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.

Ротхаккер Эрих (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.

Хайдеггер Мартин (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.

Фрейд Зигмунд (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, жасаушылық 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 бағытталған 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.

Лaкpуа Жан (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.

 Шлейермахер Фридрих (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.

Гуссерль Эдмунд (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.