1.Дәріс. Антропология ілімі және адам мәселесінің ғылым дамуындағы қойылысы

1. Антропология ілімінің пәні мен обектісі, зерттеу әдістері

2.Жаратылыстану ғылымдарындағы антропология

3. Қоғамдық-әлеуметтік ғылымдардағы антропология

4. Қазіргі заманғы ғылымдар интеграциясыдағы антропология

* морфологические (изучение переменчивости строения тела и особенностей, связанных с половым диморфизмом, здоровьем и прочими факторами);
* генетические (изучение механизмов передачи наследственной информации);
* демографические (изучение демографии и популяционной генетики);
* физиологические (изучение особенностей функционирования систем человеческого организма и его адаптации к окружающей среде);
* психологические (изучение мышления, общения и прочих форм взаимодействия);
* этнологические (изучение популяций, народов, социальных групп);
* математические (статистические исследования и прочие инструменты анализа закономерностей).

2 Дәріс. ХХ ғасырдағы философиялық антропология ағымы

1.Биологиялық-философиялық антропология (А. Гелен)

2. Мәдени-философиялық антропология (Э. Ротхаккер, М. Ландман)

3. Діни-философиялық антропология (Г.Э.Хенгстенберг, И.Лотце т.б.).

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.

3 Дәріс. Экзистенциализмдегі адам табиғатының онтологиясы

1.Экзистенциализм ғұмыр кешу философиясы

2. Экзистенциализмнің бастаулары

3.А. Камюдың абсрурдттылық философиясы

4. М. Хайдеггердің іргелі онтологиясы

5.Ж.П. Сартдың адам еркіндігі хақындағы ойлары

6. К. Ясперс адамзат дамуының тарихы туралы

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.

А.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.

4.Дәріс. ХХ ғасырдағы адам психикасы мәселесінің қозғалуы мен дамуы

1. З. Фрейд негізін салған психоанализ жүйесі

2. Э. Фроммның әлеуметтік психоанализі

3. К.Г. Юнгтың ұжымдық бейсаналық пен архетиптер теориясы

4. А. Адлердің мен Р. Райхтың бейсаналықтағы адам мінез-құлқы

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.

5 Дәріс. Прагматизмнің өмір сүру философиясы

1.Прагматизмдегі өмірлік құндылықтар

2.Ч.З. Пирстің тәжірибе мен нақтылық туралы пайымдаулары

3.У. Джемстің адам өміріндегі психологизмедер туралы пайымдаулары

4.Д. Дьюйдің тәжірибелік пен мақсат туралы тұжырымдамалары

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.

6. Дәріс. Персонализм мен адам тұлғалығы

1. Персонализм және ондағы тұлға құндылығы
2. Американдық персонализм Б.П. Боун, Дж. Ройс, Р.Т. Флюэллинг, Э.Ш. Брайтмен, У. Хокинг
3. Француздық персонализм: Мунье, Ж. Лакруа, М. Недонсель, П.-Л. Ландсберг, Г. Мадине, Д. де Ружмон, Ж.-М. Доменак
4. Ағылшындық персонализм: Б. Коутс, Х.У. Керр; в) немістік: В. Штерн

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.

7 Дәріс. Адам және оның жаратылуы

1. Философия тарихындағы адам туралы пайымдаулар
2. Адам табиғаты мен болмысы
3. Антропогенез бен социогенез
4. Теологиядағы адамның пайда болуы туралы түсініктер

Адам. Философиялық ойтолғаныс тек сыртқы дүниеге ғана емес, сол дүниені субъектісі болып отырған, жер планетасының белсенді «лидері» ретінде танымалданған, өзін табиғатқа үстемдік етуші деп жариялаған адам мәселесіне де тоқталады. Себебі, философияның объектісінің жалпылама нұсқасы - адам мен дүние болып табылады. Бірақ адам сол өзі өмір сүріп тұрған әлемнен оқшау қарастырылмайды, оның мәнінің ашылуы, жұмбақтығының сыры да табиғаттың бір бөлшегі болып табылатын тіршілік иесі болуымен айқандалады. Сондықтан философиядағы рефлексия, өзін тануға ұмтылыстың жалпы көрінісі – адамтану болып табылады. Көне Грек ойшылы Сократтың «Өзіңді-өзің таны» деген қағидасын жалпыласақ, тек жеке тұлғалықты ғана емес, бүкіл адамзатты тануға ұмтылыстың қажеттілігін сезінуге болады. Сондықтан философия тарихында «адам дегеніміз кім немесе ол не» деген сауалдар мыңдаған жылдық таным кеңістігін қамтып жатыр. Осыған орай, адамды анықтауға әр түрлі түсініктер мен анықтамалар берілген.

Сондықтан көне Грекиядағы адамның әлемге тағайындалуын – космоцентрлік деп, орта ғасырдағы адамның дүниедегі орнын – теоцентрлік деп, жаңа замандағы қалпын – рациоцентрлік деп белгілеу дәстүрлі түсінікке айналған. Мәселен, көне Грекиядағы адам туралы философиялық пікірталаста мынадай бір қызықты оқиға өрбіген; бір данышпан адамның ерекше сыртқы белгілерін зерделей келе, оған «екі аяқты қауырсынсыз жәндік» деп анықтама берген. Себебі, барлық хайуанаттардың барлығы төрт аяқты, тек құстар ғана екі аяқты, ал адамның олардан ерекшелігі қауырсыны жоқтық екендігі туралы ой түйеді. Содан кейін келесі пікірталастырушы құстың балапанының қауырсынын жұлып тазалап, «міне сенің адамың» деп алдына тастай салыпты-мыс. Сол сәтте әлгі ойшыл, оған ұзақ қарап отырып, адам мен әлгі балапанның арасынан тек тырнақтарынан ғана айырмашылық тауып, өзінің анықтамасын былай деп өзгертіпті: «Адам дегеніміз жалпақ тырнақтары бар екі аяқты қауырсынсыз жәндік». Бұл анықтама, әрине, тек формалық көрінісіне басымдылық берген бастапқы түсініктеме. Аристотель: «адам – саяси жануар» деп түсіндірсе, әл-Фараби: «Адам мәдени жануар»,-деп ой түйіндеген. Теологияда ол періште мен хайуан арасындағы орталық буын болып табылады. Сондай-ақ Ф. Рабле: «Адам күлетін жануар» деп сипаттаса, А. Бергсон: «Адам күлетін және күлдіре алатын жануар» деп тұжырымдайды. Ал Ламетри: «Адам – машина» деген пікірге тоқтайды. Бірақ бұлардың ешқайсысы оның түпкілікті мәнін, жан-жақты сипатын аша алмайды.

ХХ ғасырда адам мәселесі қайтадан тыңғылықты, жан-жақты зерттеудің объектісіне айналды. Соның бірі – философиялық антропология адамның ішкі табиғи-әлеуметтік мәніне үңілді, бірақ көбінесе адамның эволюциядағы орнын дәрменсіздік арқылы шешуге тырысты, ал психоанализдік теорияларда адам инстинктердің қозғаушы күшінің ықпалы және оны өзі де жете түсіне алмайды деген қағиданы ұстанса, экзистенциализм осы психологиялық үдерістерді философемдерге айналдырды және аса қуаныштылық пен бақыттылық сезімде сипаттаған жоқ. Бірақ прагматизм мен персонализм ағымында адамның әлемге және қоғамға бейімделуіне, тіпті оның шексіз мүмкіндіктерін ашуға баса көңіл бөлді, ол алдыңғы ағымдарға қарағанда оптимистік шабытта болды.

2. Адам – белсенді әрекет ететін сананы иемдену арқылы еңбек құралдарын жасап, пайдаланып, өнім өндіріп табиғатты өзгертетін барша тіршіліктің лидері: жан мен тәннен құралған, табиғаттан мәдени-рухани асқақтығы, ойлау тереңдігі, мақсат қоюы және т.б арқылы ажыратылады. Ол мәдени-рухани игілікті иеленіп, жер бетінде саналы тіршілік ететін субъект.

Осыдан адамның басқа тіршілік иелерінен айырмашылықтарын былайша зерделеп көрсетуімізге болады: санасы бар, дискурсивті ойлайды; еңбек құралдарын жасап пайдаланады, мәдениетті жасаушы, мақсат қоя тіршілік етеді, өзінің өмір сүріп тұрғандығын және оның аяқталатындығын саналы түрде түйсінеді т.б. Бұл адамның қазіргі сипаты мен күйі, дегенмен, ол әу-баста эволюцияда қайдан және қалай пайда болған деген түсініктер туындайды. Бұны жаратылыстану ғылымдарында және қоғамдық ілімдерді де қызықтыратын сала – антропогенез қарастырады.

3.Антропогенез – (антропос – адам, генезис – шығу тегі деген мағынада) адамның пайда болып жетілу процесін, эволюциясын зерттейтін сала. Дарвин, Гексли, Геккель адамның жоғары дәрежедегі дамыған маймылдардан шыққандығы туралы теориясын дәлелдейді. Бұл адам тектес маймылдардан осыдан 2,5 млн. жыл бөлініп шыққандығын дәйектейтін дарвинизм теориясы деп аталады. Дарвинизм – Ч. Дарвин негізін салған адамның шығуы мен дамуы жөніндегі эволюциялық теория. Ұрпақтардың сабақтастығы негізінде тіршілік иелерінің түрлерінің өзгеретіндігі фактісінің тәжірибесінен алынған тіршілік үшін күрес, сұрыпталу сияқты табиғи заңдылықтарынан өткен адам бүгін де өзі тіршілік етуі мен дамуын сақтайды деген тұжырым жасалады. Ал Т. Гексли – Томас Генри, ағылшын жаратылыстанушысы, философы (1825-1895 ж) Дарвин ілімін қорғап, өмірдің материалистік түсінігі жалғыз ғана жаратылыстанулық болжамдардың нәтижесі деп қарап, априорлық білімдер өмір сүрмейді, ол мұрагерлік жолмен заңдандырылатын бұрынғы ұрпақтар тәжірибесімен алынады, адам - әлемдік құбылыстардың жемістісі деп таныса, неміс зоологы Эрнст Геккель (1834-1919жж.) де дарвиндік теория ізімен құдайдың өмір сүретіндігінен ауытқу қажет деп тапты, өз ілімін монизм деп атады.

Бұларда адамның маймылдан пайда болуының бірте-бірте жүзеге асқандығын дәйектейтін ұстанымдар бар. Соның алғашқысы адам типтес маймылдар туралы түрлермен анықталады. Австралопитектер – бұдан 5 млн. жыл бұрын өмір сүрген маймылдар, адамның ең жақын арғы-тегі, Австралия мен Африкадан табылған. Олар жер бетіне тіршілік ету салтына бейімделді, алғашында талғаусыз тамақтанды, табиғи заттарды құрал ретінде қолданды. Синантроптар, питекантроптар – австралопитектерден кейінгі алғашқы қауымдық топтарды құруға бейімделген, өңделмеген сүйек, ағаштарды пайдаланып, терімшілікпен шұғылданды, аң аулады. Одан кейін неандертальдықтармен саналы адам қалыптасты. Гомо Сапиенс – саналы адам, осыдан 35 - 40 мың жылдай бұрынғы қазіргі адамдарға барынша ұқсас, тік жүретін, дене бітімі толық қалыптасқан, қауымдық тобырлардың, алғашқы қауымдық қоғамға ауысу кезеңіндегі адам эволюциясының уақыты тас ғасырындағы адам. Адамның пайда болуы олардың қоғамдасып өмір сүруімен шартталады. Сондықтан бұл құбылысты зерделейтін ілім антропосоциогенез деп аталады.

Антропосоциогенез – (антропос – адам, социум – қоғам, генезис – шығу тегі деген мағынада) материя қозғалысының биологиялық формадан әлеуметтік формаға ауысуын және жануарлықтан адамзат қоғамының шығуын зерттейтін сала. Адамның мәні барлық қоғамдық қатынастардың жиынтығы. Социогенез – антропогенездің мазмұны. Қоғамның тууы – алғашқы қауымдық құрылыс кезеңі. Яғни, инстинктердің шеттетілуі, қоғамдық нормалардың тууы, табиғилықтың бақылауға түсуі, экзогамияның іске асуы, әлеуметтік болмыстың құрылуы және т.б. жүзеге аса бастады. Әлеуметтік болмыс – болмыс түрі, адам болмысының қоғамда, әлеуметтенудегі бірігуі мен бірлесуінің жалпы табиғаты. Оның басқа болмыс түрлерінен, адам болмысынан да өзгеше кең мағыналы сипаты бар, биологиялық, психологиялық негіздер бойынша әлеуметтікке ауысу тұрпатты көрінісі айғақталады. Еңбек, мораль, сана – қандай-ма болсын адамзаттың игіліктері (еңбек), адамдар арасындағы құқықтылық қатынас (мораль), адамға тән психиканың деңгейі (сана) қоғам қалыптасуындағы басты үш фактор, қажетті сектор. Үшеуінің қайысысы бұрын екендігі жөнінде тұжырым болмағандықтан еңбек, мораль, сананың тууы – қоғамның қалыптасуының түпкі шарты болып табылады. Сондай-ақ жанама факторлар: тіл, жанұялық қатынас, қоғамдастық және т.б да антропосоциогенездегі маңызды қатынастар.

Теологияда – адамды құдай жаратқан (кезеңі көрсетілмейді), ол тумысынан саналы, мәдениетті, құлықты жан иесі, рух пен тәннің бірлігін алып жүруші деп түсініледі. Бұл тұжырым теологияда креационизм деп аталады және дарвиндік теория жоққа шығарылады. Креационизм – әлем мен адамды құдайдың бірегей актіде жаратқандығы туралы ілім. Бұнда арнайы уақыт кезеңі көрсетілмейді, дегенмен әлем, алғашқы адам, одан соң мәдениетті, саналы кейіпте бірден жаратылғандығы туралы түсінік басымдау болып келеді. Жаратылу актісінде әлем ештеңеден, адам топырақтан деп ұғынылады. Алғашқы түр – Адам ата мен Хауа ана деп есептеледі.

Соңғы уақыттарда дарвинизм ілімімен де, креационизм тұжырымдамасымен де келіспейтін ғылыми болжамдық идеялар ұсынылады. Адам жер бетіндегі маймыл типтестерге, қазіргі маймылға еш қатынасы жоқ, тек сыртқы келбеті ғана сәйкестенгендіктен, оны осы түрлерден туды деп санаған. Адам баласы ғарыштағы тіршілік белгілерінен жерге тараған, өзге планеталықтар сондықтан біздің тұрпатымызға ұқсайды, әсіресе, ақыл-ой санасының жетілгендігі бұған куә деп ой түйінделеді.

8 Дәріс. Адам табиғат, ғарыш, қоғам жүйесінде

1. Адам және ғарыш. Микрокосм идеясы. Оккультизмдегі адам мен әлем байланысы
2. Адам және табиғат үйлесімділігі мен детерминациясы
3. Адам және қоғам

Адамның мағынасын тереңдей ашу үшін оның қоғамға, табиғатқа, әлемге қатынасын зерделеу қажет. Осыған орай, адам мен қоғам, адам мен табиғат, адам мен әлем жөнінде мәселелер ұсынылады.

Адам мен әлем қатынасы. Егер табиғат әлемнің бөлшегі және адам оның перзенті болса, ендеше, адам әлемнің де құрамдас бөлігі болып табылады. Адамның әлемге және әлемнің адамға тікелей қатынасының байырғы дәуірлерден бері қалыптасқан түсінігін «астрология» ілімі зерделейді. Бұндағы ғарыштағы аспан денелерінің қозғалысы жердегі адам мен мемлекет тағдырына байланысты деген тұжырым алынған да, оның нақты болжамдарының жүйелі кестесі «жұлдызнама» (гороскоп) болып құрылған. Бүгінгі күні де Күндегі, Айдағы өзгерістер әлеуметтік өзгерістерге ықпалды деген пікір қайтадан жандануда. Бұндай түсінік көне қазақ дүниетанымында да кездеседі. Мәселен, психологиялық жағынан келіспейтін адамдарды «жұлдызы қарсы» деп сипаттау да осының көрінісі. Көне Мысырлық мистерияда өлген адамның жаны ғарышқа сапар шегеді, әр түрлі қабаттардан өтіп, онда әр түрлі тіршілік жағдайларын өткеріп, ақыр соңында ең түпкі шек құдайға жақындайтындығы айтылады.

Адам мен әлемнің бірлігін негіздейтін бастапқы философиялық көзқарастар антика дәуіріндегі стоиктер мектебінен бастау алады да, қайта өрлеу дәуірінде жалғасын табады. Олардың түсінігі бойынша, әлем органикалық тұтастық, оның әрбір бөлігі осы тұтастықтың қажетті құрамдас элементі және олар бір-бірімен тығыз байланысқан. Ал адамда бар элементтің барлығы әлемде бар: адамның ақылы – әлемдік ақылдың, рухы – әлемдік рухтың бөлшегі, әлем – ғарыш, ұлы ғарыш болса, адам, сәйкесінше, оның шағын көшірмесі – ықшам ғарыш. Бұндай түсінік қазіргі заманда да телепатия, телекинез, парапсихология ілімдерінде қолданылады; хабарлар мен білімдер, мәліметтер ғарыштан келеді және адам өз қалауын ғарышқа жолдап, арнайы тапсырыс береді т.б.

Бірақ қазіргі адамзат танымындағы айқын ғылыми тұжырымдар, тіршіліктің, оның ішінде адамның да күн энергиясынан тек психологиялық қана емес, ағзалық та шабыт алатындығы, тек күн ғана емес Айдың өзі жердегі тіршіліктің бар болуын қамтамасыз етіп тұратындығы т.б. дәйектелген. Сонымен қатар адам қиялының ғарышқа самғайтындығы, оның алыс қашықтықтағы жұлдыздар шоғырын да зерттеуге ұмтылып отырғандығы, мүмкіндік ашылса, өзге де планеталарға қоныс аударуға ықыласты екендігі түсінікті жайт. Қазақ халқында да адам мен ғарыш арасындағы үйлесімділік, ғарыштың терең мағыналығын түйсіну кең орын алған. Мәселен, зорастризм дәуірінен қалған наурыз мерекесі табиғат шеңберінен де шыққан, ғарыштық қағидаға негізделген ұстаным; күн мен түннің теңелуі, жылына бір рет қайталанатын астрономиялық шарттастық.

«Адам – табиғат» мәселесі қарастырылады. Адамның табиғатқа қатынасы екі үлгіде бағамдалады; біріншісі – адам табиғатты танушы, үстемді жүргізуші, одан екінші табиғатты тудырушы, өңдеуші, яғни, субъект болып табылады, екіншісі – табиғат бөлшегі ретінде объект және оның тылсым құпияларына бас июші, онымен біте қайнасқан тіршілік иесі ретінде бағаланады. Бірінші ұстаным соңғы жылдарда белең алып, ол адам-табиғат жүйесіндегі қайшылықтарға алып келіп отыр. Шындығында, адам табиғат бөлшегі, себебі, оның тәні, жаратылысы, болмысы, физикалық денесі осының айғағы, ол – белгілі бір деңгейде рухани дәрежеге көтерілсе де, өзінің табиғатпен біте қайнасқан болмысынан алшақтап кете алмайды. Осыған іштей психологиялық қарсылық ретінде өзінің тәнінің табиғаттық қалпынан айырғысы келетін көзқарастар мен ұстанымдар да кездеседі. Мәселен, иога өнеріндегі жетістіктер, адамның қоректенбей-ақ өмір сүре алатындығын дәйектегісі келетін ұмтылыстар осының айғағы. Олардың түсінігі бойынша, табиғат адамға қалай болса солай пайдалануға берілген орта емес, қайта онымен үйлесімділікте болу керек, ешқандай түбегейлі өзгертетін ықпал жасамау керек деп түсініледі. Мәселен, буддизмдегі вегетариандық деп аталатын салтта адам тіршілік иелерін өзіне азық ретінде мүлде қолданбау керек, бұл зұлымдық әрекет болып саналады.

Табиғат адамның тіршілік ететін ортасы, өзінің қажеттіліктерін қанағаттандыратын шикізат аймағы, таза күйінде немесе өңделген күйінде болса да, оның элементтерін еркін пайдаланады. Соңғы уақыттарда адамзат өркениетінің ықпалымен екінші табиғат, яғни, өңделген, адам әрекетімен өзгертілген әлем кеңейе түсуде. Бұл «табиғат үлкен шеберхана, ал адам ондағы ұста» деген қағиданың үстемдік етуіне алып келді.

Екінші ұстаным шамамен жаңа дәуір заманына дейін адамзат мәдениетінің негізгі тіршілік салтына айналып келді, бұған дейін табиғатты барынша қастерлеуге ұмтылған еді. Алғашқы қауымдық құрылыста, көптеген халықтарда табиғаттың жеке элементтеріне табыну, оларды құрмет тұту сенімдері үстемдік етті, ол фетишизм деп аталады. Мәселен, қазақтардың дүниетанымында жер-суды, тауды қастерлеу кең орын алған. Демек, табиғатқа тылсымдылық, құпиялылық, қастерлілік қасиеттерді таңатын және өзі сол табиғаттың перзенті екендігін үнемі сезініп жүретін қатынас адам мен табиғат арасындағы үйлесімді бастама болғандығы рас.

3.Адам мен қоғам қатынасы сол адам болмысының негізгі құрылымындағы жалпы бағдар, адам табиғатының тұтастығы болып табылады. Адамның қажетті атрибуттары: тіл, сөйлеу, пайымдау, жанұя құру, еңбек ету т.б. барлығы осы қоғамдасып өмір сүруге келіп тіреледі. Қоғамдасудың мынадай шарттары бар: табиғи, мәдени, әлеуметтік, психологиялық, саяси т.б. Мәселен, табиғи шарты адам болмысындағы эволюцияға байланысты, себебі, топтасу инстинктісі тек адамға ғана емес, көптеген хайуанаттарға ортақ қасиет. Бұл бірлесіп тіршілік етудің тиімділігін, пайдалылығын, өзара келісімділігін қамтамасыз етеді. Хайуанаттарды бірлесіп өмір сүретін және дара немесе жұптасып өмір сүретін түрлерге жіктеу бойынша, адам да топтасып тіршілік ететін қасиетті иеленеді. Мәселен, бірлесіп тіршілік ететін хайуанаттар тобынан, үйірінен бір сәт ажырап қалса, елеңдеп, жалғызсырап, қауіпті сезіне бастап, тобырын тапқанша алаңдайды. Бұндай сезім қазіргі кезде де жеке адамдардан анық байқалады. Екіншіден, топтасу эволюцияда өміршеңдігін сақтаудың, ұрпақтар сабақтастығын жалғаудың нақты кепілі, барынша тиімді тәсілі болып табылады. Яғни, адам да осындай тәсілге жүгінген, оны инстинктивті түрде болса да қалаған. Бұдан топтасудың психологиялық шарты туындайды. Адам психикасы да, осы инстинктерді негізге ала отырып, бұл қоғамдасуды саналы игере бастайды. Мәселен, адамның ақпараттық тіршілік иесі, яғни, ол ақпараттарды қабылдаушы-таратушы екендігін, онсыз өмір сүре алмайтындығын негіздеген тұжырымдамалар бойынша ол қоғамдасуға психологиялық жағынан да тәуелді болып келеді. Ал саяси немесе әлеуметтік алғышарты – рулық, қауымдық, мемлекеттік дәрежеге дейін көтерілуге алып келген. Рулық қоғамда да, рудың көсемі, іс жүргізушілер, шаруашылықты атқарушылар арнайы жіктелген және өзге рулық бірлестіктермен бәсекеге түскен, біріккен, яғни, бірлестіктер де ішкі және сыртқы саяси қатынастарды іске асырған. Демек, мемлекет тек бүгінгі күннің адамзаттың саналы тарихының ғана жемісі емес, адамның қоғамдық тіршілік иесі екендігінің көрінісі. Гоббстың теориясында бүгінгі қоғам немесе мемлекет өзара келісім бойынша бойынша құрылған, олардың әлеуметтік топтары өзін-өзі қорғауға тиеселі болып өздерінің еркіндіктерін өз еріктерімен берген деп түсіндіріледі. Бұдан тарих пайда болды. Тарих адамзаттың саналы ғұмырынан туындаған өзіндік тарихи сананың нақты нәтижесі мен көрінісі, тарихи жадының ең шеткі мөлшерімен шартталады. Бұны өркениет басталған дәуір деп есептейді. Ол осыдан 5000 жылдай уақытпен шартталады. Бірақ кейбір зерттеушілердің болжамы бойынша, бұл тарихтан да әрірек, адамзаттың тарихи жадына енбеген басқа да тарихтар, өркениеттер болған деген болжамдар бар. Адам қоғамсыз өмір сүре алмайды деген тұжырым дәстүрлі түсінікке айналған. Бірақ адамзат тарихының тәжірибесінде қоғамнан оқшауланудың бірнеше үлгілері бар, мәселен, «мауглишілдік» - адамзат қоғамынан тыс табиғи тршілік қалпы бойынша басқа тіршілік иелерінің қоғамдастығы бойынша өмір сүру. Немесе, аскеттік өмір стиль бойынша бастапқыда адамзат қоғамының арасында болғанмен, кейіннен одан саналы түрде алшақтап, оқшаулану үрдісі. Бұған мысал ретінде: Диогеннің бөшкедегі өмірін, А. Яссауидің жер астында тіршілік етуін, жалпы тұтастай алғанда, монахтардың, сопылардың, дәруіштердің өмірлерін келтіруге болады. Бірақ қалыпты жағдай бойынша адам, жеке адам қоғамсыз дами алмайды, өзінің адамдық болмысын толықтай иеленбейді, егер жаңа туған нәрестені қоғамнан оқшауласақ, ол тілден, қарым-қатынастан т.б. жұрдай болар еді.

Осыдан, адамның қоғамдасуға ұмтылысының ерікті және еріксіз қырлары қатар ашылады. Демек, адам қоғамдасуға ұмтылады және оқшаулануға да ынтық болып шығады. Екеуінің бірлігі оны орталық жағдайға алып келеді, адам қоғамдық ортада үздіксіз бола алмайды, мәселен, «мені оңаша қалдыршы» деген психологиялық қалып бүгін де жиі кездесетін өзін-өзі реттеп алудың тетігі екендігі сөзсіз. Педагогикада адамның қалыптасуында тәрбие басты роль атқарады, бұл жанұя, достары, туыстары сияқты кіші қоғам, білім алу орындары, мемлекет сияқты үлкен қоғаммен келіп түйседі. Сонымен қатар әлеуметтік педагогикада мезофактор – әлем, мегафактор – табиғат, макрофактор – қоғам, микрофаткор – ықшам қоғамның әсері де зерделенуде, себебі, адам тек қоғамдық сипат қана алмайды, ол табиғатпен, әлеммен біте қайнасқан екендігі түсінікті жайт.

9 Дәріс. Адамның болмысының қырлары

1. Адамның биолгиялық жағы
2. Адам болмысының психологиялық жағы
3. Адам болмысының рухани жағы
4. Адам болмысының әлеуметтік қырлары

Адам сан қырлы. Адамның табиғатпен, қоғаммен, әлеммен байланысынан оның биологиялық, психологиялық, әлеуметтік жақтары ашылады. Жақтары дегеніміз – қандай-ма болмасын нәрсенің немесе құбылыстың толық мәнін алу үшін өзінің байланысты объектілерін сипаттайтын шектеулі өлшемдері. Олар мазмұны жөнінен өзара тең болып келеді. Биологиялық жағы адамның болмысына енгізілген, жалпы табиғи нұсқасын зерделеу, эволюциядағы белгілі бір маңызы мен түпбастамалық негіздерін айқындау мәселелерін таразылайды.

Биологиялық жағы – тәндік негізі бойынша барлық сүт қоректі хайуандарға ортақ қасиеттерді иемденеді. Организмдердің бәріне ортақ: қан айналым, зат алмасу, туу мен өлу және т.б процестер адамның бір жағынан биологиялық тіршілік иесі екендігін көрсетеді. Сондықтан адам эволюциядан оқшау әлеуметтік жан иесі ғана емес, сол табиғи ортаның заңды жалғасы болып табылады. Ал психологиялық жағы – адамның психикасындағы өзге жануарлар психикасынан елеулі айырмашылықтар арқылы сипатталатын және онымен үндесетін психикалықтың, психофизиологиялықтың, саналылықтың тұтастануын білдіреді. Сана, мінез-құлық, сезімдер, ойлау, қиялдау, мақсатқа ұмтылушылық адам психикасының ерекшеліктерін құрап, психологиялық жағынан өзге хайуандардан ажырай бастады. Бұдан руханилық жағы ашылады. Осы тұста адамның психикасындағы табиғи қалыптарға басымдылық беретін иррационалистер адамды хайуанаттармен салыстыра отырып сипаттап, субъектінің басты тұғырлы айырмашылықтарының түп төркінін қайтадан табиғилыққа балайтындығын ескерсек, оның инстинктік негіздеріне сараптама жасау қажеттілігі айқындалады. Инстинкттер табиғилыққа да, психологиялыққа да жатқызылатын аралық буындар, нақтырақ айтқанда, психофизиологиялық жақтар болып табылады. Адам эволюцияның нәтижесі және оның заңдылықтарынан ажырай алмайтын, табиғи заңдылық шеңберінде өмір сүретін тіршілік иесі болғандықтан, ол да осы инстинкттермен шартталады. Бірінші аналық инстинкт бүткіл тіршілік иесіне тән, әсіресе, сүт қоректілерде анық байқалатын анасы мен ұрпағы арасындағы өзара түсіністікпен қабылданған табиғатқа бейімделудің нақты және жетілген көрінісі. Кез-келген аналық өзінің ұрпағын қорғау үшін жанын сала күресуге дайын тұрады, сәйкесінше, ұрпағы да анасының қамқорлығының аясын үнемі ескеріп жүреді, одан физикалық кеңістік жағынан алшақтап кете алмайды. Себебі, өздігінше өмір сүруге бейім емес ұрпақ үшін анасы қоректендірудің және қоректенудің ең сенімді жағы. Аналық инстинкт эволюциядағы тіршілік иелерінің ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етудің психикаға табиғи бағдарланған, сіңірілген көрінісі, ұрпақтар сабақтастығы арқылы түрдің сақталуы мен көбеюінің, дамуының қамтамасыз етілген ішкі күштері. Осы инстинкт адамға да берілген, ол ғасырлар бойы жалғасқан және адамзат өркениетінің сан жағынан өсіп-өркендеуінің шартына айналған заңдылық. Бұл ұрпақтың өздігінен өмір сүруге қабілетті болған кезеңіне дейін жалғасуы тиіс тәртіп және эволюцияның талабы болып табылады.

Келесі инстинкт өзін-өзі қорғау немесе өзін-өзі сақтау. Бұл да басқа тіршілік иелері мен адамға ортақ психикадағы бағдарлама. Ол өзін қауіп қатерден қорғайтын және мүмкіндігінше құтқаратын психикалық құрылғы болғандықтан, тәнін сақтауға ұмтылатын табиғи қажеттіліктердің талабы. Өзін-өзі сақтау өзінің жаулары мен жемтігін оңай ажыратуға, тіршілік ортасын таңдап алуға, қабілеттерінің шектеулілігі мен мүмкіндіктерін бағдарлап отыруға және тіршілік аясының тарылған тұстарында одан құтылудың жолын табуға көмектеседі. Кез-келген тіршілік иесі өміріне қауіп төнгенде қашады немесе жауымен күреске түседі. Ендеше, адам да осындай жағдайларда саналы ойланып-толғанып жатпай-ақ қорғанысқа көшеді және ол инстинктивті болғандықтан тез, уақытты оздырмай тәнін аман сақтап қалудың жабдығын жасайды.

Сонымен қатар жыныстық инстинкт те көптеген тіршілік иелеріне ортақ, әсіресе, сүт қоректілерде айқын байқалады, демек, биология ғылымы бойынша адам да сүт қоректілер тобында болғандықтан, осы инстинкт те жақсы дамыған. Бұл да түрдің сақталуының, эволюцияда тіршілік үшін күрестің нәтижесінен пайда болған көбеюді қамтамасыз ететін биологиялық қажеттілік. Хайуанаттарда еркегі мен ұрғашысы қандай жағдай болмасын, көбею сәтінде бірін-бірі әр түрлі сигналдар арқылы оңай тауып алады. Бұның онтологиялық идеясы көне Қытайдағы Инь мен Янның арақатынасынан философиялық дәрежеде анық айшықталады. Әйелдік Инь мен Ер адамдық Янның өзара әрекеттесуі табиғаи заңдылық деңгейінде рәсімделеді. Демек, жыныстық интстинкт те адамның табиғи қырының басты көрінісі. Бұл теологияда да осы түсінік бойынша қамтылады. Бастапқы пайда болған Адам Ата мен Хауа ана жұбы осы инстинкттің негізгі объектілері және субъектілері болып табылады. Қазақтардың байырғы дүниетанымында да бұл инстинктердің түп бастамасының көрінісі арнайы айтылмаса да, Көк Тәңрі мен Ұмай Ана жұбы осындай көбею мен дамудың ишарасын тұспалдайды.

Зерттеуші биология мамандары адамның табиғи жақтарының жалпы тіршілік иесіне сәйкестігін атап көрсетіп, айырмашылықтарын да зерделейді. Қазіргі таңдағы биологиялық ғылыми тәжірибелер, әсіресе, тышқандарға немесе иттерге жасалады, бұл адам ағзасына ең ұқсас түр болып табылғандықтан адамға қатысты да оң нәтиже беретіндігімен байланысты.

Демек, адам қаншама өркениет сатысына жеткен күннің өзінде де табиғи жағынан алшақтап кете алмайды. Оған да туу – өмір сүру – өлу құрылымы тағайындалған. Адамзат танымы осыған орай, өзін хайуандықтан бөліп алу үшін адамды: «тән – жан – рух» құрылымы түрінде ажыратады да, тәндік болмысын табиғилыққа телиді, ал жан мен рух бұдан тәуелсіз деп санайды. Шындығында да, адамның табиғи жағы оның тұтас болмысы үшін аса маңызды. Мәселен, өлім, денсаулық т.б. құбылыстар арқылы ол алғашқылық сипат алады. Қазақ халқы бұны «Бірінші байлық денсаулық» деп қысқаша тұжырымдайды, адамның табиғи жағының маңызын баса көрсетеді.

Адамның келесі бір қыры – психологиялық жағы жағы болып табылады. Адам тек психофизиологиялық қана емес, психологиялық та жан иесі. Ол психикалыққа бағдарланған және оны психоәлеуметтікпен ұштастырған өзінің барлық мақсаттары мен мүдделерінің орындалуында да психологиялықпен танылатын субъект болып табылады. Сондықтан адамның тіл, қарым-қатынас, мәдениет сияқты руханилық көріністері де осыған байланысты болып келеді. Бүкіл тіршілікке тән психикамен қатар және жалпыадамзаттық психологиялылықпен бірге адамның, әрбір тұлғаның өзіндік жеке психологиялық мінез-құлқы, таным-түсінігі қалыптасады. Психологияға қатысты таным баспалдақтарын Ф. Бэкон «үңгір елестері» деп ажырата отырып, адамның психологиялық әлеуеттегі орнының танымдық жағдайда да көрініс беріп отыратындығын байыптаған болатын. Осы «психологиялық» адам өмірінде елеулі маңызы бар оның болмысын да кей сәттерде анықтап отырады. Бұған басымдылық беруші психологизм өкілдері жеке адамның психикасы оның бүткіл өмір тағдырын айқындайды деп түсіндіреді, оның денсаулығы, жолының болғыштығы, адамдар арасындағы беделі т.б. барлық маңызды сәттердің барлығы, тұтастай алғанда, адамның ішкі психологиялық түйткілдерінен, өзін сендірулерінен, өзін-өзі бағдарлауынан құралады деп түсіндіреді. Мәселен, бұл ұстанымның айқын көрінісі халықтық медицина өкілдерінен байқалады. Шамандық дәстүр де, алдымен, психологиялық күрес, психологиялық тайталас және психологиялық сендіру шаралары арқылы субъективтілікті объективтендіреді. Шындығында да, адамның психологиялық жағы оның өз болмысын өзі жасауына тұтастай болмаса да едәуір әсер етеді. ХХ ғасырдағы экзистенциалист Ж.П. Сартр айтқандай, адам болмысы оның өзі жасап, өзі қалыптастыратын, қандай болғысы келсе, сондай болатын болмысы болып табылады.

Сондай-ақ қоғамдағы барлық үдерістер мен құбылыстардың адам психикасынан туындайтындығына айрықша мән берген неофрейдист Э. Фромм бәрі де жеке қоғамға ықпал етуше адамдара байланысты, олардың психикасына, әсіресе бейсаналы ұмтылыстарын пайда болатын әрекеттерінен құралады деп түсіндірсе, А. Камю бойынша мағынасыздықтан жалыққан адам қоғамда бүлік шығаруға бейім келеді. Қоғамдағы үдерістер мен құбылыстардың жүзеге асуы ішкі түрткілер, себептер, алғышарттар арқылы құрылады да, психикалық күштер олармен шартталады.

Демек, адамның психологиялық жағы танымда да, жеке ішкі болмысында да, қоғамда да белгілі бір маңызды роль атқарады. Осындай психологиялық ықпалдарды кез-келген әлеуметтік институт, билік құралдары, білім беру орындары т.б. пайдаланады: қызықтыру, еліктіру, еліктеткізу, көзін жеткізу, сендіру, енгізу т.б. Яғни, белгілі бір ақпараттарды тарату үшін алдымен объектінің көзін жеткізу үдерісі іске асады, одан кейін сендіру жүргізіледі, кей жағдайда ол психикаға енгізумен жалғасады. Сондықтан қоғам мен мемлекеттік құрылымдар психологиялық ықпалдар арқылы өзара бәсекеге түседі. Мәселен, бүгінгі қоғамымыздағы әр түрлі идеологиялар өздерінің психологиялық ықпалдарын арттыру арқылы жеңіске жеткісі келеді. Кей жағдайда, кейбір бағыттар тиым салынған тәсілдерді де қолданады. Бұған әр түрлі діни секталық бағыттарды, кейбір желілі бизнестің ықпалдарын жатқызуға болады. Қазіргі заманғы әлеуметтік мифтер де таралу жағдайларында алдымен адам психикасын көздейді. Бұндай ықпалдар мен әсер етулер жағымды-жағымсыз мәнде болсын, адамның психологиялық жан иесі екендігін негізге алады.

Адам тек биологиялық және психологиялықпен көмкерілген тіршілік иесі емес, сондай-ақ оның әлеуметтік жағы да маңызды, елеулі роль атқарады. Әлеуметтік жағы – биологиялық жақтың кейбір ұмтылыстары тежеліп, психикалық жақтың оңды, ілгерішіл жақтары дамытылып, адам – адамзат өкілі екендігін түйсінуден басталады. Ол қоғамдағы әлеуметтік үдерістердің барлығының белсенді-белсенді емес, ерікті-еріксіз субъектісіне айналады. Себебі, онда әлеуметтенген немесе әлеуметтендірілген бағдарлар әуел бастан-ақ орнықтырылған. Бірақ ол басқа жақтарынан оқшау таза дербес бола алмайды, психологиялық пен табиғилықтың ұштасуының нәтижесін де басшылыққа алады. Жеке адам қоғамнан тыс бола алмайды, ол қоғамдық нормалар мен талаптарды, мораль мен мемлекеттік ұстанымдарды, дәстүрлер мен ғұрыптарды, қарым-қатынас қағидаларын мойындауы тиіс, еңбек бөлінісіне қатынасып, сыртқы ортадан өзіндік орнын айшықтайды. Сондықтан адамның әлеуметтенуі стихиялы түрде және ұйымдасқан түрде жүріп отырады. Ол адамдағы әлеуметтік модустармен түйіседі. Ол болмысынан табиғи тұрғыдан құрылған қауымдастықтың мүшесі болу бағдарынан мәдени қауымдастың субъектісі болу сәтіне қарай ойысумен болады. Оның әлеуметтік жағы жоғарыда айтқандай, табиғи болмысындағы топтасу инстиктісін негізге ала отырып, оны мәдениеттенген, әлеуметтенген, саясиланған формаға көшіреді де, субъект әлеуметтік жан иесі болып шығады. Сондықтан оған өзін қоршаған қоғамдық ортада қалай сезіну керектігі, қоғамнан өз орнын табу, қоғамдық қатынастар мен талаптарды игеру, өзінің белсенділігін анықтау сияқты талаптар қойылады. Осы талаптар оның рухани жағымен байланысып жатыр.

Руханилық та адам болмысының ішкі танымдық бағдарынан өрістеген, өзінің ішкі психоәлеуметтік және мәдени күйін сыртқы әлемге таныстыру және ашумен , іске асырумен айғақталады. Руханилық барлық материалдық, тәндік еместердерден азат болған адамның жоғары мақсаты: адамгершілік пен құлықтылық, эстетикалық пен сезімдік қажеттіліктердің қанағаттандырылуы т.б. Демек, адам болмысының табиғи, психологиялық, әлеуметтік жақтары бір-бірімен байланысты болғандықтан, оны тұтастықта қарастыру қажет. Олар адам болмысының қашып құтыла алмайтын, тағайындалған тіршілік етуінің шарттары болып табылады. Қазіргі адамзат осы үш қыр арқылы өркениеттік деңгейге көтерілу, адам болмысының тиімді, маңызды тұстарын игілікке пайдалану жөнінде қызмет етеді. Мәселен, геноинженерия ілімінде адамның биологиялық қырына аса маңыз беріп, оның генетикалық кодтарын зерттеумен айналысып, адамзат игілігіне арналған біршама жетістіктерге қол жеткізіп отыр.

10 Дәріс. Адам болмысының жалпылығы мен жекелігі

1. Адам адами болмыстың кепілі
2. Ажам және жеке адам
3. Адам мен тұлға. Тұлғаның түрлері
4. Перфекционизм идеясы

Адамның мәні оның тіршілік ету ортасына байланысты ашыла түседі: табиғи, әлеуметтік, саяси, мәдени, ақпараттық, рухани т.б. Адамның барлығы бірдей емес, сондықтан оның өзіндік ерекшеліктерін айқындайтын осындай орта мен өзінің ішкі жаратылысының бірлігі бір-бірінен ажыратады. Егер адамдардың барлығы бірдей ойлап, бірдей қимыл әрекетті қайталап, дүниеге көзқарастары да тура сәйкес болатын болса, онда адамзаттық өркениет те болмас еді. Адамдар бір-бірінен қалай ажыратылады, несімен ерекшеленеді және қалайша ұқсас болады деген сауалдар бойынша: «адам – жеке адам – тұлға» түйткілінің тізбегіндегі әрбір буынды көрсету қажет.

Адам – жеке адам мен тұлғаның негізі болатын, жалпы жеке адамдық пен тұлғалық бөлінбесе де, тұтас адамдық болмысты білдіретін, барша адамзаттың бәріне ортақ бірлікті, бірдей қасиеттерді білдіретін – адамдық негіз. Бұнда адам қабілеттері мен мүмкіндіктерінің бәрі сыйғызылған, бірақ қандай сапада, қаншама деңгейде екендігін білдіретін айырмашылық көрсетілмеген. Бұл «адам дегеніміз – адам» деген тавтологиялық тұжырымды ашуды қажетсінеді. Яғни, барлық адамдар өзінің табиғи болмысынан, психикалық бағдарламаларынан, әлеуметтік алғышарттарынан ажырамайды, сондықтан адам деген ұғым аясында олардың ерекшеліктері емес, қайта бір түрге бірігетін сәйкестіктері бойынша жинақталады. Себебі, адамнан басқа тіршілік иесінен ажыратылып барып қана, адам деп аталатын түрге енгізіледі, басқа сүт қоректілер тобынан ерекшеленіп, адамдық сапаны иеленетіндердің бәрі адамға жатқызылады. Бұл жоғарыда келтірілген, жалпы адам болмысын қабылдаған тіршілік иесінің аясына кіргізіледі: еңбек, мораль, тіл, түзу жүру, саналылық, ойлау т.б. сапалардың барлығын тұтасай қамти алатын жер бетіндегі тіршілік иелерінің бәрі адамға топтастырылады. Сондықтан осы тұста; ұйықтап жатырған адам, психологиялық ауруға ұшыраған адам, мүгедек адам, өзін өмірден жоғалтып «ақ өлімге» енген адам, есі кірмеген нәресте т.б. барлығы да тұлға болып табылмаса да, қайткенде де «адам» болып табылатындығын атап өту керек. Адам жалпы ұғым болғандықтан, олардың өзіндік ерекшеліктері де болуы тиіс, бір-біріне ұқсамайтын жақтары ашылады. Осыған орай, оның жекелігі көрінеді де, ол жеке адам ұғымына тоғысады.

Жеке адам – жалпы адамдардан шартты түрде бөлінген, тарихтың адамзат дамуының шарттары мен талаптарын үнемі мойындайтын субъект. Жекелігі арқылы ықпал ететін немесе ұғынылатын толық адамдық қасиеттерді жинақтаған тіршілік иесі. Мәселен, жеке адамдық құқ, дүниетаным, жеке пікір және т.б арқылы ашыла түседі, физиологиялық жас арқылы айқындалады. Яғни, жеке – басқалардан сапалық жағынан ажыраған, өзінің жеке екендігін, өзгелерге ұқсамайтын жақтары бар екендігін ашып, әйгілейтін жан. Жекелік тек жоғары дамыған хайуанаттар мен адамдарға тән болғандықтан оны индивидуум деп те атайды. Адам жекелік жағдайда, өз бетімен тіршілік ететін, ақылмен «сыйланған», өзі шешім қабылдап, өзін-өзі бағындыруға жетелеуге, таңдауға құқы бар болғанмен, ол сыртқы қатынастарда жалпы адамзаттық мәртебені алып жүруі тиіс. Сондықтан ол адамзаттың жалқы өкілі ретінде жеке кісі. Нәресте де жеке адам болып саналғанмен, оның жекелігі әлі ашылмаған, демек, ол мүмкін болатын жеке адам, себебі ол біріншіден, адамзаттың өкілі болып адам қалпын иеленеді, содан соң жекелікке қарай ажырайды. Жеке адамды қоғамнан бөліп тастауға болмайды, ол қоғамдық тіршілік иесі ретінде қоғамдық өмірдің көрінісіне айналады. Себебі, қоғамның өзі осындай жеке адамдардан құралады. Бірақ қоғам мен жеке адам өзара тең емес, өйткені әрбір жеке өз тегінің белгілерін сақтай отырып, өзіндік ерекшелігі бар дара тұлғаға өтеді. Адамды көптіктен, қоғамнан, жалпыдан ажырап алу оның жекелігін ашу болып табылады. Мәселен, психоаналитик А. Адлер өзінің психоанализін «жеке адамдық психоанализ» деп атады, бұнда психиканы талдау жалпы адамзатқа ортақ қағидаларды ашумен шектелмеу керек, әрбір адамның өзіндік психикалық ерекшеліктеріне үңіліп, оның даралық сипатын талдау қажеттігін ескереді. Әрбір адам жеке адам болып табылады және ол жекелік деп аталатын сипаттармен басқалардан бөлінеді. Жекелік – жеке адамның ерекшелігінің мәнін ашатын оның айырмашылықты қасиеттерінің және өзіндік ерекше сапаларының жиынтығы. Осыған орай, индивидуализм түсінігі туындайды. Индивидуализм тұтас қоғамнан гөрі жеке адамның өмірін, тілектерін, сезімдерін бағалауға құрылады. Оның бірнеше түрлері бар: теориялық – жеке адамдық Менді ғана шынайылық деп таниды, барлығына ортақ жағдайларды ескермеу қажеттігін ұсынады; педагогикалық – тәрбие мен оқыту кезінде әрбір жеке адамның ерекшеліктерін ғана ескеру керек, ал оның қоғамдастығы осы жекелігін жан-жақты арттырудың құралы ғана болып табылады деп санайды; әлеуметтанулық – қоғамдық үдерістердің барлығы жеке адамдардың бір-біріне қатынасы арқылы ғана іске асады деп түсіндіреді, тарихи субъективті – тарихты халық емес, жеке адамдар жасайды деген түсінікке орайласады. Жеке адамдардың өзіндік ерекшеліктері тұлғаны туғызады немесе оны даралық деп те атайды.

Даралық – көптіктің жекелігінің әлемде қайталанбас жалғыздығынан, өзгелерден айырмашылығынан, өзгеше ешкімге ұқсамайтын мінез-құлық, мақсат қоюы, өмір стилі, ойлау ерекшелігі, ақыл-ой дәрежесі, тәжірибелік қоры және т.б арқылы ажыратылады. Даралық қоғамда лидерлік, элиталық арқылы анық көрінеді. Тұлға мәселесі «адам әлемде қандай орын алады, ол шындығында қандай болып табылады, ол өзінің өмірі мен тағдырының қожайыны қалай бола алады, ол өзінен өзін тудыра ала ма, өзінің жек өмірін құра ма» деген сияқты сауалдармен ашыла түседі. Антика дәуірінде шынайы адамның өзінің мәніне сәйкес келмейтіндігі туралы мәселелер қозғалса, бұл христиандық теологияда «жеке адамдық субстанция» деп түсінілді, Канттың байыптауы бойынша тұлға өзіндік сананы иемденіп, құлықтылық еркін заңына бағыну үшін хайуанаттардан ажырау арқылы көріне алады деп ұғынылса, ХХ ғасырда экзистенциализм бағытында тұлға өзін-өзі айқындайтын әлемдегі экзистенция ретінде түсінілді, ал персонализм тұлғаға айрықша назар аударып, тұлғаның шексіз ашыла түсу мүмкіндіктерін көрсету қажет екендігін байыптады. Қазіргі заманда тұлға туралы мынадай теориялар бар: психобиологиялық (У. Шелдон, АҚШ), биоәлеуметтік (Ф. Олпорт, К. Роджерс, АҚШ), психоәлеуметтік (А. Адлер, К. Хорни), психостатикалық (Р. Кеттел, АҚШ) т.б. Тұлға қоғамдық-әлеуметтік өмірге белсене араласуы және әйгіленуі бойынша мынадай түрлерге ажырайды: Физикалық – адамның туа біткен физикалық ерекшеліктері, артықшылықтары арқылы тұлғаға, көрнекті ерекше орынға өтеді. Мысалы: өнер иелері – тумысынан берілген даралық қасиеттерді иемденеді. Бұл жасандылық немесе жетілу жолымен толық мәніне ие бола алмайды.

Әлеуметтік – қоғамдық сферада белсенді әрекет етуші, өз орнын тапқан, саяси, әлеуметтік, экономикалық салаларда өзінің тұлғалық мүмкіндіктерін, артықшылықтарын пайдаланып жетістіктерге жеткен тұлға.

Рухани тұлға – ақыл-ой қабілеті мен ізденгіштігі, іскерлігі арқылы қоғамда өзгелерден дараланған тұлға. Бұлар рухани сфера лидерлері: дін иелері, ғалымдар, мәдениет қайраткерлері және т.б.

Тұлғаның даралығына, оның өркендеуіне басымдылық беретін түсінік жетілген адам идеясын туғызды. Жетілген адам идеясы – адам өміріндегі тұлғалық ерекшеліктерді, өзіндік «Менді» жетілдіру, дамыту идеясы, әрі практикалық жаттығулар тәсілі ретінде тұжырымдалады. Адамдық жетілуді перфекционистік этика бағыты қолдайды, ал психоанализде ол даңққа ұмтылу, толықпағандық комплексі және т.б арқылы жағымсыз мағынаға ие болады. Мәселен, Абай идеясындағы жетілген адам адамгершілік қағидаларына негізделген тұлға образы. Абайдың бұл тұрғыдағы алғашқы қағидасы «Адам бол» болса, А. Яссауидің «ал-инсан, әл-камил» ұғымы да рухани жетілген тұлғаның образы болып табылады. Батыс Еуропалық түсініктегі Жоғарғы адам (сверх человек) – немесе асқақ адам – тумысынан өмірлік күші арқылы өзгелер тәрбиесінсіз, өзін-өзі тәрбиелеусіз жетілген адам жөніндегі идея. Бұл – Лукиан, Мюллер, Гердер еңбектерінде кездесіп, Ф. Ницшеде асқақ, еркін, тәуелсіз, толыққан, табиғи сұрыпталған тұлға дәрежесіне көтеріледі.

Тұлғадағы жетілгендік пен тұлғалықты ашудың әдіснамалық жобасы және үлгісі «Мен-Тұжырымдама» теориясы арқылы дәйектеледі. «Мен-Тұжырымдама» – бұндағы «мен» - адамның дүниеге және өзіне-өзі өзімсіне қарайтын даралығының рухани орталығы. Ал ол туралы тұжырымдама: нақты Мен (осы шақтағы өзі туралы түсінік), идеалдық Мен (өзінің пікірі бойынша қандай болуға тиіс екендігі), серпінді Мен (субъектінің қандай болғысы келетін ниеті), фантастикалық Мен (қандай болуды армандайтындығы) сияқты құрылымдардан тұрады.

Демек, адам барлық жоғары дамыған санасы мен ойлауды иеленетін, адамзаттың тарихи игіліктерін еркін пайдаланып, өзінің адамдық болмысын әйгілейтін болса, жеке адам – ұлты, жынысы, кәсібі, жасы т.б. ерекшеліктер арқылы ашылады, ал тұлға – мінез-құлық ерекшелігі, табиғи ерекше дарыны мен қабілеті т.б. арқылы көрінеді. Демек, әрбір адам жеке адам және тұлға болып табылады. Себебі, бұрынғы тарихта болсын, қазір немесе болашақта болсын дәл сондай, тура сәйкес келетін адамның болуы мүмкін емес, тұлға ешқашан қайталанбайтындығымен айтулы болып табылады. Тұлға қоғамға ықпал етуі де, етпеуі де мүмкін, ықпал етуі арқылы өзін-өзі жариялайды, ал ықпал етпесе, оның тұлғалығы әйгіленбеген күйінде қалады.

11 Дәріс. Адамның еркіндігі мен жауапкершілігі

1. Адам еркіндігі мәселесі және оның қазақ дүниетанамындағы қойылуы
2. Адамның жауапкершілігі мен оның деңгейлері

Жауапкершілік пен Еркіндік. Еркіндік пен жауапкершілік тұлғаның негізгі мәнін аша түсетін этикалық, онтологиялық, әлеуметтік, психологиялық түйткілдері. Еркіндік – адамдық мәннің әлеуметтік және ішкі күйзелістік, инстинктік қыспақтары мен құмарлықтардан тәуелсіз, ерік күшінің мазмұны, болса, жауапкершілік – адамға жүктеген жеке адамға қатысты өз әрекеттеріне немесе моральмен шартталған, тиым салынған, қоғамдық нормалармен өлшенген, мойындауға тиісті ішкі келісіммен атқарылатын борыш.

Философия тарихында еркіндік мәселесіне қатысты пікірлер әр түрлі тұжырымдалған: Эпикур философияның мақсаты рухты өлімнен және табиғаттан қорқуынан азат ету деп біледі. Киниктер бақытты өмір сүру шарттарының бірі – тәуелсіздік деп санаса,Софист Алкидамант «құдай бәрін де еркін қылды, табиғат ешкімді де құл жасаған жоқ» деген ой түйеді, француз философы-скептик Пьер Шаррон догматизммен, схоластикамен күресе отырып, «ақыл еркіндігін» талап етті, ал Лейбниц адам зұлымдықтың көзі болатындығын ақтап алатын теодицеяның екінші маңызды мәселесінде қажеттіліктің түрлерін ажыратып көрсетеді: «метафизикалық», «моральдік», «физикалық». Испан теологы, философ Франсиско Суарес (1548-1617 жж.) ерік бостандығы мен құдайлық алдын-ала айқындаудың тайталасында құдай адамға еркін таңдауды шарттамайды деп ұсынса, Спиноза өзінің қызметін тек ақыл арқылы жетелейтін «еркін адам» түсінігін дамытты. Анархизмнің теоретигі, неміс философы Макс Штирнер(1806-1856 жж.) жеке адам әлеуметтік еркіндікті емес, өзінің жеке еркіндігін іздеуі тиіс деп тұжырымдаса, Шанкараның ілімінде өзінің тәнінде болып, әлемде өмір сүруді жалғастыра отырып, адам өзінің тәнінен де, әлемнен де азат болады деп түйсінеді. Чань мектебінің негізгі мәселелерінің бірі рухани беделдер мен догмаларға байланып қалуды жеңу, еліктеуден бас тартып, ішкі еркіндікті жеңіп алу болды. Кант антропологияның «прагматикалық» қатынастарында «...адам еркін тіршілік етуші ретінді өзінен өзін жасау керек пе, әлде, жасай ма» деген мәселені ұсынса, еркіндікті басқаларадан тәуелсіз болу деп анықтай отырып Гегель: «Алайда рухтың еркіндігі тек басқадан, осы басқадан тыс қабылдап алынған тәуелсіздік қана емес, қайта осы басқада қол жеткен еркіндік. Ол басқадан қашқақтап жүріп емес, бірақ оны еңсеріп барып іске асады»,-деп байыптаса, француз фи­лософы, әлеуметтанушы және заңгер Жак Эллюль (1912) адам ғылым мен техника алып келген материалдық игіліктер үшін рухани құндылықтары мен жеке еркіндігін құрбан етеді дейді. Экзистенциализм адам мәселесін әлеуметтік және табиғи жан иесі тұрғысынан емес, рухани экзистенция бойынша — абсолютті еркін таңдау актісін іске асырушы ғұмыр кешудің мүмкіндігі деп білді. Еркіндік экзистенцияның өзі, ал экзистенция дегеніміз еркіндік деп тұжырымдайды.

Түркілік таным түсінікте еркіндік ұғымының шекаралары мен деңгейлерін ниеттейтін таным-түсініктер кездеседі. Мәселен, Қорқыт ата кітабындағы «Доқа Қожаұлы Дели Домрул әңгімесінің баяны» атты жыр мазмұнында Домрул атты ержүрек тұлға әуелі батырлығы мен қаһармандығының арқасында өзіне-өзінің ерік күшін әйгілейді, содан соң жұрттан көпірден өткені үшін ақыл төлеуді талап етіп, қоғамды еркіндігін ашып байыптайды, бірақ өлім Әзірейілі келген сәтте одан қорқа бастайды. Бұл адамның өзіне-өзінің еркіндігі, яғни, ерік күші, одан соң әлеуметтік еркіндік пен әлемдік еркіндік деңгейлерін тұспалдайтын ойтолғамдар түзілісі. Бірақ өзін абсолютті еркіндікте сезінген Домрул өлім алдында дәрменсіз болып, табиғи болмысының құрсауын бұза алмайтындығын сездіреді. Бұл өмірінің мазмұнын өткізудегі субъективтілікте адам еркін, ал формасындағы объективтілікте еркін бола алмайтындығын көрсетеді.

Қазақ дүниетанымындағы еркіндік туралы толғаныстардағы басты ерекшеліктердің бірі рух еркіндігі мен бостандығы болып табылады. Ол адамның өз еркін бағындырудың еркінен туындайтын рухани күшінің басымдылығымен шартталады. Мәселен, Махамбеттің рухында: «Мен, Мен, Мен едім...» деп басталатын толғауы ішкі психологиялық және ұлттық рухтық бағдарда ажыратылады.

Адам еркіндігіне байланысты философияда басты екі көзқарас бар. Біріншісі: еркіндік еріктің еркіндігі деген ұстанымды басшылыққа алатын волюнтаризм – метафизика мен психологиядағы бағыттардың бірі. Ерікті басты орынға шығарып, шындықтың негізгі қағидасы деп таниды. Волюнтаризмнің негізгі өкілі Шопенгауэрде ерік – барлық шындықтың негізгі қағидасы, Дунс Скотта «ерік ойлаудан жоғары тұр», Фихтеде ерік - әлемнің шығармашылық қағидасы және т.б. Екіншісі, бұған қарама-қарсы фатализмде – адам өз өмірін өзгерте алмайтындай алдын-ала белгіленген, бұрыннан айқындалып қойылған тағдырға сенетін дүниеге көзқарас бағамдалады. Бұнда бостандыққа, шығармашылыққа тежеулер орын алады. Ол философияда қандай-ма болмасын билеуші күштер (әлемдік өрт, белгіленген монадолар, абсолютті рух және рух және т.б) арқылы және теологиядағы теизмдік «бәрін құдай айқындайды» қағидасынан туындайды да, детерминизмді, күнәлі болып тууды, мақсатқа ұмтылушылықты басшылыққа алады.

Еркіндік адамның объективті қажеттілікті тани отыра, өзінің мүддесі мен мақсаты арқылы әрекет етуге қабілеттілігі болып табылады. Адамдар объективті шарттарды таңдауда еркін болмағанмен, бірнеше мүмкіндіктердің арасынан мақсаттарын таңдауда еркін, тіпті мүмкіндік болмаған жағдайда ешнәрсе жасамауға мүмкіндік алады. Сондықтан еркіндік абсолютті емес, салыстырмалы болып келеді, бірақ адамның еркіндігінің абсолюттілігі ойлау еркіндігімен шартталады: не ойлаймын десе де өз еркі. Адамның еркіндігі бір аймақта таза еркіндікке ауысса, келесі бір аймақта шектеліп отырылады.

Осыдан жауапкершілік туындайды, ол қоғамдық талаптар мен нормалар алдындағы өзінің борышының атқарылуымен сәйкес келіп, еркіндіктің этикалық қағида екендігін айғақтай түседі. Жауапкершілікті терең түйсіну және өзінің ырқын тежей алудың өзі ішкі ықпалдардан азат болу еркіндігін білдіреді. Мәселен, діни ұстанымдарда адамның ішкі шайтани күштерден азат болуы еркіндіктің жоғары өлшемі деп түсіндіріледі.

12 Дәріс. Өмір мен өлім мәселесі

1. Өлімге эмоционалдық және рационалдық қатынас
2. Өмірдің мағынасы мәселесі
3. Мәңгілік өмірді аңсау

Адам болмысындағы маңызды ахуал өлім мен өмір. 3. Адам мәнін ашатын философиялық мәселелердің бірі - өлім мен өмір мәселелесі. Өлім – ғылымда биологиялық жүйенің өмірлік әрекетінің қайтымсыз және табиғи тиылуы, болмай қоймайтын ең ақырғы шегі, болмысының жойылуы, ештеңеге өтуі. Философияда табиғи ғана емес, рационалдық қабылдауды талап ететін әлеуметтік феномен. Ол жоғары ұйымдасқан жыныстық жолмен көбейетін организмдерге тән деп деген түсінік басым. Мәселен, бір клеткалы амеба бөліну арқылы көбейеді. Өлім мәселесімен философиялық тұрғыдан арнайы ілім танатология шұғылданады. Тантология - өлімнің себептері, тетіктері, белгілері туралы ілім. Өлімнің жақындауы, өліп бара жатырған адам реакциясы, өлім жақындағандағы күй және т.б зерттейді. Кюблер Росс өлім алдындағы бес психологиялық сатыны көрсетеді: терістеу, ашу, бәсекелесіп қарау, депрессия, қабылдау. Танатологияға: қайғы жағдайындағы көңіл-күй, эвтаназия, өмірді көтермелеу және т.б мәселелер де жатады. Психоанализде адам бойында өлімге ұмтылатын инстинкт болады, ол - танатос деп аталады.

Өмір – мәндердің ішкі белсенділігімен бөлінген болмыс тәсілін бекітетін тіршіліксіздіктен айрылатын құбылыс. Тірінің негізгі қасиетін алып жүретін негізгі субстраттары ДНК молекулалары мен белоктар. Тірінің ұйымдасуының мынандай өлшемдері бар: организмдік, популяциялық, түрлік, биоценотикалық, биосфералық. Адам өмірі – оны өзі саналы түйсінуінде, өмір сүруін, өлімін сезінуінде болып табылады. Витализм - өмірдің көрінуі оған тәуелді болатын организмдерде ерекше өмірлік күш бар деп санайтын биологиялық бағыт, неовитализмде ұрық элементінің проспективті потенциясы мен энтелехия ролін көрсетеді. Бұл өмірлік процестердің себепті – механикалық мүмкіндіктерін терістеп, оған жоспарлықты, мақсатқа ұмтылушылықты, ішкі және жеке заңдылықтарын қосады. Психоанализдегі өмірге ұмтылатын инстинктік – эрос танатоспен қайшылық құрап, қайтадан екеуі келісімге келіп отырады деп түсіндіріледі.

Философияда өлім мәселесін таразылауда екі түрлі қыр бар: 1) эмоционалдық; 2) рационалдық. Эмоционалдық тұрғыдан өлім – үрей мен қайғы алып келетін, уақыты келмеген өлімнің үмітсіз мұңға жетелейтіндігін, мәңгі өмірдің аңсаудың дәрменсіздігін және асқақтығын әйгілейтін мәселелерді қарастырса, рационалдық тұрғыдан өлім мәселесінің адамзат пен барша тіршілік үшін болмай қоймайтын ақырының сырын, өлімнің болмыстан бейболмысқа өту екендігінің қырларын, адамзат тіршілігінің сабақтастығының заңды эволюциялық жалғасы болатындығының терең түйткілдері т.б. мәселелер зерделенеді. Рационалдлық тұғырдың танымы бойынша адам өмірі болмыс, ал өлім бейболмыс деп танылады және мойындалады. Бұл мәселе философия тарихында әр түрлі пайымдалған.

Стоиктер «өлімді жадыңнан шығарма» деп ұран тастаса, Парменид өлікке сезімталдықты таңады: суықты, үнсіздікті қабылдаушылық. «Өлік батырылатын түн тұңғиығы (салқындық), бейболмыс емес, ештеңе, бірақ, белгілі бір деңгейде, өлік сезінуін жалғастыра түседі, болды және өмір сүре бастады»,-деп тұжырымдайды, өлген адамның болмысы «жоғалған (өлген) адам болмысы» ретінде «сақталады» деген ұстанымды ниеттейді. Ал Аристотельдің бостық туралы пікірлерінің бірі – «Horror vacui; fuga vacui» (лат.) — бостықтан қорқу; бостықтан қашумен айғақталады, Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс: «Егер сенде өлімнен кейін азап шегу болмайтын болса, егер ешқандай сезім сақталмаса, егер, ақырында, тәніңді қалдырып, өзің ештеңеге айналатын болсаң, онда өлімнен кейін сезінуге болатындығын тұжырымдай отырып, өзіңді неге алдайсың? Егер өлімнен қорқатын түк те жоқ болса, сен өлімнен неге қорқасың, өйткені одан кейін азапқа түсу болмайды ғой?»,-деп байыптаса, Эпикур: «өлім келгенде біз болмаймыз, біз өмір сүріп тұрғанда ол әзірге жоқ, сондықтан өлімнен қорқып қажеті жоқ»,-деп тұжырымдайды. Августин Блаженный Аврелий: «Өлім Құдайдан емес, құдай өлімді тудырған жоқ және өмір сүріп тұрғандардың өлгеніне қуанбайды»,-деп ой түйіндейді. Л. Фейербах «Философтың» өлімнің өзін-өзі терістейтін Бейболмысын түйсінуі де жоққа шығарылып, өмір сүрудің өлімнен кейін де «жалғасуын» «философиялық өмір сүрумен» байланыстырады. Өлім мен өмір мәселесіне қатысты өз ойын Э. Коршельт былай тұжырымдайды: «өмірдін мәні – тірі болу, өлімнің мәні - өлі болу», ал Ж.П. Сартр: «біздің тууымыз да, өлуіміз де ақымақтық» деген тұжырымға келеді т.б.

Қазіргі таңда ғылым мен техниканың, мәдениеттің дамуы барысында өлім мәселесінің күрделі түйткілдерін зерделейтін эвтаназия мәселесі пайда болады. Эвтанзия – медициналық-биологиялық зерттеулер саласындағы адамның өлуге құқ проблемасын этикалық деңгейге шығарған бағыт. Әсіресе «аурудың өз сұрауы бойынша азабын жеңілдету үшін оны өлтіруге бола ма?» - деген проблема арқылы шыққан. Қазір бұл сала «аборт адам өлтіру қылмысы болып санала ма», «адамның өзін-өзі өлтіруіне араша түсу керек пе», «өлген адам мүшелерін өзгеге ауыстырып салу – зұлымдық болып табыла ма» және т.б мәселелерді қамтиды. Бұл мәселелер биоэтика ілімінде кеңейе түседі. Биоэтика – адамның қоршаған орта тереңдіктеріндегі моральдік өлшемдері мен шекаралары туралы ілім. Қазір ондағы маңызды мәселелер биотехнология дамуымен байланысты. Гуманизм құндылықтары ғылым үстінен этикалық бақылау орнатуды көздейді. Бұл биоэтиканың эвтаназиялық – аборт, суицид, органдарды ауыстыру, суррогаттық адам, клондау проблемаларына байланысты туған және геноинженерия жетістіктері мен ашылған жаңалықтарын өмірге енгізу қажет пе деген сауалдарды қамтиды. Қазіргі геноинженерия адам өмірін ұзарту және мәңгілігі мәселесімен де шұғылданады, бұл мәселе жаратылыстану мен философиялық ғылымдардың зерделейтін бағыты ретінде – иммартология деп аталады.

Ал көне діни және алғашқы сенімдерден бастап, бүгінгі күнгі монотеистік діндерде адам жан мен тәнге ажыратылған, осыған орай, тән өлгеннен кейін де жан мәңгі өмір сүреді, яғни, адам өлмейді деп саналады. Мәңгі өмір сүру – өлімге эмоционалдық қатынастан туған адамның мәңгі өмір сүруін физологиялық-тәндік тұрғыдан емес, рухтық-жандық тұрғыдан іздестіруді көздейтін көзқарас. Бұл көне анимистік сенімдерден бастап, қазіргі рационалды түрге ауысқан құбылыс. Алхимияда мәңгі жасаратын өмірлік сұйықтық – эликсир деп, ал мәңгі өмірге сенім философияда атанасизм деп, мәңгі өмір идеалы – анимизм деп аталады. Анимизм – адамды жан мен тәнге бөліп қарастырып, тән өлген соң, жанның мәңгі өмір сүретіндігі туралы алғашқы діни сенім түрі болса, метемпсихоз – жанның бір тәннен екіншісіне көшіп жүретіндігі туралы психологиялық түсінік. Көне үнді сенімдерінде, неоплатоншылдарда кездесетін дүниетаным. Оны реинкарнация деп те атайды. Онда жан адамнан басқа да өсімдіктер мен хайуандарға ауысуы мүмкін екендігіне сенім артылады.

Мәңгі өмір сүру идеалының діни тұрғыдан келуден басқаша да көптүрлі формалары бар. 1) Ген түсінігіне байланысты ұрпақтардың сабақтасуы оның, сол өлген тұлғаның заңды биологиялық жалғасы деп түсінушілік. Ген – туа біткен қасиеттік сабақтастық материалының бірлігі. Сабақтастық геннің жаңа ұрпаққа берілуі, ген – барлық клеткаларда өмір сүретін бөлінбейтін, араласпай берілетін өз бетінше бірліктер. Туа біткен қасиеттер белгілі бір генге байланысты емес, ядро мен плазманы қамтитын генетикалық клетка жүйесіне байланысты. Бұнымен биологияның генетика саласы айналысады; 2) Мумификация – организмнің физологиялық негізін ұзақ уақытқа сақтау үшін қолданылатын тәсілдер. Бальзамдау көне Египеттік фараондардан бері сақталып келе жатырған организмнің ыдырамауын қамтамасыз ететін әдіс; 3) Тарихи-биографиялық, бұнда өлген адамның артына қалдырған мұралары мен тарихтағы орны арқылы оның рәміздік түрде мәңгі жасайтындығы бағамдалады.

Өлім мен өмір мәселесіне қатысты маңызды түйткілдердің бірі – өмірдің мағынасы. Ол адам мәңгілік өмір сүрсін, мейлі өлімді болсын одан тыс болып табылады да, «өмірдің мәні неде, мен не үшін өмір сүрдім және өмір сүремін, қалай өмір сүру керек, өмірде қандай мақсаттар бар» деген сияқты сауалдарды қамтитын күрделі мәселе бола отырып, «өмірдің мақсатының мәні неде, мәнінің мақсаты бар ма, өмірдің мағынасының мәні қандай, мақсаттардың мәні, негізгі мәннің мағынасы, жалпы мазмұнның мақсаты» деген тәрізді мәселелермен күрделене түседі. Өмірдің мағынасы – адам болмысының сыры, өмір сүрудің түпкі мақсатын, негізгі мәнін, жалпы мазмұнын ашуға ұмтылатын философиялық және этикалық проблема. Сонымен қатар діни, атеистік, психологиялық тұрғыдан жан-жақты қарастырылады. Мәселен, этикалық тұрғыдан өмірдің мәні жөнінде мынадай бағыттар қалыптасқан.

Эвдемонизм – рахаттанушылық пен бақыт барлық ұмтылыстардың мотиві мен мақсаты деп қарастыратын этикадағы бағыт. Адамның тәндік және рухани қабілеттері шектеусіз дамып, өзгеге және өзіне ләззат сыйлайды деп түсіндіреді. Өкілдері: Эпикур, Спиноза, Лейбниц, Зигварт және т.б. Осы жоғарғы мақсатқа жету құралдары – мемлекет, оның иституттары, заңдар болып табылатындығын ұсынады.

Гедонизм - өмір мағынасына терең бойламайтын барлық моральдік мінез-құлықтың мақсаты мен дәлелдемесі сезімдік қуаныш, ләззат алу, рахаттану деп санайтын этикалық бағыт. Негізін салушы Киренаик Аристипп. Өзге гедонистер көңілді мінез қуанышын немесе ауру мен ләззат алмаудан азат болуды ұсынады.

Перфекционизм – барлық адамзат пен адамдардың жетілуге қабілеттілігі туралы ілім. Адамның жетілуі – оның құлықтылық мақсаты деп түсінеді және одан тарихтың мағынасын көреді. Өкілдері: Лейбниц, Шефтсбери. Адамның өзін жетілдіруі – «Меннің» ашылуы мен өзіндік сананың даму көрінісі. Бүгінгі таңдағы үздіксіз рухани жетілу, өмір бойы үздіксіз білім алу сияқты қағидалар осы ілімнің негіздерінен тамыр тартады.

Утилитаризм – адам әрекеттерінің жоғарғы мақсаты материалдық тиімділікке, пайдаға, игілікке ұмтылу деп түсінетін этикалық бағыт. Оның негізін салушы ізгілік пен пайданы барабарландырған – И.Бентам. Бұл қазіргі нарықтық қоғамның негізгі идеялық талаптарын қанағаттандыратын түрткіге айналып отыр.

Эгоцентризм – адам өмірінде тек өзінің жағдайы мен жеке басының қамын күйттеп өту керек деген ұстанымды басшылыққа ала отырып, ол эгоизм, индивидуализм сияқты бағыттардан көрініс тауып отырады.

Аскетизм – қайырымдылық өмірге ұмтылыс пен жағымсыз дағдылармен күресетін, рухани жетілуге бой сермеп, материалдық игіліктерден, тәндік ләззат алудан бас тартатын өмірлік практикалық бағыт. Діни аскетизм – барлық тән құмарлықтарынан азат болып, құдайға құлшылық етіп, оған жақындауды білдіреді: буддизмдегі – нирваналық күй, христиандықтағы – монахтық өмір, исламдағы – суфизм, тәңіршілдіктегі – дәруіш және т.б. Антик дәуіріндегі кинизмнің негізгі қағидасы да осыған саяды.

Ал Византиялық философияның аяқталу сәтінде «исихазм» деп аталатын діни философиялық және теорияларын практикаға айналдыратын бағыт қайтадан өркендеді. Исихазмнің негізгі аскеттік белгілері: құдаймен тоғысу үшін адамның үнсіздік пен оқшаулыққа кетуі және үнсіздіктің тәсілдері – көз жасымен жүректі тазалау, өзін-өзі жинақтау, діни мағынадағы бір фразаны мыңдап қайталау, сиынып отырған көрініс, тыныс алу мен қан айналымын реттеу, объективті дүниені танудан бас тартып, ішкі субъективтіліктің қараңғы тұңғиығына үңілу, теологиялық рационализммен күрес т.б. Бұл бағыттың бастапқы идеялары монах-аскеттердің көзқарастары бойынша 4-7 ғасырларда пайда болғанмен, арнайы теориялық негізін Григорий Палама, Николай Ксавила т.б. жүйеледі.

Ал діни тұрғыдан өмірдің мағынасы қайшылықты мәселелерге кезігеді: егер өлгеннен кейінгі өмір болатын болса, қайсысына басымдылық беру керек, екі өмірдің қайсысы мағыналы, бұл өмір о дүниедегі өмірге дайындық болса, осы өмірдің мағынасы жоқ па деген сауалдарға байланысты мәселелер туындап, ол екі өмірді де мағыналы өткізу қажеттігі туралы түсінікті тұжырымдайды.

Философиялық тұрғыдан экзистенциалистер өмірдің мағынасы мәселесімен арнайы шұғылданады. А. Камю өмір дегеніміз сүруге тұра ма деген сауал тастай отыра, ол мағынасыз, абсурд деген тұжырымға келсе, М. Хайдеггер өмірдің мағынасы мен нәтижесі, қорытындысы – өлім болып табылады деген ойға жетелейді.

Өмірдің мағынасы мәселесі көркемдік танымнан айшықты орын алады, өнерде, әсіресе, әдебиет, кино, бейнелеу өнері, театр, музыкада еркін толғанылады да, көбінесе сезімдік ойтолғамдармен шешімін тапқандай болады да, оған бақыт, азап шегу, махаббат сияқты ұғымдар мен түсініктерді үстемелейді.

Сонымен, өмірдің мағынасы неде? Бұл объективті және субъективті тұрғыдан зерделенеді. Субъективті тұрғы жеке адамның өзі өмірінің мағынасын қалай шешіп, оны қалай іске асыратындығына, жеке мүдделеріне байланысты болса, объективті тұрғы жалпы әлемдік және адамзаттық дамудың заңдылықтарын мойындаумен және орындаумен шартталады. Ұлттық таным түсінікте де өмірдің мағынасы мәселесі зерделенеді, әр түрлі пайымдалады. Мәселен, Қорқыт ата дүниетанымында, мынадай басты мақсаттар ашылады: ұрпақтар сабақтастығын сақтау; адам ретінде үздіксіз тіршілік ету; әлемдік үйлесімділікте болу т.б.

13. Дәріс «Жан-Тән-Рух» құрылымы

1. Адам Рух пен тәннің бірлігі

2. Рух туралы мистикалық және оккультистік түсініктер

3. Қазақ дүниетанымындағы аруақ ұғымы

Анимизм – адамды тән мен жанға ажырата отырып, тән өлген соң жанның мәңгі өмір сүретіндігі туралы түсінік. Ол да әрбір халықта әр түрлі деңгейде түсіндіріледі. Мәселен, көне Грек ойшылы Платон өзінің «Еске алу теориясы» деп аталатын тұжырымдамасында: адам осы өмірге келгенге дейін «жан», «рух» түрінде өз бетінше өмір сүреді, осы жан тәнге енгеннен кейін кәдуілгі өмір басталып, жан бұрынғы көрген-білгендерін есіне түсіреді. Сонда адамның өмірі жанның бұған дейінгі көргендерін есіне түсіру ғана болып шығады деген пікірлермен тиянақталады. Немесе, көне үнді сенімдерінен бастау алған реинкарнация деп аталатын түсінікте адамның жаны өлгеннен кейін тек басқа адамға ғана емес, жан-жануарлар мен өсімдіктердің жанына барып қоныстануы мүмкін екендігі айтылады. Сондай-ақ қазіргі монотеистік діндердегі жұмақ пен тозақ туралы ұғымдар да осының куәсі. Қазақ халқында жан, рух «аруақ» түрінде мәңгі өмір сүре отырып, кейінгі ұрпақтарын желеп-жебеп, өзінен кейінгі өмірге де белгілі бір деңгейде тәртіп орнатып отыратын құдыретті күш болып саналады.

Аристотель өзінің Жан туралы түсініктемелерінде жан форманың орны, бірақ барлық жан емес, тек ойлайтын жан екендігін тиянақтайды. Бұл тұста жан – жалпы, форма – жекеге айналып, Рухтың мәртебесін онтологиялық-космогенездік деңгейге дейін көтереді.

Бұл мәселені осы екінші нұсқа бойынша қарастырып тадасақ, форма – болмыстың шынайы мәнін енгізуші, дүниеге интенциялық таным беруші, субъективті адамдық мән қабылдаттырушы, «дүние» және «адам» арқылы «дүниетаным» конструкциясын құрудың адамнан тысқары түрде ұсынылған моделі болып шығады. Форма мен сана қызметі жағынан бірдей болғанмен, форма одан әлдеқайда асқақ, жоғары деңгейдегі Рухтың сипатын жамайды. Себебі, шындығында, форманың сана мен рух түрінде көрінетін нәтижесі жөнінде ойшыл идеяларында ешнәрсе айтылмайды да, форма танитын субъекті емес екендігін дәйектейді. Форманың осындай жақсыздығын (безличное) ұсыну Аристотельді теологиялық концепцияға алып барады. Форманы қабылдамаған тұтас дүние – біздің түсінігіміз бойынша, Хаостық бейберекетсіздік тәрізді түсінік қалдырады. Форманың бірдеңелерге (ойшылдың түсінігі бойынша субстраттарға) ықпал етуі – өз ішінен туындайтын тенденция бойынша эндогенді, ал потенциалды материяға сырттан енгізілетін фактор арқылы – экзогенді болатын болса, жеке алғанда, «форма» болмыстық болып табылмайды. Сондықтан оны «сыртқы болмыс» деп ұғынсақ, үстем болмыс (метаболмыс), өзге болмыс, құдай концепцияларына алып келеді. Себебі, ол болмыстың ішінде емес, оған жатқызылмайды да, керісінше, оны өзінен оқшаулап, оған сырттан белсенді әсер етеді. Яғни, форманың болмыс еместік бірдеңелігі (бір нәрсе екендігі) өзіне-өзінің қатынасында да айқынсыздыққа және герменевтикалық тұйықтыққа алып келетін тәрізді. Оның бір ғана айқындалған функциясы бар - өзін (форманы) материяға енгізу. Егер тұтас форманың өзегі – форма тудырушылық ядро болатын болса, форма өздігінен имманентті «панформалылық» деп атауға болатындай құбылысқа айналады. Бұны форма тұтастай алғанда, форма енгізуші қуаттан құралады деп түйсінуімізге болады. Демек, Аристотель, ең соңғы форманы дәйектеу үшін, оны шынайы болмыстық дүниеден ажыратып алғандығына көз жеткізе аламыз.

«Одан әрі, егер материя бар, себебі ол пайда болған болса, онда, әсіресе мән де болуы қажет, яғни, сол материяның не екендігі де: егер материя да, мән де болмаса, онда тіпті ешнәрсе жоқ; ал бұл мүмкін болмағандықтан, құрамды бүтіндіктен басқа да бірдеңе болуы керек, атап айтсақ, бейне немесе форма»

Осы түсініктемелерді де әрі қарай сараптасақ, форма материяның «өзі» болып табылмайды, тек оның «мәнді» элементі ғана болып шығады. Яғни, «атрибуты» деп пайымдауымызға болады. Олай болса, Аристотельдің «форма» мен материяны тұтастандыру (форманың материяға енуі) жобасы – қазіргі заманғы синергетикалық ілімдерге қарай жетелейді деп ой түйіндейміз. «Сөйтіп, синергетика өлі табиғаттың да, тірі табиғаттың да өздігінше ұйымдасуының жүзеге асуына көмектесетін бір жалпы (универсаль) механизмді ашып бергендей болады»,-деген жаратылыстануды зерделеушілердің пікірін басшылыққа алсақ, форма өздігінен материяға енетін, ал материя өздігінен ұйымдасып, өзінің болмысын ашатын әлемдік құбылыс ретінде пайымдалады деп тұжырымдай аламыз. Бұл тұста форманың жаратушылық, құдайлық сипатын ажыратып қарастыру нұсқасы туады.

14. Адам болмысының табиғи тағайындалған ерекшеліктері

1. Нәсілдік және нәсілшілдік, этникалық ерекшелік

2. Адамның жас ерекшеліктері. Бала болмысы

3. Адамның гендерлік айырмашылықтары

15. Қазіргі заманғы және болашақтағы адам мәселесі

1. Қазіргі ақпараттық қоғамдағы адам мен тұлға

2. Неоевгеника пробламалары

3. Трансгуманизм және адам болмысының болашақтағы келбеті

Біздіңше, адамзат шамамен осы ХХІ ғасырда, мүмкін ортасына, соңына таман, өзінің мәңгілік болуының қамын қайтадан түбегейлі жаңаша түрде ойлай бастайды. Бұл «жаңаша ойлау» философиялық идеялардан бастау алуы тиіс деп топшылаймыз және ол саяси арнадағыдан мүлде кеңірек «космогеоэволюциялық жаңаша ойлау» болуы тиіс. Сонымен қатар, Ч. Дарвин, Ламарк сынды биолог ғалымдар тұжырымдағандай, ағзалардың табиғи ортаға бейімделуімен қатар, табиғи орта мен ғарыш заңдылығының оларды еріксіз түрде бейімдеуі де болатындығын (мысалы, табиғи сұрыпталу) негізгі алсақ, адамның саналы түрде табиғаттың бейімдеуін өзінің бейімделуіне ұштастыруға мол мүмкіндіктері бар екендігін де ұмытпағандығымыз жөн.

1883 жылы Френсис Гальтон ұсынған Евгеника түсінігін және оның позитивті бағыты негізге аламыз. Бірақ бұл ілімді гуманистік тұрғыдан түбегейлі реконструкциялап, жалпыадамзатқа ортақтандырып, ғылым этикасы тұрғысынан ратификациялап, ең бастысы нәсілдік-гендік немесе әлеуметтік-саяси кемсітушіліктерінен арылтып, «неопозитивті евгеника» деген атау бере отырып ұсынамыз. Нақтырақ айтқанда, бұл ілімнің тек қана «жаңа адам жасау» формасын сақтап қаламыз да, оны қалай қалыптастыру қажеттігі бойынша мазмұнын түбегейлі өзгертеміз және «неопозитивті гуманистік неовгеника» деп те атай отырып, қағидаттарын қысқаша былайша туындата аламыз:

- адамның сыртқы ортаны ғылыми-техникалық құралдармен өзгертуі емес, өзін түбегейлі төңкерістік тұрғыдан қайта құруға, тұтас биопсихофизиологиясын өзгертуіне бағытталады;

- буддизмдегідей, аскетизмдегідей бейтараптылық немесе тек психологиялық ықпал ғана емес, табиғат пен ғарышқа бейімделгіш-икемделгіш белсенді интроспекциялық өзгерту болып табылады;

- бір актімен ғана шектелмейді, қажет кезінде дүркін-дүркін шексіз төңкерістік өзгертумен жалғасып отырады; Бұны Т. Шарденнің «Омега» нүктесімен ұқсастырып барып түсінуге болады (бірақ бір ғана конус емес, адамзат эволюциясында осындай бірнеше конустар түзілімі бар тәрізді).

- адамзаттың мәңгі өміршеңдігін қалайтын табиғи эволюцияның қажеттіліктері мен сұраныстарының ыңғайымен экстенсивті немесе еріксізден, амалсыздан емес, ерікті және интенсивті түрде ғарыштың сұраныстары мен талаптарынан да Асып Түсетіндей деңгейде болады;

- егер де «әлеуметтік танатос» бар деп болжамдасақ, онда «әлеуметтік эрос» та бар болғандықтан, ол өз қуатын имманентті жағдайда осы эростан алуы тиіс т.б.

Қазіргі адамзаттың ерікті-еріксіз түрде «Жердің жаңа вирусы» атануының түпкі себептерінің бірі – адамдардың тұтыну қажеттілігінің қанағатсыздығы, мүмкін, табиғи эволюциямен тағайындалған қажеттіліктерінен ауытқуы деп айта аламыз. Олай болса, осы қажеттіліктерді шектеудің тек қана әлеуметтік-саяси, психологиялық-мәдени ғана емес, биофизиологиялық үлгісін ұсынуымызға болады. Атап айтқанда, Адам болашақта өзінің тәндік биологиялық қажеттіліктерін, оның ішінде, табиғатты тұтыну қажеттіліктерін саналы түрде шектеуге келіп тірелетін тәрізді. Бірақ бұндағы ұстанымдар Рим клубының ойшылдары ұсынған «Өсудің шегімен» емес, керісінше, Өсім арқылы Адам қажеттіліктерінің Өсімін шектеумен астасып жататын болады. Оның бірнеше үлгілерін ұсынуымызға болады. Бір ғана мысал, жоғарыда атап өткендей, биоэволюцияға тоқталатын болсақ, киттер алты ай, қолтырауындар бір жыл, ал өрмекшілер (бүйілер) бірнеше жыл бойы қоректенбей жүре алады екен.

Ендеше, осындай, азықтануды шектейтін, тіпті өте аз мөлшерде тұтынатын үлгі, жалпы алғанда, табиғатта Бар болғандықтан, ол «Адамға да жат емес» деген модель алынады. Нақтырақ айтқанда, адамзат та өзінің қоректену қорлары мен мөлшерін шектеп, оған өзінің ағзасын бейімдеп, жаңа биофизиологиялық болмысын, тұтас табиғатын жасап шығаруға мүмкіндігі бар деген сөз. Бұның шағын ұқсас мысалдары, Ораза ұстаудан бастап, иога өнерінен т.б. анық байқалады. Қоректену мөлшерін шектеу абсолютті тежеу емес, ол – табиғи ресурстардың қайта қалпына келу уақытымен баланс құруы арқылы өлшенуі тиіс: «Табиғи Қорларды Тұтыну мен Қалыптасуы балансы» формуласын ұсынамыз.

Осы тұстағы басты қайшылық және болжамымыздың теріске шығарылуы – аштықтан өліп жатқан адамдарға сүйеніледі. Бірақ біздің болжамымыз: ашығудың мөлшеріне, «ас – адамның арқауы» деген сияқты идеологияларға, «жеу туралы» таптаурындық психологиямызға, бірте-бірте экстенсивті жолмен емес, күрт, күтпеген жерден болған аштыққа т.б. байланысты, екінші бір қырынан, «бүгін мүмкін емес нәрсе, ертең шындыққа айналады» ұстанымымен, үшіншіден, адамның әлі де ашыла түсетін немесе пайдаланылмай келе жатқан шексіз мүмкіндіктерімен т.б., төртіншіден, адамның да эволюцияға бейімделген биологиялық тіршілік иесі екендігімен т.б., бесіншіден, техногендік прогресс арқасында заманауи адамдардың бірте-бірте физикалық аз күш жұмсау беталысымен т.б. қайта нығайтылады.

Бұл – біз жасақтап келе жатқан «неопозитивті гуманистік неовгениканың» (НГН) бір ғана бағыты, сондай-ақ, алдағы уақытта басқа да бағдарларын ұсынатын боламыз. Бұндай бағдарлардың ұсынылуы – адамзаттың индустриалдыққа дейінгі қоғамға қайта оралмайтындығына және оралғысы да келмейтіндігіне, геосаясаттың (жер үшін талас) өршіп кетпеуінің алдын алуға, негативті антигуманистік евгениканың белең алып кетпеуіне т.б. байланысты «болашақтың өзектілігіне» келіп орайласады.