген мағынада туғанмен, құқықтық сана сол мемлекеттің заңдары мен заңды құжаттарының негізінде қалыптасады. Жеке адам өзінің құқықтарын талап етуге және міндеттерін орындауға тиісті болғандықтан, құқықтық нормативтер мен заңдылықтарды өзіне қажетті деңгейде ырықты-ырықсыз түрде болсын білуге міндеттенеді. Осы әрбір жеке тұлғаны бағалау мен құрметтеу олардың құқықтарын сақтау шынайы құқықтық мемлекеттің ұстанымы. Адам саясаттан қаншалықты тыс бола алмайтыны сияқты, құқықтан да тыс бола алмайды.

 Мораль қазақ тілінде адамгершілік, құлықтылық сияқты ұғымдармен шартталады. Моральдің ең басты қызметі – адамның қоғамдағы мінез-құлығын барлық салада реттеу. Моральдің қызметін түсіну үшін оны құқықпен салыстыру керек. Мысалы, бұзықтық, жалқаулық, парақорлық моральдік тұрғыдан да, заң тұрғысынан да айыпталады. Бірақ заң орны, өкімет, билік орындарында мораль қоғамдық пікір күшіне сүйенеді. Мораль мен құқықтың мынадай айырмашылықтары бар: құқықтық нормалар арнайы, ресмиленген болса, мораль қоғамдық санада ресмиленбеген болып бекітіледі. Сондықтан мораль нормаларын бұзған адам тек моральдік тұрғыдан жазаланады, ал құқықты бұзған адам арнайы мемлекеттік талаптармен азаматтық, қылмыстық жазаға тартылады. Екіншіден, құқықты арнайы әлеуметтік институттар жасайды, қажет кезінде оған өзгертулер енгізіледі, ал мораль жалпы халықтық, оны жасайтын және өзгертететін арнайы мекеме болмайды, сондықтан оның қағидалары барынша тұрақты. Мораль дінге, діни сенімдерге, әдет ғұрыптарға табан тіресе, құқық заңдарға ғана сүйенеді т.б. Көп жағдайда моральдік нормалар мен құқықтық қағидалар сәйкес келеді, бірақ кей тұстарда оның қағидаттары ажырайды, моральдік тұрғыдан «жазалы» адам, құқықтық тұрғыдан еркін және жазалы емес болып шығуы мүмкін және керісінше. Қазақ халқының дәстүрінде әдет-ғұрып пен салт-дәстүр арнайы емес заңдар ретінде, әрі моральдік талаптар ретінде қызмет етумен қатар, құқықтық заңдар ретінде «Жеті жарғы», «Қасым ханның қасқа жолы», «Есім ханның ескі жолы» т.б. болған. «Ата салтын бұзды», «Ата-баба аруағын қорлады» деген айыптар ел ішінде билердің, ру ақсақалдарының шешімімен, көпшіліктің келісімімен өрескелдіктің деңгейіне байланысты қатаң және жеңіл жазаларға тартылған. Бұны халық мойындап, соған бас июге саналы, ерікті түрде келіскен.

 Моральді зерттейтін философиялық ғылымды этика дейді. Этиканың негізгі ұғымдары: игілік, қайырымдылық және зұлымдық, өмір мәні және бақыт, борыш, жауапкершілік, ар-ұят, абырой, қасиеттілік т.б. Қоғамдық сананың теориялық көрсеткіші ретінде, этика адамгершілік сананың қарапайымдылықтан теориялық деңгейіне көтерілуіне алғышарт жасайды. Адам этикалық ілімдермен танысқанда ғана түрлі моральдік көзқарасты тани алуға, өзінің көзқарасын таным-түсінігін дәлелдеуге мүмкіндік алады.

 Эстетиканың негізгі түсініктері: әсемдік және сұрықсыздық, асқақтық және пасықтық, трагедиялық және комедиялық сияқты қарама-қарсы категориялар мен үйлесімділік, теңдік, кемелділік сияқты қосымша ұғымдарды қамтиды. Осы түсініктер арқасында адамның санасын жоғарыға көтеріп, талғамы мен танымы кеңейеді. Әсемдікті танып білудің маңызы зор. Адам және табиғат сұлулығы, өнер табиғаты, адам өміріндегі эстетикалық құндылықтар біздің әсемдік жайындағы түсінігімізге байланысты. Бұл да қоғамдық сипат алады. Мәселен, өнер бұқаралық формада жалпы халықтың қолдауымен, оған сүйсінуімен, оларды бағалауымен айшықталып отырылады немесе көркемдік тұрмыстық бұйымдардың әсемдігі, жалпы айтқанда, тұтастай материалдық мәдениет әсемдік шарттарын қанағаттандыруға бет түзейді. Сұлулық пен әсемдік халықтың талғамы арқылы икемделіп, өркендейді. Сондай-ақ қайғылылық пен күлкілілік те жалпы қоғамдық таным түсінікте біріңғай қабылданады және сол сезімдік аймақты баршаға бірдей қоздыра алады. Мәселен, қазақ дүниетанымындағы Қожанасыр бейнесі жалпы халықтық деңгейдегі күлкіліліктің жиынтық көрінісі. Жалпы алғанда, адамның рухани қажеттіліктерінің бірі осы эстетикалық қажеттілік болып табылғандықтан, ол жаппай қоғамдық сипатын үнемі әйгілеп отарады.

Философия да қоғамдық сананың формасы болып табылады. Себебі философиялық ой мен оның объектісі тек кәсіби мамандарды ғана емес, жалпы бұқара көпшіліктің де назарын еріксіз аударады. Мәселен, әрбір адам жеке өзінің өмірі, болашағы, бақыт мен бақытсыздығы, адамзат пен ғарыш, әлем жөнінде белгілі бір түсініктер мен ұғымдарды пайдалана отырып, өзіндік қорытындылар жасап, өмірлік бағдарларын өз деңгейінде айқындайды. Демек, олар философиялық мәселелерден тыс бола алмағандықтан, философиялық ойлаудан да оқшау қала алмайды. Сондықтан кез-келген адам өзінің деңгейіндегі ойтолғамдар аясында өмір сүріп, өмірлік ұстанымын, заманның жаңашылдығы мен бет алысын, өзі және өзгелер туралы көзқарасын, болашақта не істейтіндігін т.б. айқындай отыра, «дұрыс», «теріс», «пайдалы», «зиянды», «жақсы», «жаман» деген параметрлер арқылы бағдарланып отырылады. Өмірлік тұйыққа тірелген сәтінде, оның философиялық толғанысы күшейе түседі. Сайып келгенде, философияның қоғамдық сана деңгейі экзистенциализммен толықтырылады.

Қоғамдық сананың бұл формалары бір-бірімен тығыз байланыста өрбиді және бірін-бірімен тоғысып отыратын қарапайым дүниетанымның негізін қалайды.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1. Егер дельфиндердің миының нейрондарының саны адамдан әлдеқайда күрделі болатын болса, олардағы «сана деңгейі» адамнан артық болғаны ма?

2. Тіл болмаса сана болуы ықтимал ма?

3. Идея мен идеологияның айырмашылығы неде?

4. Қазақ түсінігінде «ақылдылық» пен интеллектінің мағыналары қандай?

Құндылықтар және олардың қоғам мен адам өміріндегі рөлі

1. Құндылықтар ұғымы және олардың мәні

2. Құндылықтарды жіктеу және олардың түрлері

3. Құндылықтардың қоғам өміріндегі ролі

Адамның өмірімен, оның бағдарымен тығыз байланысты болып келетін құндылықтар – «құнды», «игілікті», «бағалы» болып табылатын материалдық, эстетикалық, рухани, мәдени қажеттіліктердің нысаны және олардың өзі. Адам осы құндылықтар әлемінде өмір сүреді және оны өзі жасауы арқылы ол бағалылыққа өтеді. «Құндылық» философиялық және әлеуметтанулық әдебиетте белгілі бір болмыс құбылыстарының адами, әлеуметтік және мәдени мағынасын көрсету үшін кең түрде қолданылатын түсінік. «Заттық құндылықтарға» адам әрекетінің қорытындысы ретінде пайда болған заттардың басым көпшілігі және солардың қатарына адамның практикалық әрекеттеріне тартылған табиғи құбылыстар да енгізілсе, оның тұтас рухани өміріндегі қажеттіліктер рухани құндылықтарды құрайды. Сондықтан құндылықты тек материалдылықпен немесе руханилықпен шектеуге болмайды. Құндылық теориялық тұрғыдан алғанда да жалпы ұғым, оған құнды болып табылатын игіліктіліктердің барлығы, адамдар жасаған заттар мен руханияттық әлем тұтасымен енеді.

Құндылықтар – П.Менцер айтқандай, адамдардың бәрінен жоғары тұратындарды мойындайтын, ұмтылып отыруға болатын, байыптайтын, құрметпен қарайтын, сыйлайтын құбылыстар. Құндылық әлдеқандай нәрсенің қасиеті емес, толыққанды объект болмысының біруақыттағы шарты мен мәні. Оны сезіну тәсілдері мен адамдардың қажеттіліктеріне байланысты бағалау әр түрлі болады; біреуге үлкен, маңызды, ал біреу үшін түк те емес. Құндылық табиғатын тұтасымен зерттейтін ілім – құндылықтар философиясы немесе аксиология (Лотце) деп аталады.

2. Аксиологияда XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында құндылық мәселелеріне талдау жасауға болмайды деген көзқарас болды. Құндылық мәселесі барлық нәрсенің жаппай шешімінің сипатына ие болады және ғылыми зерттеуден тыс, дүниеге көзқарастың ерекше тәсілі болып шығады деп түсінілген. Сондықтан құндылықтарды үш түрде қарастыру бар:

1) объективтік-идеалистік теориялар (неокантшылдық, Шелер, Гартман, неотомизм, интуитивизм) – құндылық уақыт пен кеңістіктен тыс идеалдылық. Бұнда құндылықтар шынайы, мәңгі өмір сүре отырып, өз алдына тәуелсіз құндылықтар патшалығын құрайда дегенге келіп саятын ұстанымдар жинақталған.

2) субъективті-идеалистік теория (логикалық позитивизм, эмотивизм, этикадағы лингвоанализ, У.Эрбан, Д.Пролл және т.б.) – адамның немесе табиғат заңдарының табиғи қажеттіліктерінің көрінісі ретінде сипаттайды;

3) натуралистік теория (мүдде теориясы, эволюциялық этика, Спенсер, Дж.Хаксли, Теяйр де Шарден және т.б.) – адам мінез-құлқы ортаға бейімделу, адамгершілік өлшемі – эволюция деп түсінеді.

Құндылықтар жүйесін құрғанда оларды жіктеп алу басты міндет. Формальды түрде: позитивті (оңды, жағымды, мағыналы), негативті (шағын құндылық немесе құндылықтың қатыспауы), относительді (салыстырмалы түрде уақыт пен заман талабына сай өзгеріп отырады) және абсолютті (мәңгі, өзгермейтін мәндер), субъективті (адамдық мән іздеуден туған), объективті (жеке сезінуге тәуелсіз шынайы өмір сүретіндер). Құндылықтың барлығы шындығында, оңды және жағымды сипатта, егер ол жағымсыз болса, құндылық емес болып та шығады. Бірақ салыстырмалы тұрғыдан оның жағымды-жағымсыздығының өзі шартты түрде алынған. Абсолютті деп табылған құндылықтардың өзі салыстырмалы абсолютті болып келеді. Сондықтан, құндылық заманауи деңгейде, өзіндік сұраныстарын қанағаттандыратын дәрежеде құндылықтық болмысын нығайтады.

Мазмұн бойынша: заттық құндылықтар (жағымды, пайдалы, тиімділер), логикалық (ақиқат, шындық, күрделі ой), этикалық (ізгілік, қайырымдылық), эстетикалық (әсемдік, асқақтық). Қатынас бойынша материалдық (тұрмыс бұйымдары, алтын және т.б.), рухани (өнер, мораль және т.б.). Аймақтық бөліну бойынша: жалпыадамзаттық және ұлттық болып бөлінеді. Құндылықтардың осындай түрлеріне байланысты философияда әр түрлі көзқарастар қалыптасқан.

Фон Ринтелен өзінің құндылықтар логикасында релятивистік және тарихи әр түрлі бағыттармен іске асатын, интенсивтіліктің түрлі қабілетін иемденетіндікті есепке алып күресті. Мыс: махаббат – эрос, агапе, адамдарға махаббат, әлеуметтік махаббат, құдайға махаббат формаларында кезең бойынша сақталып отырады. Демек, жалпы түпкі негізін сақтай отыра, әр түрлі формаларда, талғам мен таным бойынша өзіндік ұстанымдарын өзгертуі мүмкін деп түсінеді.

 Н.Гартман Кант априоризмі мен Аристотельдің этикалық құндылықтарын синтездеді; нағыз ғарыштың өзі үшін өмір сүретін құндылықтар патшалығы бар, шындық - әлем мен сананың ар жағында орналасқан дей келе, ол құндылықтар мәнін шешілмейтін, иррационалды деп қарастырды. Ал Ф.Ницше құндылықты бағалау «өмірдің нақты тәсілін сақтаудың физиологиялық талабы» болып шығады; ол «билікке ұмтылу» түрінде көрінеді деп, «құндылықтарды қайта бағалауды» іске асыруға ұмтылды. Дәстүрлі мораль мен діни таным парадигмаларын сынай отыра, оны адам болмысының дәрменсіздігі, әлеуметтік эволюциялық сұрыпталудағы басты кедергі ретінде түсіндірді де, олар адамзатты құлдырататындықтан өзгерту керектігін паш етеді. Сайып келгенде, «Құдай өлді» деп тұжырымдады. Осыдан үстем мораль мен құлдық моральді ажыратты. Бұның барлығын жоғарғы құндылықтарды орнататын ұлы адамға тоғыстырады.

Құндылықтарды тек көлбеу (горизонтальді) тұрғыдан ғана емес, тікқима (вертикальді) деңгейде де ажырату қажеттігіне байланысты этикалық құндылықтарды шартты түрде былайша жіктейді.

1) басты адамдық құндылықтар (өмір құндылығы, сана, іс-әрекет, азап шегу, мақсатқа ұмтылушылық);

2) қайырымдылықтар (әділдік, даналық, жақынға махаббат, берілгендік пен шыншылдық, сену мен сенім, қарапайымдылық пен келісім, өзгелермен қарым-қатынас жасау құндылығы);

3) неғұрлым жеке этикалық құндылықтар (өзінің рухани жетістігін өзгелерге сыйлай білу, тұлғаның құндылығы).

Құндылықтар өз алдына жалпы концепттер жүйесі болғандықтан, оған әр түрлі көзқарастар қалыптаса отырып, құндылықтар жүйесінің маңыздылығына орай қалыптасқан мынадай бағыттар бар: эвдемонистік ағымда – бақыт, гедонистікте – ләззат алу, утилитаристікте – пайдаға ұмтылу, перфекционизмде - өзін жетілдіру, аскеттік бағдарда – руханилыққа ұмтылу және т.б. Мәселен, аскетизмде бүкіл материалдық қажеттіліктер, тәндік құмарлықтардың бәрі алдамшы және келесі жоспардағы мәселелер ретінде қарастырылып, адам тек өмір бойы руханилыққа ұмтылу қажеттілігі мақсат етіледі. Шеткі діни аскетизмде, рухани емес нәрсенің барлығы азғырушы күштер, шайтани ықпалдар, адам одан азат болуды үнемі естен шығармауы тиіс дей келе, қалыпты жанұялық өмірді, діниден басқа барлық білімдерді т.б. жоққа шығарады.

Құндылықтар қалыптасуы бойынша: гетерономды (сыртқы, яғни, құдай арқылы берілетін заңдар), автономды (адам өзіне-өзі құндылықтар жасайды) болып екіге бөлінеді.

III. Құндылықтарды қоғам өмірінде тану – оларды ерекше әлеуметтік үдерістер ретінде қоғамдық құбылыстардың және қоғамдық сананың нормативті түрде бағаланатын жағының белгілі бір көріністері болып табылады. Құндылық объективті құбылыстарды, олардың қасиеттерін және адамдар үшін маңызды белгілерін сипаттайды. Қоғам дамуының жалпы ортақ бағыты ретінде бейнеленетін идеалдар бүгінгі таңда маңызды болып отыр: бостандық, теңдік, әділдік, келісім және т.б. Жалпы және жеке құндылықтар әрқашан адамзаттың пайдасына шешіліп отырылуы керек. Ең тиімді, ілгерішіл құндылықтар жинақталып, адамзат игілігіне қызмет етуі тиіс. Құндылық бағыттарының қалыптасуы тиісті сана-сезімді тәрбиелеп, адамның эмоционалды өрісін дамытқан кезде ғана іске асады. Қазіргі қоғамда құндылықтарды еңбек, ғылым, білім, отбасы арқылы қалыптастыру маңызды. Бірақ құндылықтар өзгеруінің шарты да қоғам дамуына байланысты. Мыс, XX ғасырдағы постмодернизмде: ақиқат, мән, шындық, субстанция сияқты түсініктер жоққа шығарылады. Жалпы адамның өзі қоғам дамуында басты құндылық екендігі үнемі ескеріліп отырылуы керек.

Қазіргі Қазақстанда ұлттық құндылықтарды өрістету мәселесі өзекті болып отыр. Түркі және Қазақ халқының тарихи танымындағы құндылықтар жүйесінің кейбір тұстарының тиімділігі мен маңыздылығын, адамның болашағы мен дамуында өміршеңдігін қазіргі кезде бүкіл әлем мойындап отырған сыңайы бар. Байырғы түркі халықтары өзінің құндылықтарын жасап, оны бүкіл әлемге паш етіп келгендігін тарихи ақиқаттар дәйектейді. Бүгінгі күні де осындай үдеріс сақталып отыр. Мәселен, «көкпар», «қара жорға» сияқты дене жаттығулары, шұбат, қымыз сияқты ұлттық тағамдар, «қан тазалығы», «түркілік мораль» сияқты генефонд қазіргі таңда да бүкіл әлем үшін қызығушылық туғызуда.

Сонымен қатар құндылықтар жеке тұлғаның өмір сүру ыңғайына қарай де екшеп алынады. Әрбір адам өз өмірінің мақсаттары мен мұраттарын бағдарлау барысында құндылықтарды иерархияға орналастырады, ең қажетті, ең басты, орташа қажетті, әзірге қажетсіз, тіптен қажетсіз деген сияқты жіктерге ойша бөліп қояды. Мәселен, біреу үшін материалдық игілікке ұмтылу басты құндылық болса, келесі бір тұлға үшін ғылым мен білім басты құндылық, материалдық жағдай екінші жоспарға шығады, немесе, жастар үшін махаббат басты құндылыққа айналса, есейе келе, ол өзінің құндылығын төмендетіп, басқа құндылықтарға орын береді.

#### *Бақылау сұрақтары мен тапсырмалар*

1.Бәрі де құндылық болып табылса, құнды емес нәрсе не, ол бар ма?

2.Адамзат жойылып кетсе, құндылықтар сақтала ма?

3. Адам үшін өзінің өмірінен де құнды не болуы мүмкін?

4. Абсолютті құндылықтар мен салыстырмалы құндылықтардың тізбегін жаса және оларды жалпы мен жеке қатынасына қарай шеңберлер бойынша орналастыр?

*Қосымша*

Пайдаланылатын әдебиеттер:

*Негізгі әдебиеттер:*

1. Кішібеков Д., Сыдықов Ұ. Философия. А., 2008.

2. Мырзалы С. Философия. А., 2008.

3. Қ.Ермеков. Философия негіздері. А., 2000ж.

4. Тұрғынбаев Ә. Философия. А.2008.

5. Философиялық сөздік. А., 1996ж.

6. Әбішев Қ. Философия. А., 2008

7. Қазақ Совет Энциклопедиясы 12 томдық

8. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия

9.Алтаев Ж, А.Қасабек. Философия тарихы. А.,1999 ж.

10. Ақназаров Х.З. Философия тарихынан дәрістер курсы. А., 1992 ж

11. «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. –Алматы: Жазушы, 2006 ж.

12. Ғабитов Т.Х. Философия. Оқулық. А., 2008 ж.

13. Нұрышева Г.Ж. Философия: Оқу құралы. –Алматы: «Зият Пресс», 2006 ж.

14. Нұрышева Ғ.Ж. Философия. Ежелгі Қытай және Үнді. А. 2005ж.

15. Ғабитов Т.Х. Философия. Оқулық. А.,2008

16. Нысанбаев Ә, Т. Әбжанов. Қысқаша философия тарихы.А.,1999ж.

*Қосымша әдебиеттер:*

1.Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность/Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред.

А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.

2.Концепция современного естествознания: Хрестоматия., испр./Сост. З.А. Мукашев.-Алматы: Аркаим, 2002.- Изд.2.- 362 с.

3. Тұрғынбаев Ә.Х. Қазіргі жаратылыстану концепциялары. Оқу құралы.-Алматы: Білім, 2003.-188 б.

4. Сабит М. Заңдылықтар ашу – ғылымның функциясы//Таным теориясы.-Жиырма томдық.-Астана: Аударма, 2006.-18 т. -504 б.

5. Булекбаев С. О параллелях между мирвоззрением древнего востока и современной квантово-релятивистской физикой//Адам әлемі-Мир человека.- 2009. – №4(42) – Б.19-33.

6.Молдабеков Ж. Ежелгі заман философиясы//Философия тарихы. Жиырма томдық. -Астана: Аударма, 2006.-14-т.-488 б.

7. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы//Таңдамалы шығармалар.-Алматы: Жазушы, 1985.- 2-басылым.- 560 б.

8. Диалектическая логика: Общие проблемы. Категории сферы непосредственного. –Алма-Ата: Наука, 1986. – 400 с.

9. Хюбнер К. Истина мифа: Пер.с нем. – М.: Республика, 1996. – 448 с.

10. Веда ілімі. Ригведа, Х, 72//Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық.-Ежелгі Шығыс философиясы.-Алматы: Жазушы, 2005. –1 т.- 560 б.

11.Ғарифолла Есім. Даналықа құштарлық: Философия. Методология. Көрнек өнері.-Семей-Новосибирск: «Талер-Пресс», 2007. – 522 б.

12.Томпсон М. Восточная философия/Пер. С англ. Ю. Бондарева.-М.: ФАЙР-ПРЕСС, 2001. –384 с..

13.Антология Даосской философий. Сост. В.В. Малявин, Б.Б. Виногродский. М.: Товарищество Клышников-Комаров и К. –1994. – 446 с.

14.Гуань-Цзы//Древнекитайская философия/Собр. текстов.: в 2 т. - М.:Мысль, 1973.–Т.2.–384 с.

15.Дьяков А.В. Философия буддизма. Курс лекций. –М.: Орион, 2002.-312 с.

16.Сухов С.В. Восточноя медицина.-Алматы: Рауан - Демеу, 1992.-56 с.

17.Кенжетай Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы.-Түркістан, 2004.-341 б.

18.Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. – М.: ТОО ТК «Петрополис», 1994. - 336 с.

19.Асмус В. Ф. Античная философия (История философии)/ В.Ф. Асмус

– М.: Высш. шк., 2003.- Изд. 3.- 400 с.

20.Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 4-е изд., испр. / Подгот. текста В. В. Целищева. — Новосибирск: Сиб. унив., 2003. – 992 с.

21.Тит Лукреций Кар. О природе вещей. Поэма/Пер.с лат. Ф. А. Петровского; вступ. и комент. Т. Васильевой.-М.: Мир Книги; Литература, 2006.-336 с.

22.Антология мировой философии: Антич­ность. – Минск; М.: Харвест; ООО ACT, 2001. –960 с.

23.Платон. Соч. В 3 т. Пер с древнегреч./Под общ. Ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1971. – Т.3. Ч.1. - 687 с.

24.Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. Аристотель философиясы.-Алматы: Жазушы, 2005.- 3 т.- 568 б.

25.Философский энциклопедический словарь/Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов — М.: Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.

26.Ислам философиясы. Жиырма томдық.-Астана: Аударма, 2005.- 4. т.- 534 б.

27.Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философий: Учебное пособие для вузов. – М.: Высшая школа, 1991.-512 с.

 28.Есім Ғ. Фәлсафа тарихы: Оқулық-хрестоматия.-Алматы: «Раритет», 2004.-304 бет

29.Хайдеггер М. Время и бытие; статьи и выступления. Пер. с нем.-М.: Республика, 1993.-447 с.

30.Григорий Нисский. Об устроении человека./Перевод, послесл. и примеч. В. М. Лурье. –СПб: Axioma, 2000.-220 c.

31.Августин. О бессмертие души// Блаженный Августин. – М.: ООО АСТ, 2004.-511 с.

32.Ансельм Кентерберийский (Аударған Н. Байтенова)//Әлемдік филсофиялық мұра. Жиырма томдық. Ортағасырлық діни философия.-Алматы: Жазушы, 2005.- 5.т.- 560 б.

33.Фома Аквинский//Антология мировой философии. В 4 т.–М.: Мысль, 1969.- Т.1. –936 с.

34.Антология философии Средних веков и эпохи Возрождения / Сост. С.В. Перевезенцев. — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. — 448 с.

35.Николай Кузанский// Соч. в 2 т. Перевод/общ ред. и вступит. статья З.А. Тажуризиной.-М.: Мысль, 1979.- Т.1. – 448 с.

36.Джордано Бруно// О причиненачале и едином. Пер. с итальянского и пред. М.А. Дынника. М.: ОГИЗ, 1934.-230 с.

37.Марсилио Фичино. Коментарии на «Пир»//Эстетика Ренессанса: В 2 т. /сост. и науч.ред. В.В. Шестаков.-М.: Искусство, 1981.- Т. 1. – 495 с.

38.Антология мировой философий//В 4 т. –М.: «Мысль»,1969.- (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие) Европейская философия от эпохи Возрожденияпо эпоху Просвещения./Ред. коллегия: В.В.Соколов (ред.-состовитель второго тома и автор вступит. статьи) и др., 1970.- Т.2. – 776 с.

39.Нурланова К.Ш. Человек и мир. Казахская национальная идея. – Алма-Ата: Қаржы-қаражат, 1994.-48 с.

40.Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта (3). – СПб: «Пневма», 2004.- 880 с.

41.Оспанов С.И. Арғытектану негіздері: тәңірлік пен жаратуштралық ілімді зерттеудің ғылыми-практикалық мәселелері.-Алматы: Полиграф Сервис и К, 2009.-543 б.

42.Фейербах Л. История философии//Собр. произ.: В 3 т. Пер. с нем. Ред. и вступит. ст. М.М. Григорьяна.—М.: «Мысль», 1967. – Т.1.– 544 с.

43.Соловьева Г.Г. Современная западная философия (от Серена Кьеркегора до Жака Деррида).-Алматы: Института философии и политологии МОН РК, 2002.-465 с.

44.Фейербах Л. Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии //Избранные философские произв.:2 т. Общ. ред. и вступ. статья М.М. Григорьяна.— М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.- Т.1. –676 с.

45.Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии/ Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. — М.: Респуб­лика, 2000. -639 с.

*Қосымша*

**СӨЖ тапсырмалары**

І –ІІ ТАПСЫРМА. РЕФЕРАТ ЖАЗУ

Реферат тақырыптары:

1. Мифтік дүниеге көзқарас және оның ерекшеліктері

2. Философия және өнер

3.Буддистік дүниетаным ерекшеліктері

4. Даосизм философиясы.

5. Конфуцийдің философиялық-этикалық ілімі.

6. Антикалық дәуірдегі дүниенің түпнегізі мәселесі.

7. Аристотельдің философиялық көзқарастары.

7. Платон философиясы.

8. Христиан догматикасы мен принциптерінің философиялық мазмұны.

9. Суфизм философиясы.

10. Ф. Бэкон эмпиризмі.

11. Р. Декарт рационализмі.

12. Г.Ф. Гегельдің философиялық жүйесі.

13. И. Канттың философиялық ілімі.

14. Абайдың философиялық көзқарастары.

15. Таным теориясы.

16. Болмыс.

17. Сана.

18. Қоғам мәселесі.

19. Болашақ.

20. Құндылықтар.

21. Диалектиканың заңдары.

22. Диалектиканың категориялары.

23. Адам және әлем мәселесі.

24. Адам және табиғат мәселесі.

25. Сана мәселесі.

26. Ғаламдық мәселелер философиясы.

27. Неофрейдистік ойшылдар ілімі.

28. Техника философиясы.

29. Құран және оның тарихи-танымдық маңызы.

30. Саясат философиясы және Қазіргі тәуелсіз Қазақстанның даму келбеті

 Ескерпе: *Кемі 10 бет, жоспары болуы тиіс, Сырты компьютерге терілген, мазмұны міндетті емес; Мазмұнын орындаушы баяндап беруге әзір болуы тиіс, кейде экстрендік білім тексеру бойынша жалпы реферат мазмұнынан үш сұрақ қойылады, студент сол бойынша бағаланады.*

ІІІ-ІҮ ТАПСЫРМА. ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЭССЕ ЖАЗУ

Эссе тақырыптары:

- Оптимизм және пессимизм: өмірге деген қатынастың екі түрі.

- Жаңа мыңжылдықта адамзат эволюциясы қалай қалыптасады?

- Қазіргі заманның адамы қандай болуы тиіс

 - Бостандық дегеніміз не?

*Ескертпе: эссе көлем Екі беттен кем емес және мазмұнда философтардың пікірлері қамтылуы тиіс, сонымен қатар автордың өзіндік шығармашылқ ойлары философиялық деңгейде құрылуы керек.*

Ү-ҮІ ТАПСЫРМА. МӘТІНГЕ КОНСПЕКТІ ЖАСАУ

Конспект тақырыптары:

1. Орыс философиясы
2. Ертедегі түркі мифологиясы.
3. Тәңіршілдік сенімі
4. Ежелгі Үнді философиясындағы түсініктерге түсіндірме
5. Ежелдгі Қытай философиясындағы түсініктерге түсіндірме
6. Суфизм философиясы
7. Техника философиясы
8. Антропосоциогенез проблемасы т.б.

*Ескертпе: А4 қағазға; аралықтар: сол жақ -3; оң жағы – 1,5; жоғары және төмен – 2; көлемі 14 шрифтімен терілген; 2 беттен кем болмау тиіс және конспект бүткіл тақырып мазмұнын ашып тұруы керек.*

ҮІ-ҮІІ ТАПСЫРМА. СӨЗДІКПЕН ЖҰМЫС

1. Лингвист философтар
2. ХҮІІІ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
3. Мақсат туралы шығармалар және олардың авторлары
4. Саяси қайраткер философтар
5. Ең ұзақ және ең қысқа өмір сүрген философ?
6. Математик философтар
7. Жан туралы шығармалар және олардың авторлары
8. Аты-жөндері бірдей философтар қанша?
9. Испан философтары кімдер?
10. Мистик философтар
11. Дінге қатысты терминдер мен түсініктер қанша?
12. ХІ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
13. Ғылымға қатысты түсініктер мен терминдер қанша?
14. Мәдениетке қатысты түсініктер мен ұғымдар қанша?
15. Географ философтар
16. Этикаға қатысты түсініктер мен ұғымдар қанша?
17. Кімді кім қайталайды? (дамытушылықтан басқа тура қайталаулар)
18. Мағыналас терминдер мен ұғымдар және олардың айырмашылықтарын тап
19. Француз философтары кімдер?
20. Х ғасырда ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
21. Психолог философтар
22. ХІІ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
23. Филолог, жазушы философтар
24. ХҮІІ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
25. Американдық философтар кімдер?
26. Медик философтар
27. ХІХ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды қалай шығу тегі бойынша жүйелеуге болады
28. ХХ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
29. Тарихшы философтар
30. Жан туралы шығармалар және олардың авторлары
31. Метафизика туралы шығармалар және олардың авторлары
32. Социолог философтар
33. ХҮІ ғасырда ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
34. Мораль туралы шығармалар және олардың авторлары
35. Химик философтар
36. Әлем туралы шығармалар және олардың авторлары
37. ХҮІІІ ғасырда пайда болған терминдер және олардың мағынасы
38. Философ монахтар
39. Қала туралы шығармалар және олардың авторлары
40. Кім-кімді қалай жоққа шығарады?
41. Табиғат туралы шығармалар және олардың авторлары
42. Кімдер өзінің бастапқы көзқарастарын өзі жоққа шығарады (ерте және кейінгі)
43. Логика туралы шығармалар және олардың авторлары
44. ХҮ ғасырда кімдер өмір сүрген және оларды шығу тегі бойынша қалай жүйелеуге болады?
45. Тән туралы шығармалар және олардың авторлары
46. Нидерланд, голланд философтары кімдер?
47. Физик философтар
48. Кім қандай философиялық бағыттарды біріктереді немесе біріктіруге тырысады?
49. Болмыс туралы шығармалар және олардың авторлары
50. Қоғам туралы шығармалар және олардың авторлары
51. Материя туралы шығармалар және олардың авторлары
52. Өнертанушы философтар
53. Ғылым туралы шығармалар және олардың авторлары
54. Әділеттілік туралы шығармалар және олардың авторлары
55. «И» - ден басталатын терминдердің қарама-қарсы ұғымы және олардың мағынасы
56. Теолог философтар
57. Білім туралы шығармалар және олардың авторлары
58. Ботаник философтар
59. Мемлекет туралы шығармалар және олардың авторлары
60. Эстетикаға қатысты түсініктер мен ұғымдар қанша?
61. Мәдениеттанушы философтар
62. Музыка туралы шығармалар және олардың авторлары
63. ХІХ ғасырда пайда болған терминдер және олардың мағынасы
64. «М» -дан басталатын терминдердің қарама-қарсы ұғымдары және олдардың мағынасы
65. Құдай туралы шығармалар және олардың авторлары
66. «Г» - ден басталатын терминдердің қарама-қарсы ұғымы және олардың мағынасы
67. Бақыт туралы шығармалар және олардың авторлары
68. «С» - дан басталатын терминдердің қарама-қарсы ұғымы және олардың мағынасы
69. Философиялық ілім салалары «.... логия» олардың мағынасы
70. Поэтика туралы шығармалар және олардың авторлары
71. Үшке бөлінетін құбылыстар мен нәрселер
72. Адамға қатысты терминдер мен түсінктерді таду және мағыналарын ашу
73. Еркіндік туралы шығармалар және олардың авторлары
74. Бақытқы қатысты түсініктер мен ұғымдарды табу және мағыналарын ашу
75. Дейзм бағытының өкілдері
76. Ақыл туралы шығармалар және олардың авторлары
77. Атеизм бағытының өкілдері
78. Философия тарихына шолу жасаған философтар
79. Барлық діндердің діни кітаптары мен рухани көздері
80. Тәжірибе туралы шығармалар және олардың авторлары
81. Өнер мен филосияға ортақ ұғымдар мен түсініктер
82. Диалектика туралы шығармалар және олардың авторлары
83. Платон филосиясындағы терминдер және олардың мағынасы
84. Аристотель филосиясындағы терминдер және олардың мағынасы
85. Сана туралы шығармалар және олардың авторлары
86. «Д» - дан басталатын терминдердің қарама-қарсы ұғымы және олардың мағынасы
87. Қалыптасу туралы шығармалар және олардың авторлары
88. Төртке бөлінетін құбылыстар мен нәрселер
89. Саясат туралы шығармалар және олардың авторлары
90. Күнделікті қарапайым тілдегі сөздердің терминдерге айналған түрлері

*Ескерпе: алынған мәліметті кез-келген уақытта дәйектей алатындай болу үшін мәлімет алынған көздерді нақты (беті, сөздіктің аты т.б. ) білу қажет.*

ҮІІ-ҮІІІ ТАПСЫРМА. ЭЛЕКТРОНДЫ ПІКІРТАЛАСҚА ҚАТЫСУ;

atash\_berik@mail.ru

«Бақыт дегеніміз не?»

«Өмірдің мағынасы неде?»

«Адамзат қоғамының болашағын қалай елестетесіз?»

*Ескерпе: материал почтаның хатында емес, арнайы документте болуы тиіс және бірнеше рет пікір білдірілуі қажет.*

ІХ ТАПСЫРМА. РЕФЕРАТТАРДЫҢ ҚОРЫТЫНДЫСЫН ЖАЗУ

*Ескерпе: дайын рефераттарды түгел оқып шығып, бір бет көлемінде реферат мазмұны бойынша жазылуы тиіс және оны өзі ауызша баяндап бере алуы керек.*

Х-ХІ ТАПСЫРМА.

90 сұрақ тестіні шешу және қателіктерін табу

*Ескертпе: Әдеттегі бағдарлама бойынша құрылған тестілерді шеше отырып,оның ішіндегі қателіктерді табу қажет. Ол мынадай бағыттарда 10-15 тестімен арнайы құрастырылады. екі, не үш жауап та дұрыс болып көрінеді; берілген бес жауаптың ешқайсысы да дұрыс болып табылмайды.*

*Қосымша*

**СӨОЖ Тапсырмалары**

І. Көне замандағы мифтердің, қазақ әфсаналараның мазмұндарын баяндап олардың дүниетанымдық жақтарын ашып көрсету.

*Оқытушы-профессор бір мифтің мазмұнын баяндап, оның дүниетанымдық жақтарын, маңызы мен мағынасын, ондағы рәміздік, образдық бейнелерге герменевтикалық талдау жасап, демифологизацияның үлгісін көрсетеді, әрбір студент өзі білетін кез-келген мифті таңдап алып, оны осы үлгімен жазба жұмыс түрінде талдап, оқытушыға тексертеді, жұмыс нәтижесін тапсырады.*

ІІ. Діни дүниеге көзқарасты талдау және қазіргі заманғы діни ахуал жөнінде ашық пікірталас жүргізу. Студенттің ойын еркін білдіруге мүмкіндік ашылады, өз ойын ашық білдіріп, пікірталсқа белсене қатысқан студенттер ескеріледі.

*Оқытушы-профессор қазіргі заманғы діни мәселелер жөнінде сауалдар тастайды.*

* *Діни таным бізге қандай оңды, жағымды, тиімді нәтижелер беріп отыр;*
* *Діни экстремизм мен сектанттық бағыттардың қазіргі қоғамдағы ықпалы және онымен күресудің жолдары;*
* *Діни дүниетанымның ғылыми дүниетанымға қарағанда қандай ерекшеліктері бар т.б.*

ІІІ. «Философия пәні» және «Ежелгі Шығыс философиясы» тақырыптары бойынша терминдер мен түсініктерді қайта таразылау. Әрбір студент осы тақырып аясындағы терминдерді теріп жазып, оған түсініктемелер беріп, өздігінше мысалдар келтіруі тиіс. Жұмыс нәтижелерін оқытушыға арнайы тапсырады.

ІҮ. Антикалық философия тақырыбы бойынша ағымдар мен бағыттардың негізгі мазмұнын және оның өкілдерін жинақтап жазып, оны өз бетінше баяндап беру. Ол кейде әрбір студентке оқытушының жеке сауалы бойынша жауап беру арқылы жүргізілуі мүмкін, бұл жағдайда, әрбір ағым әрбір студентке бөлек-бөлек сұрақ ретінде қойылады.

Ү. Өтілген үш тақырып бойынша 20 пункттен тұратын сөзжұмбақтар құрастыру. Әрбір студент өз бетінше 20 пункттен тұратын сөзжұмбақ құрастырып береді, бірақ жауаптары жазылмаған болуы тиіс, оны оқытушыға тапсырады, сол сәтте оның жауаптарын өзінің анық білетіндігі экстренні тексеріледі.

ҮІ. Дайындалған сөзжұмбақтарды шешу үшін ол студенттердің өздеріне беріледі, өзі дайындаған нұсқа өзіне келмеуі қадағаланады немесе басқа топтар дайындаған сөзжұмбақтар беріледі. Оны дұрыс не, теріс шешкендігі сол сәтте тексеріледі.

ҮІІ. Өтілген тақырыптар бойынша тест сұрақтарын дайындау. Әрбір студент өз бетінше 15 сұрақ дайындап береді, жауаптарын көрсетпейді және оны студенттің өзі жауаптарын толық білуі оқытушы тарапынан сол сәтте тексеріледі.

ҮІІІ. Дайындалған тест сұрақтары студенттердің өздеріне шешу үшін беріледі, бұнда өзі дайындаған тесті өзіне келмеуі қадағаланады немесе басқа топтар дайындаған тестілер беріледі. Жауаптарының дұрыс, не теріс екендігі сол сәтте оқытушы тарапынан тексеріледі.

ІХ. Шешілген сөзжұмбақтар қайтадан таратылып, қатесін табу студенттерге тапсырылады, егер қатесі болмаған жағдайда «қатесі жоқ» екендігін студент тексеріп, негіздеп беруі қажет. Бұнда да өзі дайындаған сөзжұмбақ нұсқасы өзіне қайтып келмеуі қадағалануы тиіс.

Х. Шешілген тест сұрақтарының жауаптарымен қоса, студенттерге таратылады, оның қателіктерін табу мақстат етіледі, қатесі жоқ болған жағдайда өзіне берілген тестінің «қатесі жоқ» екендігін студент дәйектеп беруі тиіс.

ХІ. Өтілген материалдар бойынша оқытушы өзі дайындаған тест сұрақтарын береді, оның бірнеше нсұқасы болғаны жөн. Оның жауаптары оқытушы тарапынан тексеріліп, қателіктері сол сәтте айтылады.

ХІІ. Өтілген тақырыптар бойынша терминдердің мағынасы мен түсіндірмесі ауызша сұралады. Әрбір студентке түсіндірілмеген терминдер сұрақ болып қойылып отырылады.

ХІІІ. «Философияның қоғамдағы және жеке адам қалыптасуындағы ролі» (Келесіде «Өмірдің мағынасы неде?» деген тақырыпта) атты эссе жазу тапсырылады. А4 форматта 2 беттей. Эссе философиялық және ғылыми болып шығуы үшін және әркім өз бағытында шатасып кетпеуі үшін кемі 2 ғылыми сілтеме болуы талап етіледі.

ХІҮ. Әрбір студентке философтардың даналық сөздері немесе афоризмдері бір-бірден немесе екеуден таратылады. Оның авторын табу және мағынасын өз бетінше түсіндіріп беру тапсырылады. Нәтижесін жазба түрінде оқытушыға тапсыруы тиіс. Мәселен, «Адам барлық заттардың өлшемі..», «Өзіңді-өзің таны», «Менің білетінім бір-ақ нәрсе ..», «Әлемде даналық, адамда балалық бар» т.б.

ХҮ. Әрбір студентке бес-он шақты әрбір философтардың еңбектерінің атаулары ғана тапсырылады. Олардың бірін-бірі қайталмайтындығы, тек бір-екі ғана емес, әр түрлі философ болғандығы жөн. Әрбір студент өзіне берілген тапсырма бойынша бұл еңбектердің авторларын табуы тиіс. Ол жазбаша түрде тұсына жазылып, оқытушыға тапсырылады.

ХҮІ. Әрбір студентке бір-бір философтан арнап айтылады. (Кейбір еңбектері анықталмаған немесе мүлде болмаған философтар берілмеуі тиіс. Мысалы, Сократ) Ол студент өзіне тағайындалған философтың еңбектерін тауып, тізіп жазып беріп, сол арқылы ол философтың жалпы танымдық аясын қысқаша сипаттайды.

ХҮІІ. Шығармашылық ойлау тестілері таратылады. Әрбір студент өзі белгілеген жауаптарын түсіндіріп беруі тиіс. Бұнда жауаптардың дұрыс немесе теріс екендігі маңызды емес, студенттің өзінің ойын негіздеуі маңыздырақ. Олар мынадай бағыттарда құрылады.

1. Философияның барлық категориялары болмысқа кіреді, неліктен оларды бөлек-бөлек ажыратқан?

А) болмыс орталық, жалпы категория болғандықтан, басқа жалқы ұғымдарды нақтылай зерттеу үшін

В) кез-келген нәрсені топтап, жіктеп зерттеу үшін

С) бұлай бөлу де, бұлай зерттеу де шарты

Д) бұлардыңбәрі болмысты құрайды, сондықтан арнайы категория деп оларды қарастырмау керек.

2.Өнер мәдениетке енетін болса, арнайы өнер философиясын қарастырудың қажеттілігі қанша?

А) Мәдениетке өнер енбеуі мүмкін

В) мәдениет салаларын жіктеу қажеттілігіне байланысты

С) бұның қажеттілігі айтарлықтай қажеттілік емес

Д) бұл жалпы мен жекенің қатынасы бойынша алынған

Е) бұл аса маңызды мәселе болып табылмайды

3. Адасу жалған болғанда:

А) қателік болады

В) өтірікке ұласады

С) адасу үшін қателікке айналады

Д) ақиқат болып шығады

Е) жалған адасу деген болмайды

4. «Әлемдік ақыл» түсінігі ақиқат па?

А) мистикалық ақиқат

В) ақиқат болуы мүмкін

С) белгісіз

Д) философияда бұл шешілмейтін мәселе

Е) мәселенің қойылуының өзі қателік

5. Р. Декарт интуицияның маңызын көрсеткен, ол рационалист бола ала ма?

А) рационализмнің интуициясын ұсынушы (интеллектуальді интуитивист)

В) әрі интуитивист, әрі рационалист

С) интуицияның ролін көрсетуші рационалист

Д) бұлай ажыратудың өзі шартты

Д) бұл проблема ескірген

6. Егер сенімді дәлелдесе, ол:

А) ақиқатқа айналады

В) дәлелдеу мүмкін емес

С) сенімнің де өз дәлелдері бар

Д) бұл күрделі проблема

Е) дәлелдесе де сенім күйінде қала береді

7. Болашақтың өткенге айналуы қай сәтте?

А) осы шақ арқылы оны жүріп өткенде

В) болашақ үнемі болашақ күйінде, жақындаған сайын алыстай береді

С) өткен мен болашақтың диалектикасы бойынша

Д) уақыт кері аққанда өткен болашаққа айналады, болашақ өткен болып шығады

Е) егер даму циклды болатын болса, болашақтың барлығы да өткен

8. Дүние барлық жерде, ал ол жоқ жерде ше?

А) хаос

в) Ештеңе

с) жоқ жер болмайды

д) өзге болмыс болуы мүмкін

е) мәселе мәнсіз

9. Тәндік болмыстан ажыраған «Мен», бұл не?

А) адам болмысының өткіншілігінің қалдығы

В) «Мен емеске» айналады

С) адам болмысының мәңгілік «Мені» болып сақталады

Д) ажырағаннан кейін жалпы «Мендерге» тоғысады

Е) бұл да Ештеңеге өтеді

10. «Мауглидің» адамдық сипаты қандай?

А) адам анықтамасына сәйкес емес, адам емес

В) ол да адам

С) биологиялық адам, психологиялық, әлеуметтік жақтары жоқ

Д) мақұлықтанған адам

Е) адамданған мақұлық

ХҮІІІ. Әрбір студент өтілген тақырыптар, яғни, тұтас философия тарихы бойынша әр түрлі мәселелердің қозғалуын зерделейді, өз бетінше қысқаша конспект жасайды, қорытындыларын ұсынады. Олардың тақырыптары студенттерге мынадай мазмұндармен таратылады: дін, адам, адамгершілік, болмыс, сана, қоғам, билік, әдет-ғұрып, миф, ойлау, тіл, әсемдік, табиғат, ғарыш, заңдылық, материя жөніндегі философия тарихындағы толғаныстар мен әр түрлі көзқарастар т.б.

ХІХ. Әрбір студент тұтас философия тарихы бойынша өзіндік қорытындылар жасайды да, әрбір дәуірдің басты ерекшеліктерін ашып көрсететін 2-3 беттей конспектілер жасайды.

ХХ. ІІІ – ХҮІІ тапсырмалар өтілген тақырыптар бойынша қайтадан қайталанады.

*Қосымша*

ГЛОССАРИИ

Априорлы – тәжірибеге дейін және одан тәуелсіз болатын білім. Априорлы түсінігі дұрыстығы тәжірибемен дәлелденбейтін және терістелмейтін білім деп те түсініледі. И. Кантта ұғымдық емес форманы иемденсе де, кеңістік пен уақыт таза априорлы, бірақ оған қабылдауды қоспаса ешқашан танымға жетуге болмайды.

Қазіргі заманғы теориялар – ХХ ғасырдағы жаратылыстану және техникалық ғылымдардың қауырт дамуы нәтижесінде шыққан теориялар. Онда кейбір философиялық категориялар өзгерген, жаңарған теориялық қарастыру жағы кеңейіп, оларды тәжірибеде тексеру мүмкіндігі азайған немесе мүлде жоқ.

Антидүние – ғалымдар қиялындағы антизаттардан құралған әлемнің бір бөлігі. Антидүние туралы алғашқы болжамды Поль Дирак ұсынды. Бұл антибөлшектер – антиатом, антинейтроно және т.б. бөлшектерге сәйкес шығарылған. Бірақ ол әлі дәлелденген жоқ, қазіргі күнде бұны жетілген аспаптар да анықтай алмайды.

Көп өлшемді кеңістікті әлем – «осы кеңістіктен» басқа көп өлшемді кеңістіктердің де болуы мүмкін екендігі туралы қазіргі заманғы теориялық болжам. Түзу – бір өлшемді, жазықтық екі өлшемді, осы кеңістік үш өлшемді. Физикалық теорияларда осы үш өлшемнен басқа 4,5,6,... өлшемді параллельді өмір сүретін кеңістіктер болуы мүмкін. Онда уақыт ағымы да басқаша өтеді.

Риман кеңістігі – Евклидтік емес кеңістіктің бір түрі. Ол риман геометриясы, риманның эллипстік геометриясы түсініктерімен анықталады. Онда Евклидтік кеңістіктің бес постулатына өзгерістер енгізумен анықталған, бұнда қисайған кеңістік жөніндегі түсініктер осы кеңістікті елестетеді.

Мүмкін болатын әлем – нақты болмысқа баламалы түрде ойланылатын жобаланған болмыс. Қазіргі шындық болмыстың басқа мүмкін баламаларының бірі ғана (шексіз бостықта шексіз көптеген әлемдер бар) деп түсіну прогностикалық модельдерге әкеледі. Ықтималдық теориясы бойынша – осы әлем кездейсоқ ақиқат.

Әлемнің материалдық бірлігі – детерминизм, себептілік, бейнелеу сияқты өзге де принциптермен ажыратылмастай бірлікте болатын материалистік монизмнің негізгі принципі.

Субстанция – қазіргі заманғы философияға дейін сақталып келген, өзгеретіндерге қарсы өзгермейтін тұрақты, өзінің арқасында, өзімен-өзі өмір сүретін, бәрінің негізінде жатырған мән, түпнегіз немесе алғашқы зат, бастама, ең ақырғы мағыналы негіз және т.с. қасиеттерге ие болатын метафизиканың ең негізгі категорияларының бірі.

 Өз себебі өзіндегі – детерминистік себептердің себебі тізбегіндегі ең ақырғы, оның себебі болмайтын түпкі себеп. Спинозада (сausa sie) ол құдайға айналған.

Монизм – бәрінің бірлігі жөніндегі, бір ғана субстанцияны мойындайтын (энергия монизмі, материя монизмі, рух монизмі, байланыстар монизмі) дуализм мен плюрализмге қарама-қарсы түсінік.

Дуализм – біріктірілмейтін, бірақ қатар өмір сүретін екі принцип, дүниетаным, таным принципі. Мысалы: Платонда – шынайлық әлемі мен пікір әлемі, манихейлікте – ізгілік пен зұлымдық, Декартта – жан мен тән, яғни екі субстанциялықты меңзейтін түсінік.

Эфир – (грек тілінде – бұлт үстіндегі ауа мағынасында) нәзік алғашқы зат, төрт субстанцияның (от, су, ауа, жер) алғашқысы, бесіншісі элемент, ай үстіндегі аспан кеңістігін толтырып тұрады. Физикада барлық денелерге өтетін әлем кеңестігінің толтыратын гипотетикалық нәрсе. Көне мистикалық түсініктерде жарық түріндегі сакральдық негіз.

Астральдық сәуле – көне Ассирия-вавилондық және Египеттік дүниетанымдағы жұлдыздың, жарықтың әлдеқандай негізгі күші, ықпалды өріс түрінде түсініледі.

Брахманизм – Индиядағы әр түрлі бағыттарды (монотеизм, пантеизм, атеизм) ұстайтын дін, әрі дүниетаным. Ондағы эволюционизмде әлем өтпелі емес, жаратылмаған алғашқы заттан брахма арқылы жаратылған, ол 6 ортодоксальдық жүйені біріктіреді.

Брахма – шығармашылық, бекітетін принцип; бәрін жаратады, көтермелейді, сақтайды, қайтадан өзіне оралады. Діни жораларға күш беруші. Әлемнің абсолютті бірлігінің образы, естілмейтін, көрінбейтін, туылмаған, ойланылмайтын, шынайы әмбебаптылық түрінде көрінетін үнді философиясындағы түсінік.

Атман – көне упанишадалардан бастау алған индивидуальдық рухани бастама, әлемді құру мен өмірдің тірегі, алғашқы бастау, негіз, жалпылық бастау ретінде брахманның көрінуі. Ол соңында жоғары брахманға айналады. Тәндіктен жекелену, дараланудағы абсолютте, басқа өзге де нәрселерде жасырынып тұр деп түсінілетін күрделі ұғым.

Джайнизм – б.э.б. 6 ғасырдағы Үндідегі діни-философиялық жүйе, 24 әулие джайндардың атауымен байланысты шыққан. Брахманизмді, көне ведалық текстерді жоққа шығарып, материя мен рухты мойындай отырып, өмірді алып жүруші жеке жандар деп түсініледі. Олар атманның мәңгілік брахманмен бірігуін уағыздайды.

Апейрон – орфиктер мектебі мен ведаларда алғаш көрсетілген, кейіннен көне грек философтарындағы «шексіздікті» космогониялық принцип мағынасындағы мәнді атқарған түсінік. Анаксимандрда - әлемнің алғашқы бастауы принциптердің принципі, анықталмайтын, абстрактылы, сапасыз, материалдық әлдене, белгісіз зат түрінде көрінді. Мелисс Самосскийде тұтастай әлемнің атрибутивті сипаты.

Форма – нәрсенің сыртқы түрі, қандай-ма болмасын мазмұнды сыртқы бейнелеу, сонымен қатар ішкі құрылым, аморфтық материалдан (материя) өзгеше нәрсенің анықтайтын тәртібі. Платонда – эйдос, шынайы өмір сүретінді, жалпыны, жеке өзгерісті құбылыстардың прообразы. Аристотельде әрбір зат материя мен формадан құрылады. Форма – жасаушы, белсенді фактор – зат шындыққа айналады. Бұл гиолеоморфизм орта ғасыр мен жаңа заманда дамытылды.

Идея – материяға қарама-қарсы, рухани болмыс түріндегі пікірлердің, заңдылықтардың, концепциялардың, түсініктердің жиынтық атауы. Кеңістікте орналаспайды, өзгеріссіз, мәңгі өмір сүреді.

От – философиялық мағынасында көне Прометейдің мифтерге, отқа табынуға байланысты туған бастамалық негіз, өзгертуші мағынасындағы әлемдік бастама, түпнегіз. Гераклит пен Стоиктер іліміндегі құдайландырылған – от.

Теоцентризм – (тео-құдай, центр-орталық деген мағынада) Теологиядағы мәдениетті, бүкіл рухани білімдер жүйесін бастамаға, теизмге бағыттап түсіндіретін, құдайға басымдылық беретін түсінік; құдай жаратушы, алғашқы себеп, бастаушы т.б. теоцентрлік ойдың сипаты.

Фикция – ғылымы ойлауда болжам, мүмкіндік еместік, тіпті мүмкін еместік, бірақ түйсінілетін, адамзат ақылына көмекші ұғымдар ретінде қызмет етеді (мысалы: бос кеңістік). Кейіннен теориялық ойлаудан да шығарылып тасталынады.

Көк аспан-Қара жер – ұлттық дүниетанымдағы мифтік алғы философиялық әлемнің картинасының иерархиясын вертикальді бейнелейтін ғарыш. Бұнда Аспан – күмбез тәрізді, Жер – тегістік, ортасында адам өмір сүретін ұлы баспана деп түсініледі, әрі негізгі субстанциялар, формальды диалектикалық бірлік.

Көк тәңірі-Ұмай ана – «Көк аспан-Қара Жердің» құдайландырылған, рухтандырылған, адамдандырылған – жан бітірген кейінгі мифтік, діни дүниетаным бірлігін құрайды. Көк Тәңірі – ер адамдық, Қара жер, Ұмай ана - әйелдік бастамаларды солғын түрде береді. Әлемде екі субстанция – Аспан мен Жер деп түсінілген.

Энергетизм – энергия туралы ілім. Жаратылыстық – ғылыми энергетизмнің негізін салушы – Роберт Майер. Философиялық энергетизм – материя, рух сияқты барлық өмір сүріп тұрғандар мен өтіп жатырғандарды энергияға апарып тірейді, бәрі энергияның көріну формалары. Бұл энергетизмнің негізін салушы В.Оствальд.

 Молекула – химиялық бірліктің шағын бөлшегі; атомдардан құралған, химиялық құралдар мен жеке атомдарға бөлінуі мүмкін. Ол материяның химиялық элементтік бірлігін білдіретін шағын бірлік, кейбір элемент бір атомнан (гелий), кейбірі мыңдаған атомдардан құралады. Атом құрылысы мен қасиеті заттың қасиетін білдіреді. Толық жүйе тыныштықта тұрғанның өзінде молекула үнемі қозғалыс үстінде. Молекула атомдардан құралған.

 Атом – материяның тұтас ұсақ бөлшектерінің бірі. Атомдық теорияны (ең ұсақ бөлшек, қозғалыста, бөлінбейтін) көне грек философтары (Эпикур, Демокрит, Лекипп) алғаш негіздеген және көне үнді жазбаларының вайшешика бөлімінде қарастырылған. Атомдар: мәңгі өмір сүреді, жоғалмайды, жаралмайды, үнемі қозғалыста, формасы мен шамасы әртүрлі. Оны микрофизика зерттейді. Атом бөлінбейді деген түсінік 20-ғасырдағы атом моделін ашқан Н.Бордың теориясына дейін өмір сүріп келді. Ол ядро мен элоктрон бөлшектерін ұсынды.

 Ядро – орталық мағынасында, атом орталығында орналасатын, тартылыс күшін туғызатын маңызды бөлшек.Оны ядролық физика зерттейді, ол да бөлінбейтін соңғы бөлшек ретіндегі түсінікті жоққа шығарып оның да өздігінен немесе басқа бөлшектер әсерінен бірнеше бөлшекке (2,3,4) бөлінетіндігі анықталған (протон, нейтрон және т.б).

 Электрон – атомның құрылысындағы ядроны айналып жүретін шағын бөлшек. Шапшаң қозғалыстағы, анти бөлшегі позитрон болып табылатын элемент. Оны да элементар бөлшектер физикасы зерттейді. Бұлар да осындай ұсақ бөлшектерге ыдырайды, бірақ тұрақты емес, тез түзіліп, жойылатындықтан өрістер ретінде қарастырылады. Ядролық (нуклондардың тарту күші бойынша), гравитациялық (ауыр массалардың тартылыс күші), электромагниттік (магнит және электр өрістерінің тартылуы).

 Атрибут – белгілі бір заттың немесе құбылыстың мәнді, елеулі және ажырамас қасиеті, оның өмір сүруінің негізі ретінде де түсінуге болады, яғни онсыз зат өмір сүріп, мән-мағынаға ие бола алмайды. Мәселен, материясыз қозғалыс, қозғалыссыз материя болмайды. Бірақ екеуі екі бөлек ұғым, екі философиялық категория ретінде қарастырылады.

*Қосымша*

 Тестілік бақылау сұрақтары

1**.** «Ойлаймын, демек, өмір сүремін» деп тұжырымдаған философ

А) Хайдеггер

В) Ясперс

С) Декарт

Д) легистер мектебі

Е) Аристотель

2. Канттың таным теориясындағы анықталмайтындық түсінік

А) Идея

В) Материя

С) Өзіндік зат

D) Абсолюттік рух

Е) Өзі-үшін-болмыс.

3. Герменевтика, феноменология, структурализм ағымдарына ортақ түсінік

А) ойлау

В) құндылықтар

С) Адам бостандығы

Д) болашақ мәселесі

Е) тіл

4. Алғашқы қауымдық құрылыстың дүниеге көзқарас жүйесі:

А) Диалектика

В) Философия

С) Мифология

D) Ғылым

Е) Метафизика.

5. Орта ғасырлық философияның ерекшелігі:

А) Ғылымилығы

В) Діншілдігі

С) Гуманизмі

D) Космос идеясы

Е) Экзистенциялық ізденістер.

6. «Логика ғылымы» еңбегінің авторы, диалектиканы негіздеуші

А) Кант

В) Энгельс

С) Гегель

D) Шеллинг

Е) Фейербах

7. Милет мектебінің өкілдері:

А) Конфуций, Сюнь-цзы, Мэн-цзы

В) Фалес, Анаксимандр, Анаксимен

С) Ксенофан, Парменид, Зенон

Д) Демокрит, Левкипп, Эпикур

Е) Сократ, Платон, Аристотель.

8.Стоиктер философиясының негізгі өкілдері:

А) Зенон, Сенека, Эпиктет

В) Конфуций, Лао цзы, Мэн цзы

С) Аристотель, Платон, Сократ

Д) Пифагор, Диоген, Евклид

Е) Фалес, Анаксимандр, Анаксимен.

9. Әлемнің гелиоцентрлік ілімін негіздеушілер.

А) Н.Макиавелли, Томас Мор, Томазо Компанелла

В) Н.Коперник, Дж. Бруно, Г.Галилей

С) Н.Кузанский, Пико делла Мирандолла, Леонардо да Винчи

Д) Ф.Бэкон, Т.Гоббс, Д.Локк

Е) Аристотель, Платон, Сократ.

11. «Жаңа Органон», «Жаңа Атлантида» еңбектерінің авторы, жаңа дәуір философиясының ойшылы:

А) Т.Гоббс

В) Ф.Бэкон

С) Дж. Беркли

Д) Д. Юм

Е) Р. Декарт.

12.Адамның дүниеге келген кездегі ақыл-ойы ештеңе жазылмаған таза тақта немесе «ақ қағаз» сияқты, ол тек тәжірибе арқылы мазмұнға толады деген қағидасын ұстанған, ағылшын философы:

А) Т.Гоббс;

В) Д.Локк;

С) Н.Коперник ;

Д) Дж. Бруно;

Е) В.Соловьев.

13. «Монада» - қай философтың іліміндегі субстанция атауы?

А) Б.Спиноза

В) Ш.Л.Монтескье

С) Г.В.Лейбниц

Д) Ломоносов

Е) Радищев

14. Қоғамдағы артқа тартушылық күштердің жалпы атауы

А) либерализм

В) консерватизм

С) анархизм

Д) марксизм

Е) скотизм

15. Аристотель ұсынған адамның анықтамасы:

А) Адам - табиғат құдайы

В) Адам – биоәлеуметтік жан иесі.

С) Адам - қоғамдық жануар

D) Адам адамға қасқыр

Е) Адам - эволюция жемісі.

16.«Зар заман» ақындары:

А) Бұқар, Шалкиіз, Ақтамберді

В) Мұрат, Шортанбай, Дулат

С) Абай, Ыбырай, Шоқан

Д) Бөкейханов, Дулатов, Досмұхамедов

Е) М.Әуезов, М.Шаханов, Қ. Мырзалиев

17. Сократ туралы диалогтардың авторы

А) Платон

В) Аристотель

С) Гераклит

D) Демокрит

Е) Антисфен

18. «Адам болмысы өлімге ұмтылатын болмыс» деген тұжырым қай экзистенциалист философқа тиесілі?

А) К.Ясперс

В) Ж.П.Сартр

С) М.Хайдеггер

Д) С.Къеркегор

Е) Н.А.Бердяев

19. Орта ғасырлық философияның жалпы атауы :

А) материализм

В) космостық

С) персонализм

D) схоластика

Е) позитивизм

20. Диалектиканың категориясына қайсысы жатпайды ?

А) Мүмкіндік пен шындық

В) Қажеттілік пен кездейсоқтық

С) Мән мен құбылыс

D) Тіршілік пен өмір

Е) Бүтін мен бөлшек

21. Даосистік философия қай елде пайда болды ?

А) Индия

В) Қытай

С) Грек

D) Жапония

Е) Бұлардың барлығында да бар

22. Барабарлық философиясын негіздеген ойшыл.

А) Фихте

В) Кант

С) Гегель

D) Фейербах

Е) Шеллинг

23. Философияның саласына қайсысы жатпайды

А) Онтология

В) Гносеология

С) Физиология

D) Аксиология

Е) Космология

24. Болмыстың бастамасы көп субстанциядан тұрады деп санайтын ілім:

А) Реализм

В) Монизм

С) Идеализм

D) Дуализм

Е) Плюрализм

25. Адамның биопсихологиялық жағындағы басты фактор

А) Еңбек

В) Жан

С) Инстинкт

D) Білім

Е) Өнер

26. Орта ғасыр философиясының ағымдары

А) Номинализм - реализм

В) Агностицизм - сенсуализм

С) Рационализм - солипсизм

D) Теория - практика

Е) Позитивизм - постпозитивизм

27. «Айығу кітабы» еңбегінің атворы

А) Әль-Кинди

В) Омар Хайям

С) Ибн Сина

D) Иассауи

Е) Баласағұн

28. Әл-Фарабидің утопияға қатысты еңбегі

А) «Евклидке түсініктеме»

В) «Мемлекет қайраткерлерінің нақыл сөздері»

С) «Поэзия өнері туралы»

Д) «Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы»

Е) «Ақылдың мәні туралы»

29. Э. Фромм, К.Г. Юнг қай ағымның өкілдері

А) герменевтика

В) феноменология

С) неофрейдизм

D) баден мектебі

Е) неокантшылдық

30. Г.Гадамер XX ғасырдағы қандай философиялық ағым өкілі?

А) структурализм

В) сыни рационализм

С) сциентизм

Д) герменевтика

Е) экзистенциализм

31.«Заттар түйсіктердің комплексі» деп түсінген ойшыл

А) Гегель

В) Платон

С) Д. Юм

D) Маркс

Е) Дж. Беркли

32.Даосизмдегі негізгі субстанция атауы

#  А) Инь

В) Дао

С) Синь

D) Қайырымдылық

Е) Сенім

33. Дүниенің негізі «ауа» деп түсінген көне грек ойшылы

А) Аристотель

В) Анаксимен

С) Маркс

D) К.Ясперс

Е) Сократ

34.Бейсаналылық ұғымының мазмұны қандай ?

А) Сана сферасындағы әрекеттер

В) интуициямен және ойлаумен шешілетін көмекші сфера

С) санаға қатыссыз, саналы емес жүретін операциялар

D) ойлау түсінігімен сәйкес келеді

Е) Ақылға жүгінуді үнемі басшылыққа алады

35.Лингвистикалық философияның өкілі

А) Ф.Аквинский

В) Сократ

С) Гераклит

D) Мур

Е) А. Байтұрсынов.

36**.** Дамудағы жүріп өткен жолды жаңа сапада қайталауды сипаттайтын дамудың түрі.

А) Түзу сызық бойынша даму

В) секірістер арқылы даму

С) шеңбер бойынша даму

D) спираль бойынша даму

Е) регрессивті даму мен прогрессивтіліктің бірілігін негізге алу жүйесі

37. Л.Фейербах қандай кезең философы

А) Орта ғасыр

В) Қазіргі заман

С) Классикалық неміс философиясы

D) Ежелгі Шығыс

Е) ХХ ғасырдағы мәдениет философиясының өкілі

38**.** Конфуцийшілдік философиясы қай мемлекеттегі жүйе

А) Көне Қытай;

В) Көне Индия;

С) Ежелгі Египет;

D) Рим;

Е) Ежелгі Грекия.

39**.** Антика дәуіріндегі атомдық теорияны негіздеушілердің бірі

А) Т.Гоббс;

В) М.Монтень;

С) Медоуз;

D) Демокрит;

Е) Хайдеггер.

40**.** Гелиоцентризм дегеніміз не ?

#  А) Әлемнің орталығы адам деп түсіну;

В) Дүниені бір ғана негіз бар деп түсіну;

С) Әлемнің орталығы - Күн екендігін тұжырымдау;

D) Бұндай ағым жоқ;

Е) Дүниеде екі негізгі субстанция бар.

41. Көк Тәңрімен жұптаса айтылатын күш

# А) Қарашаш Ана

В) Домалақ Ана

С) Ұмай Ана

D) Айша бибі

Е) Бәрі де

42**.** Таным теориясында 4 түрлі елесті ұсынған ойшыл

А) Сократ

В) Будда

С) Ф.Бэкон

D) Энгельс

Е) М.Хайдеггер

43. Заман ұғымын өзінің толғауларында қолданбаған қазақ ойшылы

А) Асан қайғы

В) Абай

С) Әбубәкір

Д) Дулат

Е) Шоқан

44**.** «Үзілді-кесілді бұйрық» қай философтың этикалық қөзқарасы.

А) Л.Фейербах

В) Гуссерль

С) Кант

D) Айер

Е) Ницше.

45**.** Қоғамдық сананың формасына жатпайтынын көрсет**.**

А) дін

В) мораль

С) хұқ

D) ақиқат

Е) философия.

46**.** Дүниеге қөзқарас ұғымының негізгі элементтері.

А) адам және дүние

В) адам және қоғам

С) қоғам мен әлем

D) сенім мен ізгілік

Е) адам мен адам

47**.** Жан туралы «Еске алу» теориясының авторы

А) Маркс

В) Монтень

С) Дж.Беркли

D) Платон

Е) Фейербах.

48**.** Киниктер мектебінің өкілі.

А) Платон

В) Хейзинга

С) Райх

D) Диоген

Е) Ясперс

49**.** ХХ ғасырға жатпайтын ағым.

А) экзистенциализм

В) фрейдизм

С) постозитивизм

D) стоицизм

Е) персонализм

50**.** ІХ-ХІІ ғасырдағы қазақ ойшылына жатпайтын кім ?

А) А.Яссауи

В) М.Қашғари

С) Ж.Баласағұни

D) Ғ.Қараш

Е) Шалкиіз

51**.** Қоғамның құрылысы:

А) субстанция, акциденция

В) базис пен қондырма

С) ноэзис пен поэма

D) агапе, эрос

Е) танатос пен эрос

 52. Экзистенциализмдегі маңызды түсініктердің бірі

 А) Бақыт

 В) үйлесімділік

 С) пайдалылық

 Д) үрей

 Е) даму

53**.** Табиғи энергия көздерін пайдалануды ұсынатын философия саласы.

А) миф философиясы

В) тарих философиясы

С) экологиялық философия

D) құқ философиясы

Е) өнер философиясы

54**.** Ж. Маритен қай ағымның өкілі

А) герменевтика

В) неопозитивизм

С) психоанализ

D) антисциентизм

Е) неотомизм

55**.** Позитивизм ағымының негізін салушы.

А) Карнап

В) Шлейермахер

С) Конт

D) Вебер

Е) Абай

56**.** Этикалық құндылықты көрсет.

А) әсемдік

В) асқақтық

С) адамгершілік

D) өнер

Е) материалдық игіліктер

57.Орта ғасырдағы араб-мұсылмандық фалсафа дәуіріне жатпайтыны

 А) Калам

 В) Мутазилизм

 С) Суфизм

 Д) Таза ағайындар

 Е) Джайнизм

58**.** Кратилдің ұстазы

А) Рамакришна

В) Сюнь Цзы

С) Гераклит

D) Аматэрасу

Е) Хайдеггер

59**.** Индиядағы діни философиялық жүйеге жатпайтыны

#  А) буддизм

В) индуизм

С) джайнизм

D) синтоизм

Е) брахманизм

60**.** «Болмыс бар, болмыс емес жоқ» тұжырымын негіздеген

А) Тойнби

В) Хабермас

С) Пифагор

D) Дильтей

Е) Парменид

61**.** Инструментализм қай ағыммен байланысты

А) Персонализм

В) Неотомизм

С) Сцентизм

D) Экзистенциализм

Е) Прагматизм

62. Көне Үндідегі практикалық жаттығулар арқылы рухани жетілу ілімі

 А) Санкхья

 В) Вайшешика

 С) Веданта

 Д) Иога

 Е) Бұл жерде көрсетілмеген

63. Дүниенің атомдардан құралғандығы туралы ілімнің бастапқы

нұсқалары қай ілімде алғаш рет зерделенді

А) Санкхья

 В) Вайшешика

 С) Веданта

 Д) Иога

 Е) Бұл жерде көрсетілмеген

64**.** «Формаға» басымдылық берген ойшыл

А) Аристотель

В) Платон

С) Сократ

D) Гераклит

Е) Парменид

Тест сұрақтарының жауаптары

|  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 1 | С | 9 | В | 17 | А | 25 | С | 33 | В | 41 | С | 49 | Д | 57 | Е |
| 2 | С | 10 |  | 18 | С | 26 | А | 34 | С | 42 | С | 50 | Д | 58 | С |
| 3 | Е | 11 | В | 19 | Д | 27 | С | 35 | Д | 43 | Е | 51 | В | 59 | Д |
| 4 | С | 12 | В | 20 | Д | 28 | Д | 36 | Д | 44 | С | 52 | Д | 60 | Е |
| 5 | В | 13 | С | 21 | В | 29 | С | 37 | С | 45 | Д | 53 | С | 61 | Е |
| 6 | С | 14 | В | 22 | Е | 30 | Д | 38 | А | 46 | Е | 54 | Е | 62 | Д |
| 7 | В | 15 | С | 23 | С | 31 | Е | 39 | Д | 47 | Д | 55 | С | 63 | В |
| 8 | А | 16 | В | 24 | Е | 32 | В | 40 | С | 48 | Д | 56 | С | 64 | А |

Мазмұны

1.Кіріспе...............................................................................................

2.Философия пәні.................................................................................

3. Көне Шығыс философиясы...............................................................

4.Антикалық философия......................................................................

5.Орта ғасырдағы батыс Еуропалық философия...................................

6.Орта ғасырдағы араб-мұсылмандық фәлсафа........................................

7. Қайта өрлеу дәуіріндегі философия........................................................

8.Жаңа заман кезеңіндегі философия........................................................

9.Немістің классикалық философиясы......................................................

10.Ұлттық философия тарихы....................................................................

11.ХХ ғасырдағы Батыс философиясы......................................................

12.Болмыс.......................................................................................................

13.Материя......................................................................................................

14.Таным.........................................................................................................

15.Адам............................................................................................................

16.Адамның мәні............................................................................................

17. Сана............................................................................................................

18.Құндылықтар және олардың қоғам мен адам өміріндегі рөлі...............

19. Пайдаланылатын әдебиеттер....................................................................

20. СӨЖ тапсырмалары..................................................................................

21. СӨОЖ тапсырмалары...............................................................................

22. Глоссарии...................................................................................................

23. Тестілік бақылау сұрақтары.....................................................................