

М. Ш. ХАСАНОВ
В. Ф. ПЕТРОВА
Б. А. ДЖААМБАЕВА

ҒЫЛЫМ ТАРИХЫ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы



ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

М. Ш. Хасанов
В. Ф. Петрова
Б. А. Джаамбаева

ҒЫЛЫМ ТАРИХЫ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы

Алматы
«Қазак университеті»
2015

ӘОЖ 001+1/14
КБЖ 72+87
Х-23

*Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық
университеті философия және саясаттану факультетінің
Ғылыми кеңесі және Редакциялық-баспа кеңесі
шешімімен ұсынылған
(№3 хаттама 4 наурыз 2015 жыл)*

Пікір жазғандар:

философия ғылымдарының докторы, профессор **Ж.Ж. Молдабеков**
философия ғылымдарының докторы, профессор **М.С. Сәбит**

Хасанов М.Ш.

Х-23 Ғылым тарихы мен философиясы: оқу құралы / М.Ш. Хасанов, В.Ф. Петрова, Б.А. Джаамбаева. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 142 б.

ISBN 978-601-04-1296-5

Оқу құралы магистранттарды ғылым тарихы мен философиясының қалыптасу мәселелерімен, оның өзекті міндеттерімен, ғылыми қызметтің принциптері және әдістерімен, мәдениеттегі ғылымның даму құрылымы және үлгілерімен, ғылыми революциямен, ғылымның эмпирикалық және теориялық деңгейлерімен таныстырады. Оқу құралы отандық және шетелдік ғылым тарихшылары мен философтарының еңбектерінің негізінде жазылған.

Материалдар дәрістерге, семинар сабақтарына, СОӨЖ тапсырмаларын орындауға, қорытынды және аралық бақылауға даярлануға бағдарланған.

Оқу құралы оқу орындарының магистранттары мен оқытушыларына арналған.

ӘОЖ 001+1/14
КБЖ 72+87

ISBN 978-601-04-1296-5

© Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Джаамбаева Б.А., 2015
© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2015

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ.....	5
1-бөлім. ҒЫЛЫМ ТАРИХЫ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ – ФИЛОСОФИЯЛЫҚ БІЛІМНІҢ САЛАСЫ РЕТІНДЕ.....	6
1.1. Ғылым тарихы мен философиясының пәні және оның басты тақырыптары.....	6
1.2. Ғылым тарихы мен философиясының әдістемелік негіздері.....	10
2-бөлім. ҒЫЛЫМНЫҢ ПАЙДА БОЛУЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ТАРИХИ ДАМУ КЕЗЕҢДЕРІ.....	17
2.1. Египет, Вавилон мәдениеті: математика, астрономияның алғашқы пайда болуы.....	17
2.2. Қытайдағы ғылыми білімнің бастаулары.....	19
2.3. Ежелгі Үндістандағы математика, астрономия, медицина.....	22
2.4. Антикалық логика және антикалық математика.....	23
2.5. Орталық Азия, Таяу және Орта Шығыстағы ортағасырлық ғылым.....	37
2.6. Қайта Өрлеу және Жаңа заман дәуіріндегі ғылымның қалыптасу ерекшеліктері.....	48
3-бөлім. ҒЫЛЫМНЫҢ ПОЗИТИВИСТІК ТҰЖЫРЫМДАМАЛАРЫ.....	56
3.1. Позитивизм философиясы: Конт, Спенсер, Милль.....	56
3.2. Э. Махтың ғылым философиясы және оның мектептері.....	58
3.3. Ғылымның неопозитивистік бейнесі.....	61
3.4. Карл Поппердің сыни рационализмі.....	66

КІРІСПЕ

Магистранттарға арналған «Ғылым тарихы мен философиясы» пәні магистратураның оқу жоспарындағы міндетті пәндерге жатады және студенттерде ойлау мәдениеті дағдылары мен өкілеттігін дамытуға бағытталған.

Магистранттың оқу әрекетіне қосылған курс тақырыптары мен оқу құралында берілген материалдар мемлекеттік міндетті стандарттарға сәйкес студенттердің ғылым тарихы мен философиясы бойынша іргелі білімдерді жинақтауына мүмкіндік беруі тиіс.

«Ғылым тарихы мен философиясы» пәнінің басты міндеттері келесілер:

- ғылымның даму қарқынын, оның қоғам дамуына ықпалын ашып көрсету;
- ғылымның социомәдени көрінісіндегі өзіндік сана-сезімін анықтау;
- қоғамды рухани дамыту кеңмәтінінде ғылыми білімді дамытудағы құндылықтық бағдарларын айқындау;
- ғылымның негізін әлеуметтік институт, өндіріс күші ретінде айқындап көрсету;

«Ғылым тарихы мен философиясы» пәнін оқу қорытындысында магистрант білуі тиіс:

- ғылым дамуының басты кезеңдері;
- ғылым тарихы мен философиясы бойынша білімдерді игеруі;
- ғылыми-зерттеу қызметінің басты принциптері туралы білімге ие болуы;

Магистрант игеруі тиіс:

- ғылыми сипаттағы әдебиетпен еркін жұмыс жасай алуы;
- түйінді ғылыми-зерттеу мәселелері мен олардың шешімдерін таба алуы;
- логикалық, жүйелік және сыни ойлай алуы;
- ғылыми мәселелер бойынша өз ойларын тұжырымдауда және дәлелдеуде алған білімін пайдаға асыра алуы.

1 БӨЛІМ

ҒЫЛЫМ ТАРИХЫ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ БІЛІМНІҢ САЛАСЫ РЕТІНДЕ

1.1 Ғылым тарихы мен философиясының пәні және оның басты тақырыптары

Философиялық рефлексияның дербес саласы ретінде ғылым тарихы мен философиясы жаратылыстану саласында нақты білімдер пайда бола бастаған уақытта қалыптасты. Олардың нақты ғылымдар деп аталу себебі математикалық ойлау, ғылыми әдістер немесе эмпирикалық нақтылау секілді тәсілдердің көмегімен шығарылды. Осы тәсілдердің арқасында, жаратылыстану ғылымдары сенімді болды, сондықтан олар XIX ғасырда философиялық рефлексияның пәніне айналды.

Осы білімдердің қайсысы философиялық ойлау пәніне айналуы тиіс деген сауал төңірегінде әдебиетте түрлі көзқарастар келтірілген.

Мысалы, В.И. Добрынинаның ойынша, «ғылым философиясы» ғылыми пайымдар мен теориялардың дұрыстық және құқықтылық өлшемдерін орнатуы, сонымен қатар ғылымның қазіргі мәдениеттегі алатын орны мен атқаратын рөлін айқындауы тиіс. Алайда «ғылым философиясының» пәніне түрліше анықтама беруге болады. Кейде ғылым философиясы метағылымға теңестіріледі, кейде одан да кеңірек қарастырылады, оның тіпті ғылымның мінсіз моделін қалыптастыруға әрекет жасайтыны айтылады. Ғылым философиясы кейде ғылымды әлеуметтік-психологиялық зерттеу пәні немесе зерттеу тәжірибесі сауалдарының этикалық анализі ретінде түсіндіріледі.

Жалпы ғылымдардың үстінен рефлексиядан бөлек, дербес ғылымдардың философиясы бар, мысалы үшін, математика философиясы, физика философиясы, құқық философиясы және т.б. Добрынинаның ойынша, осы факт мәселені анықтауда қосымша қиындық тудырады. Дербес ғылымдар философиясының пайда болуы зерттеу аясының тарылуына, зерттеудің жеке ғылым саласына тиісті болуына байланысты, осыдан жалпы ғылым философиясы мен жеке ғылымдар философиясының қарым-қатынасы мәселесі ашық қалып отыр.

В.С. Степиннің айтуына қарағанда, ғылыми білімді өндіретін ғылыми танымның жалпы заңдылықтары мен үрдісі ғылым философиясының пәні болады. Бұлар тарихи даму және тарихи өзгерістердің социомәдени кеңмәтінінде көрсетіледі. Басқаша айтқанда, ғылым философиясы келесі сауалдарға жауап беруге тырысады, олар: ғылыми білім дегеніміз не, ол қалай құрылған, оның ұйымдасу және және қызмет ету принциптері қандай, білімдер өндірісі ретінде ғылым нені ұсынады, ғылыми пәндерді қалыптастыру және дамыту заңдылықтары қандай, бұл пәндер бір-бірінен несімен ерекшеленеді және өзара қалай ықпалдасады? Степиннің ойынша, бұл аталғандар ғылым философиясын бірінші кезекте қызықтыратын сауалдардың толық тізімі емес.

М. Томпсон бойынша, ғылым философиясы – бұл өздерінің ғылыми гипотезаларын дәлелдеу және жинаған фактілерінің негізінде заңдылықтарды жасау үшін ғалымдар тарапынан пайдаланылатын ғылыми әдістерді, сондай-

ақ өздерінің әлемге көзқарасының дұрыстығын дәлелдеуге көмек беретін сілтемелерді зерттейтін жалпы философияның саласы.

Оның ойынша, ғылым философиясы ғылыми қызығушылықтардың табиғатын зерттеуге басты назар аударады. Ол ең алдымен адамның табиғат құбылыстарын бақылау арқылы әлем туралы пікір қалыптастыруға өту қабілетіне назар салады. Ол белгілі бір гипотезаның дұрыстығын дәлелдейтін, бір құбылысты түсіндіретін әр түрлі теориялардың бірін таңдауға мүмкіндік беретін өлшемдерді анықтауды міндет етеді. Ғылым философиясы ғылыми теориялардың пайда болу және өзгеру үдерісін зерттейді.

Ғылым философиясы жалпы философияның метафизика (әлемнің жалпы бейнесі), эпистемология (таным теориясы, немесе гносеология) және семиотика (ақпаратты беру тәсілдерінің анализі) секілді басқа да салаларымен тығыз байланысты деп санайды М. Томпсон. Басқаша айтқанда, философияны ғылымдағы тәртіптің зиялы қарауылы ретінде ғана санау қажет емес, керісінше ғылыми жетістіктердің тәжірибелік маңызын анықтай отырып, ол ғылымға белсенді көмек көрсетеді.

М. Томпсон философия мен ғылымның арасындағы байланысты түсінудің үш жолын көрсетеді:

- ғылым мен философия берілген тақырыпқа әр басқа қырынан келетін ғылым салалары. Ғылым әлем туралы деректерді берсе, философия осыған қажетті өлшемдерді қарастырады, баға береді және мәнін түсіндіреді. Белгілі бір дәлелдемелерді жеткізу үшін пайдаланылатын ғылым тілін философия түсіндіргісі келеді, ғылыми ізденістердің бағыттарын түсіндіруге, олардың негізге алып отырған логикасын түсінуге көмектеседі. Бұл философия мен ғылымның рөлі туралы кең тараған көзқарас.

- белгілі бір құбылыстың барлығы туралы пайымдаулар (ғылымның өз ойларын айтуына мүмкіндік беретін «синтетикалық» пайымдаулары) мен сол құбылыстың мәні туралы пайымдауларды (философияның ақиқат деп таныған «аналитикалық» пайымдаулары) ажырату мүмкін емес. Заттардың мәні туралы пайымдаулар көбіне осы заттардың «атауына» айналып, сыртқы әлеммен міндетті түрде сәйкесуі тиіс. Сондықтан, философия ғылыми ізденістердің нақты базасына қатысты мәселелерді қарастыра отырып, ғылыми амалды кеңейте түседі. Ғылымда көптеген тұжырымдамалар бар, олардың әрқайсысын түрліше түсіндіруге болады. Философия фактілерді сипаттап қана қоймай, теорияларды жасауға да тырысады – міне, сондықтан да ғылым мен философияның арасына шекара орнату қиын (Уиллард ван Орман Куайн);

- философия шынайылықты сипаттайды, ол болмыстың анықтамаларына қатысты ғылыми дәлелденбеген ақиқаттарды қабылдай алады. Бұл ақиқаттар ғылымға тәуелді болмаса да, шындық болып табылады. Мұндай көзқарас тілдің табиғатын және оның тәжірибемен, эмпирикалық деректермен байланысын зерттейтін философтарға тән. Олардың қатарына Джорж Эдвард Мур (1873-1958), Людвиг Витгенштейн (1889-1951), Джон

Остин (1911-1960), Питер Стросон (1919 ж. туылған) және Джон Сёрл (1932 ж. туылған) жатады.

Ғылым тек қана ғылым философиясының зерттеу объектісі болып қоймай, сонымен қатар тарих, әлеуметтану, экономика, психология, этика, ғылымтану секілді ғылым салаларының да зерттеу нысанына жатады. Алайда осы ғылымдардың ішінде ерекше орынды ғылым тарихы мен философиясы алады. Олардың арасындағы диалектикалық байланысты аша отырып, Имре Лакатос былай деп айтады: «ғылым тарихы болмаса ғылым философиясы бекер; философиясыз ғылым тарихы соқыр». Канттың айтқандарын өзінше жеткізе отырып, оның түсіндіргісі келгені, ғылым тарихнамасы ғылым философиясынан көп нәрсені үйренетініндей, философия да ғылым тарихынан көп нәрсе алады. Лакатостың ойынша, ғылым философиясы, ең алдымен, нормативті әдістемені жасап шығарады, соның негізінде тарихшы «ішкі тарихты» қайта құрады, осы арқылы объективті білімнің өсіміне оңтайлы жауап қайтара алады; екіншіден, бәсекеге түсіп отырған екі әдістемені нормативті интерпретацияланған тарихтың көмегімен бағалауға болады; үшіншіден, тарихтың оңтайлы қайта құрылу процесі эмпирикалық (әлеуметтік-психологиялық) «сыртқы тарихпен» толығыды қажет етеді.

«Нормативті-ішкі және эмпирикалық-сыртқының арасындағы айырмашылық әр әдістемелік тұжырымда әр түрлі қарастырылады» деген Лакатостың тұжырымы дұрыс. Ішкі және сыртқы тарихнамалық теориялар біріге отырып, тарихшының мәселені таңдауына ықпал етеді. Оның ойынша, сыртқы тарихтың кейбір маңызды мәселелері белгілі бір әдістеменің негізінде ғана құрылуы мүмкін; сондықтан, ішкі тарих бірінші болады, ал сыртқы тарих – екінші. Лакатоспен келісуге болады, себебі ішкі тарихтың дербестігінің арқасында ғылымды түсіну үшін сыртқы тарихтың рөлі маңызды емес.

Ғылым философиясы ғылымды, оның принциптері мен мақсаттарын зерттеудегі өзінің басты міндетін қарастырып отырғанына қарамастан, бірыңғай философиялық ағым ретінде көрініс бермейді. Мұның екі түрлі себебі бар: бірінші себеп ғылымның өзінде, оның дедуктивті, эмпирикалық және гуманитарлық түрлерінің даму үдерісінде, жетістіктері мен дағдарыстарында жатыр. Екінші себептің шығу тегі философиялық болып табылады және эпистемологиялық сипаттағы басты мәселелерді шешу жолдарымен тікелей байланысты. Қарастырылатын мәселелердің сипаты мен олардың ғылым философиясы тарапынан ұсынылу тәсілі білімнің күйіне, нақты зерттеушінің философиялық бағдарына байланысты болады. Басқаша айтқанда, ғылым философиясының негізіндегі ғылым – философиялық ойлаудың пәні болып қана қоймай, дәстүрлі философиялық даулар орын алатын алаң болады.

Осыдан келіп, ғылым философиясының міндеті зерттеудің оңтайлы тәртібінің принципін, яғни жаратылыс туралы қандай да бір білімдерді алуға мүмкіндік беретін принципті анықтау; оңтайлы әрекеттерге қажетті

теориялық негіз беру болады. Алайда мұның орнына ғылым философиясы зерттеушілердің алдына жаңа қиындықтар ашып, ғылыми білімді шектеді.

Ғылым философиясы әр уақытта нақты ғылыми пәндер қамтитын білімнің құрылымындағы өзгерістерге анализ жасап отырады. Сонымен қатар, ол әр түрлі ғылыми пәндерді салыстыруға, олардың жалпы даму заңдылықтарын ашып көрсетуге бағдарланған.

Бұдан бөлек, қазіргі ғылым философиясы ғылыми танымды социомәдени феномен ретінде қарастырады. Оның маңызды міндеттерінің бірі – жаңа ғылыми білімнің қалыптасу тәсілдерінің тарихи өзгерісін анықтау және социомәдени факторлардың осы үдеріске әсер ету механизмдерін айқындау.

Ғылыми танымды дамытудың жалпы заңдылықтарын анықтау үшін ғылым философиясы басқа нақты ғылымдардың тарихына үңілуі тиіс. Ол білімді дамытудың белгілі жорамалдары мен үлгілерін жасап шығарады. Сонымен қатар, олардың тарихи материалдармен сәйкестігін тексеріп отырады. Мұның барлығы ғылым философиясы мен тарихи-ғылыми зерттеулердің тығыз байланыс орнату қажеттігіне алып келді.

Ғылым тарихы мен ғылым философиясының зерттеу пәнін түсіндіру, қарастыру амалдары әр түрлі. Ғылым әлем туралы деректерді жеткізсе, философия оның өлшемдерін анықтайды, баға береді және ұғымдарын түсіндіруге тырысады. Философия ғылымның өз дәлелдемелерін түсіндіру үшін пайдаланатын тілін талдайды, дәлелдемелерді беруде негізге алып отырған логикасын бақылайды, ғылыми зерттеулердің бағытын түсіндіруге көмектеседі. Бұл философия мен ғылымның рөліне қатысты ең кең тараған көзқарас.

1.2 Ғылым тарихы мен философиясының әдістемелік негіздері

Қазіргі әдістеме білімнің көптеген тәсілдерін пайдаланады, олардың барлығы ақиқатты жүйелі түрде іздеуге бағытталған. «Әдіс» ұғымы болмыстың тәжірибелік және теориялық игерілу жолдары мен операцияларының жиынтығын білдіреді. Бұл белгілі бір мақсатқа қол жеткізу үшін білім алу үдерісінде басшылыққа алынатын ұстанымдар, амалдар, ережелер мен талаптар жүйесі.

Ғылыми әдістің сипатты белгілері: объективтілігі, қалпына келтіру мүмкіндігі, эвристикалылығы, қажеттілігі пен нақтылығы. Әдістің басты қызметі – әрекеттің не қызметтің танымдық және басқа да формаларын іштей ұйымдастыру және реттеу. Адам әрекетінің көп түрлілігі әдістердің де алуан түрлі болып келуіне әкеп соғады, оларды әр түрлі негізде топтастыруға болады.

Ғылыми таным әдістері олардың ортақ белгілеріне сәйкес үш топқа бөлінеді:

1) жалпы ортақ (немесе әмбебап) әдістер, яғни жалпы философиялық. Бұл әдістер «жалпы адам ойын сипаттайды және адамның танымдық әрекетінің барлық саласында қолданысқа ие»;

2) жалпы ғылыми әдістер, бұл әдіс барлық ғылымдардағы таным үдерісін сипаттайды. Зерттеудің жалпы ғылыми әдістеріне сондай-ақ келесілер жатады: жүйелік, құрылымдық, ықтималдық әдістер мен рәсімдеулер. Негізі, әдістердің топтастырылуы ғылыми танымның деңгейлеріне тікелей байланысты.

Формализацияға жарқын мысал ретінде ғылымда кеңінен қолданылатын объектілердің математикалық сипаттамасын, яғни сәйкес келетін мазмұндық теорияларға негізделген құбылыстарды келтіруге болады. Бұл ретте қолданылып отырған математикалық белгілер жүйесі зерттелініп отырған объектілер, құбылыстар туралы бұрынғы білімдерді бекітуге көмектесіп қана қоймай, оларды ары қарай тану үдерісіндегі құрал ретінде де қызмет етеді.

3) Жеке ғылыми әдістер, яғни жеке ғылым саласы немесе белгілі бір нақты құбылысты зерттеу аясында ғана қолданылатын әдістер. Бұл әдістердің ерекшелігі – жеке жағдайға негізделген, объективті әлемнің нақты аумағын зерттеуге арналған жалпығылыми танымдық әдістерді қолданады.

Қолданылатын әдістерге сәйкес, жаратылыстану ғылымдарын шартты түрде екі негізгі топқа бөлуге болады:

- қолданбалы болып саналатын сипаттаушы ғылымдар, олар негізінен фактілерді жинақтау және олардың арасындағы байланысты зерттеумен айналысады;

- теориялық сипаттағы түсіндіруші ғылымдар, олар байланыстарды қағидаларға, заңдарға және жалпы заңдылықтарға біріктіреді.

Жалпы ғылыми әдістердің жиынтығы зерттеудің эмпирикалық және теориялық деңгейінде қолданылатын эмпирикалық және теориялық таным әдістеріне топтастырылуы мүмкін.

Танымның эмпирикалық деңгейі – бұл сезімдік деректерді, яғни сезу органдары арқылы алынатын ақпаратты ойша және тілдің көмегімен өңдеу үдерісі. Бұл әрекет бақылау нәтижесінде алынған материалды талдау, топтастыру, жалпылау үдерістерінде орын алуы мүмкін. Осы жерде бақыланып отырған заттар мен құбылыстарды біріктіретін ұғымдар пайда болады, соның арқасында белгілі бір теориялардың эмпирикалық базисі қалыптасады.

Танымның теориялық деңгейіне тән нәрсе «мұнда білімнің тағы бір көзі ретінде пайымдау қызметі келіп қосылады: бақыланып отырған құбылыстарды түсіндіретін, жаратылыс заңдылықтарын ашатын теориялар құрылады. Танымның эмпирикалық және теориялық деңгейлерінде қолданылатын ғылыми әдістерге талдау, жинақтау, үйлестіру және модельдеу әдістері жатады.

Жалпы ғылыми әдістерге қатысты айтар болсақ, мұнда жалпы қабылданған топтастыру жоқ, ол әр түрлі негіздерде жүргізілуі мүмкін. Жалпығылыми әдістердің құрылымын үш деңгейге бөліп топтастыруға болады («жоғарыдан төменге»): жалпы логикалық, теориялық және эмпирикалық. Ұқсастығы мен әрекет ету саласы бойынша жалпы және жеке

ғылыми әдістемелік амалдарды бөліп көрсетуге болады. Кейбір жалпы ғылыми әдістерді қарастырып өтейік:

Бақылау – адамның тікелей қабылдауына қол жетімді объективті болмыс заттары мен құбылыстарын олардың табиғи қалпында, табиғи жағдайында зерттеу әдісі. Эксперимент бақылауға байланысты болып келеді, алайда бұлар тең емес.

Индукция (лат. *inductio* – жетелу, түрткі болу) формалды-логикалық ой қорытуға негізделген таным әдісі, ол жеке сілтемелерге иек арта отырып жалпы қорытынды шығаруға алып келеді. Ол ғылыми танымда қолданыла отырып, келесі әдістер түрінде жүзеге асуы мүмкін:

- жалғыз ұқсастық әдісі (белгілі бір құбылысты бақылаудың барлық жағдайында бір ғана ортақ фактор анықталады, басқалары өзгеше; сондықтан, осы жалғыз ұқсастық факторы аталмыш құбылыстың себебі);
- жалғыз айырмашылық әдісі (егер қандай да бір құбылыстың орын алу жағдайы мен орын алмау жағдайы барынша ұқсас болып, тек бір фактормен ғана ерекшеленетін болса, онда осы айырмашылық факторы аталмыш құбылыстың себебі болады деп қорытынды шығаруға болады);
- ұқсастық пен айырмашылықтың біріккен әдісі (жоғарыда аталған әдістердің комбинациясын құрайды);
- жалғаспалы өзгерістер әдісі (егер бір құбылыстың белгілі өзгерістері басқа бір құбылыстағы өзгерістерге әкеп соқса, онда осы құбылыстардың себептік байланысы туралы қорытынды жасауға болады);
- қалдықтар әдісі (егер күрделі бір құбылыс көп факторлы себептермен туындаса, бұл факторлардың бірі осы құбылыстың белгілі бөлігінің себебі ғана болып табылуы мүмкін, бұдан шығатын қорытынды: құбылыстың басқа бөлігінің себебі – осы құбылысты тудыруға қатысып отырған қалған факторлар.

Дедукция (лат. *deductio* – шығару) қандай да бір жалпы ережелердің негізінде жалқы қорытындыға келу. Басқаша айтқанда, бұл біздің пайымымыздың жалпыдан жекеге, жалқыға орын алмастыруы.

Ғылыми танымда кеңінен қолданылатын терминдер: ұқсату, салыстыру, өлшеу, талдау және жинақтау.

Талдау – бұл зерттелініп отырған объектіні дербес зерттеу мақсатында оны құрамдас бөліктерге, тараптарға, даму бағдарына және қызмет ету тәсілдеріне бөліп қарастыратын пайымдау амалы. Объектінің қандай да бір заттық элементтері немесе оның қасиеттері мен сапасы осындай бөліктерге жатады. Ол материалдық әлемнің объектілерін зерттеуде маңызды орын алады, алайда таным үдерісінің тек бастапқы кезеңін ғана құрайды. Талдау әдісін заттың құрамдас бөліктерін зерттеуде пайдаланады. Пайымдаудың қажетті амалы болатын талдау әдісі таным үдерісінің бір сәті ғана. Талдаудың құралы санадағы абстаркцияларды басқару, яғни пайымдау болып саналады.

Объектіні бірыңғай тұтастық ретінде түсіну үшін оның құрамдас бөліктерін зерттеумен ғана шектелмеу қажет. Таным үдерісінде олардың арасындағы объективті байланыстарды ашып, оларды өзара бірлікте,

жиынтықта қарастырған жөн. Талдау әдісі жинақтау әдісімен толыққан жағдайда осы екінші кезенді таным үдерісінде жүзеге асыруға – объектінің жеке құрамдас бөліктерін зерттеуден оны біртұтас бөлік ретінде зерттеуге көшуге мүмкін болады. Жинақтау үдерісінде зерттелініп отырған объектінің талдау кезінде бөлінген бөліктерін (тараптары, қасиеттері, сапалары және т.б.) біріктіру жүргізіледі. Осы негізде объектіні одан әрі қарай зерттеу жүзеге асырылады, алайда бұл жолы тұтас бірлік ретінде. Талдау негізінен бөліктерді бір-бірінен ерекшелейтін айырмашылықтарды анықтайды.

Жинақтау тұтас жүйедегі әрбір элементтің орны мен атқаратын қызметін ашады, олардың өзара байланысын орнатады, яғни бөлшектерді біріктіретін ортақ нәрсені түсінуге мүмкіндік береді. Талдау мен жинақтау өзара бірлікте болады. Өз мәні бойынша, олар – «танымның бірыңғай аналитикалық-синтетикалық әдісінің екі жағы». Анализ бен синтез өз бастауын тәжірибелік әрекеттен алады. Өзінің тәжірибелік қызметінде үнемі әр түрлі заттарды құрамдас бөліктерге бөле отырып, бірте-бірте адам баласы заттарды оймен бөліп те үйренді. Тәжірибелік қызмет заттарды бөліктерге бөлуден ғана құралмайды, сонымен қатар оларды бірыңғай тұтастыққа біріктіруден де тұрады. Осы негізде пайымдау үдерісі туындады.

Анализ бен синтез ойлаудың басты амалдары, олар заттардың тәжірибесінде де, логикасында да өзінің объективті негіздемесіне ие. Біріктіру және айыру, жасау және жою үдерістері әлемнің барлық үдерісінің негізін құрайды. Танымның эмпирикалық деңгейінде зерттеу объектісімен алғаш рет қысқаша танысу мақсатында тікелей анализ бен синтез қолданылады. Олар зерттеліп отырған заттар мен құбылыстарды жалпылайды.

Танымның теориялық деңгейінде қайталама анализ бен синтез қолданылады, олар синтезден қайта анализге бірнеше рет көшу жолымен жүзеге асырылады. Бұл кезде зерттелініп отырған объектілер мен құбылыстарға тән едәуір терең, маңызды жақтар, байланыстар мен заңдылықтар ашыла түседі. Зерттеудің мұндай өзара байланысты екі тәсілі ғылымның әрбір саласында өз нақтылығын табады. Олар жалпы әдістен арнайы әдіске алмасуы мүмкін, математикалық, химиялық және әлеуметтік анализ әдістері осылай өмір сүреді. Аналитикалық әдіс кейбір философиялық мектептер мен бағыттарда да дамыған, синтез әдісі де осыған ұқсас.

Аналогия – бұл «екі заттың қандай да бір белгісі бойынша ұқсастығы туралы ықтималды қорытынды». Аналогия белгісізді белгілімен байланыстыратын фактілерді түсінуден тұрады. Жаңа нәрсе бәлкім ескі, айқын заттардың бейнелері мен ұғымдары арқылы қабылданып, солай түсінілуі мүмкін. Аналогия тек ықтимал қорытындылар жасауға мүмкіндік беретініне қарамастан, олар танымда үлкен рөл атқарады, себебі гипотезалар (болжам), яғни ғылыми ашылымдар мен болжамдарды жасауға жетелейді. Олар қосымша зерттеу және дәлелдеу барысында ғылыми теорияларға айналуы мүмкін. Аналогия белгілі нәрсе арқылы белгісіз нәрсені түсінуге тырысады. Аналогия қарапайым нәрсе арқылы едәуір күрделі болып табылатын затты не құбылысты түсінуге көмектеседі. Аналогияны әдіс

ретінде пайдаланатын неғұрлым кең тараған аумақ – ұқсастық теориясы, ол модельдеу кезінде кеңінен қолданылады.

Модельдеу әр түрлі объектілердің сапаларының ортақтығына, ұқсастығына, аналогияларға, форманың салыстырмалы түрдегі дербестігіне негізделген. Бұл «зерттеушіні қызықтырып отырған объектінің оған ұқсас басқа бір объектпен алмастырылуы арқылы орын алатын зерттеу әдісі». Бірінші объект түпнұсқа болып есептеледі, екіншісі модель. Әрі қарай, модельді зерттеу барысында алынған білімдер аналогия мен ұқсастық теориясының негізінде түпнұсқаға көшіріледі. Түпнұсқаны зерттеу мүмкін болмағанда немесе қиын болғанда және үлкен шығындар мен қауіптерге байланысты болғанда модельдеу әдісі қолданылады. Модельдеу әдетте ұшақтардың жаңа құрылымдарының қасиеттерін аэродинамикалық құбырға жайғастырылған кішірейтілген модельдердің көмегімен зерттеуде қолданылады. Модельдеу заттық, физикалық, математикалық, логикалық, белгілік болып келеді. Барлығы модельдің таңдалған сипатына байланысты.

Үлгі – түпнұсқа орнында қабылданған объектінің қасиеттері мен сәйкестіктерін көрсету құралы және тәсілі. Үлгі – таным объектісінің орнын басатын ақиқат өмірде объективтендірілген немесе ойша елестетілетін жүйе. Модельдеу барлық уақытта үлгісі жасалып отырған объектінің кейбір жеңілдігіне байланысты болып келеді. Сонымен қатар, ол жаңа теорияның алғышарты ретінде үлкен рөл атқарады. Қазірде ғылымда кеңінен тараған модельдеу секілді зерттеу амалының негізінде аналогиялық ой қорытындылары жатады. Жалпы, модельдеу өзінің күрделі кешенді сипатының арқасында ең алдымен зерттеу әдістері мен амалдары тобына жатқызылған болуы мүмкін.

Эксперимент – зерттеушінің зерттеу объектісінің белгілі бір жақтарын, қасиеттері мен байланыстарын анықтау және зерттеу мақсатынла жүргізетін белсенді, мақсатты, қатаң бақылау әрекеті.

Эксперимент жүргізу ісі оны жоспарлау, ұйымдастыру және бақылау, нәтижелерін интерпретациялау әрекеттерін қажет етеді. Эксперимент екі өзара байланысты мақсатты көздейді: гипотезаларды мұқият тексеру және жаңа ғылыми гипотезаларды құру. Атқаратын қызметтеріне қарай эксперименттер келесі түрлерге бөлінеді: зерттеу, байқау (бақылау), қалпына келтіру, оқшау. Объектілердің сипатына қарай келесі түрлерін атап көрсетуге болады: физикалық, химиялық, биологиялық және әлеуметтік эксперименттер.

Бақылау мен экспериментте, ең алдымен, табиғи объектілер зерттеледі. Бұл әрине барлық уақытта мүмкін емес. Сондықтан, объектілерді олардың үлгілерінің көмегімен зерттеу қажеттілігі туады.

Қазіргі ғылымда ойлау эксперименті, яғни дәріптелген объектілерге жүргізілетін ойлау әрекеттерінің жүйесі кең таралып отыр. Ойлау эксперименті – бұл эксперименталды жағдайлардың теориялық моделі. Мұнда зерттеуші заттар мен олардың өмір сүру жағдайының шынайылығына иек артпайды, олардың тұжырымдамалық бейнелерімен жұмыс жүргізеді.

Жеке ғылыми әдістер немесе нақты ғылымдар әдістері келесі ғылымдарда орын алады:

- физикада – спектроскопия, электрондардың дифракциясы, рентгендік-құрылымдық анализ;
- химияда – активациялық анализ, химиялық-спектрлік анализ;
- биологияда – гибридологиялық әдіс, биометрия.

Әдістеме қандай да бір ғана, тіпті «өте маңызды әдіске» болса да қатысты бола алмайды, әсіресе «жалғыз ғылыми» әдіске. Әрбір әдіс өздігінен оқшау түрде пайдаланылмайды, ол басқа әдістермен үйлесімділікте қолданылады.

Әдебиеттер

1. Рассел Б. Адам танымы, оның шегара аумағы. – М., 1957.
2. Лакатос Имре. Ғылым тарихы және оның оңтайлы құрылымдары// Ғылым құрылымы мен дамуы. Ғылым философиясы бойынша Бостондық зерттеулерден. – М.: «Прогресс» баспасы, 1978.
3. Куайн Уиллард ван Орман. Заттар және олардың теориялардағы орны/ А.Л. Никифоровтың аудармасы. – М., 1981.
4. Уайтхед А.Н. Философия бойынша таңдаулы еңбектер. – 1990.
5. Добрынина. XX ғасыр философиясы. – М., 1997.
6. Кохановский В.П. Ғылым философиясы мен әдістемесі. – Ростов-на-Дону, 1999.
7. Степин В.С. Теориялық білім. – М., 2000.
8. Томсон М. Ғылым философиясы/ ағылшын тілінен А. Гарькавовтың аудармасы. – М. ФАИР – 2003.

ҒЫЛЫМНЫҢ ПАЙДА БОЛУЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ТАРИХИ ДАМУ КЕЗЕҢДЕРІ

2.1 Египет, Вавилон мәдениеті: математика, астрономияның алғашқы пайда болуы

Ежелгі Египетте экономикалық міндеттерді шешуге байланысты математикалық білім салалары мықты дамығандығына тарих куәгер. Райнд папирусы (б.д.д. шамамен 2 мың жыл) «барлық заттарды толықтай және негізді түрде зерттеуге, олардың мәнін түсінуге, барлық құпияларды ашуға» үйрету уәдесінен басталған. Онда мемлекеттік шенеуніктерге арналған сандық және бөлшектік есептер мазмұндалған. Ежелгі египеттік басқарушылар тәжірибелік есептердің ауқымды қатарын шешуге тиіс болатын. Олар: белгілі мөлшердегі жұмысшылардың арасында жалақыны теңдей үлестіру, белгілі бір мөлшердегі нанды даярлауға кететін дән мөлшерін есептеу, құрылған жабдықтардың ауқымы мен жоғарғы бетін есептеу. Алайда, египеттіктер бірінші деңгейлі теңдеуден және қарапайым квадраттық теңдеуден әрі асқан жоқ, оларға мұның қажеті болған жоқ. Олардың математикалық есептеулері қолданбалы сипатта болды және материалдық өндіріс қажеттіліктеріне арналды. Олар күнделікті өмірден алыс және ойды дамытатын философиядан алшақ болды.

Ежелгі Египетті ғылым нағыз өзінің қазіргі мағынасында орын алды деп айтуға болмайды. Мұнда тәжірибелік мақсаттағы және қоғамдағы тұрақтылықты сақтауға арналған терең, алайда үзік білімдер жинақталды. Негізгі білім иелері абыздар болды, олар «байлармен қарым-қатынас жасау» арқылы биліктің тұрақтылығын және өзара түсіністікті сақтауға мүдделі болды. Осы себептен, Ежелгі Египеттегі «ғылыми» ойдың эволюциясы логикалық пайымдау арқылы емес, нұрға бөлену жолымен жүзеге асырылды. Мұнда ақыл әрекеттен алшақ кеткен жоқ, себебі ғасырлар бойы өңделген салттарды орындау механизмі адам мен әлемнің бірлігін орнатып, абыздарды білім иелері ретінде билікпен қамтамасыз етті.

Ежелгі Египет мәдениетінің ғылыми кетігін мифтер мен құдайлар өмірі туралы аңыздар толықтырды, олар толығымен жердегі тіршілікке арналды, олар адамның қоғамдық өмірдегі орны мен қызметін көрсете отырып әлеуметтік реттеуші қызметін атқарды. Климент Александрийскийдің айтуы бойынша, египеттіктер өздерінің иероглифтік жазуларын Тот құдайы ойлап тапты деп сенетін болған. Тот – барлық киелі ғылымдардың таратушысы деп саналған, ол уақытты өлшеген, тағдырды жазған, Египеттің киелі әдебиетінің авторы деп есептеген. Тот жалпы саны 42 кітаптың авторы саналады, оның 36-сы – философиялық, 6-ы – медициналық. Египеттіктер Тот құдайын өздерінің арғы атасы, түпкі тегі ретінде санайды. Олар үшін, Тот – даналықтың, дағдылардың барлық оңды істердің бейнесі. Ол ғылым мен өнерді жаратушы ғана емес, сонымен қатар кәсіби білімнің негізін салушы,

«заңдылық пен өлшемге» негізделген табиғи және әлеуметтік әлемдік тәртіпті орнатушы болып есептеледі. Ол – ғалымдардың, абыздардың, басқарушылардың, заң шығарушылар мен барлық мәдениет иелерінің құдайы (покровитель). География, жұлдыздар әлемінің құрылымы, медицина, тарих, пирамидалар құрылысы және қала құрылысы бойынша киелі білімдердің барлығы египеттіктердің діндерімен, дәстүрлері және сенімдерімен органикалық бірлікті құрады.

Вавилонда да математикалық білімдер таза тәжірибелік мақсатта қолданылды, мысалы суғару, құрылыс, шаруашылық және бухгалтерлік есеп, ауыл шаруашылығының қажеттіліктері үшін маңызды болып табылатын уақытты күнтізбелік есептеу секілді міндеттерді атқару үшін пайдаланылды. Қазірге дейін жеткен құжаттарда көрсетіліп отырғандай, вавилондықтар есептеудің 60-тық жүйесіне негізделе отырып квадрат түбірлердің, кубтар мен кубтық түбірлердің, квадраттар мен кубтардың суммасын, сандардың деңгейінің кестесін құру секілді төрт арифметикалық әрекетті орындай алды. Олар прогрессияның жалпы санын шығару ережелерін білді. Сандық алгебра саласында да үздік нәтижелерге қол жеткізілді. Вавилондықтар алгебралық белгілер жүйесін білмесе де, есептер жоспар бойынша шешілді, олар бірыңғай «қалыпты» түрге келтіріліп, одан кейін жалпы ережелер бойынша шешіліп отырды, сондай-ақ келтірілген «теңдеулер» бастапқы нақты деректермен байланыссыз болды. Кейде үшінші деңгейдегі және төртінші, бесінші, тіпті алтыншы деңгейдегі теңдеулерді шешуге тура келетін есептер де кездесетін.

Егер Египет пен Вавилонның математикалық ғылымдарын салыстырып қарайтын болсақ, олардың элитарлық, авторитарлық, сынсыздық, дәстүрлерді қатаң ұстану секілді ұқсастықтары бар, сондай-ақ екі елде де математикадан дінге және философияға дейінгі барлық ғылым салаларында білімдер эволюциясы баяу жүрді.

2.2 Қытайдағы ғылыми білімнің бастаулары

Аспанастаны елінде арифметика, математика, химия негіздері, металл, шыны және мата өндірісі сәтті дамыды.

Ауыз қуысында ота жасауда және басқа да хирургиялық операцияларда ұйықтату (наркоз қолдану) әдісін қытайлық хирург және акупунктура маманы Хуа Туо (б.д. 112-219 жж.) алғаш рет қолданысқа енгізген. Операция барысында ол ауруды басу үшін «Мафэй-сан» шәй қоспасын пайдаланған. Осы уақытта ғалым Чжан Чжуанчин (б.д. 150-219 жж.) өзінің «Суықтың әсерінен болатын түрлі ауруларды анықтау» еңбегін жазды, бұл еңбекте қытай медицинасының «диалектикалық диагностика» әдісі сипатталған, бұл әдіс қазіргі күнде де қолданылады. Бұл грек-рим дәрігері Галеннің өмір сүру тұсында орын алды, ол медицина саласында негізді және ауқымды зерттеулер жүргізген, оның зерттеулері орта ғасырлардың аяғына дейін батыстық дәрігерлер тарапынан қолданыс тапты.

Медицина саласында үлкен жетістіктерге қол жеткізілді. Цин (б.д.д. 221-26 жж.) және Хань (б.д.д. 206 ж. – б.д. 220 ж.) әулетінің кезінде-ақ Қытай мен Корея, Вьетнам мен Жапонияның арасында медициналық біліммен

алмасу жүріп отырды, ол кейіннен араб әлеміне, Түркия мен Ресейге дейін таралды. Дәрілік терапия бойынша нормативті мәнге ие қытайлық «Бэн-Цзяо Ган-Му» кітабы көптеген тілдерге, оның ішінде латын, корей, жапон, орыс, ағылшын және француз тілдеріне аударылған және батыс әлемінде кең таралды. «Көктем және күз дәуірі» (б.д.д. 770-476 жж.) және «Жаулаушы империя» (б.д.д. 475-221 жж.) династияларының кезінде «Нэй-цзин» медициналық ережесі құрылды. Батыс медицинасының атасы, б.д.д. 446-377 жж. өмір сүрген грек дәрігері Гиппократтың еңбектері кейінгі уақытқа жатады. «Нэй-Цзин» әлемдегі ең ежелгі медициналық трактат. Онда қытайлық дәрігерлердің алдыңғы ұрпақтары жинақтаған медициналық тәжірибелері біріктіріледі, Қытайдың дәстүрлі дәрігерлік өнерінің жүйесі негізделеді, қытайлық дәрілік терапияның, сондай-ақ инемен емдеу және күйдіріп емдеу, акупунктураның негіздері беріледі.

Қытай медицинасының тарихындағы және бір маңызды кезең – фармацевтерге арналған ресми ережелер жинағының қалыптасуы. Ли Шичжен 1578 жылы өзінің өмір бойы жазған «Бэн-Цзяо Ган-Му» фармацевтикалық жинағын шығарады. Бізге дейін алты мыңнан астам қытай медициналық кітаптары жеткен, оларда емдеудің әр түрлі тәсілдері туралы жазылған, ол қытай дәрігерлері тарапынан қазіргі күнге дейін анықтамалық құрал ретінде қолданысқа ие.

Қытай медицинасында аурудың алдын алуға арналған дәрігерлік үнемі маңызды орын алған. Ауруларды емдеу идеясы Ежелгі Қытайдың біздің күнге дейін жеткен дәрігерлік мұрасында алғашқы орында тұрды. Мысалы үшін, «Нэй-Цзин» еңбегінің бірінші бөлімінде адамның өз денсаулығын қалай сақтауға болатындығы туралы жазылған. Ол гигиеналық шараларды қолдану және паразиттермен күресуді сипаттаудан басталады.

IV-XII ғғ. даостық трактаттарда («Аспан арты кітапханасының жеті кітабы») «Денсаулық құпиялары» ашып көрсетілді және салауатты өмір туралы толық ұсыныстар берілді. Әйгілі даостық дәрігер Сунь Сымяо (VII ғ.) – медицина, фармакопея, гигиена бойынша бірқатар классикалық еңбектердің авторы, өз тәжірибесінде «рухты сақтау, қуатты жаттықтыру» және қоршаған ортадан қуат алу әдісін кең қолданған. «Мәңгі өмір сүруге қол жеткізуге» арналған даостық ішкі жұмыс жаттығуларының басты мақсаты – алтын дәріні, яғни мәңгілік өмірдің ұрығын «өсіру», «қалыптастыру». Даостар адамға тумысынан берілген ішкі энергияның «жер бетіндегі» сыртқы энергиямен өзара әрекеттестігіне баса назар аударады. Сыртқы энергия қоршаған ортамен қарым-қатынасқа түскенде, яғни тыныс алғанда, тамақтанғанда және т.б. жағдайларда жанарып отырады деп есептелген. «Мәңгілік өмірдің» кепілдігі рухани энергия мен биологиялық үдерістердің үйлесімділігінде жатыр. Барлық аурулардың себебі – осы екі бастаудың үйлесімсіздігінен болып отыр. Қытай дәрігерлерінің айтуы бойынша, адамды «қоректендіретін» таза ішкі энергия (ин ци) адам ағзасының энергетикалық жүйесін құрайтын меридиандардың ішінде шоғырланған; ал сыртқы – жанарып отыратын, «қорғаушы» энергия (вэй ци) адам ағзасын инфекциялардан, суықтан және басқа да жазымдардан

корғайды, ол «теріде, бұлшықетте орналасып, көкірек пен қарында» таралады. Рух пен денені жетілдірудің, мәңгі өмір дәрісін өсірудің мәні ағзадағы өмірлік үдерістерді «кері айналдыруда», өзін-өзі жасартуда жатыр. Бұған «аспаннан алдыңғы энергия» қорын «аспаннан кейінгі энергияның» үздіксіз толықтырып отыруына бағытталған рухани және физикалық тәжірибенің арқасында қол жеткізіледі. Даостық әдебиеттерде мұндай «ішкі жұмыстың» мәні мынадай формуламен сипатталады: «ұрықты жаттықтыр (яғни, бастапқы энергияны), ол тынысқа айналсын; тынысты жаттықтыр (зейінді іштей шоғырлау жолымен), ол рухқа айналсын; рухты жаттықтыр, ол бостыққа қайтсын (яғни, Даоға, әлемдік үйлесімділікке)».

Юань әулеті кезінде өмір сүрген даос Ли Дао-Чунь өзінің «Орташалық және үйлесімділік туралы шығармалар жинағында» былай деп жазады: «адам барлық жаратылыстың ішіндегі ең рухани-құдіреттісі. Әлемнің кеңістігі мен уақыт оның қолында. Оның денесінде шексіз өзгерістер туады. Тағдыр (адамның) тыныс арқылы, табиғат (адамның) рух арқылы көрініс береді. Рух жүрекке тиелген. Тыныс денеде шоғырланған. Адамның өмір жолы осылардың ортасында».

Қытай мәдениетінде тұлғалық жетілу идеалы өнер дәрежесіне дейін көтерілген. Ол Аспан асты елінің ежелден қазіргі кезге дейінгі тұрмысының барлық саласын қамтиды. Даостықтардың көзқарасы бойынша, барлық істе, «неке тыныштығын сақтау өнерінде» де кемелге жеткен «дана адам» өзі үшін қанша өмір сүрсе, өзгелер үшін де соншалықты өмір сүреді. Қытай сексологиясының тамыры б.д.д. IV-II ғасырларға барып тіреледі. Тань әулеті кезінде-ақ (б.д. 618-907 жж.) қытайлық дәрігерлер алапес ауруының жұқпалы кесел екендігін біліп, науқастарды дені сау адамдардан оқшау ұстаған. Бастапқыда оларды шөптермен емдеген, кейін екпе жасай бастаған.

Шешек ауруының алдын алу үшін екпе жасау ең алғаш Батыстықтардың ойлағанындай ағылшын дәрігері Дженнер (1749-1823) тарапынан жүргізілген жоқ. Оған дейін бес ғасыр бұрын Қытайда шешекке қарсы егу жасалған. Мұнда шашамен он бірінші ғасырда шешекпен ауыратын науқастардан алынған сарысу даярланып, сау адамдарға алдын алу үшін егілген болатын. Қытайлық «Шешек ауруына қарсы екпе туралы жаңа кітап» еңбегі (Чжунтоу Хин-жу) – иммунология саласындағы жаңашыл еңбектердің бірі, ол XVI ғасырдан бастап белгілі болды.

2.3 Ежелгі Үндістандағы математика, астрономия, медицина

Ежелгі үнділердің нақты ғылым салаларындағы жаңалықтары таяу және қиыр Шығыс елдерінің ғылыми білімдерін дамытуға ықпал етті. Бес мыңжылдыққа таяу уақыт өмір сүріп келе жатқан ведалық әдебиеттерде дүниетанудың құрылуы туралы, ғылыми мәні жайлы әр түрлі мәліметтер келтірілген. Бұл космологиялық, астрономиялық, математикалық деректер бөлшектеніп кетсе де, олар Ежелгі Үндістанда ғылымның іргесін қалады. Алғаш рет осы елде санау жүйесі ондыққа дейін жетті (яғни, нөлден басталды). Дәл осы санау қазіргі нумерация мен арифметиканың негізіне еніп отыр. Үндістанда алгебра жақсы дамыды, оның көмегімен күрделі

астрономиялық есептеулер жүргізілді. «Цифр», «синус», «түбір» түсініктері алғаш рет осы ежелгі мекенде пайда болды. Астрономия және космология бойынша ежелгі үнді трактаттары осы аумақтағы білім деңгейінің жоғарғы болғандығын көрсетеді. Санаудың ондық жүйесін енгізудің нәтижесінде нақты астрономиялық есептеулер жүргізуге мүмкін болды, алайда ежелгі үнділерде обсерватория да, телескоптар да болған жоқ.

Б.д. V-ші және VI ғасырының басында Үндістанда өмір сүрген ғалым Аьпхата математика тарихында құрметті орынға ие. Ол «пи» санының мағынасын білген, жолақты теңдеулердің онды шешімін ұсынған. Антикалық ғылымнан бөлек, үндістандық бұл ғалым Жердің өз өсін айналуы туралы идеяны айтқан, сол үшін абыздар тарапынан жазаланған.

Қазіргі күнге дейін Үндістанда аюрведа үлкен құрметке ие, ол – ұзақ өмір сүру және дұрыс өмір сүру салты туралы ғылым, өте ежелгі уақыттарда ақ пайда болған. Ежелгі үндістандық дәрігерлер шөптердің қасиетін, ауа-райының адам денсаулығына ықпалын, биоритмдерді, энергетиканы және адамдардың түрлі соматикалық типтерін зерттеді. Психиканың, жан мен тәннің күйіне, диетологияға басты назар аударылды. Хирургия да жоғарғы деңгейде болды: ежелгі үндістандық дәрігерлердің 120-дан астам хирургиялық аспаптарды қолданып жасаған үш жүз түрлі операциясы белгілі. Қазірде бүкіл әлемге танымал Тибет медицинасы ежелгі үндістандық ғылым – аюрведаға негізделген.

Ежелгі египеттік дәрігерлер адам ағзасының негізін басты үш өмірлік шырын құрап отыр, олар: жел, ашу мен сабыр, яғни қозғалыс, от және жұмсақтық принциптері деп санайды. Үнді медицинасы адам ағзасына табиғи жағдайлардың ғана емес, тұқымқуалаушылықтың да әсер ететіндігіне баса назар аударды. Дәрігерлік этика бойынша трактаттар да жазылды.

Үндістанға оқу үшін көптеген мемлекеттерден мамандар келді. Үндістанның бірқатар қалаларында діни-философиялық ілімдер, астрономия, астрология, математика, медицина және санскрит оқытылатын университеттер жұмыс жасады. Бұл мемлекеттің мәдени дәстүрі аса оңтайлылықпен ерекшеленген жоқ, сондықтан да үнді ғалымдарын ғылыми зерттеулердің логикасы қызықтырған жоқ, оларды көбіне әлем құпиялары және практикалық мәселелер (есеп, калькуляция, күнтізбе жасау, кеңістік формаларын өлшеу, фармакопея) толғандырды.

2.4 Антикалық логика және антикалық математика

Грек өркениеті өзінің даму жолының бастапқы кезеңінде Шығыс, Ілгергі Азия және Африкадан – вавилондықтардан, египеттіктерден, парсылардан, лидиялықтардан, үнділерден және өздерінің жұмбақ тікелей ата-бабалары, едәуір көне және дамыған өркениет болып саналатын минойлықтардан көп нәрсе алған. Элладаның тұрғындары ешнәрсеге сенбейтін, тіпті Құдайлардың еркіне де күдікпен қарайтын болған, сондықтан олар ғылыми білімді де осындай негізде алған. Бұл әдеттің табиғилығы соншалық, олар «барлық нәрсенің үстінен күлді, мұның барлығы афиналық

демократияның негіздерінің бірі» болып саналады. Философияның қойнауында пайда болған Ежелгі Грецияның ғылымына философиялық ілім типтерінің, ғылыми гипотезалардың көптігі тән. Бұған Элладаның ұрпақтарының өткір сыни ақылы мен өндіріс дамуының төменгі деңгейінде эксперименттің болмауы себеп болып отыр. Қойылған сауалдарға жауаптарды басты құрал – ақылдың көмегімен, яғни теориялық жолмен негіздеуге тура келеді. Сондықтан, ғылыми зерттеулердің басты әдістері бақылау, аналогия және гипотеза болды, бұлар ойдың ұшқырлығы мен ғылыми ізденістің логикасын шыңдайды. Кейбір жорамалдарды эксперименталды жолмен тексерудің мүмкін еместігі салдарынан, ойшылдардың әрбірі табиғаттың бір құбылысын әрқалай түсіндірді. Мысалы, Эмпедоклдың, Анаксагордың, элеаттар Протагор мен Зенонның, атомистер Левкипп пен Демокриттің космогониялық және физикалық жорамалдарында табиғат пен материалдық әлемнің қасиеттері туралы болжамдар түрліше түсіндірілді. Алайда олардың барлығын бір нәрсе біріктірді, ол – абстарктілі ойлау қабілеті және математикалық ілімдердің негізінде қалыптасқан ғылым тілі.

Ғылым тарихы, оның ішінде философия және математика тарихы өзінің тамырын б.д.д. VI ғасырда Ежелгі Грекияда таратқан. Осы кезеңде ғылымның абстракттілі және нақтылы салалары ретінде «физис» (натурфилософия, болмыс туралы ілім) пен математиканың негізі салынды.

Милет мектебі – Ежелгі гректің ең алғашқы философиялық-математикалық мектептерінің бірі, ол сол уақыттың дүниетанымдық парадигмасының қалыптасуына елеулі ықпал еткен мектеп. Ол б.д.д. VI ғасырда Ионияда болды және Фалес (б.д.д. шамамен 624-547 жж.) және оның шәкірттері Анаксимандр (б.д.д. шамамен 610-546 жж.) мен Анаксименнің (б.д.д. шамамен 585-525 жж.) аттарымен белгілі болды.

Ежелгі Грекиядағы математикалық зерттеулер египеттіктер мен вавилондықтардың осы саладағы ізденістерінен мүлдем өзгеше болды. Бұл ерекшеліктің бір көрінісі: грек ойшылдары дәлелдеу идеясын жүйелі түрде пайдаланды. Мысалы, Фалес египеттік және вавилондық математиктер еш негізсіз пайдаланған, эмпирикалық жағынан айқын болған жайттарды теориялық тұрғыда негіздеді. Әрине, рухани өмірдің қарқынды даму кезеңінде Египет пен Вавилонда да кейбір математикалық ережелерге қандай да бір формадағы негіздемелер беріліп отырды. Алайда, бұл жерде логикалық негіздемелер емес, практикалық нәтиже бағаланатын болған соң, тарих мұндай дәлелдемелер туралы үндемейді.

Гректер теориялық негіздеуді математикалық ақиқаттың қажетті құралы (компоненті) ретінде пайдаланады, ал дәлелдеме олардың математикалық есеп-қисаптарының ерекше белгісі болып табылады. Алғашында, олардың геометриядағы, арифметикадағы дәлелдеу техникасы көзге көрінетін құралдарға негізделді. Мысалы үшін, арифметикалық есептерде тастар пайдаланылды, геометрияда фигураларды көрсету жолымен дәлелденді. Алайда, дәлелдеу фактісінің болуы математикалық ілімдердің догматикалық тұрғыдан қабылданбайтындығын, олардың пайымдау және

тексеру барысында алынатындығын көрсетеді. Логикалық жолмен алынған нәтижелердің дұрыс немесе бұрыс екендігі туралы айқындауға болады деген сенімге қатысты сыни ой болды.

Фалес және оның жолын жалғастырушылардың зерттеулерінің «грек уақытына дейінгі» математикадан сапалық ерекшелігі қарастырылып отырған мәселенің нақтылығында емес, математикалық ойлаудың жаңа деңгейіне өтуінде. Гректер бастапқы материалды өздерінің арғы тектерінен алды, алайда оларды игеру және пайдалану тәсілі өзгеше болды. Олардың математикалық білімінің өзіндік ерекшеліктері *рационализм, сыншылдық, динамизм* болды.

Бұл сипат милеттіктердің философиялық ізденістеріне де тән. Екі жағдайда да логикалық негізделген ойлау тәсілі пайдаланылды. Философиялық тұжырымдар мен математикалық ізденістер алдыңғы дәуірдің ойлау дағдысына қарағанда сапалы бірыңғай ойлау тәсілі арқылы негізделіп отырды.

Эллиндердің ғылыми ізденістеріне тән тұтастық амалы, дүниетанымдық және ғылыми парадигмалардың үйлесуі ежелгі Грекияның философиялық және математикалық танымының қалыптасуына елеулі ықпал етті. Алға тартылған гипотезаларды эмпирикалық тексерумен шектелмей, дәлелдеу формасын иеленуі ғылымның жаңа, дүниетанымдық қызметін тудырды. Фалес және оның жолын қуушылардың ата-бабаларының математикалық жетістіктерін кеме және қала құрылысындағы, ауыл шаруашылығындағы техникалық қажеттіліктерді қанағаттандыру үшін пайдаланды, ал олар үшін ғылым – өндірістік міндеттерді шешу аппаратынан да үлкен бір нәрсе. Математиканың жеке, едәуір абстрактілі элементтері натурфилософиялық жүйеге, оның органоны болып саналатын формальды логикаға кірігеді, олар мифологиялық және діни сенімдерге антипод болады. Философиялық пайымдаулар эмпирикалық дәлелдемені қажетсінген жоқ, себебі олар жалпылама сипатта болды. Бұл кезде математикалық білімдердің жеткен даму деңгейі соншалық, оның жеке заңдарының арасында логикалық байланыс орнатуға мүмкін болды. Негіздеудің мұндай формасы математикалық заңдар үшін табиғи болып саналады.

Милеттіктердің зерттеулері бойынша, қоғамдық өмірдің әлеуметтік-экономикалық жағдайлары түбегейлі түрде өзгерген жағдайда ғана дүниетанымның сипаты математикалық таным үдерісіне ықпал етеді. Алайда олар философиялық көзқарастардың өзгеруі математиканың дамуына ықпал ете ме, математикалық таным деңгейі дүниетанымның идеологиялық бағытына тәуелді ме, математикалық ілімдердің философиялық идеяларға кері ықпалы бар ма деген мәселелерді түсіндірмейді. Қойылған сауалдарға пифагорлік мектептің қызметіне сүйене отырып жауап беруге болады.

Пифагоршылдық ежелгі Грекияның бүкіл тарихы барысында, б.д.д. VI ғасырдан бастап бірнеше кезең бойы өмір сүрді. Бұл мектептің негізін салушы гректік Шығыстан шыққан **Пифагор Самосский** (б.д.д. 580-500 жж.) болды.

Әлемді танудың математикалық тәсілін пайдалана отырып, бұл ілімді жалғастырушылар ғылыми, философиялық, діни бағыттағы сауалдарға жауап іздеді. Еркін, дәстүрлі емес ойлау тәсілі үшін Пифагор мен оның шәкірттері күлкіге айналды, тіпті қудаланды. Пифагор мектебіндегі оқыту екі сатылы болды. Бірінші деңгейде **акусматиктер**, яғни тыңдаушылар оқыды, оларға білімнің қысқаша жинағы мазмұндалды; екінші деңгейде – **математиктер**, олар ғылымның мәнін үйренді, олар жалпы заңдарды логикалық және сыни талдауы тиіс болды.

Пифагоршылдықта екі құрамдас бөлікті ажыратып қарау қабылданған, олар: тәжірибелік («пифагорлық өмір салты») және теориялық (ілімдердің белгілі бір жиынтығы). Пифагоршылдардың діни іліміндегі маңызды элементтер – жанның орын алмастыруына сену және «пифагорлық өмір салтын» сақтау, яғни басқаларға зиян келтірмеу, адамгершілік кодексін сақтау, ет жемеу. Осы жолды ұстанушылардың әрбір қадамын бақылап отыратын ережелер жүйесінде музыка мен ғылыми зерттеулерге ерекше орын бөлінген. Бұл жерге сондай-ақ, үш түрлі өмір салты туралы ілімді жатқызуға да болады, олардың ішінде қиялға беріліп өмір сүру салты ең дұрысы деп саналады.

Пифагоршылдықтың теориялық тұсы тәжірибеден алшақ кетпейді. Ғылыми ізденістер жанды қайта туылудан босату құралын іздеуге бағытталды, ал бұл зерттеулердің нәтижелері діни және әлеуметтік доктринаны дұрыс негіздеу үшін пайдаланылды. Пифагоршылдарда ғылыми танымның басты объектілері – арифметика, геометрия, математика болды. Арифметикада оларды ең алдымен, табиғи қатардағы сандардың мөлшері қызықтырса, геометрияда – жазық фигуралардың элементарлық қасиеттері қызықтырды. Осы ілімге сәйкес, «барлық нәрсе сан», ол – барлық заттар мен құбылыстардың мәні. Сандар ғарыштық тәртіпті құрайды. Әлемді тану – ол әлемді басқаратын сандарды тану демек. Пифагордың жолын жалғастырушылар болмыстың идеал бастамасы болып табылатын сандардан және математикалық байланыстардан табиғат құбылыстары мен заңдылықтарының, қоғам және адамзат өмірінің жасырын мағынасын іздеді.

Геометриялық ілімдер саласында пифагоршылдар абстрактілі тәуелділіктерге бағдарланады. Пифагоршылдар тарапынан тік бұрышты фигуралар планиметриясының елеулі бөлігі құрылды; осы бағыттағы жоғарғы жетістік болып Пифагор теоремасының дәлелденуін айтуға болады, бұған дейін 1200 жыл бұрын вавилондықтардың сына жазбаларында осындай жағдайлар жиі келтірілетін. Гректер оны жалпы түрде дәлелдеді. Кейбір дереккөздерде пифагоршылдар бес тік көпбұрышты құру секілді үздік нәтижелерге жеткен деп көрсетіледі.

Пифагоршылдарда сандар негізгі әмбебап объектілер ретінде келтіріледі, ол тек математикалық құрылымдар үшін ғана емес, әлемнің бүкіл құбылыстарымен де байланысты өмір сүреді. Пифагордың оқушысы Метапонттан шыққан Гиппастың айтуынша, сан – әлемді жаратылысының бірінші бейнесі (парадигма) және жаратушы құдайдың ажыратқыш құралы. Физикалық, этикалық, әлеуметтік және діни түсініктер математикалық реңге

ие болды. Сандар мен басқа математикалық объектілер туралы ғылым дүниетаным жүйесінде негізді орынды алады, яғни *математика философияға теңдестіріледі*. Алғашқылардан болып Аристотель пифагорлық математика тұжырымының пайда болу себебін түсіндіргісі келді. Ол мұны математиканың шеңберінде көрді: «Математикалық ғылымдармен айналысатын пифагоршылдар ең алғашқы бұл ілімді алға тартып, сол іліммен тәрбиелене отырып, сандарды барлық нәрсенің бастамасы деп есептей бастады». Алайда, пифагоршылдар өздерінің «сан барлық заттың мәні» деген негізгі ұстанымына квадраттың диагоналі мен жақтарының қатынасы бүтін сандармен көрсетілмейтіндігін ашу арқылы нұқсан келтірді.

Пифагор және оның жолын жалғастырушылар *математикалық дедукция әдісін* (бастапқы жағдай - аксиомадан келіп шығып нәтижелерді логикалық негіздеу) жасап шығарды, осылайша сандардың теориясында бірқатар бағалы нәтижелерге қол жеткізді. Олар Грецияда біріншілерден болып бес планетаны (Меркурий, Венера, Марс, Юпитер және Сатурн) тануды үйренді және әлемнің ғарыштық бейнесін ұсынды. Онда «орталық оттың» айналасында дөңгелек орбита бойымен планеталар, Күн, Ай және шар тәріздес Жер айналып өтеді. Олар сонымен қатар, әуендік гармонияның математикалық теориясының негізін қалады. Әрбір аспан денесі немесе сфера өзіндік үнге ие, ал олардың барлығы бірге бірыңғай музыкалық қатарды (ғарышты) – әлемнің әуендік үйлесімділігін құрайды.

Эвклид (б.д.д. IV ғ. аяғы-III ғ. басы) – «Бастау» көп томды еңбегінің авторы, онда бөлу және жай сандардың қасиеті, геометриялық прогрессияны көбейту, өлшенбейтін көлем теориясы секілді сандар теориясы мазмұндалған.

Элей мектебі – ежелгі мектептердің бірі, оның еңбектерінде математика мен философия тығыз әрі жан-жақты байланысады. Элейлік Парменид (б.д.д. VI аяғы – V ғ.) пен оның шәкірті Зенонның (б.д.д. V ғ. бірінші жартысы) зерттеулері жақсы танымал. Болмыс туралы ілімнің негізін салушылардың бірі Парменидтің айтуынша, жаратылыстың барлығы бірыңғай, бөлінбейтін, өзгермейтін, уақыттан тыс. Осындай болмыс шынайы мәнді болады. Ал көптік, өзгерушілік, үздіктілік, ағымдылық секілді сипаттамалардың барлығы – жалған өмірдің сыбағасы.

Парменидтің шәкірті **Зенонға** жаратылыстың бірлігі туралы (заттардың көптігіне қарсы) қырық дәлелдеме және оның өзгермейтіндігі туралы (қозғалысқа қарсы) бес дәлелдеме тән деп көрсетіледі. Олардың бізге тоғызы ғана жетті. Барлық уақыттарда Зенонның апорийлері – қозғалыстың қайшылықты табиғаты туралы дәлелдемелері кеңінен танымал болды. Мысалы, онда «қозғалыстағы дене барлық қашықтықты жүріп өтуден бұрын басында жолдың жартысын өтуі тиіс, кейін жартының жартысын, осылайша соңына дейін жалғаса береді деген негізде қозғалыс бастала алмайды. Алайда бұл – сандырақ. Сондықтан қозғалыс жоқ» делінген.

Зенонның дәлелдемелері «дұрыс мағына» тұрғысынан алып қарағанда қайшылыққа толы, алайда оларды жарамсыз деп алып тастауға да болмайды,

себебі формасы жағынан да, мазмұны жағынан да апорийлері сол заманның математикалық стандарттарына сәйкес келді. Зенонның апорийлерін бөліктерге бөліп, қорытындыдан сілтемелерге қарай жылжи отырып оның өз тұжырымдарына негіз етіп алған бастапқы ережелерді қайта құруға болады. Ежелгі Грекияда элеаттарға дейін-ақ іргелі философиялық ұсыныстар математикалық қағидаларға сүйенетін. Олардың ішінде басты орында келесі аксиомалар тұрды:

- кез келген, тіпті өте ұсақ болса да, алайда созылып жатқан көлемнің ауқымы шексіз үлкен болуы тиіс;
- кез келген, тіпті өте үлкен болса да, алайда созылып орналаспаған көлемнің ауқымы әрқашан нөлге тең және ешқашан шексіз бола алмайды;

Жалпы философиялық ұсыныстардың іргелі математикалық заңдармен тығыз байланысының арқасында Зенонның философиялық танымға берген серпіні математикалық білімдердің бұрынғы жүйесіне ықпал етті. Бұған дейін ақиқат деп саналған математикалық мысалдардың барлығы зенондық құрылымдарда қайшылықты болып көрінді. Зенонның пайымдаулары шексіздіктің табиғатын, үздіксіз бен үздіктің арасындағы қатынасты, т.с.с. қайта қарастыруға мәжбүр етті. Олар математиктердің назарын өз қызметтерінің іргесінің беріксіздігіне аударды және сол арқылы осы ғылымның дамуына ықпал етті.

Кері байланысқа да, яғни математиканың натурфилософияны қалыптастырудағы рөліне де назар аударған жөн. Зенонның апорийлері шексіз геометриялық прогрессияның жиынтығын табумен байланысты делінген.

Математиканың ары қарай дамуында математикалық білімді абстракциялау деңгейінің жоғарылауы үлкен маңызға ие болды. Мұны элеаттықтардың ғылыми зерттеулері бастады, олар ең алғаш *жанама дәлелдемелерді* («керіден бастап») қолданды, мұнда ереженің өзі емес, оған қарсы болжамның мағынасыздығы дәлелденеді. Осы арқылы математиканы дедуктивті ғылым ретінде қалыптастыруға қадам жасалды және оның аксиомалық құрылымы үшін алғышарттар жасалды. Элеаттықтардың философиялық пайымдаулары, бір жағынан, математиканың маңызды әдістемелік мәселелерін жаңаша қарастыруға қуатты түрткі болса, екінші жағынан, математикалық білімдерді негіздеудің сапалы жаңа формасының тууына себепші болды.

Зенон математикалық теориялардағы ішкі қарама-қайшылықтарды ашты. Осыдан соң математиканың барлығына күмән пайда болды. Зенон тапқан қарама-қайшылықтар қандай әдістермен шешілді? Бұл жағдайдан шығудың ең қарапайым жолы абстракциядан бас тартып, сезіну арқылы тексеруге өту. Софист **Протагор** осындай амалды ұстанды. Ол «біз геометрия терминдері түсіндіріп отырған мағынасында ешқашан тік немесе дөңгелек фигураны жасай алмаймыз».

Осылайша, математикадан заттардың сандарының шексіздігі туралы ойларды алып тастау қажет, себебі ешкім шексіздікке дейін санай алмайды;

шексіз бөлінді туралы ойды да алып тастау қажет, себебі тәжірибеде бұл әрекетті орындау мүмкін емес. Осы арқылы, математика Зенонның пайымдауларына жарамай, теориялық математика тәжірибелік маңызын жоғалтады. Математиканың іргелі заңдарының жүйесін құру күрделі болып табылады, онда Зенон анықтаған қарама-қайшылықтарға орын болмайды. Бұл мәселені Демокрит шешті, ол *математикалық атомизм* тұжырымын ұсынды.

Маркс Демокритті «гректердің ішіндегі ең бірінші энциклопедиялық ақылға» теңеді. Диоген Лаэртций оның философия, логика, математика, космология, физика, биология, қоғамдық өмір, психология, этика, педагогика, филология, өнер, техника және т.б. салалардағы 70 шығармасын атап көрсетеді. Демокриттің ғылым жүйесінің кіріспе бөлігі «каноника» болды, онда атомистік философияның принциптері құралып, негізделді. Одан кейінгі орында тұрмыстың әр түрлі құбылыстары ретінде физика және этика тұрды. Каноника физиканың құрамына бастапқы бөлім ретінде енді, этика физиканың жемісі ретінде құрылды.

Демокрит «нақты шындық» пен «жалпы пікірде» ғана өмір сүретін жаратылыстың арасындағы айырмашылықты көрсетті. Шынайы жаратылыс деп ол атомдар мен бос кеңістікті айтады. Демокрит бойынша, шынайы жаратылыс – бос кеңістіктің атомдары секілді шынайы болады. «Үлкен бос кеңістік» шексіз және өмірдегі барлық нәрсені қамтиды, онда жоғары, төмен, шет, орталық деген түсініктер жоқ, ол материяның қозғалысына мүмкіндік береді. Болмыс сан жетпес ұсақ бірыңғай алғашқы бастаулардан тұрады, олар бір-бірінен сыртқы формасы, өлшемі, тәртібі мен орны жағынан ерекшеленеді, қатты болғандықтан олар бөлінбейді, ал бос кеңістіктің болмағандығынан «көлемі де бөлінбейді». Атомдар табиғатынан үздіксіз қозғалыста, оның түрлері атом формаларының әр түрлілігімен анықталады. Атомдар мәңгі қозғалыста, олар әлемдегі барлық өзгерістердің себебі болып табылады.

Демокриттің айтуынша, ғылыми танымның міндеті бақыланып отырған құбылыстарды «шынайы жаратылысқа» жатқызып, оларға атомистика принциптеріне сәйкес түсіндірме беру. Бұған сенім мен ақыл арқылы қол жеткізуге болады. Демокриттің ғылыми әдісі мынадай ұстанымдарға негізделген: а) таным бірліктен (жалғыз нәрседен) басталады; б) кез келген зат пен құбылыс қарапайым элементтерге дейін бөлінеді (талдау) және соған сәйкес түсіндіріле алады; в) жаратылыстың «шынайы» немесе «көзқарас бойынша» екендігін ажырату; г) болмыс құбылыстары – бұлар реттелген ғарыштың жеке көріністері, таза механикалық себептердің нәтижесінде пайда болып, қызмет етеді.

«Физиканың алғашқы бөлімі ретінде математика канониканың жолымен жүруі тиіс, себебі атомдар бірыңғай және олардың алғашқы қасиеттері мөлшерлік сипатқа ие» - деп санайды Демокрит. Алайда оның ілімін пифагоршылдықтың бір түрі ретінде түсіндіру дұрыс емес. Ол әлемде математикалық заңдылықтар басымдылық танытады деген идеяны ұстанғанымен, пифагоршылдардың априорлы математикалық құрылымдарын

сынға алады. Ол «сан табиғаттың заңдарын жасауы қажет емес, өзі табиғаттан алынуы тиіс» деп санайды. Демокрит математикалық заңдылықтарды шынайы болмыстан шығарады, осы тұрғыда ол математикалық жаратылыстану идеясын мадақтайды. Материалдық әлемнің бастапқы көздері ретінде ол математикалық объектілерді алады. Сондықтан да ол дүниетаным жүйесінде математикаға заттардың бірінші қасиеттері туралы ғылым ретінде көрнекті орынды береді. Демокрит ұсынған математикалық атомизм деп аталатын математика тұжырымдамасы өзінен алдыңғы тұжырымдардан толықтай ерекшеленеді.

Демокритте барлық математикалық объектілер (денелер, жазықтар, жолақтар, нүктелер) нақты, олар белгілі бір материалдық бейнені көрсетеді. Оның ілімінде мінсіз жазықтар, жолақтар, нүктелер жоқ. Математикалық атомизмнің басты тәртібі геометриялық денелерді жіңішке «жапырақшалар» - **жазықтарға**, жазықтарды – жіңішке «жіпшелер» - **жолақтарға**, жолақтарды – ұсақ «дәншелер» - **атомдарға** бөлу болды. Демокрит: «әрбір атом өте кішкентай, алайда нөлдік емес өлшемге ие және әрі қарай бөлінбейді» деп көрсетеді. Ол жолақтың ұзындығын ондағы бөлінбейтін бөлшектердің мөлшерімен анықтайды. Осы жолмен жазықтағы жолақтардың және денедегі жазықтардың өзара байланысы мәселесі шешіледі. Кеңістіктің шекті аумағындағы атомдардың саны сезе алмайтындай дәрежеде өте көп болса да, шексіз емес.

Сонымен, Демокрит ілімінің алдыңғы қарастырылған ілімдерден басты ерекшелігі шексіз бөліндіні жоққа шығаруы. Осылайша, ол математиканың теориялық ережелерінің дұрыстығы мәселесін Протагор секілді сезіп білу арқылы тексеру жолын қолданбастан шешеді. Протагордың шеңбер мен түзудің қиылысуы туралы ойына Демокриттің жауабы: «Протагор ілімінің басты бөлігі болып табылатын сезімдерге сенсек, сызу анық болған сайын, қиылысу аумағы кіші болады; ал шындығына келгенде, аумақтың кішілігі соншалық, оны көріп-сезу мүмкін емес, дұрыс тану қажет»

Математикалық атомизм теориясын пайдалана отырып, Демокрит бірқатар нақты математикалық зерттеулер жүргізіп, жоғары нәтижелерге (мысалы, математикалық сәулет және кескін теорияларын негіздеді) қол жеткізді. Бұдан бөлек, Архимедтің айтуынша, оның әдістемесі Эвдоксқа конус пен пирамиданың көлемі туралы теореманы дәлелдеуге көмектесті. Алайда, бұл мәселені шешуде өте кішкентай өлшемдерді талдау әдісі қолданылғандығын толықтай сенімділікпен айта алмаймыз. Ол сонымен қатар, теориялық математиканы жүйеге айналдыру идеясын тудырған. Бұл идея математиканың аксиомалық негізделу идеясын ұсынады, ол кейіннен Платон тарапынан әдістемелік тұрғыда дамытылып, Аристотельде логикалық мазмұндалды.

Платон (б.д.д. 427-347 жж.) – дефинитивті философияның негізін салушы, оның зерттеулерінің басты тақырыбы «мәңгі, туылмайтын болмыс пен үнемі туылатын, алайда еш жерде өмір сүрмейтін болмыс бар» деген мәселе.

Ол математикалық әдістерді философиялық негіздемелер үшін кеңінен пайдаланған, математикалық ілімдерсіз «адам қандай табиғи қасиеттерге ие болса да, бақытқа бөлене алмайды», яғни, ең жоғарғы идея – ақиқат пен болмыстың барлығын түсінуге көмектесетін игілікке жете алмайды. Платонның анықтамасы бойынша, қайырымдылық: «...танылатын заттардың шынайылығын көрсететін, адамға тану қабілетін беретін нәрсе, білімнің және ақиқатты танудың себепкері – ол қайырымдылық идеясы». Мінсіз мемлекет жобасын жасай отырып, ол «қалада жоғарғы қызметті иеленгісі келетіндерді есептеу ғылымын үйренуге шақырды және заңмен бекітуге» тырысты.

Платон өзінің диалогтарында математикалық әдістерді жүйелі түрде қолданды. Мысалы, «Менонда» философ геометриялық дәлелдеудің көмегімен «еске алу теориясын» негіздейді, ол білім – бұл арғы дүниедегі көргендердің «еске түсірілуі» дейді, ал «жан – созылмалы тәндік бастаулардан құралған үйлесімділік... жан көрген нәрсе ақылға сыйымды...» дейді. Бұл – платондық таным теориясының басты ұстанымы.

Платонның таным теориясына қарағанда, оның онтологиясында математиканың ықпалы көбірек. Ол материалдық әлем мен ғарыш «теңдей және өзгермейтін үлгіде, ақыл мен ойдың көмегімен» құрылған деп сендіреді. «Филеб» шығармасында ол «мәңгі өмір сүретін барлық нәрсе бірліктен және көптіктен тұрады, оның шегі болуы және шексіз болуы мүмкін» деп пайымдайды. Ол пифагоршылдарды жоғары бағалайды, оларды текті, түрді ажырату және олардың субординациясын орнату өнері ретінде «диалектика» әдісінің негізін салушылар деп көрсетеді. Платондағы «Эйдос» пен пифагоршылдардың «сандары» – әлемде орын алып отырған барлық нәрсенің бастапқы көріністері. «Бірақ пифагоршылдардан айырмашылығы, Платонда көп түрдің ішіндегі бірыңғайы, себеп пен мақсат ретінде «сан» емес «идея» көрсетіледі. «Сандар» – «идеялар» мен заттардың арасындағы ұғынықты дәнекер.

Өзгермейтін, жетілген идеяларды заттардың себебі және бейнелеріне теңей отырып Платон, сезілетін заттар мен идеялардан бөлек математикалық шындық болады деп көрсетеді. Оның сезімдік заттардан айырмашылығы мәңгі және қозғалыссыз, ал идеялардан айырмашылығы – математикалық шындықтар бір-біріне ұқсаса, идея барлық уақытта жалғыз.

Платонның айтуынша, математикалық ғылымдар (арифметика, геометрия, астрономия және гармония) адамға құдайлар тарапынан сыйға тартылған, олар сондай-ақ «санды тудырды, уақыт идеясын берді және әлемді зерттеу қажеттілігін туғызды». Математиканың бастапқы кездегі мақсаты «адам жанының басқа істермен бұзылған және соқыр болған ағзасын тазарту және жандандыру» болды, осы арқылы ақиқатқа көз жеткізуге мүмкін болады деп санады.

Платон сол уақытта кеңінен қолданылатын математикалық объектілердің табиғатын түсіндіру ісіне сынмен қарайды. Математикалық образдарды болмыстың ақиқат заттарының көрінісі ретінде қарастыра келе, математиктер өз зерттеулерінде сезімдік бейнелер мен геометриялық ережелерді кең қолданды. Платон, математикалық объектілер материалдық

әлемнен оқшау өмір сүреді, оларды тек рационалды жолмен білуге болады деп тұжырымдайды.

Математикалық ілімдердің тарихи қалыптасу жүйесінде Платон ақылды дамытатын, дедуктивті компонентті ерекшелеп, оны математика деп атайды. Математиканың тарихы мистификацияланды (адасты), ал теориялық бөлімдері есептеуіш аппаратқа кері қойылды, қосымша анықтамалар аумағы барынша тарылды. Осындай күйде математикалық танымның кейбір шынайы жақтары Платонның объективті идеализм жүйесін құрудың негізі болды. Себебі, математика өздігінен идеализмге алып бармайды, ал идеалистік жүйелерді құру мақсатында оны елеулі түрде өзгертуге тура келеді.

Платон математикалық танымның бірқатар маңызды әдістемелік мәселелерін қарастырды, олар: математиканың аксиомалық үлгіде құрылуы, математикалық әдістер мен диалектиканың арасындағы қатынасты зерттеу, математикалық білімнің басты формаларын талдау. Дәлелдеу үдерісінде кейбір дәлелденген заңдардың жинағы бір жүйеге біріктіріледі, бұл жүйе дәлелденбейтін ережелерді де қамтиды. Математикалық ғылымдардың басы «болжамдардан» басталғандықтан, бұл кейін құрылған заңдылықтардың ақиқаттылығына күмән тудырады. Алайда Платон бұл күмәнді негізсіз деп санайды. Оның түсіндірмесі бойынша, математикалық ғылымдар «болжамдарды пайдалана отырып, оларды негіздей алмауы мүмкін», ал болжамдар диалектиканың көмегімен өз негізін табады.

Математиктер Платонның дүниетаным жүйесі мен әдістемесін сынға алғанымен, оның идеалистік тұжырымдамасының негіздеріне тиіспейді. Платонның математикалық әдістемесінің орнын едәуір өнімді әдістемемен алмастыру үшін оның идеялар жайлы ілімін, оның философиясының басты бөлімдерін – математикаға көзқарасын сыни талдау қажет болды. Бұл міндет Платонның шәкірті Аристотельдің үлесіне тиді.

Аристотель (б.д.д. 384-322 жж.) алғашқы Ұстаз, «ежелгінің ең ұлы философы» ретінде танымал. Оның шығармалары ғылыми және философиялық білімнің барлық саласын қамтиды. Стагирит білімнің дамуына ерекше назар аударды. Ежелгі Грекияның ғалымдары қарастырған философия, логика, психология, жаратылыстану, техника, саясат, этика және эстетика мәселелері Аристотельде толықтай және жан-жақты ашып көрсетілді. Ғылым тарихы үшін оның табиғи-ғылыми бағытындағы шығармаларының («Физика», «Аспан туралы» «Жануарлардың бөліктері туралы» және т.б.) маңызы зор. Ол математика бойынша нақты зерттеулер жүргізбеген, алайда математикалық танымның маңызды жақтарына терең философиялық талдау жасаған, бұл кейінгі ұрпақ математиктерінің қызметі үшін әдістемелік негізге айналды.

Аристотельдің уақытысына дейін теориялық математика елеулі жолды басып өтіп, жоғарғы даму деңгейіне жеткен болатын. Математикалық танымды философиялық талдау дәстүрін жалғастыра отырып, Аристотель ғылыми білімді игеру тәсілдерін реттеу, танымдық қызметті мақсатқа сай жүргізу өнері туралы мәселелерді алға тартты. Бұл қызмет «сауаттылық» және «істі ғылыми тұрғыда білу» бөлімдерінен құралады.

Аристотельдің айтуынша, танымдық қызметтің бастапқы бөлігі – бұрынғы білімге негізделген оқыту... Математикалық ғылым да, басқа өнерлер де (дәл) осы тәсілдің көмегімен алынады». Білімді білместіктен ажырату үшін Аристотель «осы салада кейбір ойшылдардың айтқан өзіндік пікірлерін» талдау қажет деп санайды. Сосын, пайда болған күрделіліктердің жауабын табу қажеттігін ұсынады. Бұл талдау «не (зат) бар, не үшін (ол) бар, (ол) бар ма және не бар» деген сауалдарға жауап табуға көмектеседі.

«Істі ғылыми тұрғыда білудің» құрылымын анықтайтын басты принцип – барлық нәрсенің *түбіртегін* анықтау және барлығын түбіртектен алып пайдалану. Білімді түбіртектен тудырудың әмбебап тәсілі – дәлелдеу деп көрсетеді Аристотель. «Білімді беретін силлогизмді мен дәлел деп атаймын, - деп жазады Аристотель. Дәлелдеу ілімінің теориясы Аристотельдің «Органон» еңбегінде мазмұндалған. Бұл теорияның басты ережелерін бөлімдерге топтастыруға болады, олардың әрқайсысы математиканы дәлелдеуші ғылым ретіндегі бір қырын ашып көретеді. Бұл бөлімдердің ұстанатын қағидасы: «неге қатысты дәлелденуде, не дәлелденуде және неге негізделіп дәлелденуде» мәселесін анықтау. Осылайша, Аристотель объектіге, затқа және дәлелдеу құралдарын саралап қарастырған.

Ақылға сиятын шындықтың бастаулары туралы ілім Аристотельдің «Метафизика» деп аталатын трактаттар жинағында келтірілген, бұл еңбектің басты міндеті ақылдан тыс ақиқатты зерттеу. Аристотельдегі түбіртек – «дәлелдеуші» ғылымның іргесін қалаушы басты нәрсе; түбіртек ғылымды басқалардан ерекшелеп, оның нағыз мәнін ашуға көмектеседі. Себебі әрбір ғылымның бастамасына, оның түпкі тегіне назар салмастан, оның мәнін толықтай ашу мүмкін емес. Кез келген «дәлелденетін затты не құбылысты» түрліше, кеңінен түсіндіруге болады. Бір жағынан алып қарағанда, бұл жай ғана дәлелдеуші силлогизм. Осы жай силлогизмдерден теориялар жасалып, дәлелдеуші ғылымның қаңқасы құрылады. Бұлар *теориялар жүйесінен тұратын ғылымды* тудырады. Алайда дәлелдердің барлығы теорияны жасамайды. Теорияға айналуы үшін ол дәлелденетін ұсыныстардың мазмұнын қамтитын белгілі бір талаптарға сәйкес келуі қажет. Ғылыми теорияның аясында бірқатар қосымша анықтамалар орын алады, олар негізгі болып табылмаса да, теорияның тақырыбын ашуға көмектеседі.

Архимед (б.д.д. 287-212 жж.) механикамен және математиканың қазір интегралды есептеу деп аталатын саласымен айналысты. Ол жазық фигуралардың аумағы және денелердің көлемі туралы теоремаларды дәлелдеді, ПИ (шеңбер ұзындығының диаметрге қатынасы) санының мәнін 0,01 % дәлдікпен анықтады, сфераның және басқа күрделі денелердің бетінің аумағы мен көлемін есептеп шығарды. Архимед гидростатиканың негізгі заңын ашты, бұл заң оқулықтарда қазірге дейін дәл оның ашқан формасы бойынша беріледі: дене сұйықтыққа салынғанда қанша мөлшерде сұйықтықты ығыстырса, сонша мөлшерде салмағынан айырылады.

Ежелгі уақытта да математика дәл қазіргідей астрономиямен тығыз байланыста болды. Эллиндік кезеңде астрономия натурфилософиялық, ғарыштық сипатынан айырылып, қатаң мөлшерлік пәнге айналды.

Гиппарх Родосский (шамамен 180-123 жж.) аспан денелерінің күрделі әркелкі қозғалысын сипаттау үшін ең алғаш бірнеше бірдей айналма қозғалыстарды жасау әдісін қолданды. Бұл әдісті математик **Апполоний Пергамский** ұсынған болатын. Өз моделінің көмегімен Гиппарх Родосский ең алғаш болып күн мен айдың тұтылатын кездерін есептейтін кестені құрастырды.

Астрономиялық құбылыстардың математикалық сипаттамасы александриялық астроном және географ **Клавдий Птолемейдің** зерттеуінде өзінің жоғарғы шегіне жетті. Птолемейдің геоцентрлік теориясының негізіне «әлемнің ортасында қозғалмайтын Жер тұрады, оның айналасында планеталар мен Күн айналып жүреді» деген Аристотельдің болжамы алынған.

Әдебиеттер:

1. Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.
2. Левек Пьер. Эллинистический мир. – М., 1989.
3. Куманецкий Казимеж. История культуры древней Греции и Рима. – М., 1990.
4. Кравчук Александр. Перикл и Аспазия. – М., 1991.
5. Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. – М., 1991.
6. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1991.
7. Антология даосской философии. – М., 1994.
8. Восток. Философские традиции Индии, Китая и мира ислама//История философии: Запад-Россия-Восток. Книга первая: философия древности и средневековья: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Под. ред. Н.В. Мотрошиловой. – М.: Греко-латинский кабинет, 1995.
9. Целлер Э. Очерки истории греческой философии. – СПб., 1996.
10. Гомперц Т. Греческие мыслители. – СПб., 1999.

2.5 Орталық Азия, Таяу және Орта Шығыстағы ортағасырлық ғылым

Рим Империясында христиандық қабылданғаннан кейін философиялық оқу орындары жабылып, Таяу Шығыс елдері – Сирия, Иранды паналаған философтар мен ғалымдар қудаланды. Қалалық өмір дамып келе жатқан бұл елдерде философиялық және ғылыми мектептер, аударма орталықтары, кітапханалар, кейіннен академиялар пайда болды. «Даналық үйлерінде» (діни-мәдени және аударма орталықтары осылай аталды) философиялық және теологиялық оқулардан бөлек, медицина, математика, астрономия, география оқытылды. Сонымен қатар, мұнда антик заманының көрнекті ойшылдарының еңбектері грек тілінен сирия, орта парсы, араб тілдеріне аударылды. Батыс үшін Шығыс антикалық философиялық және ғылыми мұраны сақтады. Халифаттар құрылғаннан кейін мәдени және ғылыми байланыстар кеңейіп, зерттеулер тереңдей бастады. Әрі бұл догматизмнің қыспағында қатып қалған мұсылмандық сенімнің рухына толықтай сәйкес келді.

Халифаттың барлық елдерінде белсенді аударма қызметі жүргізілді. IX ғасырда оның орталығы Сирияның астанасы Бағдадтағы «Даналық үйі» болды, оны халиф Харун ар-Рашид негіздеді. Араб-мұсылман ғалымдары грек-рим әлемінің негізгі ғылыми және философиялық еңбектерінің барлығын жақсы білді. Олардың ішінде Птолемейдің астрономиясы, Эвклид пен Архимедтің, Гиппократтың, Гален, Платон, Аристотель, Порфирийдің еңбектері бар.

Саналы түрде білім алуға деген ұмтылыс ортағасырлық араб-ислам мәдениетін екі ғасырдың ішінде көркейтіп жіберді, бұл құбылыс адамзат мәдениетінің дамуындағы тұтастай бір кезеңді қамтыды. Бұл саладағы жетістіктердің себебі араб-мұсылман философиясының ислам және оның догматтарын қорғауымен ғана түсіндірілмейді. Жетістіктерге математика, физика, логика, медицина, тіл білімі, музыка және құрылыс салаларында кең білімдерге ие жан-жақты ғалымдардың қызметі себеп болды. *Ғылыммен одақтастығының* арқасында философия тәжірибеге жақындап, перипатетиктердің еңбектерінде жаратылыстану бағытына жатқызылды. Осылайша, философияның күнделікті өмірмен байланысы туды.

Діни білім де, дүнияуи философиялық білім де ақиқатты іздеуге бағытталды, алайда олардың арасында үлкен айырмашылық болды. Діни білім арғы әлемге бағытталды, сондықтан да жердегі әлем дінде екінші орында тұрды, бұл әлем арғы дүниеге қадам басуға дайындық ретінде қарастырылды. Философиялық-ғылыми білім діни ақиқаттарды анықтауға ғана емес, сондай-ақ жердегі өмірді, табиғат әлемін тануға да бағытталды. Математик **әл-Хорезми** өз зерттеулерінің мақсатын «Алгебралық есептеулер және аль-мукабала кітабы» алгебралық трактатында былай түсіндіріп өтеді: «Мен қысқаша кітап құрастырдым... онда арифметиканың қарапайым және күрделі мәселелері келтірілген, өйткені бұл адамдарға мұраны бөлгенде, өсиет құрастырғанда, мүлік пен сот істерінде, саудада және басқа да мәмілелерде, сондай-ақ жерді өлшеуде, каналдар жүргізуде, геометрияда және сол секілді басқа істерде көмектеседі».

Мұсылмандық Шығыстағы тәжірибелі білімге және бақылау тәжірибесін ұйымдастыруға деген қызығушылықты оның ғылымының тарихына үңілсек байқай аламыз. Бұл жерде ғалымдарға жеткілікті түрде жағдай жасалмаса да, басқарушыларды қызықтыратын кейбір зерттеулер олардың тарапынан қаржыландырылды. Шығыста «Даналық үйлерінен» бөлек, соған ұқсас зерттеу орталықтары болды. Мысалы үшін, күрделі құрал-жабдықтармен жабдықталған мегарлық **Насриддин Туси** обсерваториясы (XIII ғ.) немесе Самарқандқа жақын жерде орналасқан **Ұлықбек** обсерваториясы (XV ғ.). X ғасырдан бастап ғылым Үйлері құрыла бастады. Араб ғалымдары математика, астрономия, физика, оптика, химия, медицина салаларында бірқатар жаңалықтар ашты. Бұл философияның дамуына, оның ғылыми таным әдістемесін жасауына, тәжірибелі білімнің ғылымдағы рөлі мен орнын анықтауға да ықпал етті.

Ортағасырлық Шығыстың танымал химигі **Джабир ибн Хайан** тәжірибені ғылыми зерттеудің негізі ретінде атады, ол: «Физикалық

ғылымдар мен химияның ғылым алдындағы қарызы – еңбек және тәжірибе жүргізу. Тек осылардың арқасында білімге ие боламыз».

Араб-мұсылман философтары *танымның бірыңғай теориясын* жасауға тырысты, оны сопылық мистикалық гносиспен, зороастризммен және буддалық өзін өзі кемелдендіру идеяларымен толықтырғысы келді. Ислам мәдениетінің бір бөлігі ретінде бұл философияның өзіне дейінгі кезеңдері жоқ, алайда, IX-X ғасырларда өзіндік мәселелері мен әлемге көзқарасы бар дербес пән ретінде қалыптасты.

Ортағасырлық Шығыста араб-мұсылман философиясының негізін салушы **Абу Юсуф ибн-Исхак әл-Кинди** (800-879 жж.) антик ойшылдарының еңбектерін аударумен белсенді түрде айналысқан алғашқы ғалым, оны «арабтардың философы» деп атайды.

Ол дәрігер, математик, логик, астроном, аудармашы және Аристотель мен Платонның мұрасын жеткізуші ретінде кеңінен таныс. Теологияға оңды көзқараста бола отырып, әл-Кинди сенімді шектен тыс ұстанатындарды, яғни «шектеулі адамдарды» сынға алады, олар «өздері сенім мен ақиқаттың дұшпандары бола отырып, сенімді саудаға салады» дейді. Ғылымның көмегімен жаратылысты тану мүмкін емес деп, Қасиетті жазбаға (Құран Кәрім) ғана иек артатын мұсылман теологтарына қарсы «арабтардың философы» жаратылысты танудың жалғыз көзі және өлшемі – адам санасы» дейді. Ол білімді сезіммен және санамен қабылданатын деп екі түрге бөледі. Санамен қабылданатын білім адамға ғана тән, ол дәлелдерге негізделіп құрылады. Аристотельге ұқсап әл-Кинди де: «философия – бұл өзге ғылымдар арқылы жинақталған энциклопедиялық ғылыми білімнің негізі және аяқталған көрінісі» деп айтады. Философия заттардың шынайы табиғаты туралы білім береді. Әл-Киндидің философиялық шығармаларының ішіндегі ең танымалдары: «Бірінші философия туралы», «Аристотельдің еңбектерінің саны және философияны игеру үшін қажеттілігі туралы трактат», «Бес маңыз туралы кітап». Бұл еңбектерде ол Аристотельдің жолын жалғастырушы, білімді сенімге қарсы қоюшы рационалист ретінде, жаратылыстану ғылымының білімдерін, сондай-ақ математикалық ғылымдар кешенінің – арифметика, геометрия, астрология және гармонияның зерттеу деректері мен әдістерін кеңінен пайдаланатын энциклопедиялық білімге ие ғалым ретінде көрінеді. Әл-Киндидің ойынша, «гармония барлық жерде орын алады, ол дыбыстарда, Әлем құрылысында және адам жанында анығырақ көрінеді».

Әл-Кинди ғылыми танымның үш баспалдағы тұжырымын жасап, негіздеген, олар: 1) логика және математика; 2) жаратылыстану ғылымдары; 3) метафизика.

Аристотельдің артынан ол болмыс – материяға, қозғалысқа, кеңістік пен уақытқа, формаға жалпы анықтамалар береді. Өзінің ең танымал еңбегі «Бес маңыз туралы кітабында» әл-Кинди материяны барлық заттың негізі болатын басты мазмұн деп қарастырады.

Оның интеллект туралы ілімі – **ноология** – «Интеллект туралы» трактатында негізді түрде түсіндірілген. Аристотельдің «Жан туралы»

еңбегіне сүйене отырып, әл-Кинди санаға өзіндік классификация жасайды. Ол интеллектінің төрт түрін сипаттайды: **біріншісі** – белсенді, үнемі әрекетте; **екіншісі** – потенциалды, жанға тән; **үшіншісі** – потенциалды күйден әрекетке көшіп отыратын; **төртіншісі** – көрініс берген (жаннан табылатын) интеллект. Осылардың барлығы бірге «субъектінің ойлау әрекетін» құрайды.

Ол Стагирит айқындаған іргелі философиялық мәселелерді тереңдетті және кеңейтті. Оның артынан бұл дәстүрді ибн Сина мен әл-Фараби жалғастырды. Әл-Киндидің көзқарасы бойынша, белсенді интеллект – бұл әлемдік Логос, ол ойлаудың мазмұнын құрайды. Еркін пікірлейтін, энциклопедиялық білімге ие әл-Кинди «ақиқатты іздеуші үшін ақиқаттан артық ешнәрсе жоқ» деп санап, ежелгі және қазіргі ғылыми білімдерге сүйене отырып ақиқатты «барынша түсінікті әрі ұқыпты» тануға тырысты.

Әбу Насыр Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлағ әл-Фараби – кемеңгер ойшыл, Аристотельдің жолын жалғастырушы (перипатетик), Фараб (Отырар) қаласының тумасы. Ол Араб халифатында мұсылман дініне идеологиялық бақылау күшейген, ал Таяу Шығыс елдерінде қала өмірі мен экономика дамып, ғылыми білім мен философияға деген қажеттілік зор болып тұрған уақытта өмір сүрді.

Ғылым мен философияны әл-Фараби Бағдадта игере бастады. Өз заманының басқа философтары секілді ол да дәрігер, музыкант, ақын, шешен болды, жаратылыстану ғылымдарының жетістіктерін жақсы түсінді. Алайда, ол ең алдымен философ болды және бұл салада әл-Киндиді ғана емес, өзінің ұстазы деп есептейтін Аристотельдің өзін басып озды. Әл-Фараби антик философтарының қол жеткізген жетістіктерін игеріп, оларды сыни тұрғыда талдады, Аристотельдің «Органонының» толық кешенін жинады және реттеді, оның барлық шығармаларына пікір жазды. Стагириттің логикалық мұрасын ғылымның соңғы жетістіктері мен ортағасырлық идеологияның талаптарын есепке ала отырып өңдеді. Оның логика мен музыка теориясын дамытудағы қызметінің ұлылығы соншалық, оны қазіргі күнге дейін «Екінші Ұстаз» (Муаллим ассана) деп атайды, яғни Аристотельді басып озушы.

Әл-Фараби бірқатар трактаттарында этикалық-әлеуметтік доктринаны мазмұндайды. Ол: «адам қызметінің басты мақсаты – бақыт» деп айтады. Оған таным мен ерік бостандығынсыз қол жеткізу мүмкін емес: «Бақыт – адамның мақсаты. Оған қол жеткізу үшін білім, ерік және бостандық керек. Ерік **сезімдік** танымға байланысты, бостандық – **логикалық** пайымдаумен. Тек ақылдаса отырып бақытқа жетуге болады». Әл-Фараби «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактатында» Платон мен Аристотельдің жолымен мінсіз мемлекет моделін жасайды. Ол «адамдар нақты мемлекеттің ішінде ғана бақыт пен қайырымдылыққа оңай жетеді» деп санайды. Осындай қала-мемлекеттің таптарын әл-Фараби адам ағзасының бөліктеріне ұқсатады: ағзадағы барлық мүшелер бір-бірімен тығыз байланысты және бір-біріне көмектеседі. Бұл жерде назар адамдардың ортақ өміріндегі этикалық құндылық мәселелеріне аударылады. Алайда, бастысы

әл-Фарабидің Шығыста бірінші болып қоғамдық өмірдің мәселелерін көтеріп, шешуге тырысқаны емес.

Бұл трактаттың басты бөлігі жалпы дүниетанымдық мәселелерге, ал соңғы бөлімдері – этикалық-әлеуметтік мәселелерге арналған. Фараби: «адам санасы – құдіреттің рационалды рухының көрінісі, ол адамды әрекетке, жақсы мен жаманды айыруға шақырады» дейді. Мемлекет пен қоғамның мүдделері адамның қажеттіліктерін қанағаттандыруға бағытталуы тиіс. Осы міндеттерді сәтті орындау үшін мемлекеттің басында қайырымды, саналы, жігерлі, көзі ашық адам тұруы керек. Ол өзінде рухани және светский билікті үйлестіруі, қайырымды, сау тәнге және рухқа ие болуы, дана болуы тиіс. Осындай ғалым билеуші ғана ағарту ісі мен ғылымды дамытуға жағдай жасайды, адамды өзінің бұғауланбас сезімдерінен бас тартып, жақсы көруге және сабырлы болуға бағыттайды. Фарабидің ойындағы қайырымды қалада адамдар бір-біріне көмек беру үшін ынтымақтасады, осы арқылы шынайы бақытқа қол жеткізеді.

Ғылымдардың топтастыра келе, әл-Фараби басты орынға «құдіретті ғылым» – метафизиканы қояды. Өз классификациясының бірінші бөлімін «тіл туралы ғылым» – **грамматикаға** арнайды. Мұнда ол тілді басқаратын заңдылықтардың әмбебап сипатын айқындайды. Екінші бөлім **логикаға** арналған. Әл-Фараби үшін логика жай ғылым емес, ол грамматикаға туыс болып келетін өнер. Логиканың интеллект пен интеллекцияның ақылға сиятын объектілеріне қатынасы грамматиканың тіл мен сөздерге қатынасымен бірдей». Логика – бұл білімнің өлшемі және барлық білім түрінің босағасы секілді, ол – шынайы білімді алуға көмектесетін құрал. Үшінші бөлім **математикаға** арналады, онда математикалық ғылымның толықтай кешені қамтылған: арифметика, геометрия, оптика, астрономия, астрология. Арифметика мен геометрияны ол **қолданбалы** және **теориялық** деп екіге бөледі. Бұл сол уақыттағы білімнің терең деңгейде дифференциацияланатынын көрсетеді. Әл-Фараби жерді әлемнің орталығына орналастырады және шар тәріздес формада деп болжам жасайды. Оның «жұлзыдар туралы ғылымы» астрономияны, астрологияны және физикалық географияны, яғни Жердің мекендейтін және мекендемейтін бөліктері туралы ілімді қамтиды.

Келесі бөлімдері қолданбалы ғылымдарға – музыкаға; ауырлық туралы ғылымға; құрылыстың шебер амалдары, ағаш шеберлігі туралы ғылымға және т.б., арифметика мен геометрияны қамтитын «сандық қулықтар» ғылымы деп аталатын алгебраға арналған.

Классификацияның төртінші, соңғы бөлімі табиғи және жасанды денелерді зерттейтін жаратылыстану ғылымы ретінде **физиканы** және **метафизиканы** қамтиды. Метафизикада әл-Фараби онтология мен гносеологияны нақты ажыратады, бұл істе ол Стагириттен асып түседі. Оның гносеологиясы логика мен математикаға, физикаға сүйене отырып заттар мен құбылыстардың мәні мен ерекшеліктерін ашады. Онтологияда басты зерттеу объектісі – Құдай. Осы жерден метафизиканың құдіретті ғылым ретінде анықтамасы шығады.

«Екінші Ұстаздың» құдайдың жаратылысын философиялық түсіндіруі неоплатондық Абсолютқа жақын. Бұл әл-Фарабиге әлемнің пайда болуын түсіндіруге көмектеседі: ол болмысты екі түрге бөледі: «өмір сүруі мүмкін заттар», олар бірдей өмір сүруі не сүрмеуі мүмкін. Олардың өмір сүруі үшін қандай да бір сыртқы себептер араласуы қажет. Болмыстың екінші түрі ешқандай сыртқы себептерді қажет етпейді, себебі олардың өмірде болуы сөзсіз қажет, мұндай болмыстың ең жоғарғы түрі ол – Құдай. Құдай – барлық нәрсенің басы, Абсолют, «Алғашқы Жаратылыс». Құдайда объект пен субъекті сәйкес келеді. Құдай абсолютті білімге, ерікке, шексіз құдіретке ие, ол тәнсіз, жалғыз, бөлінбейді, қарама-қайшылықтардан арылған және «таза ақыл жетерлік және таза ақылға жеткізерлік» жаратылыс. Құдайды эманациялау үдерісінде тұрмыстың әр түрлі салаларының – аспан және жер апаттары, табиғат пен адамның эволюциясы үшін жағдай жасалады.

Басты құрамдас бөлігі интеллект (сана) болып табылатын жан туралы ілімде (психологияда) әл-Фараби әрекеттегі сананы үнемі өзекті күйде тұратын жалпы ұғымдармен теңестіреді. Осы жерде ол аристотелизм мен неоплатонизмді біріктіре ала отырып, платондық түсіндірмеге жақын келеді. Әл-Фараби сананы «жан» секілді түсініктердің көмегімен қарастырады. Ол Жанды «материалдық сана» деп атайды. Әл-Фараби «қарқынды» (потенциалды) және «белсенді» сананы бөліп көрсетеді. Бұл – платондық типтегі реализм, онда таным теориясының мәңгілік проблемасы былайша қойылады: біздің ойымыздың жалпыға ортақтық және қажеттілік сипаты қайдан шығады?

Әл-Фарабидің айтуынша, адамның жаны табиғаты жағынан тәннен толықтай ерекшеленеді, бірақ, сонымен бір уақытта тәнге тәуелді болып келеді. Жан бағыт бермесе тәннің әрекет етуі мүмкін емес. Нысан ешқашан өзгермейді. Адам жаны (интеллект) Құдайдың барлығын білуге ұмтылады. Алайда сезімдерге жүгінбестен тану мүмкін емес. Алайда сезімдік деңгейде болмыстың да, құдайдың да барлығын білуге мүмкін болмайды. Бұл тәнге тәуелсіз өмір сүретін сананың ғана қолынан келеді. Фараби сананы сезімдік деректер, бейнелер негізінде пікірлейтін **пассивті**; тәндік және заттық ұғымдарға тәуелсіз **өзекті** сана деп бөледі. Сана – өзінен тыс нәрсеге ақыл жеткізе алатын және әрекетке қабілетті таза форма. Алынған білімдермен толыққан өзекті сана рухани-ғарыштық формалар мен Құдайды тану арқылы әрекет етеді. Сана, интеллект туралы ілім онтологиялық және ғарыштық сипатта болады. «Екінші ұстаз» неоплатондық эманация тұжырымдамасы мен аристотельдік «ғарыштық жүйені» біріктіреді.

Авиценнаны (Ибн Сина, 980-1037 жж.) Шығыста философия мен медицинаның патшасы деп атайды. Дәрігер, заңгер, астроном, ақын, музыкант және философ ғалым 100-ден астам еңбек жазған. Басқа перипатетиктер секілді ол да исламның ортодоксальды жақтастарының тарапынан қудаланған. Теологтардың көңіліне Авиценнаның іліміндегі қай нәрсе ұнамады? Ол таным үдерісінде сананың рөлі жоғары екендігі сөзсіз деген ұстанымда қатаң тұрады және метафизика, гносеология, логикада аристотельдік идеяны дамытады, ал онтологияда неоплатонизм тұжырымын

ұстанады, яғни материалдық әлем уақыт аясында өмір сүреді және өз эволюциясын жалғастырады деп нақтылайды. Материалдық әлем – құдіретті сананың – мызғымайтын алғашқы қозғалтқыштың, барлық форманың басты формасы Жаратушының туындысы.

Авиценнаның басты философиялық туындысы – «Сауығу кітабы» – логиканың, физика, математика және метафизиканың негіздерін қамтиды. Бұл ғылыми энциклопедияда әлемдегі барлық жаратылыс Құдайдың уақыттан тыс эманациясы ретінде қарастырылады.

Авиценна білімді теориялық (ақылды дамытатын) және тәжірибелік деп екіге бөледі. Оның ғылымдарға жасаған классификациясында теориялық ғылымдар адамдардың әрекетімен тікелей байланысты болмаса да, олардың бұл әлемде бағдар алуына көмектеседі. Олар: **жоғарғы** ғылым – метафизика, яғни жалпы болмыс туралы және табиғаттан тыс жатқан жаратылыс туралы ғылым; **орта** ғылым – математика, ол дербес ғылымдардың (арифметика, геометрия, оптика, астрономия, музыка) кешені болып табылады; **төменгі** ғылым – физика. Тәжірибелік ғылымдарға этика (адамдардың мінез-құлқы туралы), экономика (шаруашылықты басқару туралы), саясат (мемлекет пен халықты басқару туралы) жатады.

Авиценнаның ғылыми білімді топтастыруы Аристотельдікіне ұқсас, алайда мұнда жаңа реалийлер есепке алынған. Мұндағы Ибн Синаның қызметі, ол: болмыс туралы жалпы ілім ретінде метафизика мен нақты, дербес ғылымдардың арасындағы байланысты көрсетті.

Авиценнаның философиясы мистицизм және материализм элементтеріне ие. Ол араб перипатетизмінің негізін салушылардың бірі, алайды оның жаратылыстану ғылымдары бойынша білімдері аристотельдікіне қарағанда терең, әрі кең. Өзінің көзқарастары бойынша ол исмаилиттерге жақын, ол – теоцентрист, яғни әлем Құдайдың еркімен емес, оның ақылымен жаратылған, ал Құдайдың еркі оның ақылына тәуелді деген сенімді ұстанады. Әлем эманация жолымен бірте-бірте пайда болды, ол материалды. Ал материя мәңгі. Адамның жаны өлмейді, ол – тәннің рухани формасы. Саналы жанның «тәні болмайтындығын» ойлаудың «тәнсіздігімен», яғни кемшіліксіздігімен көрсетеді. Ақылды дерексіз ұғым ретінде зерттей отырып, ибн Сина адам миының сезу, елестету, түс көру секілді қызметтерін бөліп көрсетеді, ол адамның табиғаты екі жақты деп айтады. Ол: «Адам өз жаратылысының өмір сүріп отырғандығына, дәл өзінің жаратылысында өмір кешіп отырғандығына күмәнсіз көз жеткізе ала ма?» деген сауалды қояды. Адам өз жанының деңгейі бойынша періштелерге жақын және Құдайдың жердегі орынбасары болып табылады. Авиценна да Аристотель секілді Құдай – бұл әлемдік Ақыл, формалардың формасы, болмыстың мәңгі жаратылысы деп санайды. Еуропада оның көп томдық **«Медициналық канондары»** кең танымалдылыққа ие болды, осы кітап бойынша бірнеше ғасырлар бойы еуропалық көптеген университеттер дәрігерлік теориясы мен тәжірибесін оқытты. Ол танымалдылығы бойынша Библиядан кейінгі орында тұрды.

Егер халифаттың шығысында философияның патшасы Авиценна болса, араб тілді Батыста испан Кордовасынан шыққан **Аверроэс** (ибн Рушд, XII ғ.) болды. Ол дәрігер, заңгер, теолог және философ ретінде танымал, оның трактаттары ислам теологтары тарапынан теріске шығарылса да, адал шәкірттерінің арқасында біздің күнге дейін жетті.

Барлық перипатетиктер секілді ибн Рушд танымда сананың рөлі басым деп көрсетті. Ол Құдай алғашқы емес, ол мәңгі, табиғат қандай мәңгі болса, Құдай да сондай мәңгі деп үйретті. Құдайды алғашқы қозғалтқыш, формалардың формасы деп санаған Аристотельден бөлек, Аверроэс «мәңгі өмір сүретін, жойылмайтын материяларда бастапқыда-ақ барлық формалар өмір сүреді», бұл формаларды Құдай ақиқатқа айналдырмайды, материяның дамуы барысында олардың өздері көрініс береді. Аверроэс жеке жанның өлмейтіндігі туралы идеяны жоққа шығарады, жан да сезім, ес секілді адаммен бірге жойылады деп санайды. Ол пассив және белсенді ақылды бөліп көрсетеді. Пассивті ақыл жеке адамға ғана тән, ал белсенді ақыл жалпы сипатта болады, ол мәңгі және жалпы адамзаттық ақылмен қатысы бар.

Аверроэс, сонымен қатар, «шындықтың екі жақтылығы» теориясының авторы ретінде белгілі, ол: сенімнің шындығы мен ғылыми шындық бір-біріне қайшы келмейді, олардың екеуі де бірдей өмір сүруге құқылы деп санайды.

Көрнекті ғалым **Бирунидің** еңбектерінде табиғаттың түрлі құбылыстары – таң пен ымырт, су тасу және тартылу, жаңбыр, найзағай, айдың тұтылуы, бағалы тастардың қасиеттері және т.с.с. сипаттама беріледі. Ғалым өз зерттеулерін эксперименталды жолмен, яғни физикалық тәжірибелер барысында, минералдардың қасиетін зерттеуде, өсімдіктер мен материалдардың фармацевтикалық қасиеттерін үйренуде алынған мәліметтерді пайдалана отырып жүргізген. Кәнігі тәжірибе ғалымның зерттеу қызметінің басты компоненті ретінде әліге дейін мойындалған жоқ, жаңа білімді алудың басты әдісі болып бақылау, салыстыру, логикалық анализ қалды. Бұған қоса, XIV ғасырда араб-мұсылмандық Шығыс ғылымында антикалық зерттеулерден ерекшеленетін қатаң беталыс байқалды. Байқау-эксперименталдық тәжірибе ізденушіге өз сауалдарының сенімді жауабын табуға мүмкіндік береді, ал ғылым – сананың мүмкіндігін арттыратын әдістемелік құрал.

Араб-мұсылман философиясында әлеуметтік-педагогикалық ойлар жарқын көрініс береді, бұл оның әрі қарай даму бағыттарының бірін анықтады. Арабтық Батыста өмір сүрген **ибн Халдун**, көптеген зерттеушілердің пікірінше, қазіргі социологияның негізін қалаушы болды. Оның атын шығарған еңбек **«Үлкен тарих»**, немесе **«Өнегелі мысалдар кітабы және үлкен көлемді билікке ие арабтар, парсылар және берберлер мен олардың замандастарының күндері туралы хабарламалар жинағы»**. Осы іргелі еңбектің үлкен кіріспесі – **«Мукаддима»** («Сөз бастаушылар») – ортағасырлық араб еліндегі мәдени өмірдің энциклопедиясы болды. Ол жер байлықтары мен климат туралы, әр түрлі халықтардың тарихы туралы, мемлекеттердің пайда болуы мен жойылуы туралы, жер өңдеу ісі және

ұсташылық, қаржы, ғылым, өнер туралы әр түрлі деректер береді. Дәуірдің әлеуметтік-экономикалық және саяси өмірін ибн Халдун қоғамдық өмірге толықтай анализ жасау, «әлеуметтік физиканың» (қоғамтану) басты принциптерін мазмұндау арқылы сипаттады.

Ол мемлекеттің тағдырын қоғам өмірінің экономикалық деңгейінің өзгерісімен байланыстырғысы келді. Ибн Халдун, артық өнімнің пайда болуының арқасында қоғамда алғашқы қауымдық қатынастар жойылып, жаңа типтегі қатынастар қалыптасады, соның нәтижесінде мемлекет пайда болады деп көрсетеді. Шенеуніктер аппаратының мүддесі үшін үстеме өнімнің және оның ішкі бөліктерінің таратылуы бұл мемлекеттің тоқырауы мен өліміне алып келеді. Ибн Халдунның қоғамдық өмірге берген тарихи сипаттамалары қоғам туралы ғылымның элементтеріне айналды, еңбегінің жоғарғы сапасының арқасында ол Макиавелли, Вико, Монтескье секілді кейінгі еуропалық ойшылдардың қатарына қосылды.

Әдебиеттер:

1. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1972.
2. Соколов В.В. Средневековая философия. – М., 1979.
3. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. – М., 1979.
4. Колпстон Ф.Ч. История средневековой философии. – М., 1997.
5. Нысанбаев А.Н. және басқалар. Әл-Фараби және шығыс философиясының дамуы. – Алматы, 2005.

2.6 Қайта Өрлеу және Жаңа заман дәуіріндегі ғылымның қалыптасу ерекшеліктері

Бірінші ғылыми революция 1543 жылда орын алды деп есептеледі, осы жылы Николай Коперниктің (1473-1543жж.) көпжылдық еңбегі **«Аспан денелерінің айналма қозғалысы туралы»** кітабы жарыққа шығады. Онда әлемнің **гелиоцентрлік** жүйесі толықтай сипатталады. Өз уақытының астрономиялық және математикалық жетістіктерін пайдалана отырып, ол Жердің Күнді айнала қозғалатындығын дәлелдеді. Коперник өзіне дейін басым болып келген Птолемей-Аристотельдің геоцентрлік тұжырымдамасына өзінің көзқарасын қарсы қойды. Планеталардың қозғалысы мен орналасуына планиметрия мен тригонометрияның (оның ішінде сфералық) теоремаларының негізінде астрономиялық есептеулер жүргізді.

Коперник өз теориясын Жердің шар тәріздес формасына сүйеніп негіздейді, ол «Аспан денелерінің айналуы» трактатында: «Жердің қозғалысы (Күнді айналып – авт.) оның формасына сәйкес емес пе деген мәселені, сондай-ақ, оның әлемдегі алатын орнын анықтау керек», - дейді. Мұны анықтамастан аспан денелері туралы сенімді білім алу мүмкін емес деп санайды. Өз көзқарастарын негіздеу үшін ежелгі ғалымдардың дәлелдерін (мысалы үшін, б.д.д. III ғ. грек астрономы Самостан шыққан Аристархтың), күрделі математикалық есептеулер мен өзі құрастырған аспаптардың көмегімен жүргізген эксперименталды деректердің негізінде алған дәлелдерін пайдаланды. Сонымен қатар, Коперник логикалық әдісті

белсенді қолданды. Жер дөңгелек болғанда ғана, – дейді Коперник, – солтүстіктен оңтүстікке қарай кез келген меридианды бойлай қозғалған кезде, аспанның оңтүстік бөлігіндегі жұлдыздар көкжиектен жоғары көтеріледі, ал солтүстік бөлігіндегі жұлдыздар көкжиекке қарай түседі не болмаса көкжиек артына жасырынып, көрінбей қалады. Яғни, Жердің формасы шар тәріздес болғанда ғана, әр түрлі меридиандардың бойындағы бірдей қашықтықтағы қозғалыс пен көкжиек үстіндегі жұлдыздардың биіктігіндегі өзгерістер бірдей болады.

Польшалық ғалымның барлық логикалық ой қорытындылары жалпы барлық қозғалыстағы секілді механикалық қозғалыстың да қатыстылық принципіне негізделеді. Оған сәйкес, «қозғалыс» түсінігі егер оның координаталары есептелмесе өзінің мәнін жоғалтады.

Коперникті Әлемнің көрінетін бөлігінің өлшеміне жасаған батыл болжамдары танымал етті: «...Аспан Жермен салыстырғанда шексіз үлкен өлшемге ие; сезімдік түсінік бойынша айтсақ, Жердің аспанға қатынасы денедегі қал тәрізді, ал өлшемі шексіздіктің ішіндегі нүкте тәріздес». Бірқатар батыл болжамдардың авторы, астроном Коперник өз болжамдарын ғалым ретінде негіздесе де, әлемнің пайда болуы мен дамуын күдіретті күштің қызметімен түсіндіреді. Бұлар – ортағасырлық ойлау типінің елесі және ғылымның пісіп жетілмегендігінің дәлелі.

Қазіргі ғылымның негізін салушылар ретінде индуктивті ғылымның іргесін қалаушы, ағылшын мемлекеттік қайраткері **Фрэнсис Бэконды** (1561-1626), итальяндық астрофизик **Галилео Галилейді** (1564-1642) және ағылшын дәрігері **Уильям Гарвейді** (1578-1657) атауға болады. Ғылыми білім мен әдістемелік ғылымның өсімі мәселелерімен айналыса отырып, бұл зерттеушілердің барлығы, әрқайсысы өз аумағында теория мен тәжірибені сәтті үйлестірді. Бэкон «Ғылымды қалпына келтіру» атты үлкен жобамен айналысты. Осы циклдағы өзінің басты шығармасы – «Жаңа Органонда» (1602) ол білім беру мен танымның бұрынғы схоластикалық әдістерін сынайды, себебі олар өткеннің беделді деп қабылданған шығармаларын ғана оқып, талдайды. Табиғат туралы білімді оны тікелей зерттей отырып қана алуға болады, – дейді Бэкон. Сөйтіп, шындықты зерттеудің жаратылыстанымдық, эксперименталды-теориялық принциптерінің негізін салды. Ғылыми білімді дамытудың басты көзі – бұл зерттеушінің бақылау мен эксперимент жүргізу арқасында алған фактілер. Алайда, мұндай жолмен алынған білімдер **индуктивті** ой қорытындыларының көмегімен жеке ұғымнан жалпы ұғымдарға қарай талдауды талап етеді. Танымның индуктивті және эмпирикалық әдістері бір-бірін қажет етеді. Жалпы таным үдерісі эксперимент және бақылау барысында жеке заттар мен құбылыстарды сезімдік қабылдаудан басталады. Бэкон танымның **эмпирикалық** деңгейінің мүмкіндіктерін асырып бағалаған жоқ, себебі кез келген эксперимент **рационалды** түрде негіздеусіз, ғылыми болжамдар мен теорияларсыз мүмкін емес, ал тәжірибе мен ойлаудың, бақылау мен теорияның арасында тығыз байланыс бар. Бэкон бойынша, индуктивті қорытындылау – танымдық үдерістің заңды кезеңі, яғни жекелеген ғылыми

фактілерді жүйелеу, қорытындылау арқылы теорияға айналдыру. Ол индукцияны эмпирикалық ғылымдардың кез келген заңын және теориясын объективті негіздейтін метафизикалық принцип деңгейіне дейін апарды. Бұл ғылыми танымның нақты және интерпретациялық, дүниетанымдық сипаттағы қиыншылықтарын есепке алмайтын біржақты амал. Ғылыми білімді дамытуға деген индуктивті әдіс (Бэкондық модель) жалпы ғылымдардың дамуы қалай жүзеге асады деген өте маңызды сауалға жауап бермейді.

Галилео Галилей эксперименталды әдісті тәжірибеде пайдаланды, бұл әдіске қосымша сипаттар берді, мысалы, шынайы үдерістің мінсіз моделін құру, өмірде жоқ факторларды дерексіздендіру, тәжірибені көп реттік қайталау және т.б. Ол Архимедтің табиғат құбылыстарын зерттеудегі математикалық әдісін қайта жаңартты, Леонардо да Винчидің соңынан «табиғаттың ұлы кітабы математика тілінде жазылған» деп жариялады. Ол инерция заңын дәлелдеуге шындап кірісті, «көлденең жазықтықта қозғалып бара жатқан шар өз қозғалысын тегістік біткенше жалғастырады» дейді. Денелердің өз жылдамдығын сақтап қалу қасиетіне сүйене отырып, Галилей гелиоцентрлік көзқарас бойынша келесі құбылыстардың себебін түсіндірді, олар: неге айналып отырған Жерге ауыр зат тастағанда тігінен түседі, неге жел барлық уақытта шығыстан соқпайды, неге құстар Жердің айналуына қарсы ұшпайды (бұлар Жерді қозғалмайды деп санайтындардың ең маңызды мәселелері).

Ғылыми биология кезеңі өз бастауын 1628 жылы алады, осы кезде ағылшындық табиғат зерттеушісі Уильям Гарвейдің эмбриология негіздеріне арналған *«Жануарлардың жүрегі мен қанының қозғалысын анатомиялық зерттеу»* еңбегі жарық көрді.

Осылайша, Жаңа заманның жаратылыстану бағытындағы бірқатар зерттеулері **ғылым әдістемесін** құрудың тәжірибелік негіздемесіне айналды, онда теория мен тәжірибе бірге жүреді. Даулар болмыстың құрылымын қалай сипаттау керек деген мәселе бойынша ғана емес, оны қалай тануға болады, оны тану әдістері мен шегі қандай деген мәселе төңірегінде орын алды. Әлемді теориялық сипаттау құқығын философтар табиғат зерттеушілеріне, яғни физиктерге, химиктерге және биологтарға берді. Өздерінің артында субъект-объект қарым-қатынастары, таным әдістемесі, ақиқат туралы ілімді негіздеу секілді мәселелерді қалдырды. Жаңа еуропалық таным теориясын қалыптастыруда **Рене Декарт, Джон Локк, Давид Юм** және т.б. үлкен үлес қосты.

Таным әдістемесінің жасалуы және философиялық негізделуі капитализмнің бастапқы сатысындағы қоғамдық өмірдің қажеттіліктерімен, *ғылыми және техникалық революциямен* түсіндіріледі. Жаңа прогрессивтік тап – буржуазияның мүдделері толықтай теориялық дәлелдерді қажетсінді. Капиталистік өндірістің қарқындап өсуі ғылым саласындағы сапалы секіріске, таным және әдістеме теориясының жасалуына, әлеуметтік мәселелердің қойылуына және шешілуіне себеп болды. Ғылымның табиғатты игерудегі рөлі артып, бірте-бірте өндіріс күшіне айналу жағдайында бұрынғы

ойға негізделген схоластикалық философия жаңа уақыттың қойған сауалдарына жауап бере алмады.

Галилей, Кеплер, Исаак Ньютон, Готфрид Лейбниц және т.б. эксперименталды жаратылыстану ғылымының негізін қалаушылар. Олардың идеялары білімнің жаңа салаларының пайда болуына себеп болды, ғылым дамуының классикалық сатысына бастау жасады және әлемнің механикалық бейнесінің қалыптасу негізіне орнықты. Бұл жолда Р.Декарттың да (1596-1650) қызметі орасан зор, ол **картезиандық (декарттық) парадигманың** авторы. Бұл парадигма бойынша, болмыстың субстанционалды негізі, екі шынайы ақиқат – ойлайтын «Мен» (сана) және тәндік, материалдық бойлық. Екі субстанция – материалдық және рухани – бір-біріне тәуелсіз түрде өмір сүре алады. Алайда олардың болмысы біздің танымымыздың шынайылығына кепіл ретінде «құдайдың араласуын қажет етеді». Декарттың ұраны – «Cogito, ergo sum» («Ойлаймын, демек өмір сүремін») болды, ол ойлайтын «Меннің» ақиқаттылығын көрсетіп, схоластикалық философияға қарсы бағытталды. Бұл белгілі ақиқат, француздық философтың ойынша, білім алуға болатын басқа айқын шындықтарды негіздеуі тиіс.

Ф. Бэкон секілді Р. Декарт танымның әмбебап әдісін іздеумен айналысады. Ол схоластикалық кезеңнің «бақыланбайтын жаратылыстар» мен «жасырын сапаға» бай ескі философиялық мұрасын сынға алды. Өз парадигмасын дәлелдеуді ол әлем туралы ойлар айтудан бастамайды, осы әлемді танитын адамның шынайы, айқын **ішкі тәжірибесін** сипаттаудан бастайды. Ол таным әдістемесіне өзінің бірқатар еңбектерінде терең философиялық негіздемелер жасайды, мысалы үшін, **«Сананы басқаруға арналған ережелер», «Әдіс туралы пікір» және «Философияның бастауы»** еңбектері. Декарт барлық ғылымдарың ішінде математиканы ерекше бағалады, оны «сыртқы ақиқатқа» азырақ тәуелді және ойлайтын «Менге» барынша жақын деп түсіндірді. Сондықтан да, дәл осы ғылымның көмегімен ақиқат білімге қол жеткізуге болады деп санады. Ғылыми танымда «физика, астрономия, медицина және сол секілді барлық басқа ғылымдарға күмәнді баға беріледі», ал арифметика, геометрия, математика тәрізді пәндер «шынайы және күмәнсіз білімдерге ие...».

Оның зерттеулері Жаңа замандағы жаратылыстану мен философияның алдағы даму жолын анықтады. Декарт «ақыл өзінен бастау алуы керек» (Гегель) деген қағиданы ұстанды. Зерттеушінің алдындағы бірінші және міндетті жағдай – «беделділердің» берген анықтамаларына сәйкес танымның шынайылығын негіздеуге болмайды, «барлық нәрсеге күмәнмен қарау керек». Білімнің ақиқаттылығы ойлайтын «Менде» ең бірінші ақиқат, рухани субстанция ретінде жасырынып тұр. Декарт бойынша, *танымның шынайылығының* кепілі Құдай. «Әдіс туралы пікір» еңбегінде Декарт ақиқат білімдерді алуға кепілдік беретін ережелерді ұсынды, ұсыныстарын әдістемелік скептицизмге негіздеді. Позитивті, яғни тәжірибелік маңызы бар білімдерді алудың оңтайлы әдісі ретінде эмпирикалық индукцияны қолданған Бэконнан айырмашылығы, Декарт *рационалды дедукцияны* ұсынады. Яғни, сезімдік таным мен эксперименттің маңыздылығын теріске

шығармастан, рационалды дедукция себеп-салдарлық қатынастар мен өзара байланысты ашуға мүмкіндік береді. Ғылыми білімнің ары қарай даму жолы эмпиризм мен рационализмнің арасында алынбайтын шекара жоқ екендігін көрсетеді. Олар ғылыми танымның әдістемесінде бір-бірін толықтырып отырады.

Танымдағы ғалымның рөлі мен қызметіне қатысты жаңа еуропалық түсінікке сәйкес, ғалым – табиғатты тануда белгілі бір әдістемелік ережелерді басшылыққа алатын адам, ол «танушы субъектіге», яғни ескірген деректерден, ережелерден, жеке пікірлерден және эмоционалды баға беруден азат жанға айналады.

Француз ағартушылары табиғаттан тыс нәрселерді теріске шығарды, олар табиғатты эксперименталды жаратылыстану деректерінің негізінде түсіндірді. Бұл деректердің базасы XVII ғасырдағы материалистердің деректер базасынан да кең. XVIII ғасырда *биология, химия, геология* дербес ғылыми пәндер ретінде бекітілді.

Жаратылыстану ғылымдарының деректеріне сүйене отырып, француз материалистері жалғыз шындық ретінде шексіз қасиеттерге ие материя туралы ілімді дамытты. Барлық табиғат мәңгі қозғалыста және даму үстінде – барлық нәрсе бір формада өледі және басқа формада қайта туылады («Жанның Әлемді айналып жүруі туралы» болжам). Табиғатта кездейсоқ нәрсе жоқ, онда қатаң қажеттілік басшылық етеді: кез келген салдардың себебі бар. Қозғалыстың арқасында бүтін нәрсе өзінің бөлшектерімен бірге тозады, ал бөлшектер бүтінмен. Әлем шебер ойластырылған жетік механизмге ұқсайды. Ол – бір-бірімен тығыз байланыстағы себептер мен салдардың үлкен тізбегі. Материалдық үдерістерде ешқандай кездейсоқтық немесе мақсатты әрекет болмайды. Кездейсоқтық – бұл себептерді субъективті түрде білмеу, танылмаған қажеттілік.

XVIII ғасырда Ньютон, Эйлер, Лаплас, Лавуазье, Буффон тарапынан ашылған жаңалықтар француз ағартушыларының философиялық қорытындыларының жаратылыстанымдық негіздемесіне айналды. Жаңа заманда бөлінбейтін заттардан тұратын материя әрқалай қарастырылды. Мысалы, **Гольбах пен Гельвещийда** – бұлар геометриялық механикалық сипаттарға (қаттылық, ұзақтық, ауырлық, инерциялық күш, қозғалғыштық) ие атомдар; **Ламетри, Дидрода** – бұлар сезімталдық пен сарқылмайтын ішкі энергияға ие молекулалар (корпускулалар).

Әр түрлі сападағы элементтердің қақтығысуы мен қосылуы материя формаларының әр түрлілігіне себеп болады, солай бола тұрса да материя іштей белсенді, ол сыртқы қозғалтқышты қажет етпейді. Сондықтан да, – дейді Дидро, – инертті молекуладан тірі молекулаға өтеді. Ол «әлемнің алғашқы негізі механикалық атомдар емес, сезу қабілеті бар органикалық молекулалар» деп санайды. Қолайлы жағдайда біріге отырып, олар жануарларды «дүниеге келтірді». Эволюциялық өзгеру үдерісі мұнымен тоқтамайды. Сыртқы жағдайлардың өзгеруімен жануарлардың өздері де өзгереді (белсенді жұмыс жасайтын мүшелері ұлғайып, жұмыс жасамайтындары жансызданады). Осындай жолмен алынған бейімдеуші

ерекшеліктер тұқымқуалаушылық арқылы беріліп отырады. Басқаша айтқанда, табиғатта шынайы іріктеу құбылысы жүреді.

Себеп туралы ғылымда француз материалистері себепті қажеттілікпен теңестірсе, кездейсоқтықты «субъективті білместік» деп сипаттайды. Ламетри: жануарлар мен өсімдік түрлерінің өзгерісіне не себеп – деген сауалға табиғи іріктеу теориясына жақын бірқатар идеяларын айтады. Ол алғашқылардың бірі болып жердегі өмірдің пайда болуы мен дамуына ғылыми түсіндірме ұсынды. Мысалы, ауадан мұхитқа өмір тамшылары түседі, күн сәулесінің түсуінен мұхит құрыған соң, олар тірі денелерге айналады. Осы жолмен қарапайым ағзалар, сосын күрделі жаратылыстар (адам) пайда болды. Сүтқоректілердің анатомиялық құрылымын салыстыра келе, Ламетри адамның жануардан шыққандығы туралы батыл болжам жасайды.

Дидро материя мен сананың бірлігі туралы тұжырымды дәлелдеді, соның негізінде, жанның өлмейтіндігі туралы идеясын алға тартты. Өз пайымдауларында ол детерминизм принципін кеңінен қолданған.

Француз материализмінің таным теориясының басты сипаты – сезімнен жоғары тәжірибесіз, тума білімді теріске шығару және үнемі кеңейіп, тереңдеп отыратын білімнің мүмкіндіктерін дәлелдеу. Ол агностицизм мен идеялардың туылғаннан пайда болатындығы туралы декарттық ойды теріске шығарудың негізінде жасалған және Локктың сенсуализмін дамытады. Яғни, барлық білімнің көзі болып табылатын сезінулер сыртқы әлемнің сезім органдарына әсер етуі арқылы пайда болады, ішкі тәжірибе, рефлексия екіншілік сипатқа ие. Идея – бұл сезімдерді тудыратын заттың бейнесі, ақиқат – бұл біздің заттар туралы ойымыздың сол заттарға сәйкес келуі, ол тәжірибе, эксперимент арқылы тексеріледі. Мұндағы көрініс жарық сәулелерінің физикалық көрінісімен ұқсас қабылданады. Сана – сезім арқылы алынған деректерді жинақтау қабілеті ретінде түсіндіріледі. Бақылау, ойлау және эксперимент – танымның басты әдістері.

Гольбах өзінің «Табиғат жүйесі» атты іргелі еңбегінде редукциялану принципін, яғни материалдық бөлшектер қозғалысының түрлі формалары табиғаттың барлық құбылысына себепші деген ұстанымды дәлелдеді. Басқа француз материалистері секілді ол да: табиғат – материяның түрлі қозғаушы күштерінің жиынтығы деп санайды. Әлемде қозғалыстағы материядан артық ешнәрсе жоқ. Қозғалыс әмбебап, ол – табиғаттағы барлық өзгерістердің себебі. Бүкіл табиғат қозғалыстағы материя болғандықтан, онда кездейсоқтыққа орын жоқ, барлығы қатаң детерминделген (өзара шартталған). Гольбах, Ламетри, Гельвеций адамды табиғаттың жалпы жүйесіне жатқызады.

Сонымен, XVII-XVIII ғасырларда еуропа елдерінің рухани өмірінде органикалық бірлікті құрайтын екі идеялық бағыт – механикалық материализм мен Ағартушылық – буржуазиялық революциялардың, дәуірлер алмасуының және қоғамдық өмірдегі ғылымның рөлінің түбегейлі өзгеруінің жаршысына айналды. Бұл ғылым тарихы мен философиясының қалыптасуы мен дамуына, қоршаған орта туралы объективті шынайы білімдерді айыра

білу және игеру тәсілдеріне жағдай жасады. Ғылым тарихы мен философиясының зерттеу пәні табиғаттың жалпы мәселелері, ғылыми білімнің өсуі мен дамуы, құрылымы мәселелері.

Әдебиеттер:

1. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. – М., 1978
2. Горфункель. Философия. Эпохи Возрождения. – СПб., 1991.
3. Рутенбург В.И. Титаны возрождения. – СПб., 1991.
4. Хесле В. Гении философии Нового времени. – М., 1992.
5. Ильин В.В. Философия Нового времени. – СПб., 1993.
6. Философия эпохи Возрождения и реформации: хрестоматия. – СПб., 1996. Кн. 2.
7. Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII вв. – М., 1999.

3 БӨЛІМ

ҒЫЛЫМНЫҢ ПОЗИТИВИСТІК ТҰЖЫРЫМДАМАЛАРЫ

3.1 Позитивизм философиясы: Конт, Спенсер, Милль

XIX ғасырдың аяғына қарай Жаңа заман философиясы ғылымның алға қойған мәселелерін шешуге қабілетсіз болып қалды. Өз уақытында, француз философ-моралисі Ф. Ларошфуко ғылымдағы арзан скептицизм мен соқыр фанатизмге баға бере отырып, философияның ғылымдар жүйесіндегі орнын көрсетті. Ол: «философия – өткен мен болашақтың қиындықтары мен қасіреттерін жеңіп отыр, ал бүгінгінің қасіреті оның үстінен салтанат құрып отыр» дейді. Бұл кезде жаңаеуропалық метафизика ғасырлар шегінде болды.

Позитивизм (лат. *positives* – оң) өкілдерінің ойынша, «бұрынғы» философия ғылыми емес, ол шектен тыс ақылды дамытуға арналған. Сондықтан да, ол жаратылыстану және нақты ғылымдар секілді шынайы (тәжірибеде тексерілген) білімге сүйеніп, тәжірибелік пайда әкелуі қажет. Философия тек фактілерді зерттеуі тиіс, ол кез келген бағалаушылық қызметтен босатылып, зерттеу құралдарының ғылыми арсеналын басшылыққа алуы керек.

Позитивизмнің басты ұстанымдарын осы бағыттың негізін салушы **Огюст Конт** (1798-1857) «Позитивизм философиясы» курсына жасады. Бұл принциптер XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында пайда болған көптеген позитивистік теориялар мен тұжырымдардың жасалуында негіз болды. Позитивизм белгілі бір дәрежеде XVIII ғасырдағы француз Ағартушылық философиясының мұрагері болды. Ағартушы-энциклопедистер секілді Конт шамасы келгенше ғылым мен шексіз сенім культін жариялады, ойлаудың ғылыми әдістері (метафизиканы қосқанда) қолданылатын заттық аймақтың шектеусіздігі туралы мәлімдеді.

Конт «танымда біз өз тәжірибемізге байланысты әрекет етеміз». Ол ғылым дамуының позитивті сатысы шамамен 1800 жылы басталды деп санайды. «Жаңа» философия жеке ғылымдардың арасындағы байланысты ашып, қолданбалы сипаттағы іргелі емес мәселелермен айналысуы тиіс.

Метафизикада бұрын қолданылған әдістер, яғни болмыс негіздерін, заттар мен құбылыстардың арасындағы себеп-салдарлық байланыстарды іздеу секілді іс-шаралар позитивті ғылымдарға керек емес. Жаңа философия «неге?» деген сауалға емес, «қалай?» деген сауалға жауап бере отырып, құбылыстарды тек сипаттауы қажет.

Ғылымды философияға қарсы қоя отырып, Конт, ғылым – тәжірибеде қолданылатын позитивті, шынайы білімнің көзі деп мәлімдейді. Білімнің жалпы жүйесі ретінде философия ғылымға керек емес. Ол «синтетикалық» ғылым және жаратылыстану ғылымдарының жетістіктерін қорытындылаумен айналысуы қажет. Ол «әрбір ғылым – өзіне өзі философия» деп жазды. Осы жерден оның «Метафизика жоғалсын, физика жасасын!» деген ұраны мен адам ойын дамытудың «үш саты заңы» (діни, метафизикалық және ғылыми) пайда болады. Ол кейіннен барлық позитивистер тарапынан қолданыс тапты.

Оның ғылымдарға жасаған классификациясы көп жағдайда энциклопедистер өсиетінің жүзеге асырылуы секілді қарастырылады. Ол ғылымдарды «табиғи иерархия» бойынша бөлді: математика – астрономия – физика – химия – биология – социология. Оның ойынша, осы ғылымдардың арасындағы байланысты ашып беретін «жалпы» ғылымға философия деп атау беруге болады. Алайда, ол дәстүрлі метафизикамен ешқандай ортақтыққа ие болмауы тиіс, себебі олардың зерттеу пәндері мен әдістері әртүрлі.

О. Конттың өлімінен кейін позитивистік ой орталығы Англияға көшірілді және ең алдымен логик Джон Стюарт Милльдің (1806-1873) атымен байланысты. «Силлогистикалық және индуктивті логика жүйелері» еңбегінде ол ағылшын эмпиризмнің негізін қалаушы Ф. Бэконның индуктивті логикалық әдістерін дамытты. Себебі, эмпиризмнің «біздің барлық біліміміз сезімдік тәжірибеден, сезінуден алынған» деген басты принципі бақылаудың арқасында алған деректеріміз қандай жолмен ғылыми заңдылықтарға айналады деген сауалды тудырады. Оның ойынша, эмпирикалық және теориялық пайымдаулардың арасында қатып қалған айырмашылық жоқ.

Милль адамның мінез-құлқының механикалық және физикалық түсіндірмесін сынға алады, себебі олар адамның еркіндігі және адамгершілік таңдауымен санаспайды. Милль адамдар барлық нәрседен пайда алады, сол үшін олар адамгершілікпен әрекет етуі қажет, себебі «осылай жасаған әлдеқайда ұтымды» деп мәлімдейді.

Ағылшын философы және әлеуметтанушысы Герберт Спенсер (1820-1903) «Негізгі бастаулар», «Психология негіздері», «Әлеуметтану негіздері», «Әлеуметтану зерттеу пәні ретінде», «Этика негіздері» секілді бірқатар еңбектердің авторы. Ол Дарвиннен бұрын биологиялық әлемде эволюцияның бар екендігін анықтаған және табиғи іріктелу мен табиғат әлеміндегі тіршілікпен күрес принциптерін қалыптастырған. Спенсер қоғам мен табиғаттағы барлық заттар мен құбылыстарда – ғарыштан, органикалық және бейорганикалық табиғаттан қоғамға дейін эволюция жолынан өтеді деген

идеяны таратты. Оны әлеуметтанудағы екі бағыт – «органицизм» мен «эволюционизмнің» негізін қалаушы деуге болады. Бұл бағыттар әлеуметтік прогрессті қоғамдық құбылыстардың дифференциациясы мен интеграциясы ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Осы әдістердің арқасында Спенсер алғашқылардан болып жүйелердің жалпы теориясын жасады. Құрылымдық-функционалдық және эволюциялық анализ жасау арқылы ол әлеуметтік жүйелердің құрылымы мен қызмет етуінің бірқатар ерекшеліктерін ашты. Яғни, қоғамның едәуір күрделі типтерінің пайда болуына алып келетін даму және құлдырау циклы, интеграция және дифференциация үдерістері.

3.2 Э. Махтың ғылым философиясы және оның мектептері

Позитивизмнің екінші тарихи формасы – махизм, эмпириокритицизм (Э. Мах, Р. Авенариус және т.б.) – «таза тәжірибеге» құрылған философиялық жүйе. Басқаша айтқанда, ол, яғни сыни эмпиризм «әлем туралы табиғи түсінікті тудыру» мақсатында ешқандай метафизиканы қолданбай, тәжірибеде алынған деректердің көмегімен философияны шектеуге тырысады. Позитивизмдегі махизм сатысында таным мен тәжірибенің табиғаты; субъект және объект мәселесі; «зат», «субстанция» категорияларының сипаты; болмыстың басты «элементтерінің» табиғаты; физикалық пен психикалықтың өзара қарым-қатынасы және т.с.с. мәселелер қарастырылады.

Бұл мәселелерді зерттеуде махистер феноменология көзқарасы тұрғысынан қарайды, бұл позитивизмнің Д. Юмның философиясы мен Д.Берклидің субъективті идеализміне жақындығын көрсетеді. Олар «әлем элементтерінің» «бейтарап» сипаты туралы тезисті негіздеді. Махизм материализм мен идеализмнің «метафизикалық» қарама-қарсылықтарын жеңуге тырысты, ол *субъективті идеализм және феноменология* бағыттарын ұстанды.

Ғылымда басты категориялар сынып, ғылымның логикалық заңдылықтары тәжірибеде қаншалықты дәлелденген деген сауал туындағанда теорияның абстрактілі ұғымдары мен эмпирикалық деректердің арасындағы байланыс мәселесі алға қойылады. Жаратылыстану ғылымдары саласында революция орын алған XIX-XX ғасырларда ғылымда осы мәселенің өзектілігі артты. Классикалық физиканың негізгі теориялық түсініктерінің логикалық сипатын талдауда Э. Махтың еңбегі белгілі бір рөл ойнады. Өзінің «**Механика**» еңбегінде Ньютонның кеңістік пен уақыттың абсолюттілігі туралы ұсынысын сынға алады және салмақ ұғымының, есептеу жүйесінің «логикалық мазмұнын» және т.б. ашуға тырысады.

Электронның ашылуы Мах пен Авенариуска «материя жойылды» деп жариялауға негіз болды. Егер басты философиялық түсініктер шынайы болмысқа сәйкес келмейтін жалған болса, онда материя туралы алдыңғы метафизикалық ойлардың қате болғаны, сондықтан ғылымды бос метафизикалық абстракциялардан тазалау қажет. Осыдан келіп шығып, олар

«эмпириокритицизмнің материализм мен идеализмнен жоғары тұрғандығын» айтты. Субъективті идеализм тұрғысынан, Мах пен Авенариус заттар мен бізді қоршаған ортаны «адам сезімдерінің кешені» ретінде қарастырады. Олар мұндай қорытындыға локктық бірінші және екінші сапа туралы тұжырымдаманың ықпалымен келген болуы мүмкін. Сапаларды объективті және субъективті деп механикалық, формальды түрде бөлу «әлем біздің сезімдеріміздің кешені» деген кате қорытындыға алып келді. Әлемдегі заттардың түсі де, салмағы да, жылуы да, салқыны да жоқ. Адамдар оларды өздерінің сезу органдары қалай қабылдауға қабілетті болса, солай қабылдайды. Алайда, бұл мәселенің шешілуі сезіну көздері қандай және оларды құру механизмдері қандай деген екі сауалды тудырады. Бұл мәселе махистердің ойына келмеген болатын.

Таным мәселелерімен айналыса отырып, Мах пен Авенариус, кез келген тәжірибе (эмпирия) – бұл объекті мен субъектінің сипаттамаларының «үйлесуі» деген қорытындыға келді. Басқаша айтқанда, ол «объект» жайлы зерттеушінің субъективті ойлары. Адам ақиқатты сезім арқылы қабылдайды, яғни барлық уақытта субъективті түрде, сондықтан да гносеологияда (таным теориясында): «Субъектісіз объект жоқ және объектісіз субъект жоқ» (Авенариус). Объективті білім қол жетімсіз, себебі әлем «біздің түйсіктеріміздің кешені» болады (Мах). Объект субъект арқылы танылады. Сондықтан, қоршаған ортаны тану адам қатынастарын тәжірибелі түрде зерттеу арқылы ғана мүмкін болады.

Ғылыми таным теориясын жасай отырып, махистер бірқатар мәселелерді қарастырады: танымның теориялық және эмпирикалық деңгейлерінің табиғаты қандай; танымдағы субъект пен объектінің қатынасы; гносеологиялық категориялардың («зат», «субстанция», «болмыстың басты элементтері») айрықша сипаттары, танымдағы физикалық және психикалық сипаттардың өзара байланысы және т.б. Философиялық эмпиризм тұрғысынан ғылым философиясының негіздерін жасай отырып, олар танымдағы кейбір факторлардың рөлін асыра бағалады және ғылыми дүниетанымды қалыптастыру – философиялық іс емес деп сендірді.

Танымал француз математигі және физигі **Анри Пуанкаре** (1854-1912) бірқатар гносеологиялық мәселелер бойынша эмпириокритицизмге жүгінді. Өзінің **«Ғылымның құндылығы»** (1905) еңбегінде ғылымның дамуы барысында ондағы ең тұрақты қағидалардың өзі күмәнға ұшырап отырады деп жазады. Мысалы үшін, Эйнштейннің ашқан жаңалығы жарықтың жылдамдығы жарық берушінің жылдамдығына қатысты емес екендігін көрсетті. Ньютонның үшінші заңы радио хабар берушіден шығатын энергияның тыныштық күйде болатыны және әрекет пен қарсы әрекет эквиваленттілігіне ие болмайтыны туралы факті дәлелденген соң «босаңси бастады». Евклид геометриясының жалғыз геометриялық жүйе емес екендігі айқындалды. Барлық осындай сәйкессіздіктер XIX-XX ғасырларда физиканы дағдарысқа ұшыратты.

Әдеттегі теориялардың аясынан шығып кететін жаңа ғылыми деректер табиғат заңдарын *конвенциялар*, яғни келісім бойынша қабылданған заңдар

ретінде түсіну қажеттілігіне негіз болды. Пуанкаре өзінің таным теориясында: «заң – шартты түрде қабылданған ереже» деп түсіндіреді. Бұл көзқарас «*конвенционализм*» деген атау алды. Пуанкаре: «бұл конвенциялар біздің рухымыздың еркін әрекетінің туындылары. Ол аталмыш салада ешқандай кедергілерді білмейді және өзі белгілеген бағыт бойынша қабылдауы мүмкін...».

3.3 Ғылымның неопозитивистік бейнесі

Позитивизмнің үшінші тарихи формасы – неопозитивизм. Оның басында ХХ ғасырдағы ағылшындық логик және математик Б. Рассел және «Вена үйірмесінің» мүшелері (М.Шлик, Р. Карнап және т.б.) тұрды. Олар логикалық позитивизмнің негіздерін қалады, басты мақсаты ғылым тіліне логикалық анализ жасау болды. Олар логикалық негізделген, «ғылыми» тілмен мазмұндалған, яғни қарапайым және біркелкі тілмен түсіндірілген білімді шынайы білім деп қабылдады.

Логикалық позитивистер (эмпиристер) – М.Шлик, Р.Карнап, Г.Рейхенбах, Л.Витгенштейн махистердің шектен тыс психологизмі мен биологизміне сыни баға берді. Олар ғылыми дәлелдердің эмпирикалық мәнділігіне қол жеткізді. Философияны табиғи және жасанды тілдерге анализ жасайтын қызмет түрі ретінде қарастырды. Мұндай философия ғылым тілінен тәжірибелік мәні жоқ барлық пікірлер мен «жалған мәселелерді» алып тастауы қажет. Осы арқылы «маңызы бар ойлардың» логикалық модельдерінің құрылуын қамтамасыз етеді. Аналитикалық философия үшін мінсіз «таным құралы» ретінде математикалық логика аппараты саналды. Эксперименталды жолмен тексерілмеген ғылыми пайымдаулар дұрыс емес және ешқандай танымдық құндылығы жоқ. Ғылым тілі «хаттамалық» ұсыныстардың негізінде, яғни ғылыми эксперимент барысында алынған (немесе дәлелденген) фактілер туралы пікірлерден құрылуы тиіс.

Логикалық эмпиристер *верификация* принципін негіздеді, ол бойынша егер *логика мен тәжірибе* арқылы тексерілсе айтылған пікірлердің маңызы бар. Верификация ғалымдарға ғылым тілі мен философияны архаикалық, қайшылықты пайымдардан, «жалған мәселелерден», мәнсіз пікірлер мен шектен тыс жалпылаулардан тазалау үшін қажет. Мысалы үшін, «мән; қайырымдылық; ақиқат; өмір; адам деген не?» секілді біркелкі жауабы жоқ сауалдардан немесе логикасы мен мәні жоқ «метр килограммнан көбірек» деген секілді пайымдаулардан арылу қажет.

Логикалық позитивистердің айтуынша, субъект эксперимент барысында алған деректері негізінде «оқиға» немесе «фактіні» саналы түрде қабылдағанда ғылыми таным басталады. Осы позитивистік бағыттың ерекшелігі ол объектінің объект теориясымен теңестірді. Бұл объективті әлемнің өмір сүретіндігі туралы мәселені қойып, философиялық таным саласын логикалық тілдің анализімен шектеді.

Логикалық позитивистер ғылымның басты қисыны – ол ғылымның тілін талдау деп түсіндірді және ол *дәстүрлі философиялық онтологияның* ғана емес, *дәстүрлі гносеологияның* да орнын басуы тиіс деп бекітті. Алайда, ғылыми танымның философиялық анализін «қатаң позитивті», «әр түрлі

философиялық сілтемелерден азат» ғылым логикасымен алмастыра алмады. «Ғылым тілін» талдау әдісін жасай отырып, олар дәстүрлі гносеологияның әдістерін де пайдалануға мәжбүр болды. Яғни, *ақиқатты тану тәсілінің, ғылым тілінің ақиқатқа қатынасының белгілі тұжырымдамасына және басқа да философиялық негіздемелерге сүйене отырып жасады.*

Бүтін бір философиялық анализді формальды-логикалық модельдермен алмастыра отырып, олар жеке ғылыми әдістерді философиялық қағидаларға айналдырды және философиялық мәселелердің теориялық шешімін табу мүмкін емес деп мәлімдеді.

Неопозитивизмнің екінші желісі – *лингвистикалық анализ* немесе *аналитикалық философияның* өкілдері (Дж. Мур, Дж. Уиздом, Дж. Райд, Дж. Остин) «әлем адамдарға тіл арқылы ашылады», сондықтан ең алдымен ол туралы талқылау керек деп санады. Олар верификациялық теория мен басқа да ережелерден бас тартты, өз назарын мінсіз, логикалық жетілдірілген ғылым тіліне аударды. Үлгі ретінде математикалық логиканың тілі алынды.

Американдық философ Р. Рорти, аналитикалық философтардың ғылымилық туралы арманы білімді негіздеудің мүмкіндігіне деген сенімге құрылған. Осы сенім фундаментализм идеологиясының (басқаша айтқанда, верификационизм немесе жақтау идеологиясының) өзегін, негізін құрайды деп айтуға болады. Қазіргі заманның басты ерекше белгісі – бұл фундаментализмнің күйреуі. Неопозитивистердің верификационистік стратегиясының құлауы жеке теориялардың бірінің ғана сәтсіздігі емес. Ол жалпы білімді негіздеудің мүмкін еместігін, платондық-декарттық-канттық дәстүр мифке негізделіп, Ақиқатқа сенгенін білдіреді.

Рорти бойынша, заманауи аналитикалық философия «терапияны» қажетсінеді. Ең алдымен, гносеологизмнен – еуропалық философияның тұқым қуалаушы кеселінен айықтыру қажет. Ол: «...мен аналитикалық философия жаман нәрсе немесе нашар жағдайда деп айтып тұрғаным жоқ. Мен аналитикалық стильді жақсы стиль деп санаймын... Менің айтқым келгені: аналитикалық философия – гуманитаристиканың басқа да аймақтарында – «қатаңдық» пен ғылыми беделдің маңызы төменірек болып келетін департаменттерде табуға болатын пәннің түріне (оған ұнай ма әлде жоқ па) айналып бара жатыр. Бұған қоса, бұл пәндердегі қалыпты өмір өнер мен көркем әдебиеттегі секілді болады».

Осылайша, Рорти статустарға қайта баға беруге шақырады: «терапия» - «ғылыми» және «әдеби» философия статустарын теңестіру ғана емес және философиялық идеологияны өзгерту ғана да емес, ол *«философиялық білім»*, *«ғылыми білім»* ұғымдарына қандай да бір объективті мән беруден толықтай бас тарту дегенді білдіреді.

Рорти философиядан қандай да бір әрекет түрлерін алып тастауды ұсынған жоқ. Философия құрылысында бір нәрсені өзгертудің қажеті жоқ, барлығын өз күйінде қалдыру керек. Жалғыз ғана нәрсе, ол – философиялық құрылымның іргетасы, философиялық білімді, ақиқат пен жалғанды ажырату өлшемдерін көрсететін қандай да бір дереккөздер бар деген түсініктен арылу.

Философиялық ғимараттың табиғи іргетасы жоқ, ол – «тілдік ойын» деген қабылдаулар нигилистік қорытындылар жасауға себеп болмауы тиіс. Философия ұзақ өмір сүруге қабілетті болуы және мәдениет саласында өркендеуі мүмкін, әрине егер гносеологиялық шағымдарсыз **«әдебиет жанры»** немесе **«әдеби сын»** ретінде қызмет етсе. Яғни, қатаң академиялық қағидалармен шырмалған, метафоралық, әдеби хабарлау тілін пайдаланатын жанр ретінде болса. Бұл жағдайда, логика мен гносеологияның орнын «мүдделі сұхбат», ал ақиқат туралы теориялық келісімнің орнын өлшенбейтін және редукцияланбайтын сенімдердің «бірлестігі» басады.

Неопозитивистер белгілі бір түсініктердің қызмет етуінің қисыны кеңмәтінге байланысты болып келетінін байқады. Терминдердің мағынасы мен қызметі – тілдегі сөздерді пайдаланудың белгілі бір тәсілі. Үйреншікті тілдегі көпшілік сөздер үшін қандай да бір анықтамалар беру мүмкін емес. Себебі философиялық проблемалар табиғи тілдің логикасын түсінбеудің нәтижесінде пайда болады. Бұл үйреншікті тілдегі кейбір сөздерді пайдалану ережелерінің сақталмауының нәтижесі. Мысалы үшін, білу, шынайы, анық, ақиқат, өмірде бар және т.б. Сондықтан, әлем біз үшін тілдік тұтастық, ал философияның басты міндеті – адам әрекетін осы фактілермен түсіндіру.

Неопозитивизм ғылым тілін талдаудан үйреншікті тілді талдауға дейінгі даму жолынан өтті. Оның өкілдері, сөздер мен белгілердің мағынасын талдай отырып, семиотикалық мәселелерге тап болады. Бұл тікелей тәжірибеге қарай (есептеуіш техникасын құру, жасанды тілдерді жасау және т.б.) жол ашты. Философияны табиғи және жасанды тілдерге анализ жасайтын қызмет түрі ретінде қабылдай отырып, логикалық позитивистер белгілі бір тәжірибелік нәтижелерге қол жеткізді: ғылыми танымдағы белгілік-символдық құралдардың рөлін көрсетті; білімнің математикалану шектерін, сонымен қатар, ғылымның теориялық аппараты мен эмпирикалық базисінің арақатынасын анықтады. Осы секілді мәселелерді шешу мақсатында олар математикалық логика аппаратын кеңінен пайдаланды.

Ғылым тілінде «ішкі сұрақтар» толып жатыр, оларға осы тілдің ережелері мен заңдылықтары шеңберінен шықпай жауап қайтару қажет, сондықтан оны логикалық-семантикалық көзқарас тұрғысынан қарастырғанда шынайы объектілердің өмір сүруі туралы «сыртқы» сауалдарға жауап беруге болмайды. Зерттеулердің логикалық-семантикалық әдістері және олардың қарастыратын мағыналық ережелері осы тілдегі кейбір терминдер немесе сөйлемдердің қандай жағдайда мағынаға ие болатынын анықтауға мүмкіндік береді. Алайда, бұл объективті әлемде осы мағынаға сәйкес келетін бір нәрсе бар ма әлде жоқ па дегенді түсіндірмейді.

XVIII ғасырдан бастап ғылым бірте-бірте шынайы өндіріс күшіне айнала бастады және оның қоғамдық өмірдегі рөлі артып отырды, XX ғасырда ғылыми танымда рационалды элементтердің құны жоғары болды. Бұл ғылым философиясының **феноменологизациясына**, яғни ғылымды өз заңдылықтары бойынша әлемнен оқшау түрде өмір сүріп, дамып отырған «ішкі заттар» ретінде қарастыруға алып келді. Ол позитивизм жүйелерінде, кейіннен – неопозитивизмде көрініс берді. Алайда олардың жасаған ғылым

бейнесінің «статикалығы», білімнің генезисін де, ғылым дамуының заңдылықтары мен қарқынын да дұрыс көрсетудің мүмкінсіздігі XX ғасырда бұл жүйелердің әлеуетін төмендетті, осы кезде олардың орнына постпозитивизм келді.

Неопозитивизм мен постпозитивизм танымның рационалды әдістеріне жоғарғы назар аударды, екі жүйені жақындастырған факт осы. Алайда, **постпозитивизмге** ғылыми теориялардың дүниетанымдық, метафизикалық әдістеріне, **білімнің даму және «өркендеу»** әдістерін үйренуге деген жоғарғы қызығушылық тән.

Постпозитивизм әркелкі тұжырымдар қатарына ие, оның авторлары өзара көптеген сұрақтар бойынша тартысқа түседі. Шартты түрде онда екі негізгі бағытты Т.Кун, П.Фейерабенд, М.Полани ұстанған **релятивизм** және өкілдері К.Поппер, И.Лакатос **фаллибилизмді** бөліп көрсетуге болады. Релятивистер ғылыми білімнің қатыстылығын, шарттылығын, жағдайға байланыстылығын көрсетеді және ғылымды дамытудың әлеуметтік факторларына баса назар аударады.. Ал екінші бағыттың өкілдері ғылыми білімнің «кемшілдігі», оның уақыттық тұрақсыздығы туралы тезиске сүйене отырып өз тұжырымдарын жасайды.

Постпозитивизм ғылыми білімге логикалық-әдістемелік және тарихи-ғылыми анализ жүргізу әдістерін синтездеуге тырысады. Танымның идеалды моделін жасаудың орнына постпозитивистер оның шынайы тарихына назар аударды. Кун, Лакатос, Фейерабенд және т.б. таным үдерісі социомәдени факторларға тәуелді екендігін, ғылым дамуындағы танушы субъектінің алатын рөлін көрсетті.

Олардың зерттеулерінде ғылыми факт өзінің метафизикалық қасиетін жоғалтып, аса утилитарлық мәнін сақтайды. Оның тұжырымдамалық негізі келесі идеялардың жиынтығынан тұрады:

- ғылыми білімнің динамикалық бейнесін құрғанда ғана ғылымды теориялық тұрғыда түсінуге мүмкін болады;
- ғылыми білім табиғаты бойынша тұтас, оны бір-біріне тәуелсіз болып келетін эмпирикалық және теориялық деңгейлерге бөлуге болмайды, кез келген эмпирикалық пайым теориялық жағынан толықтырылған болады;
- философиялық тұжырымдамалар (онтологиялық және әдістемелік) нақты ғылыми біліммен тығыз байланысқа ие. Философия ғылымның дамуына жол ашып қана қоймай, сондай-ақ философиялық пайымдаулар ғылым «тәніне» үйлесе енеді;
- ғылыми білімнің қарқыны қатаң шоғырланған үдеріс емес, ғылыми теориялар бір-біріне тәуелсіз және салыстырылмайды, өлшенбейді;
- ғылыми білімді өзгертудің мақсаты объективті шындыққа қол жеткізу емес, келесі аталатын міндеттердің бірін немесе бірнешеуін орындау: белгілі феномендерді жақсы түсіну, көп ғылыми мәселелерді шешу; едәуір қарапайым және ықшам теорияларды құру;
- ғылымның тарихи-әдістемелік моделін жасау әдісі ретінде келесі амалдардың жиынтығы пайдаланылады: тарихи-ғылыми, әдістемелік,

ғылымтану, психологиялық, социологиялық, логикалық және т.б. Бұл жерде логикалық әдіс басымдылыққа ие болмайды.

Постпозитивизмнің мұндай ішкі ерекшелігін оның жеке өкілдерінің тұжырымдарына салыстырмалы анализ жасау арқылы ашуға болады.

3.4 Карл Поппердің сыни рационализмі

Постпозитивизмнің негізін салған логик және социолог Карл Поппер (1902-1994). Өзінің «Объективті білім. Эволюциялық амал». «Ғылыми зерттеудің логикасы», «Ашық қоғам және оның жаулары» еңбектерінде ол білімді алудың теориялық және эмпирикалық деңгейлерінің органикалық бірлігі туралы жазады. Ол «арнайы философиялық әдіс жоқ, нақты мәселелерді рационалды талқылау және сыни талдау әдісі бар» дейді. Кез келген ғылыми білімде ақиқат та бар, қателесу де бар, ғылымның табиғаты сондай. Ол **фальсификация** принципін (кез келген дәлелді теріске шығару) негіздеді, оны верификация принципіне қарсы қойды. Верификация (ғылыми білімді ғылыми еместен айыру) тәжірибе мен теорияның сәйкес келуін болжайды. Алайда, білімнің ғылымилық дәрежесін анықтау үшін бұл принцип жеткіліксіз. Ол тек «біздің өз ойымыздың дұрыстығы жайлы субъективті сенімділігімізді арттырады». Поппер бойынша, ғылыми танымның бүкіл тарихы – бұл батыл болжамдар мен олардың тоқтаусыз теріске шығарылуының тарихы. Сондықтан, фальсификациялық тексерістер барысында қателіктер табылған ғылыми теорияларды ақиқат деп тану қажет, себебі сыннан өткен теориялардың ғылыми әлеуеті сенімдірек болады.

Поппер ғылыми білім мен ғылыми емес білімнің ара жігін анықтап алу қажет деп санайды. Әр түрлі болжамдардың қойылуы және олардың теріске шығарылуының, сынға ұшырауының арқасында ғылыми білім өседі. Егер ғылыми тұжырымдамаларды теріске шығаруға мүмкін болмаса (жартылай болса да), онда оларды ғылымның емес, діннің аясына жатқызу керек. Поппер бойынша, ғылыми білім жаңа ғылыми деректерді тоқтаусыз жинақтаудың арқасында өспейді, ол ғылыми теорияларды қайта-қайта теріске шығарудың және оларды қатесіз, одан да жақсырақ теориялармен алмастыру арқылы өседі, мұндай амалды Поппер **фальсификация принципі** деп атайды. Басқаша айтқанда, ол таным теориясында өзіндік бетбұрыс жасағысы келді: объективті шындыққа жақындау үшін, теория мен тәжірибенің айырмашылығына негізделіп, ақиқатты іздеу жолын «керіден» бастау керек. Бұрмалау технологиясы қойылған сауалға біржақты жауап («иә» немесе «жоқ») алуға мүмкіндік береді. Өз тұжырымын дәлелдеу үшін Поппер неodarвинизм идеялары мен **эмерджентті** (эволюциялық) **даму принципі**н пайдаланды. Ғылымның дамуы үшін қажетті құралдарға тіл, мәселенің қойылуы, болжам және жаңа проблемалық жағдайлардың туындауы, бәсекелес теориялардың болуы, пікірталас барысындағы сын жатады деп санайды Поппер.

К.Поппердің ең алғаш жарық көрген еңбегі «Logik der Forschung» (Зерттеудің логикасы. Вена, 1934) ғылым философиясына арналған.

«Ғылыми жаңалықтың логикасы» атауымен ширек ғасырдан кейін (1959) басылып шыққан бұл кітаптың ағылшынша нұсқасы танымалдылыққа ие болып, классикаға айналды. К. Поппердің «Ұсыныстар мен теріске шығарулар», «Объективті білім: эволюциялық әдіс», физиология және медицина бойынша Нобель сыйлығының лауреаты, ағылшын нейробиологы Дж.Эклспен бірігіп жазған «Жеке тұлға және оның миы» еңбектері де ғылым философиясы мәселелеріне арналды.

Тарихшы және ғылым философиясының әдіскері К.Поппер әлеуметтік инженерия, ғылыми космология, кванттық механика мен физика және ғылыми білімнің басқа да көптеген салаларымен айналысты. Ол кванттық механика философиясының ғылым философиясындағы алатын орнына баға берді. Кванттық механика философиясы – ғылым философиясының едәуір өңделген бөлімдерінің бірі, бұл бөлім осы пән ғылыммен тікелей байланысқа түседі. Байланыс барысында ғылымдағы күрделі мәселелерді алға тартып, олардың шешімін тауып қана қоймай, ғылымның математикалық және тұжырымдамалық әдістерін де игереді. Кванттық механика философиясы физика философиясының парадигмасы қызметін атқарады деп айтуға да болады.

Өткен ғасырдың басындағы ғылым философиясының дамуын анықтайтын мәселелердің бірі **демаркация** мәселесі (бұл терминді К.Поппер енгізді). Әңгіме ғылым мен бейғылымның арасындағы шекараны анықтау жайында болып отыр. Ол былай жазды: «Ол уақытта мені «теория қашан ақиқат болады?» және «теория қай кезде жарамды болады?» деген мәселе қызықтырған жоқ. Мен алдыма басқа мәселе қойдым. Мен **ғылым мен жалған ғылымның** арасындағы айырмашылықты анықтағым келді, себебі ғылым жиі қателесуі, ал жалған ғылым кездейсоқ ақиқатты ашуы мүмкін екендігін жақсы білдім».

Бұл сауалға ең кең тараған жауап, ғылымның жалған ғылымнан (немесе «метафизикадан») айырмашылығы, ол фактілерге, эмпирикалық әдістерге сүйенеді. «Вена үйірмесі» аясында қарқынды дамыған тұжырымдама ХХ ғасырдың ірі философы **Л. Витгенштейн** тарапынан ұсынылды. Ол «шынайы бақылау барысында ұсынылған немесе верификацияланған ұсыныстарды ғылыми деп тануға болады» дейді. Осы жерден, ғылымилыққа үміткер кез келген теория тәжірибемен тексерілуі қажет дегенді ұғамыз.

Поппер бұл тезисті сынға алады. Оның ойынша, бақылаудың өзі қандай да бір теориялық қойылым мен болжамның арқасында орындалады. Ешнәрсеге сүйенбей жәй бақылау жүргізуге болмайды. Бақылау барлық уақытта жоспарланып, белгілі мақсатқа арналады, ол өз бастауын рационалды ойлаудан бастайды, біз бір міндеттен келіп шығып, оны шешуге қажет деп тапқан нәрсені бақылаймыз. Сондықтан, Поппер бойынша, схоластика мен казуистикадан еркін және бақылаушы тарапынан табиғатқа қойылатын сауалдарға негізделген сыншылдық білімді жаңартуға негіз болады. Табиғат, – дейді ол, – қандай да бір теорияның ақиқаттығы туралы нақты жауап бере алмайды, ол тек «жоқ» деуі мүмкін.

«Ғылыми жаңалықтың логикасы» еңбегінің алғысөзінде Поппер өзінің ғылым философиясын ғарыشناмаға, «дүниетанымға, әлемнің бір бөлігі ретінде өзін-өзі (өз білімін де) тануға қатысты сипаттайды. Бүкіл ғылым ғарыشناма, мен үшін философияның маңызы, ғылымнан кем емес».

Поппердің идеалы – сынау еркіндігін ұстанатын ашық қоғамдағы ашық ғылым. Ғылымның ашықтығы дегеніміз ғалымдардың философиялық пікірталастарға қатысуы және «метафизикалық зерттеу бағдарламасын» жасауы. Ғалымдар философия мен дұрыс мағынаға құрметпен қараған кезде ғана ғылым ашық жүйе бола алады. Мұнымен, дұрыс мағынаның философиялық доктриналары мен жорамалдарына сынмен қарамау қажет деуге болмайды. Ғылыми «шындықта» тәрізді философиялық тұжырымдар да үнемі өздерінің өмір сүруге құқықтылығын дәлелдеп тұруы тиіс. Олар өзара бәсекелестікке түседі және өздерінің батылдық, анықтық, өнімділік секілді қасиеттері бойынша сынға ұшырайды.

К. Поппер позитивистердің ғылыми білімді логикалық талдау доктринасының әлсіздігіне бірден назар аударды. Ол ғылымның негізінен **кемшіліксіз объектілермен** жұмыс жасайтынын атап өтті. Бұл объектілер позитивистік ғылыми таным тұрғысынан алғанда хаттамалық ұсыныстармен анықтала алмайды, сол үшін мәнсіз деп есептелінеді.

Вена үйірмесі мүшелерінің көпшілігімен жақын қарым-қатынаста болғандықтан, Поппер логикалық позитивистердің мақсаттарын іштей білу және түсіну мүмкіндігіне ие болды. Соның арқасында ол позитивистердің ғылыми таным бойынша логикалық доктриналарының дәрменсіздігі және өмірге қабілетсіздігін бірден түсінді. Логикалық позитивистердің ғылыми танымды іздеудегі таңдаған жолының болашағы жоқтығын түсінген Поппер басқа жолды дұрыс көреді, яғни ғылыми білімнің дамуын талдауға көшеді. Позитивистерге ұқсамайтын бұл жолда философия ғылыми білімді қалыптастыру және дамыту қызметін атқарады деп санайды Поппер.

Әдістemenің міндеті ғылыми білімнің өсу механизмдерін зерттеу деп мәлімдейді Поппер, сөйтіп ғылыми танымды құрайтын түсінілген және қабылданған ақиқатқа негізделеді. Ол «ғылымның ақиқатқа қатысы жоқ, өйткені ғылыми-зерттеу қызметі әлем туралы болжамдарды тудырады, ықтимал теориялар мен заңдарды құруға негіз болады» деп сендіреді. Сондықтан да, философияның міндеті – ақиқатқа жақындауға мүмкіндік беретін жолды табу. Поппердің логикалық-әдістемелік тұжырымдамасында **фальсификация принципі** механизмі бар. Эмпирикалық деректермен теріске шығарылатын заңдар ғана ғылыми бола алады, – деп санайды ол. Теориялардың ғылым фактілерімен теріске шығарылуы осы теориялардың ғылымилығының өлшемі болады деп көрсетеді «Ғылыми жаңалықтың логикасы» еңбегінде.

Фальсификация және демаркация теорияларының идеялық мазмұны ғалымдарды дүниетанымдық өлшемге алып баратындай үлкен мәнге ие. Поппердің «ашылымның қисыны» тұжырымдамасының негізінде ғылымда ешқандай ақиқаттың да және ақиқатты ашу өлшемінің де жоқтығы туралы сенім идеясы жатыр. Сондықтан, ғылыми қызметтің мәнін ақиқатты іздеу деп

түсіну қажет емес, ол қателіктер мен шатасушылықты анықтауға бағытталады.

Бір қарағанда, теорияларды теріске шығару және жаңа теорияларды іздеу үдерісі ғылыми білімді дамытуды көздейтін позитивті үдеріс ретінде көрінеді. Алайда попперлік ғылым түсінігінде бұл даму жоғарыда аталған себепке қатыссыз жүреді, ол табиғаты бойынша өзгермелі болады.

Бір теорияның орнын екіншісімен алмастырылуы – ғылымдағы бөлшектік үдеріс. Бір-бірін алмастырып отыратын теориялар өзара сабақтастыққа ие болмайды, керісінше, жаңа теория ескі теорияларға мүлдем ұқсамайтындықтан жаңа деп аталады. Ескінің орнына келген жаңа теорияның мәні мен құндылығы оның мәселені шешудегі жоғары қабілеттілігінде. Егер жаңа теория шешуі тиіс болған мәселелерді күтілгеннен де асығырақ шешетін болса, онда бұл теория сөзсіз прогрессивті деп саналады. Осыдан **ғылымдағы прогресс** дегеніміз мазмұны жағынан неғұрлым күрделі мәселелерді шешуге деген беталыс ретінде, ал осы прогресс кеңмәтініндегі **білімнің өсуі** бір мәселенің басқасымен алмастырылуы және «мәселені қозғайтын» теориялардың кезектесуі деп түсініледі.

Поппер эволюциялық-биологиялық парадигмаға бағдарланған физикалисттік монизмге ұқсас (физикада қолданылатын таным әдістерін абсолюттендіретін) теорияны жасайды. XX ғасырдың 70-80 жылдары жазған еңбектерінде, әсіресе Джон Экклзбен бірігіп жазған «Жеке тұлға және оның миы. Интеракционизмнің дәлелі» еңбегінде жеткілікті деңгейдегі тұтас және жалғаспалы метафизиканы жасайды. Ол мұны «болжам» және «сынақ» теориясы деп атайды да, гносеологиялық тұрғыдан физикалық теорияға жатқызбайды. Алайда, осыған қарамастан теория деп саналады, себебі одан шығатын нәтижелер фактілермен дәлелденеді.

Поппер Әлемде үш ақиқат (реалий) бар:

- физикалық құбылыстар әлемі, атомдар, өрістер мен күштер немесе «қатты материалдық заттар» – ағаштар, үстелдер және т.с.с. – **бұл объективті шындық**;
- менталды немесе психикалық күйлердің – **сананың субъективті күйінің**, диспозиция және т.с.с. әлемі – сананың күйі және оның белсенділігі;
- **ойлаудың объективті мазмұны** мен адам ақылы өнімдерінің әлемі. Бұлар – болжамдар, мәселелер, ғылыми теориялар, машина, сәулет, ғимарат, кітап түрінде материалданған жобалар.

Генетикалық жағынан әлемдердің барлығы бір-бірімен өзара байланыста. Олардың физикалық әлемде кездейсоқ орналасуы салдарынан органика мен психика туындады. Жануарлардың психикасындағы мутациялар тілдің және «толық саналылықтың» пайда болуына негіз болды, осының арқасында әлемде саналы қызметтің нәтижелері жарыққа шыға бастады. Үшінші әлем құрылғаннан соң «әлемдердің барлығы адам болмысының алдында ашық күйге өтті».

Неопозитивистермен салыстырғанда, Поппер ғылыми білімнің бірқатар ерекшеліктерін ашты, оның идеялары көбіне **ғылым әдістемесі мен**

тарихын синтездеуге көмектесті. Ал Поппер идеяларының сынға ұшырауы бүкіл постпозитивистік бағытты әрі қарай дамытатын қозғалтқыш күшке айналды. Оның теориясы «бұрмалауға», сынға ұшырады, ал осының барлығы оның идеяларының ғылыми орталарда мойындалуына себеп болды.

Поппердің ғылым философиясы сыншыл ғана емес, ол қайшылыққа толы. Оның философиясындағы конструктивті идеялар логикалық позитивистердің, тоталитаризм идеологтарының, лингвистикалық философтардың көзқарастарын бұрмалау және теріске шығару барысында тозығы жетті. Өткен ғасырдың 60-70 жылдарында ол сыни назарын дәстүрлі философияның «соңғы бекінісіне» шабуыл жасаған сана философиясына аударды.

Бұл философияның енуі әр түрлі фронттар арқылы және түрлі белгілер астында (У.Куайнның, Г.Фейглдің, А.Куинтонның, Б. Скиннердің, Д.Армстронгтың, Дж.Смарттың теориялары пайдаланылды) орын алды. Әр түрлі ұстанымдар – теңдестіру теориясы, психофизикалық параллелизм, эпифеноменализм, функционализм және т.б. қалыптастырылды. Бұл ретте тән және рух мәселесін алып тастауды ұсынған, неопозитивистердің дәстүрін жалғастырушы физикалистердің бірқатар негізгі мәселелер бойынша көзқарастары басты сарынды құрады. Физикализмнің түрлі нұсқаларының жалпы ортақ қорытындысы бойынша адам басындағы менталды құбылыстар жайлы, ерік бостандығы және т.б. туралы дәстүрлі интуитивті ойларды теориялық тұрғыда түсіндіріп жеткізу мүмкін емес. Адам нейрофизиология, мінез, тіл және қарым-қатынастан бөлек ешнәрсе емес. Себебі әлемде физикалық жаратылыстан басқа нақты жаратылыс жоқ, физиканың тілін ғана онтологияға сәйкес жалғыз тіл деп қабылдауға болады.

3.5 Имре Лакатостың ғылыми-зерттеу бағдарламалары туралы тұжырымдамасы

К. Поппердің шәкірті И.Лакатос (1922-1974) ұстазының идеяларын қайта құрып, әрі қарай дамытты. Бұл ретте ол ғылым философиясындағы тарихнамалық бағытты ұстануды жалғастырды. Өзінің басты еңбегі – «Фальсификация және ғылыми-зерттеу бағдарламаларының әдістемесінде» ол өзінің ғылыми әдістемелік моделін ұсынды, оның «ішкі тарихын», сондай-ақ ғылыми білімнің қалай және ненің арқасында дамып отырғандығын сипаттап түсіндірді.

Лакатос бойынша эмпирикалық ғылымдар да, теориялық ғылымдар да белгілі бір логикалық талаптарды басшылыққа алуы және бірқатар **логикалық ережелер мен заңдарға** бағынуы тиіс. Бұл – ғылыми білімнің өсуіне қажетті міндетті жағдай.

Попперлік ғылым үлгісін қайта құра отырып Лакатос өзінің «Ғылым тарихы және оның оңтайлы ұйымдастырылуы» еңбегінде оңтайлылықтың өлшемдері бола алатын төрт түрлі әдістемелік доктринаны сипаттады. Олардың ішіндегі алғашқы үшеуіне – индуктивизм, конвенционализм, әдістемелік фальсификационизмге ғылымды оңтайлы ұйымдастыруда «тиімсіз» деп баға берді.

Поппердің фальсификационизм тұжырымдамасын ғылым тарихымен байланыстыра отырып, Лакатос өзінің төртінші доктринасын ұсынды. Бұл доктрина ғалымдардың танымдық қызметін, ғылыми зерттеудің логикасын және ғылымның тарихи дамуын зерттеуге және түсіндіруге мүмкіндік береді. Ол мұны **ғылыми-зерттеу бағдарламаларының (ҒЗБ) тұжырымдамасы** деп атады.

ҒЗБ Поппердің эпистемологиясымен сабақтастықты сақтап қалады. Лакатос бойынша, идеялар әлемі ғылыми білімнің өсуінің бастапқы моделі болады. Идеялар әлемінде білім дербес дамып, танымның «ішкі тарихы» жүзеге асырылады. Поппердің ойынша, бір теорияның орнына басқасы келеді де, ескі теория толықтай теріске шығады, осының арқасында ғылым дамиды. Ал Лакатосқа сүйенсек, білімнің өсуі **зерттеу бағдарламаларының** арасындағы бәсекелестіктің арқасында орын алады. Теориялар емес, дәл осы зерттеу бағдарламалары ғылым дамуының іргелі бірліктері болады. Теориялардың үздіксіз кезегінен тұратын зерттеу бағдарламалары алмасып отырады, осының арқасында «пісіп-жетілген» теориялық ғылым дамиды.

Лакатос бойынша, **ғылыми-зерттеу бағдарламасы** – бұл рационалды негіз, **едәуір маңызды идеялардың, теориялар мен болжамдардың жиынтығы**. Оның қатты ядросы бар (бастапқы негіз), бұл ядро ғылыми қауымдастық мүшелері тарапынан конвенционалды (келісім бойынша) түрде қабылданады, сол үшін оны теріске шығару мүмкін емес. Ғылыми-зерттеу бағдарламасының көмекші жорамалдардан тұратын «қорғаныш белдеуі» бар, бұл жорамалдар ғылыми-зерттеу бағдарламасын негіздеуде, оның бастапқы элементтерін ұйғаруда және ғалымдардың танымдық әрекеттерін түсіндіруде беріледі. Бұл ғылыми зерттеуде не нәрседен алшақ болу қажеттігін алдын ала көруге мүмкіндік береді. Ғылыми-зерттеу бағдарламаларының құрамында әдістемелік «зерттеу ережелерінің» жиынтығы бар, мысалы, оң және теріс эвристика, ауытқулар, контрмысалдар, көмекші болжамдар, қарама-қайшылықтар және т.с.с. **Позитивті** эвристика зерттеу мәселелерін іріктейді, бағдарлама аясында құрылған теорияларды жетілдіру жолдарын, теориялардың контрмысалдар мен ауытқуларға бейімделуін анықтайды; **негативті** эвристика қажетсіз әдістемелік амалдарды, сондай-ақ теріске шығарушы фактілерді теорияның өзегінен қорғаныш белдеуіне алмастыру тәсілдерін көрсетеді.

Зерттеу бағдарламасы теориялардың тарихи дамуы барысында жүзеге асырылады. Ал теориялардың әрқайсысы алдыңғысынан модификациялану жолымен, яғни өзіне қарсы эксперименталды контрмысалдарға тап келу арқылы туындайды. «Қатты өзек» бағдарламаның бір теориясынан басқасына өтіп отырады, ал көмекші болжамдардан тұратын қорғаныш белдеуі ішінара құлдырауы мүмкін.

Ғылыми-зерттеу бағдарламасының басты құндылығы – оның **білімді толықтырушы ғана емес, жаңа фактілерді алдын ала болжау қабілетінің болуы**. Қандай да бір құбылыстарды түсіндіру барысындағы қарама-қайшылықтар мен қиыншылықтар ғалымдардың оларға деген көзқарасына

әсер етпейді. Теориялық жағынан мықты идея барлық уақытта қорғауға тұрарлық.

Жаңа болжамдарды алға тарту үшін ескілерді теріске шығару қажет және олардан бас тарту керек деген қағиданы ұстанатын Кунның «парадигмасы» мен Поппердің моделіне Лакатостың көзқарасы кері келеді. Ол ғылыми білімнің дамуын ішкі интеллектуалды өлшемдер тұрғысынан түсіндірді. Лакатос теорияны теріске шығару үшін жалғыз ғана эксперимент жеткіліксіз деп санады, ол «ескі ғылыми-зерттеу бағдарламасынан жаңасына өту үшін бағдарламаның «қатты өзегі» толықтай жойылуы қажет, сонда ғана бұл теория жаңа болып саналады» деп көрсетті.

Осылайша, Лакатостың жаңашылдығы Поппердің **бинарлық** қақтығысу (теория – эксперимент) идеясын **тернарлық** (төртжақты) қарсы тұру (бәсекелес ғылыми-зерттеу бағдарламалары – эксперимент) идеясымен алмастыруында болып отыр. Оның ойынша, ғылымды дамытудың басты көзі – теориялар мен эмпирикалық деректердің өзара әрекеті емес, ал бақыланатын құбылыстарды сипаттау мен түсіндірудегі зерттеу бағдарламаларының бәсекелестігі және ең маңыздысы фактілерді алдын ала болжауы.

Лакатостың тағы бір маңызды жетістігі – ол попперлік сыни рационализм бағытынан зерттеушінің тұлғасына «бұрылыс» жасады. Оның ойынша, ғылыми-зерттеу қызметі – алдын ала бекітілген ережелер бойынша жүретін «ғылыми ойын». Бұл ережелер ғалымның әрекетінің ұтымдылығына баға береді, ғылым мен жалған ғылымды ажырататын өлшем, сондай-ақ «ғылыми әділдік кодексі» (*memento mori*) болып табылады. Бұл ғалымның өзі құрып отырған теориясын асыра бағалаудан сақтайды, яғни кішіпейіл әрі ұстамды болуына көмектеседі. Ғалым үшін маңыздысы оның қандай ғылыми-зерттеу бағдарламасының және теорияның аясында әрекет етіп отырғанын білу. Бұл теориялар мен бағдарламаларды салыстырып талдауды қажет етеді.

ҒЗБ-ның ғылыми зерттеудің бастапқы пункті ретінде қабылдануы «теориялық ғылымның» дербестігі мен танымдық құндылығын көрсетеді, Лакатостың ойынша, ғылыми зерттеудің попперлік моделі мұндай мүмкіндікке ие емес.

ҒЗБ аясында ғылымның даму сипаты бұл тұжырымды Т.Кунның «қалыпты ғылымды» дамыту теориясымен жақындастырады. Алайда, кундық эвристиканың таза негативті сипаты ғалымдардың ғылыми білімнің дамуы қалай орын алады деген сауалға жауап беруін қиындатты. Куннан ерекшелігі, Лакатостың тұжырымдамасында ғылыми білімнің жоғарылауы **«ғылыми қауымдастықтың» психологиясы арқылы емес, осы үдерістің объективті логикасының негізінде** түсіндіріледі. Оның ойынша, зерттеу бағдарламасы жаңа фактілерді «болжай отырып», эвристикалық қызметті сәтті атқарса ғана өркендейді, яғни оның теориялық дамуы эмпирикалық өсімге себеп болуы қажет. Сондай-ақ, бәсекелес бағдарлама тарапынан болжанған жаңа фактілерге кешіккен түсіндірмелер берсе ғылыми бағдарлама кері шегінеді. Егер бір зерттеу бағдарламасы басқасына

қарағанда озығырақ түсіндірме берсе, онда ол екіншісін ығыстырып тастайды.

Сонымен, Лакатоста попперлік сыни рационализм өзінің негативті-жойғыш сипатынан айырылып, конструктивті сипатқа ауысады. Зерттеу бағдарламаларының әдістемесі тұрғысынан алғанда сыни рационализм қағидаларын ұстану арқылы теориялық жүйе теріске шығарылмайды, керісінше сәйкес тұжырымдар жасалады. Бұл мәселені жан-жақты көзқарас бойынша қарастыруға мүмкіндік береді.

Кез келген ғылыми тұжырымның күшті және әлсіз жақтары бар. Ғылыми-зерттеу бағдарламасы идеясы қазіргі ғылымдағы терең өзгерістерді түсінуге мүмкіндік береді. Сонымен бірге, Лакатостың тұжырымдамасында ғылыми зерттеудің шынайы құрылымы «ғылыми ойынның ережелерімен» алмастырылады. Бұл ережелердің ақиқатпен ешқандай байланысы жоқ. Лакатос бойынша, ғалымның қызметінде әлдебір жаһандық тұлғалық аядан тыс үдеріс, «метафизикалық принцип» жатыр. Алайда, қабылданған бастапқы заңдылықтардың аясында бұл принципті негіздей алмады.

3.6 Томас Кунның ғылыми білімнің қарқыны туралы тұжырымдамасы

Т.Кунның (1922-1996) философиялық мұрасының негізі «Ғылыми революциялардың құрылымы» атты еңбегі. Бұл кітап XIX ғасырдың 60-шы жылдары батысеуропалық философияның «жарқ еткен жарқын туындысына» айналды. Кун да Лакатос тәрізді ғылым дамуының неопозитивистік және попперлік модельдерін сынға алды. Оның басты назарында – өзгеріс және ғылыми білімді дамыту механизмдері. Кун бойынша, ғылымның дамуы бағытты сипатта емес, ғылыми білім кезең-кезеңмен орын алатын түбегейлі өзгерістер мен парадигмалардың (тәртіпті ұяқалыптардың) алмасуының арқасында көтеріледі. Бұл дегеніміз ғылыми қауымдастық мүшелері тарапынан бөлінген білімдердің, әдістер мен құндылықтар жиынтығының алмасуы арқасында ғылыми білім жоғарылап отырады деген сөз.

Кун ғылымның даму тарихын бірнеше кезеңдерге бөлген: **парадигмаға дейінгі ғылым**, **әдеттегі ғылым** (парадигмалық), **ерекше ғылым** (ғылыми революциямен аяқталатын парадигмадан тыс кезең). Бір парадигманың аясындағы ғылыми білімнің эволюциясы алдымен ұқсас болжамдардың бейберекет біріктіріліп, сосын бастапқы жоспарға қандай да бір теорияның шығу жолымен жүзеге асырылады. Бұл теориялар ғылыми қауымдастық тарапынан ғылымның парадигмалық кезеңін теориялық және әдістемелік негіздеу үшін үлгі ретінде пайдаланылады. Ескі парадигмаға сәйкес келмейтін ғылыми деректердің жинақталуынан әлемді түсінудің басқа жүйесі қалыптасады және парадигмалардың алмасуы, яғни ғылым дамуындағы сапалы секіріс, **ғылыми революция** орын алады. Сосын барлығы қайталанады. Кунның айтуы бойынша, білімнің өсуі мен жетілуі «қалыпты ғылым» кезеңінде орын алады, бұл кезде зерттеушілер бал араларына ұқсап сабырмен білімнің нәрін жинайды.

Кунның тұжырымдамасы ғылым философиясының құрылуына үлкен ықпал етті. Ол заманауи ғылым тарихшыларының арасында алғашқы болып ғылыми танымның социомәдени негіздемесіне назар аударды, бұл үшін экстернализм принципін қолданды.

Оның ойынша, ғылыми қауымдастық ғылыми қызметтің **логикалық субъектісі** болып табылады. Ғалым ғылыми қауымдастықтың мүшесі болғанда ғана ғалым ретінде қабылданады. Ғалымның жеке шығармашылық жұмысы, ең алдымен, өзінің ұжымдастарына арналады, демек, ғалымның шығармашылығы арналмаған басқа «дилетанттардың» бағалауына тәуелді емес. Сондықтан, ғалым өзінің көзқарастары мен сенімдерін бөлісетін әріптес-мамандарының тар аудиториясы үшін жұмыс жасайды. Ғалым бірыңғай стандарттардың жүйесі – **парадигманы** дәлелсіз қабылдайды. Кун былай деп жазды: «Көпшілік тарапынан мойындалған ғылыми жетістіктерді парадигма деп санаймын, ол белгілі бір уақыт ішінде ғылыми қауымдастыққа мәселені қою және оның шешімін табудың моделін ұсынады... Парадигмаларға заңдар, теориялар, олардың тәжірибелік қолданысы және қажетті жабдықтары жатады».

Сонымен, «парадигма» – «теория» ұғымынан, тіпті «ғылыми-зерттеу бағдарламасынан» да кең ұғым, ол тұлғалық аядан тыс социомәдени құрылыс ретінде түсініледі. Кунның моделінде ғылым парадигма көрінісіне ие, ол ғалымға әлдебір көрінбейтін күш ретінде өз еркін жеткізіп отырады, ал ғалым – бұл өз уақытының талаптарын білдіруші ғана.

Ғылыми қауымдастық және парадигма ұғымдарын енгізу дегеніміз **ғылымды дәстүр ретінде** түсінуді білдіреді. Кун алғашқы болып ғылымды орталық зерттеу объектісі арқылы талдау дәстүрін енгізді, яғни зерттеудің орталық объектісі ғылымның дамуындағы басты айқындаушы фактор болып саналады дегенді ұсынды. Шындығында, ғылымның өмір сүруінің негізгі тәсілі бұл «әдеттегі ғылым» болып табылады Кунның айтуынша. «Әдеттегі ғылым – бір немесе бірнеше бұрынғы ғылыми жетістіктерге (парадигмалық сипаттағы) негізделген зерттеулер жүйесі, бұлар біршама уақыт ішінде белгілі бір ғылыми қауымдастық тарапынан өзінің ғылыми қызметін әрі қарай дамытуға қажетті негіз ретінде қабылданады».

Кунның айтуынша, қалыпты ғылымның аясындағы әрбір ғалымның қызметі өзіндік ерекшелікке ие. Әр ғалым кәсіби біліммен түсіндірілген тұжырымдамаларды табиғатқа байланыстыру үшін табанды және қарқынды әрекет жасайды. Әдеткі ғылымның мақсаты – жаңа құбылыс түрлерін болжау емес, тұжырымдаманың аясынан алынған құбылыстар мүлдем қарастырылмайды. Әдеттегі ғылым жаңа фактілердің ашылуы немесе жаңа теорияның құрылуы секілді ірі ашылымдарға аз көлемде бағдарланады. Әдеттегі ғылымның аясында ғалымның қатаң бағдарламаланғаны соншалық, ол жаңа нәрсені ашуға немесе құруға ұмтылмайды, тіпті жаңаны мойындауға немесе байқауға бейім де емес.

Сонымен, қалыпты ғылым қарастыратын мәселелер парадигмамен анықталған шекарадан тыс шықпайды. Сондықтан, Т.Кун оларды **бас қатырғыш мәселелер** деп атайды, себебі шешу үлгісі бар, шешу ережелері

де бар, яғни мәселенің шешілуі анық. Ал ғалым берілген жағдайлардағы өзінің жеке жасампаздық қабілетін сынап көреді. Сондықтан да ғалымдарды әдеттегі ғылым қызықтырады, себебі онда барлық нәтижелер алдын ала шешіліп қойған, ал қалған белгісіз мәселелер тіпті қызығушылық тудырмайды.

Қалыпты ғылыммен айналысатын ғалымдар «тәртіп орнатумен», яғни белгілі фактілерді тексерумен және нақтылаумен, сондай-ақ теорияда көрсетілген және айқындалған жаңа фактілерді жинақтаумен айналысады.

Кунның көрсетуі бойынша, ғылыми дәстүр білімдерді жылдам жинақтаудың қажетті шарты болады. Қалыпты ғылымның құндылығы сол, ол әдістердің нақтылығына, сенімділігіне және кеңдігіне кепіл болады. Қалыпты түсіндіру және талдау тәсілдерін пайдаланып, барлық жаңа құбылыстарды қабылданған парадигма тұрғысынан түсіндіру ғылыми қауымдастықтың қызметін ұтымды етеді. Сондай-ақ, өзара түсіністікке және нәтижелерді салыстыруға жағдай жасайды. Мұндай амал қазіргі ғылымда байқалып отырған **«білім өндіру индустриясын»** тудырады.

Қалыпты ғылымда ғалымдар қабылданған модельдер мен ережелерге сәйкес жұмыс жасағандықтан, бұл ғылым зерттеу нәтижелеріндегі, белгілі теориядан күтілген шешімдердегі кез келген сәйкессіздіктерді бірден байқайды. Кей жағдайларда қалыпты ғылымдағы белгілі ережелер мен тәртіптер арқылы шешілуі тиіс мәселелер шешілмей қалады. Басқа жағдайларда, қалыпты ғылымның мақсаттарына арналған әдістеме күтілгендей әрекет етуге қабілетсіз болып шығады.

Әдеттегі ғылым осылайша ауытқушылықтарды табатын сергек құралға айналады, бұл кейіннен парадигманы қайта қарауға түрткі болады. Ғалым қабылданған ережелерге сүйеніп жұмыс жасай отырып, ойламаған жерден ережеге сәйкес келмейтін фактілерге тап келуі мүмкін, бұл осы ережелерді өзгертуді талап етеді. Мұндай жағдайда ғалымдардың әрқайсысы парадигмаға түрліше қарай бастайды, осыған сәйкес олардың зерттеулерінің сипаты да өзгереді. «Ережеден тыс жағдайлардың» (алынған фактілердің парадигмалық қағидаларға сәйкес келмеуі) саны тым көбейіп кетсе, ғылым саласында дағдарыс жағдайы орын алады, сөйтіп дағдылы ғылым «қойнауында» ерекше ғылым пайда болады. Ескірген қағидалар қайта қарастырылады. Ғылым бір орнында тұрмайды, зерттеулер де ешқашан тоқтамайды, сондықтан әр түрлі парадигмалардың, кәсіби ұйғарымдардың орын алмасуы дағдарыстан шығуға мүмкіндік береді. Осыны ғылыми революция деп атаймыз. Одан соң, қайтадан қалыпты ғылымның әрекет етуіне қажетті жағдайлар қабатталады. Үлгі болатын матрица таңдауда келісімге (қауымдастық мүшелерінің арасындағы келісім) қол жеткізу жаңа парадигманың құрылуына негіз болады.

Кунның айтуы бойынша, ғылыми революцияның әрқайсысында ғылыми қауымдастық бір-бірімен сәйкеспейтін ғылыми теориялардың бірінен бас тартуы қажет. Алайда, Попперге ұқсап бүкіл ғылыми қызметті революциялық кезеңде қолданылатын терминдермен сипаттауға болмайды деп есептейді. Ғылыми қызметті ұзақ уақыт бойы жинақталған, жүйеленген,

тексерілген білімдерді ескермей, тек революциялық көзқараспен қарастыратын болсақ ғылыми білімнің дамуына қол жеткізе алмаймыз.

Кунның көзқарасы бойынша, жаңа парадигмаға өту үдерісін әлеуметтік тұрғыдан түсіндіруге болады. Бұл үдеріс логикалық немесе эксперименталдық жәрдемнің негізінде, сондай-ақ ғылыми қауымдастықтардың қайта қабылданып отырған парадигманың тиімділігіне деген **сенімінің** негізінде жүзеге асырылады.

Жаңа парадигма ғалымдардың көпшілігі қалыпты ойлаудан шығып, жаңаша идеялар ұсынуға қабілетсіз кезінде, ал ғылым аппаратының жаңа мазмұнды қабылдауға дайын емес кезінде қабылданады. Әрбір парадигманың ұтымды жақтары болғандықтан, олардың бірін қабылдау қиынға соғады. Теорияларды өндіретін объективті шындықты әр қауымдастық әр түрлі қабылдайды. Сондықтан парадигмалар бір-біріне ұқсамайды, олардың арасында ешқандай тікелей логикалық сабақтастық жоқ, жаңа парадигма ескісін ығыстырады. Осылайша, әлемнің ғылыми бейнесі де өзгереді.

Кун **ғылыми өрлеудің қатыстылығы** туралы тезисті дәлелдеді. Оның көзқарасы бойынша, білімнің дамуындағы сабақтастықты кәсіби білім беру мен оқулықтар қамтамасыз етеді. Алайда мұндай білім басым болып тұрған парадигманың аясында түсіндіріледі, сол үшін оның прогресін эволюциялық деп айта алмаймыз. Білімнің жетілдірілуі мен өсуі тек «дағдылы ғылым» уақытысында орын алады, алайда оның прогрессивтілігі дербес жүрмейді, себебі осы кезеңде зерттеушілер тарапынан қарастырылатын ғылыми мәселелердің сипаты «таза» ғылымның теориялық және әдістемелік дәлелденуі, тарихи уақыт пен ғылымнан тыс факторлар арқылы жасалады.

Кунның ғылым философиясы үлкен сынға ұшырады. Оның пайымдары негізсіз және қарама-қайшылыққа толы; психологиялық көзқарас шамадан тыс, бұл логикаға қайшы; жаңашылдық пен дәстүрдің салыстырмалы анализі жоқ; өзінің ғылымды жасау моделінде ғалым парадигманың құрсауына қатты түскен де, таңдау еркінен айырылған; білімнің ғылыми емес формалары мен ғылым демаркациясынан бас тартты деген сындар айтылды.

Кун негіздеген ғылыми білімді дамыту моделі қазіргі «үлкен ғылымды» сипаттауға арналған алғашқы ұмтылыс. «Үлкен ғылым» ұжымдық сипатта жұмыс жасайды, онда еңбек бөлінісі бар, ғылыми қызметкерлердің шығармашылық әрекеттерін шеберлік дәрежесіне дейін жеткізетін мамандандыруға ие, сондай-ақ жалпы зерттеу туралы айқын түсінікке ие болмай-ақ белгілі бір қызметті атқарады. Ол ғылымды біртұтас, дамушы ағза ретінде қарастырады, бұл күмәнсіз оның ғылымға қосқан үлесі.

3.7 М. Поланидің айқын емес білім туралы тұжырымдамасы

М. Полани (1891-1976) Т.Кун секілді ғылымды дамыту мәселелерімен айналысты. Ол ғылымның маңызды сипатамасы ретінде мәдени-тарихи алғышарттарды қарастырады, бұлар ғылымның қоғамдық институт ретіндегі бейнесін ғана емес, сондай-ақ, ғылыми ұтымдылық өлшемін де қалыптастырады. Оның ойынша, ғылым философиясының басты міндеті –

адамзат факторын жан-жақты зерттеу. Неопозитивистердің таным объектісі мен субъектісін қарама-қарсы қою туралы тұжырымынан бас тарта отырып, Полани адам заттардың мәніне абстрактілі негізде үңілмейді, ол **ақиқатты адамзат әлемімен байланыстырады** деп жазады. Әлемнің ғылыми бейнесінен адамзаттың келешегін алып тастауға арналған кез келген ұмтылыс объективтілікке емес, мағынасыздыққа алып барады. Поланидің ойынша, ғалымның зерттеу міндетінің мәнін терең түсінуі – ғылыми өрлеудің негізі болады. Ғылыми ұжым сәтті қызмет атқаруы үшін оның мүшелері ортақ интеллектуалдық дағдыларды игеруі қажет, мұндай дағдылар ғалымдардың бірігіп жұмыс жасауына негіз болады.

Поланидың айтуынша, ғылыми зерттеудің мәні объективті ұтымдылыққа және шындықтың ішкі құрылымына енуде жатыр. Ғылыми болжамдар тікелей бақылау нәтижесінде жасалмайды, сол секілді ғылыми ұғымдар да эксперименттен алынбайды, себебі ғылыми жаңалықтың қисынын формальды жүйе ретінде жасау мүмкін емес. Полани таза эмпирикалық және формальды-логикалық амалдардан бас тартады, ол **айқын емес білімнің эпистемологиясын** негіздеді.

Ол «бүкіл әлемді тану үдерісіне қатысатын білімнің екі типі бар» деп көрсетеді, олар: орталық (**айқын**) және жасырын (**айқын емес**). Айқын емес білім – білімнің логикалық формаларына арналған қажетті негіз. Ол ғылыми ізденіс шеберлігіне тікелей үйрету («қолдан қолға») кезінде және ғалымдардың жеке қарым-қатынастары арқылы беріледі. Полани бойынша, әрбір зерттеуші ғылыми тәжірибені алып қана қоймай, оны «бастан да кешіреді», себебі ғылыми шындыққа білуді қатты қалайды. Мұндай тәжірибе «тұлғалық ерекшелікке» ие, ол дербес болып табылады.

Білімнің екі типінің арасындағы байланыс екі жаққа да бірдей: әрбір ғылыми термин, Полани бойынша, «айқын емес біліммен жүктелген» және оның мәнін дұрыс түсіну тек теориялық кеңмәтінде қолданылғанда ғана мүмкін болады.

Полани ғылыми танымда дәстүрлер мен құндылық бағдарлары маңызды орын алады деп көрсетеді. Бұл – айқын емес, тәжірибелік білімнің құрамдас бөлігі, мұнда логикалық-вербалды формалар көмекші рөл атқарады. Ғалымның өз еңбегінде арқа сүйеген алғышарттарын толықтай вербалдандыру, яғни тілмен жеткізу мүмкін емес. Осындай типтегі білімдерді ол айқын емес деп атады: «... Ғылымның дәл жүрегінде тұжырымдау арқылы түсіндіру мүмкін емес білімнің тәжірибелік саласы бар». Оған **дәстүрлер мен құндылық бағдарларын** жатқызуға болады.

Айқын емес білімге тұтастық (әлемнің) элементтерінің сыртқы білімдері жатады, ол сонымен қатар осы білімдердің тұтастыққа қосылуына көмектесетін интегративті үдерістерді де қамтиды. Жалпы, таным үдерісі дегеніміз айқын емес білім шекараларының үнемі кеңейіп отыруы және оның компоненттерінің орталық білімге қосылуы деп санайды Полани. Кез келген анықтама айқын емес білімнің аумағын шегергенімен, жойып жібермейді. Сезім органдары арқылы қабылданған ақпарат санадан өтетін ақпараттан әлдеқайда бай, адам жеткізе алатынынан гөрі көбірек біледі. Осындай

санадан өтпеген түйсіктер **айқын емес білімнің эмпирикалық базисын** құрайды.

Айқын емес білімнің және айқын емес дәстүрдің екі типін бөліп көрсетуге болады. Біріншісі, білімнің тікелей қарым-қатынас арқылы берілуі, жеке байланыссыз мұндай білімді беру мүмкін емес; екіншісінде мәтін білім беруші ретінде саналады, мұнда тікелей қарым-қатынастың қажеті жоқ. Айқын емес дәстүрлердің негізінде әрекет үлгілері мен өнім үгілері жатуы мүмкін. Абстракция, жалпылау, формализация (ресімдеу), топтастыру, аксиомалық әдіс операциялардың орнатылған белгілі реті жоқ. Мұндай операциялардың болуының өзі міндетті емес.

Айқын емес білім туралы тұжырыммен Поланидің **тұлғалық білім** теориясы тікелей байланысты. Білімді нақты тұлғалар алады, таным үдерісін бір қалыпқа келтіру мүмкін емес, ал білімнің сапасы ғалымның жеке қабілеті мен тұлғалық қасиетіне байланысты деген ойды дәйек етеді Полани. Ол өз тұжырымын келесідей еңбектерінде мазмұндаған: «Тұлғалық білім. Постсыншыл философияға барар жолда»; «Айқын емес білім»; «Білім мен болмыс».

Поланидың жазуынша, ғалым қандай да бір теорияны қабылдар кезде оның сыни негізделуі мен ғылымдағы нормативтерге сәйкестігіне мән бермейді, ол өзінің осы теорияға деген сенімі мен жеке көзқарасына сүйенеді. Полани үшін таным мен білімді ұғынуда ең бастысы сенім категориясы болады. Адамның ғылымға қатынасын ол жеке көзқарас ретінде қарастырады, мысалы үшін адамның діни сенімі секілді ғылымға деген қатынасы да әр адамда әрқалай болады.

Поланидың теориясының кемшілігі ол білімнің айқын және айқын емес типтерінің генетикалық өзара байланысына назар аудармайды. Бұдан бөлек, ол ғылыми зерттеудегі формальды емес, мазмұндық компоненттердің рөлін ерекше бағалай отырып, танымды толықтай алгоритмдеуге болмайтындығы туралы тезиске сүйеніп **әдістемелік зерттеулердің пайдасы аз** деген қорытынды жасайды.

Оның зерттеулері көбіне постпозитивистік философияның ары қарай даму жолын анықтап берді. Полани осы бағыттың бірқатар іргелі идеяларын негіздеді, мысалы үшін, әр түрлі тұжырымдамалық жүйелердің өлшемсіздігі, ғылыми ұтымдылық нормаларының өзгермелілігі, ғылыми дамудың ауытқушылықтары туралы ұсыныстар және т.с.с.

3.8 Пол Фейерабендтің «Эпистемологиялық анархизмі»

П. Фейерабенд (1924-1994) – американдық-австриялық философ және ғылым әдіскері, постпозитивтік философияның радикалды қанатының өкілі. Бұл оның ғылым әдістемесінен де, оның неопозитивизмді сынау сипатынан да көрінеді.

Оның XIX ғасырдың 70-ші жылдары дәлелдеген **«эпистемологиялық анархизм»** тұжырымы кең танымалдылыққа ие болды, мұнда ол ғылыми және дүниетанымдық плюрализмге тоқталады. Ол үшін қоғамның саяси өмірінде анархизм қатты қызығушылық тудырмайды, алайда таным теориясы

мен ғылым философиясында оның орнын ешнәрсе баса алмайды, себебі ол шығармашылық еркіндігін қамтамасыз етеді. Фейерабендтің ойынша, шексіз мөлшерде бәсекелес теориялар болғанда ғана ғылыми білім дами алады, себебі теориялардың бір-бірін сынға алуынан ғылыми білім жетіліп, даму үдерісінің қозғаушы күшіне айналады. Ғылымның дамуын ұтымды түрде түсіндіріп беру мүмкін емес, себебі, ол – объективті негізі жоқ үдеріс. Ол объективті шындықты іздеуге бағытталған, шындығына келгенде объективті шындық жоқ, ол әр түрлі тұжырымдардың жүйесіз үймеленген жиынтығы. Алайда ғылым ұтымдылықтың жалғыз формасы емес. Зерттеуші білімнің әр түрлі ғылыми емес формаларынан догматтық түрде бас тартпауы қажет. Алайда оның таңдау құқығы бар. Ғылыми ізденістің көптеген бағыттары бар, ізденіс барысында ұқсас тұжырымдар мен танымның әрқилы құралдары пайдаланылады. Эпистемологияда «ғылыми танымның бірыңғай әдістемелік стандарттары мен нормалары болуы мүмкін емес». Әдістемелік плюрализм – бұл танымның табыстылығының кепілі. Кез келген ғылыми білім идеологияға ие. Сондықтан, ғылымдағы ұқсас амалдардың, әдістер мен теориялардың бір-біріне қарсы келуі зерттеушінің әлеуметтік және дүниетанымдық бағдарымен түсіндіріледі. Ғылым – бұл өнім, ол адам мәдениетінің, өркениетінің бөлігі. Осы тұрғыда оны «тәуелсіз қоғам» тудырған. Алайда, сонымен қатар ол – жеке тұлғалардың көп бағдарлы белсенділігінің өнімі. Сондықтан да, «ғылыми идеологияда авторитаризмге орын жоқ». Фейерабенд «әдістемелік жарылыс» – ғылыми білімді дамыту шарттарының және факторларының бірі деген қорытындыға келеді.

Фейерабенд неопозитивистердің маңызды болып саналатын келесідей тезистерін де өткір сынға алады: теориялардың дедукциялануы немесе қатар қолданылуы туралы тезис және әр түрлі теорияларға жататын терминдердің мағыналарының қайталану принципі. Ол аталған тезистердің алғашқысын қанағаттанарлық емес деп санайды: жаңа теорияның ескімен қатар қолданылуы жаңа теорияның қолданыстан алынуына әкеп соғады, осының салдарынан ғылыми білім тоқырайды.

Неопозитивистердің эмпирикалық және теориялық білім деңгейлерін бөліп қарастыру туралы тұжырымын сынға ала отырып, Фейерабенд Поппердің «бақылаудың теориялық жүктелуі» туралы идеясын әмбебап деп сипаттайды. Ол теориялық білімнің әдістемелік рөлін дәлелдеуге тырысты, оның ойынша бұл «теориялық реализмнің» негізін құрайды. Термин нақты бір теорияның аясында дәлелденген мәнге ие, оның басқа мағынасының болуы мүмкін емес. Әрбір теория өзіндік бастапқы жорамалдар жинағына ие болғандықтан, олардың терминдерінің мағынасы қайталанбайды және салыстырылмайды. Бұған қоса, ғылыми теориялар дербес және салыстырылмайтын болғандықтан, олардың әрқайсысын жеке түрде бақылау қажет. «Бөтен» терминология мен тілдің ешқандай сынға ұшырамай ғылымға енуі ғалымның қызметіне зиян келтіреді.

Фейерабенд – теориялардың өлшемі жоқтығы туралы тезистің жақтаушысы. Қолданыстағы теориялардың өзара қайшылыққа ұшырауының себебі олардың әрқайсысының өз стандарттары мен нормалары бар. Ол

ғылыми теориялардың **полиферациясы** (көбеюі) мен **контриндукциясы** (білімнің жекеден жалпыға қарай «өсірілуіне» қарсы) жайлы жеке ұстанымдарын алға тартты. Оның ойынша, ғылым теорияларды көбейту үдерісіне айналып, білімнің көптеген тең құқықты типтерінің бірге өмір сүруіне мүмкіндік береді. Танымның әмбебап әдісі мен объективті ғылыми шындық бар деген ойды Фейерабенд жоққа шығарады. Ұтымдылық өлшемдері нақты емес, олар салыстырмалы түрде берілген және барлық жерде және барлық уақытта пайдалануға болатын өлшемдер жоқ.

Контриндукция кеңінен танылған және мойындалған теориялармен және жан-жақты негізделген фактілермен сәйкес келмейтін болжамдарды жасауды және енгізуді талап етеді. Фейерабенд ұсынған бұл принцип **«эпистемологиялық анархизм» теориясын** тудырды. Кун ғылыми білім мен ғылыми ұтымдылық принциптерінің қатыстылығы туралы тұжырымды ұсынып, оларды ғылыми қауымдастыққа байланыстырса, Фейерабенд ғылыми қауымдастықты жеке тұлғамен алмастырды. Ол: «ғалым қандай да бір нормаларға бағынбауы тиіс, ол фактілер мен құбылыстарды ешқандай идеялар мен теориялардың қысымына түспей, дербес зерттеуі қажет. Ғалым дәстүрлерге, нормаларға, парадигмаларға иек артса, оның зерттеу тақырыбы басқа тақырыптарға тәуелді болса, бұл ол жасаған теорияның объективтілігі мен шынайылығына кепіл болмайды. Басқалардың ғылыми қызығушылықтарын қолдай отырып, өзге көзқарасқа сабырмен қарау қажет, осының өзі жеткілікті» деп жазды. Фейерабендтің ойынша, ғылыми ойлау стандарттары материалдық ықпал күшіне, метафизикалық күшке ие, сондықтан ғалым көп жағдайда оларға бейімделуге мәжбүр болады. Фейерабендтің **«эпистемологиялық анархизмін» «идеялардың бассыздығын», иррационализм** ретінде түсіндіруге де болады. Ол білімнің сабақтастығына, ғылымның тұрақты дамуына алып келетін факторларға жеткілікті назар аударған жоқ. Алайда, оның шынайы ғылымға берген сипаттамалары көбіне дұрыс болып келетін, сондықтан оның идеялары бірден сынға ұшырап отыратын. Заманауи ғылымға «ішкі жағынан» қарай отырып, Фейерабенд көптеген зерттеушілерге классикалық ғылымның архаикалық, догматтық идеалдарынан бас тартуға көмектесті. Ол заманауи ғылымда плюрализм, толеранттылық принциптерінің қолданылу құқығының бірдей екендігін, ғылыми элитаның ғана емес, ғалымның да шығармашылық ізденіс жүргізуге құқығы бар екендігін көрсетті. Бұл принциптердің орындалмауы ғылыми танымның тоқырауына алып келеді.

Әдебиеттер:

1. Рассел Б. Человеческое познание, его сферы границы. – М., 1957.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. – М., 1958.
3. Карнап Р. Значение и необходимость. – М., 1959.
4. Лакатос И. Доказательства и опровержения. – М., 1967.
5. Поппер К.Р. Логика и рост научного знания. – М., 1983.
6. Малкей М. Наука и социология знания. – М.: Прогресс, 1983.
7. Полани М. Личностное знание. – М., 1985.

8. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. – М., 1986.
9. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М., 1995.
10. Томас Кун. Структура научных революций. – М.: Изд. АСТ, 2001.

4 БӨЛІМ

АДАМЗАТ ТАРИХЫНДАҒЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ РЕВОЛЮЦИЯЛАР

4.1 Ғылым, техника және қоғам

Техника да адамзаттың өзі тәрізді өте ежелгі болып табылады. Тек ХХ ғасырда ғана оның дамуы, қоғамдағы орны және өркениет үшін маңызы жүйелі түрде зерттеуді қажет ететін тақырыпқа айналды. Тек философтар ғана емес, инженерлердің өзі де техниканы түсінуге көбірек назар аударады.

Техниканы әр түрлі пән салалары үйренеді, олардың ішінде техникалық, жаратылыстану, жалпы және жеке пәндер де бар. Арнайы техникалық пәндердің саны біздің заманымызда жылдам қарқынмен өсіп келе жатыр, себебі техниканың түрлі салалары ғана емес, осы салалардың әр түрлі қырлары да қарқынды зерттелуде. Техникалық маманданудың өсімі жалпы техникалық пәндердің дамуына кері үдерісті тудырады. Алайда олардың барлығы, жеке немесе жалпы техникалық пән болсын өз назарын техниканың жеке түрлеріне, немесе аспектілеріне, техниканың белгілі бір «бөліктеріне» аударады. Техникалық пәндер техниканы әлеуметтік феномен ретінде қарастырмайды. Жаратылыстану ғылымдарының көпшілігі оны ерекше жаратылыстанулық (мысалы, физикалық) көзқарас тұрғысынан қарастырады, себебі техникалық құралдардың көмегінсіз ғылыми эксперименттерді жүргізу мүмкін емес. Әлеуметтік ғылымдардың көпшілігі, әсіресе социология мен психология техникалық дамуға арнайы талдау жүргізеді. Техниканың тарихи даму жолын гуманитарлық пән ретінде саналатын техника тарихы зерттейді. Тарихи-техникалық зерттеулер дамудың жеке салалары мен кезеңдері бойынша бағдарланған. Олар заманауи техниканың даму қарқыны мен болашағы туралы мәселелерді қарастырмайды.

Техника философиясы батыс философиясының бір бағыты ретінде ХХ ғасырдың екінші жартысында құрылып, техниканы әлеуметтік феномен ретінде кешенді талдаумен айналысты. Оны классикалық философиямен жақындастыратын нәрсе – ол материалдық мәдениетті **жүйелі талдауға** деген қызығушылық. Себебі техника материалдық мәдениеттің бір бөлігі болып табылады. Бұл тұрғыда техникалық білім – жасанды құрылған жүйе туралы білім болып табылады, оның мақсаты «прагматикалық нәтижеге қол жеткізу» болып табылады (Ф.Рапп). Техника феномені көпжақты болып келеді. Сондықтан оны табысты түрде зерттеу үшін **пәнаралық әдістер** қолданылуы тиіс, олар техниканың әр түрлі аспектілерін ашуға көмектесетін

әдістемелік, өркениеттік, тарихи, мәдениеттанулық, аксиологиялық және т.б. тәсілдер.

М. Хайдеггер бойынша, техника – «тұтыну қажеттіліктерін» қанағаттандыратын сыртқы құрал болып табылады, ал мәселенің мәні тереңіректе жатыр: құралды ізгілендірудің қажеті жоқ, керісінше адам қажеттіліктерінің құрылымын өзгерту қажет, яғни құндылықтарды ізгілендіру керек. Тек осы жолмен ғана техногенді қоғамда мәдениетті азғындатуға қол жеткізуге болады.

Неміс философы және әлеуметтанушысы **А.Гелен** өзінің «**Техникалық дәуірдегі рух**», «**Адам. Оның табиғаты және әлемдегі орны**» еңбектерінде техниканың қоғамдық өмірдегі рөліне баға береді, ол техника да әлеуметтік институттар секілді қорғау, реттеу, байланыстыру және басқа да қызметтерді атқарады деп жазды. Техника да, әлеуметтік институттар да – адамның әлеуметтік және табиғи ортада тіршілік етуіне қажетті жағдайлар деп көрсетті. Олар «гомо сапиенстің» әрекет ету мүмкіндіктерін кеңейтеді. Себебі «гомо сапиенс» табиғатынан толықтай эволюцияға жетпеген жаратылыс, сондықтан да өз болмысында қосымша, жасанды жаратылған элементтерге мұқтаж. Сонымен, Гелен бойынша, әлеуметтік институттар – адам өмірін басқаратын және адамдардың тұрақты қызығушылықтарын қамтамасыз ететін «инстинкттердің орнын басушы», ал көпжақты техника феномені – осындай институттардың жұмысын оңтайландыратын көмекші, басқаша айтқанда, «әлсіз қолдар мен өткір көрмейтін көздердің орнын басушы және толықтырушы, яғни адамға табиғаттан берілмеген (немесе жетілмеген) қабілеттердің жүзеге асырушысы.

Неміс философы А.Хунинга техника феноменін басқаша көзқарас тұрғысынан зерттеді. Ол адамда техника және техникалық біліммен қарым-қатынас жасау барысында пайда болатын қажеттіліктер мен аксиологиялық мәндердің жүйесін қарастырды, яғни техника феноменіне антропологиялық рең берді. Бұл мәселені неміс философы Ж.Эллюль одан да кеңірек қарастырды. Ол техниканы тұрмысты жеңілдететін механизм ретінде ғана емес, сондай-ақ ұтымды инструментализмге бағдарланған, «техникалық дүниетаным» секілді ойлаудың ерекше типі ретінде қарастырды. Ол техниканың фетишизациялау және демонизациялау қаупінен хабардар етеді, Техника, Машина адам санасын роботқа айналдырып, оны өзіне тәуелді етеді. Эллюльдің айтуынша, біздің заманымыздағы техника адамды өндірісте де, мәдениетте де, саясатта да, өнерде де, тұрмыста да құлға айналдыру факторы болып табылады. Сондықтан, философияның міндеті – техниканы теріске шығармай, «техника идеологиясына» түбегейлі түрде қарсы шығу. Бұл адамзат қоғамында руханилықты қайта жаңғыртудың негізінде мүмкін болады.

Бүгінгі күні техника саласында ғылыми-техникалық білімдер қолданысқа ие болып қана қоймайды, сондай-ақ өндіріледі. Бұдан бөлек, инженерлік тәжірибеде ғылыми білімдерді пайдалану үдерісінің өзі біз ойлағандай қарапайым емес, ол үшін бұрынғы білімдерді іске асырумен шектелмей, жаңа білімдерді де игеру қажет.

Осылайша, заманауи техника және техникалық білім ғылымның дамуымен тікелей байланысты. Бүгінгі күні бұл тезисті ешкімге дәлелдеудің қажеті де жоқ. Алайда қоғамның даму тарихында ғылым мен техниканың қатынасы бірте-бірте өзгеріске ұшырады.

XXI ғасыр техниканың әлеуметтік өмірдің барлық салаларында кеңінен пайдаланылуымен сипатталады. Техника басқарудың түрлі салаларында қарқынды қолданысқа ие бола бастады. Ол әлеуметтік дамудың жолдарын таңдауға ықпал ете бастайды. Техниканың бұл жаңа қызметі оны **әлеуметтік күшке** айналдырды. Бұл ретте техниканың дүниетанымдық қызметтері күшейіп, оның тікелей өндірістік күш ретінде рөлі артады. Қазіргі техника философиясы техникалық танымның социомәдени феномен ретінде дамытылуын қарастырады. Оның басты міндеттерінің бірі жаңа техникалық танымның қалыптасу тәсілдерінің тарихи өзгерісін анықтау және социомәдени факторлардың осы үдеріске ықпал ету механизмдері қандай деген мәселені қарастыру. Техника философиясының міндеті бір нәрсеге үйрету емес. Ол ешқандай нақты рецепттер немесе ескертулерді тағайындамайды, ол түсіндіреді, сипаттайды, бірақ алдын ала белгілемейді. Біздің заманымыздағы техника философиясы барлық кезеңдерде заңдардың табыстылығын қамтамасыз ететін әмбебап әдіс немесе әдістер жүйесін құрды. Ол техниканың оңтайлылығын сипаттайтын нақты әдістердің ғана емес, сондай-ақ терең әдістемелік заңдардың да тарихи өзгермелі болатындығын анықтады.

Қазіргі техника философиясы техникалық оңтайлылықтың тарихи дамитындығын және техникалық сананың басым нұсқамаларының зерттеу объектісінің типіне байланысты және техника тудыратын мәдениеттегі өзгерістердің ықпалымен өзгеретіндігін көрсетті.

4.2 Технология мен өндірісті дамыту тұрғысынан қоғамның әлеуметтік ұйымдастырылуының типологиясы іргелі ғылымдардың жетістіктерін ұғыну ретінде

XX ғасырдың екінші жартысында кең жайылған ғылыми-техникалық революция бірқатар мәселелер мен қайшылықтарды тудырып қана қоймай, жаңа ғылыми пәндер мен жаңа техниканың көмегімен адам өмірінің күрделі мәселелері мен қайшылықтары шешіледі деп үміт те берді. Мұндай ойларға біздің заманымызда «сциентистік» және «техницистік» атаулары берілді.

Сциентизм термині (лат. – ғылым, білім) қоғамды дамытудағы ғылымның рөлін күшейту немесе абсолюттендіруді білдіреді. Бұл термин XVIII ғасырдан бастап философтар, әлеуметтанушылар, техникалық мамандар тарапынан кеңінен қолданыла бастады. Осы уақытта ғылым қоғамдағы шынайы өндіріс күшіне айналды, ал оның жетістіктері – техникалық прогресстің кепілі болып табылды. Сциентистер адам өмірінде ғылым мен техника басты рөл ойнайды, олар – материалдық жағдайдың кепілі деп санады. Өнер, философия, дін, мәдениет олар үшін екінші орында тұрады. Қоғамдық өмірдің барлық маңызды мәселелерін тек ғылымның көмегімен шешуге болады. Ғылым өмірдің мәні және өмірлік мақсатты таңдау туралы сауалдардың жауабын табуға да көмектеседі. Алайда оңтайлы

білімнің рөлін асыра бағалау біржақты көзқарас болғандықтан, адам болмысын терең түсінуге мүмкіндік бермейді.

«Сциентистік» және «техницистік» ілімдердің формалары әр түрлі болып келеді, мысалы: «кибернетикалық», «генетикалық», «компьютерлік». Өз кезегінде, сциентизмнің көптеген түрлері өткен ғасырдың 50-80-ші жылдарында идеялық күрес алаңында бір-бірін алмастырып отырған индустриалдық, постиндустриалдық, ақпараттық қоғам тұжырымдарының негізіне алынған. Заманауи ғылыми-техникалық білім культі сана культінің «жаңа өнімі» болып табылды.

XX ғасырдың 80-ші жылдарында микроэлектрондық революция орын алып отырған тұста «өздігінен дамитын технологиялық өсімге» негізделген постиндустриалдық қоғам туралы тұжырымды «үлкен ғылымның идеологтары», американдық әлеуметтанушылар – Д. Белл мен У. Ростоу ұсынды. Олар енгізген жаңа ұғым тарих философиясында түрліше түсіндірілді, мысалы: «супериндустриалды» немесе «үшінші толқын қоғамы» (Э. Тоффлер), «ақпараттық-компьютерлік» (И. Масуда), «қызмет көрсетілетін таптардың қоғамы» (Р. Дарендорф) және т.с.с., алайда жалпы мағынасы бір болып қалды.

Әлеуметтік философияның сциентистік-технократиялық бағытының танымал өкілі Белл өзінің **«Болашақ постиндустриалдық қоғам. Әлеуметтік болжау тәжірибесі»** еңбегінде осындай қоғамның даму қарқынын сипаттады, оған негіз болып отырған фактор – ғылыми-техникалық прогресс деп санады. Постиндустриалды қоғамда, Беллдің айтуынша, қоғамдық дамудың тұтқасы бұдан 150 жыл бұрынғыдай өнеркәсіп өндірісі емес, бұл кезде теориялық білімдерді іздеу, тексеру және жүйелеудің, ғылыми прогресс пен жаңашылдықтың көзі – мультиуниверситет (ғылым мен білім беру саласындағы монополистік корпорация) болып табылады. Белл қоғамның бұл моделінің әлеуметтік құрылымына көлденеңінен де, тігінен де («лифт теориясы») анализ жасады, мұндай қоғамның қалыптасуында ғылымның ықпалы зор.

Сциентистердің болжамы бойынша, жаңа қоғамда әлеуметтік жағдайды көрсететін фактор жеке меншік емес, басқа типтегі капитал, яғни **білім** болып табылады. Соған сәйкес әлеуметтік жанжалдар «еңбек пен капиталдың қайшылығынан емес, білім мен біліксіздіктің арасындағы қақтығыстан туындайды». Ал билік меншік иелерінің табынан сауатты басқарушы элитаның қолына өтеді. Осылайша, постиндустриалдық қоғам тұжырымдамасына сәйкес, капиталистік қоғамның бұрынғы маңызды құндылықтары екінші орынға ауысады да, алдыңғы орынға **ақпарат** пен әлеуметтік өмірдің **бұқарасыздануы** шығады. Ақпараттық қоғамда адамның жеке тұлғалық қасиеттері емес, оның нақты әлеуметтік қызметтерді орындауға қабілеттілігі бағаланады. Бұл – бір біріне тәуелсіз екі жүйе – дербес және қоғамдық құндылық жүйелерінің жылдам трансформациясына бейімделген «модульдік» адам.

Бұрын сциентизм мен техницизм осы шақ пен болашақ туралы аса оптимистік ойлар ретінде әрекет етті. Соңғы онжылдықта олар екі бағытқа

бөлінді. Бірі техника мен ғылымның мүмкіндіктеріне көңілі толмай, алайда әлеуметтік дамудың басқа механизмдері мен мүмкіндіктерін қарастырмастан сыни оптимизм немесе сциентистік пессимизм тұжырымын жасады. Басқасы бұрыңғы сциентизмді өткір сынға алып, ғылыми-техникалық прогресстің жаңа толқынына, білімнің қайта құрушы рөліне, қоғамның саяси және рухани өмірінің ізгілендірілуіне үміт артты.

Жапон философы Е. Масуданың **«Ақпараттық қоғам постиндустриалды қоғам ретінде»** (1986) еңбегінде мазмұндаған тұжырымдамасын да мысалға келтіруге болады. Мұндай тұжырымдардың тәжірибелік ықпалын бағаламау дұрыс болмайды, дәл осындай тұжырымдар көлемді ғылыми-техникалық жаңалықтарды және олармен байланысты әлеуметтік өзгерістерді жүзеге асыруда **«әрекет философиясы»** ретінде қызмет атқарады. Масуда – ақпараттық қоғам туралы болжам-жоспарды жасаушылардың бірі болып табылады, оның жасаған тұжырымы Жапонияда және басқа индустриалды дамыған мемлекеттерде сәтті жүзеге асырылды. Әдетте мұндай тұжырымдамалар теориялық және тәжірибелік қызығушылықты көрсететін бөлімдерден, идеялар мен қорытындылардан тұрады. Масуда да, басқа ақпараттық қоғам тұжырымын жасаушылар да, мысалы Д. Белл, А. Тофлер, М.Кастельс, Дж. Нэбит қоғамның «ақпараттық» даму сатысындағы (компьютер мен телекоммуникация құралдарына өту) ғылым мен техниканың ерекшеліктеріне талдау жасайды. Олар ақпаратқа жаңа ғылыми-техникалық қызметтің алғашқы негізі ретінде анықтама береді. Масуданың түсіндіруіне қарағанда, ақпараттың ерекшелігі ол тұтынғаннан кейін жойылып кетпейді, ақпарат алмасу кезінде толықтай берілмейді (тұтынушының ақпараттық жүйесінде қалып қояды), ол «бөлінбейді», яғни мәліметтер толық болған жағдайда ғана мағынаға ие болады, ал оның сапасы ақпараттық қоғамның кеңеюіне байланысты жоғарылайды.

Масуда басқа да маңызды мәселелерді қарастырады, мысалы үшін, адамдарға арналған «жаңа өмір сүру ортасын», яғни «компьютополисті» құру. Бұл қалада келесідей «ақпараттық жүйелер» бар болады: кабельдік көпарналы теледидар; жолаушыларға арналған екі орындық экипажы бар транспорттық рельстік жүйе; тауарларды автоматты жеткізу қызметі; денсаулық сақтау мен білім беруге арналған жаңа компьютер жүйелері; қоршаған ортаның ластануын автоматты бақылау; ғылыми, басқарушылық ақпарат, кәсіби бағдар және т.б. орталығы. Мұндай жобалар көптеген дамыған елдерде жүзеге асырылуда.

Ғылыми-техникалық және ұйымдастыру-басқарушылық көзқарас тұрғысынан алғанда ақпараттық қоғамның жаңа тұжырымдамалары позитивті қызығушылықты тудырады. Олардың әрқайсысы ең алдымен технизм мен сциентизмге, «ақпараттық сана» культіне бағдарланған, олардың прогресі қоғамдық қатынастардың, жеке меншік пен билік қатынастарының түбегейлі қайта құылуына негіз болады.

Технисттік және сциентисттік қиялдар технократиялық утопиямен, яғни ғылыми-техникалық мамандардың, сарапшылардың алдағы билігі (грек тілінен «кратос» – билік) туралы оймен бірікті.

Қоғамдағы осы секілді ғылыми-техникалық утопияларға жауап ретінде антитехницистік және антисциентистік жағдайлар күшейді. XX ғасырда көптеген **«антиутопиялар»** пайда болды. Осы жанрда бірқатар танымал жазушылар қалам тербеді, мысалы, Г.Уэллс, А.Франк, Э.Синклер, Дж. Лондон («Темір табан»), К.Воннегут («Механикалық пианино», орыс тіліне «Утопия 14» деген атаумен аударылған), Р. Брэдбери («Фаренгейт бойынша 451°»), ағайынды Стругацкийлер және т.б. Осы жанрдағы классикалық шығармаларға Е. Замятиннің «Біз», ағылшын жазушысы О.Хакслидің «О ғажайып жаңа әлем» және Дж.Оруэллдің «1984 жыл» еңбектері жатады. Бұл шығармаларда тоталитарлық мемлекетке теңелген «роботтандырылған» болашақтың бейнелері келтірілген, мұнда ғылым мен техника жетілген, ал еркіндік пен дербестік жоқ.

Антиутопиялардың авторлары ғылым мен техниканың билігі туралы идеяны пессимистік түрде бағалайды және техницистік оптимизмді қабылдамайды. Алайда техницистік-сциентистік және антитехницистік тұжырымдамалардың, утопиялар мен антиутопиялардың идеялық-теориялық негіздері ұқсас. Тек эмоцияға толы бағалаулар ғана қарама-қарсы бағытқа өзгеруі мүмкін. Бұған қоса, антиутопиялардың адам мен адамзатқа арналған әлеуметтік сын ретіндегі, сақтандырушы қызметі орасан. Олар ғылым мен техниканы бақылауға алу қажеттігін, егер басты орында адамның материалдық қажеттіліктері тұрып, оның рухани-адамгершілік мақсаттары мен құндылықтары еленбесе қоғамда орын алуы мүмкін қатерлер туралы болжам жасады.

4.3 ЭЕМ және адам миының басты қызметтерін модельдеу

Ғылыми-техникалық, өндірістік-тәжірибелік және теориялық қызметі саналы түрде қолданылатын ақпаратқа негізделген қоғам үлкен маңызға ие қорды меншігіне алады. Бұл қорды көп рет және жан-жақты пайдалануға және жаңа ақпараттық жүйелер түрінде шексіз «жаңартуға» болады. Ақпарат – бұл, біріншіден, әрі қарай қолдануға жарамды, білімнің салыстырмалы жаңа типі, екіншіден, қоғам үшін сақталуы және қолданылуы, өндірілуі маңызды болып табылатын білім, ол өзіне сай келетін техникалық-ұйымдастырушылық құрылымдарды тудырады.

Бүкіл әлемде ақпараттық салада жұмыс асайтын адамдардың саны тоқтаусыз өсіп отыр. Ақпарат саласының автоматтандырылуы мен компьютерлендірілуі барлық жерде орын алуда. ЭЕМ ең күрделі есептердің өзін жылдам әрі дұрыс шеше алады, ол үлкен көлемдегі ақпараттың семантикалық анализі үшін де, жылдам түсіндіру үшін де қолданылады. Компьютерлік революция барысында «жасанды интеллектіні» құру мәселесі өткір тұрды. Бұл терминді 1956 жылы Дж.Маккарти енгізді. Оның екі басты мағынасы бар: біріншісі, адамның интеллектуалдық қызметін жүзеге асыруға қабілетті **бағдарламалық және ақпараттық құралдарды құру теориясы**; екіншісі, олардың көмегімен орындалатын **бағдарламалық ақпарат құралдары мен қызметтері**.

XX ғасырдың 70-90 жылдары компьютерлер пайда болғаннан кейін жасанды интеллектіні құру бойынша жұмыстар басталды. Ғылыми қауымдастық бұған толықтай келіскен жоқ, ол адам интеллектісіне ұқсас «жасанды сананы» құруға бола ма немесе ол мүлдем басқа сапалық қасиеттерге ие бола ма; білімді компьютерлік желілер арқылы беруге бола ма деген секілді және т.б. сауалдарға жауап іздеді. Бұл мәселелердің барлығы шешілуі және философиялық негізделуі тиіс.

Мәселе ойлағанға қарағанда тереңірек болып шықты, себебі жасанды интеллект пен сана ұғымдарының арақатынасын анықтап алу қажет болды.

Ғылым тарихы мен философиясында бұл сауалдарға берілген жауаптар дәстүрлі түрде үш топқа бөлінеді: **материализм** (сана – ми қызметінің нәтижесі); **дуализм** (сана мен материя – Әлемнің тең құқықты бөлшектері); **идеализм** (сана – бұл іргелі ақиқат). Алғашқы екі жағдайда сана дербес емес немесе материалдық әлемнен алшақтаған. Үшінші «нұсқа» (идеализм) әрқашан әлемдік діндер тарапынан, ал соңғы кездері физик-теоретиктер тарапынан қолдау тауып отырды. Белгілі математик, физик, философ Б.Рассел «бейтарап монизм» рухында, сана – бұл барлық физикалық және менталдық құбылыстар мен заттардың негізін құрайтын мән деп түсіндіреді. Алайда, сананың табиғатын ашу ісі әлемге танымал ғалымдар – кванттық физиканың докторларына бұйырды.

Олар, **сана** – ми қызметінің «жанама құбылысы» және мида орын алып отырған биологиялық үдерістердің нәтижесі ме әлде сана – тәннен тыс өмір сүре алатын миға тәуелсіз, Әлемнің іргелі бөлшегі ме деген мәселені шешуге тырысты.

Американдық философ, бүкіл әлемге белгілі физик Д.Хагелиннің ойынша, «сана физикасы» жаңа ғылыми парадигманың аясында кванттық механика заңдарының негізінде «сана деген не?» және «оның бастаулары қайда?» деген сауалдарға жауап түрінде қарастырылды. Басқаша айтқанда, сананың табиғаты қарқынды дамып отырған кванттық механиканың құпияларымен тығыз байланыста зерттелді.

Тағы бір көрнекті физик-теоретик, философия докторы, кванттық физика бойынша «Силиконды алқаптың» бас маманы Н. Герберт сана – біздің барлық әрекеттеріміздің (өнер, ғылым, күнделікті өмір, жеке қатынастар) іргесі болып табылады деп жазды. Ол біздің болмысымызды анықтайды. Алайда, «ғылым өзінің 400 жылдық қызметінде физикалық әлемді танудың барлық саласында (кварцтен квазарға дейінгі) үлкен жетістіктерге жеткеніне қарамастан, ғылым үшін сана «интеллектуалды қара кетік» ретінде қала береді.

Эйнштейннің салыстырмалылық теориясы мен кванттық механикасы ғылымда бетбұрыс жасады. Ол әлемнің жаңа ғылыми бейнесін, жаңа парадигманы жасады, оған сәйкес болмыстың іргелі негіздері болып «үш басты өлшем – материя, мақсат және сана» есептеледі. Ғылым әлемінің алдында көп өлшемді физиканы дамыту міндеті тұрды, ол сананы Әлемді бейнелеуге арналған теңдеулер жүйесіне жатқызды. А. Детельдің «Биоөрістің физикалық моделі», С. Петерсеннің «Тай-тзы кванттық теориясы», А.

Госвамидің «Өзін-өзі танушы Әлем» еңбектерінде ақыл мен сана – күрделі кванттық жүйелердің ажырамайтын күйі ретінде сипатталады. Оған ішкі белсенділік тән, бұл белсенділік өзін-өзі басқаруда және керісінше, энтропияда көрініс береді.

Белсенділіктің бағыты кванттық өрімдердің бір-бірімен ішкі байланысын қамтамасыз ететін **ақпаратқа** байланысты. Зерттеушілер, субквантты әлем – бұл **сана** әлемі деп тұжырымдайды. Материя мен сананы бөлуге болмайды: олардың арасында екіжақты байланыс бар, бұл байланыс бірыңғай ақпараттық өріс арқылы жүргізіледі.

Фарадей мен Максвелл электромагнетизмді ашқаннан кейін макроскопиялық қатты денелерге қарағанда табиғаты мен сапасы басқа бұл өрістер Әлемнің іргелі құрамдас бөлігі ретінде танылды. Осыған байланысты, сана біртұтас әлемнің неғұрлым нәзік деңгейі ретінде түсіндіріледі. Бұған қоса, энергия-материя мен сананың арақатынасы мәселелерімен айналысатын қазіргі физиктер сана феноменін дұрыс түсіндіру үшін кванттық теорияның жеткіліксіз екендігі туралы қорытындыға келді. Ал философ-физиктер (Ф.А.Вольф, П.Рассел, Д.Чалмерс, Н.Герберт және т.б.) сана физикалық заңдарға қатыссыз өмір сүреді деген ойды ұстанды, олар мынадай қорытындыға келді: «сана – бұл табиғатқа тән дербес негізгі үдеріс, ол жарық және электр қуаты тәрізді кеңінен тараған».

Сонымен, ХХ ғасырдың 90-шы жылдарындағы көптеген көрнекті ғалымдардың ойынша, сана – болмыстың кеңістік, уақыт және материя тәрізді іргелі (өте маңызды) қасиеттерінің бірі. Олар миды алып компьютер ретінде қарастырады, ал сананың табиғатын кванттық механиканың құпияларымен байланыстырады. Техницистер (С. Хаймрофф, Р.Пенроуз және т.б.) «жаңа механицизм» рухында біздің миымыз ақылды «тудырып» қана қоймай, кейбір кезде оны шектеп отырады деп тұжырымдайды, яғни ми ретранслятор және қорғаныш қызметтерін атқарады. Ми Әлемнен естеліктерді «тартатын» құрал қызметін атқарады, яғни оны компьютердің уақытша жады немесе қатты дисктен басты ақпаратты қабылдайтын жергілікті диск ретінде түсінуге болады. Бұл үдерістер адам миында кванттық деңгейде орын алады.

Британдық физик және математик Р.Пенроуз медицина докторы, Аризона университеті жанындағы сананы зерттеу Орталығының директоры С. Хаймроффпен бірігіп сана туралы жаңа теорияны жасап шықты. Олар «сана кванттық және классикалық әлемдердің арасындағы шегарада өмір сүреді» деп санайды. Хаймрофф мұны «санаға қарсы әмбебап ой» деп атайды, «ол бізге ықпал ете алады... ол Планк шкаласы деңгейінде өмір сүреді» деп жазады (Хаймрофф бойынша Планк деңгейі ең кіші анықталатын қашықтық, ол «сутегі атомының диаметрінен 10 триллион рет кіші»).

Белгілі ғалым, «Зағиптарды қорғау қоры» компаниясының директоры және «ақпараттық қабылдау орталығын ашу» (ғылым бойынша көріпкелдік) әдістемесінің авторы М.Комиссаров АҚШ-та «Қоршаған ортаны ақпараттық қабылдау мектебін» ашты. Ол ақпараттың адам өміріндегі орны мен рөлі туралы болжамды тәжірибеде нақтылай түсті. Оның ойындағы ақпарат – бұл

энергия. Ол табиғатынан электр желісі немесе электромагниттік және гравитациялық өрістер секілді объективті және материалдық. Біздің миымыз ақпаратты сырттан қабылдайды, бұл үшін сезім органдарын іске қосады. Ондаған мыңжылдықтар бойы мұндай ақпараттар адамды түрлі қауіп-қатерлерден қорғау үшін жеткілікті болды. Алайда, біз өмір сүріп отырған әлем сенгісіз түрде күрделенді. Қазіргі әлемде аман қалу үшін «алтыншы сезімді» іске қосу және дамыту қажет. Комиссаровтың айтуынша, әдеттегі бес сезім ағзасынан бөлек адам миында «ақпарат энергиясына» жауап беретін және бір сезім бар. Ол тікелей ақпараттық қабылдау қабілетін («көріпкелдік») кез келген адамда оятуға болады деп жазады. Бәрінен жылдамырақ 10-12 жастағы бүлдіршіндерді үйретуге болады. Комиссаровтың әдісін пайдаланса, бұл қабілетті оятуға 10-15 минут жеткілікті болады. Үйретуден соң, оның шәкірттері көздерін жұмып тұрып жақыннан және қашықтан (бірнеше километрге дейін) «көре алады». Бұл физика және физиология заңдарына қайшы келмейді, ал біздің осы заңдар туралы ойымызға қарсы келеді, – деп жазады ғалым.

Сананың табиғатына қатысты кванттық физика саласындағы мұндай зерттеулер қажетті философиялық түсіндірмесін таппады. Марксизм тұрғысынан, сана табиғатты дамыту өнімі ғана емес, ол алдыңғы буын адамдарының біріккен еңбегінің, қоғам болмысының да өнімі. Ол – адам табиғатының ажырамас бөлігі және одан тыс қарастырылуы мүмкін емес. Машиналық, кибернетикалық «мидың» қызметі бөлек қағидаларға негізделген, мұнда идеал бейнелер мен ұғымдар құрылмайды, олардың орнын электр импульстары мен сигналдар алмастырады. Машина «ойламайды», ол адамның қоршаған ортаны тану үдерісін қайталай алмайды. Ол – адамның танымдық қызметіне көмектесуші құрал. Кибернетикалық құралдардың пайда болуы ойлаудың жаңа формасын емес, табиғаттың адам миындағы көрінісін реттейтін жаңа буынды тудырды.

Адамдағы ойлау ақпаратты қабылдау, сіңіру және жеткізу үдерістерімен байланысты, бұл үдерістер тек мида ғана емес, басқа да жүйелерде, мысалы үшін ЭЕМ-да орын алуы мүмкін. Кибернетика материяның бейнелеу, сезіну, ойлау және басқа да қасиеттерімен байланыс орната отырып, материалистік диалектиканың екі іргелі принципінен: **әлемнің материалдық бірлігі және даму принциптерінен** келіп шығады. Алайда бұл байланысты абсолюттендіруге де, теріске шығаруға да болмайды. Ойлау үлерісі – адамға тән қасиет, оның тамыры кибернетикалық есептерден айрықша.

Кибернетикалық ми мен адам миының жұмысындағы сапалы айырмашылықтарға қарамастан, олардың қызметтерінде кибернетика зерттейтін ортақ заңдылықтар (байланыс, басқару және бақылау саласында) бар. Алайда, автоматты жүйе және жүйке жүйесі қызметінің арасындағы бұл ұқсастық салыстырмалы түрде шартты болып келеді, оны абсолюттендіру мүмкін емес.

Кибернетикалық зерттеулердің бастапқы сатысында жансыз материя мен ойлайтын мидың арасындағы сапалы айырмашылықтар есепке алынған

жоқ, танушы субъект пен материалдық әлем объектісінің арасындағы шегараның барлығы жойылды. ЭЕМ-ның қызметін интеллектуалды деп бағалаудың себебі, есептеуіш техникасы бірқатар **логикалық** қызметтерді атқаруға қабілетті болды. Жасанды интеллект немесе өз жаратушысынан да «ақылдырақ» болатын кибернетикалық сананы құруға мүмкіндік берілді. Физик-теоретиктердің алдында мынадай сауал тұрды – кибернетикалық құралдардың дамуының қандай да бір шегі бар ма?

Жасанды сананы құру мүмкіндігін қарастыра отырып, осы мәселенің екі түрлі тұсына назар аудару қажет. Біріншіден, кибернетика мидың барлық қызметін емес, тек «белсенді емес» ақпаратты алу, өңдеу және жеткізуге қатысты міндеттерді, яғни логикалық қызметтерді модельдейді. Басқалары – адам миының шексіз түрлі қызметтері бұл ғылымның назарынан тыс қалады. Екіншіден, модельдеу теориясы тұрғысынан алғанда түпнұсқа мен үлгінің толығымен бірдей болуы мүмкін емес.

Адам мен «машинаның» санасы ойлау субъектісі біржақты сипатталғанда және сана «көрініс табатын» қандай да бір материалдық жүйемен алмастырылған жағдайда теңестіріледі. Сезім мен ақылға, тұлғалық қасиеттерге ие адам – жалғыз ойлаушы субъект болып табылады. Ақпараттық қоғамда адам өз еңбегінің нәтижелерін заттандыратын кибернетикалық машиналарға ие болады. Кез келген өндіріс құралы секілді кибернетика адам миының мүмкіндіктерін жалғастырады және күшейтеді. Бұдан әрі де адам өзінің ойлау үдерісіндегі кейбір қызметтерін машинаға беріп отырады. Алайда, ойлау үдерісінің өзі ғылыми ұғымдарды, теорияларды, идеяларды тудыратын **рухани өндіріс** болып табылады, бұлардан объективті әлемнің заңдылықтары көрініс табады. Мұның барлығы өздігінен жүзеге аспайды, міндетті түрде адамның басқаруын талап етеді.

Жасанды интеллектіні құру және сипаттаудағы басты қиындықтың себебі, осы уақытқа дейін **табиғи интеллектіге бірыңғай және көпшілік мойындаған анықтама мен түсінік берілмеген**. Сондықтан, жасанды интеллектіні зерттеушілердің көпшілігі және ақпараттық эпистемология бойынша мамандар уақытша пайдалануға мәжбүр. Тәжірибеде, жасанды интеллект дегеніміз адамның интеллектуалдық қызметі арқылы алынатын нәтижелерге жылдам жететін бағдарламалық және ақпараттық құралдардың жинағы.

Кеңінен тараған және бір уақтылы шара жасанды интеллект адамның интеллектуалды қызметіне толықтай немесе жартылай ұқсауға ұмтылыс болып табылады, себебі адамның интеллектісі әлі күнге дейін үлкен философиялық жұмбақ күйінде қалып отыр. Тіпті логикалық, психиатриялық, ғылыми-психологиялық деңгейлердің өзінде ол феноменологиялық жағынан ғана зерттелген. Сондықтан, жасанды интеллектіге берілген анықтамалардың ешқайсысын толықтай дұрыс немесе нақты деп қабылдауға болмайды. Шынайы өмірде тәжірибелік міндеттерді орындауға қабілетті жүйе жасанды интеллект жүйесі деп аталады.

Негізінен, жасанды интеллектінің басты мәселесін былай түсіндіруге болады: егер біз белгілі бір мәселелерді шешетін нақты білімдерге ие болсақ,

онда осы білімдерді жүйелеудің арқасында нақты **алгоритмдерді** немесе **эвристикалық ережелерді** алуға болады. Осыларды пайдалана отырып, заманауи аппарат құралдары әр түрлі мәселелерді шешуге мүмкіндік беретін бағдарламалар жасай алады. Алайда, адам көптеген күрделі мәселелерді шешеді де, мұны қалай жасап отырғандығы туралы тіпті білмейді де. Біз санамыздың қалай жұмыс жасайтынын білмейміз. Біз алдымызға міндеттер қоямыз, олардың шешімін табамыз, күтілмеген, жаңа, шығармашылық шешімдерді қабылдай отырып, оларды қалай тапқанымызды өзіміз түсінбейміз. Басқаша айтқанда, біз миымызда орын алып отырған үдерістер мен түрлі операцияларды реттеуге қабілетті емеспіз. Сондықтан да компьютерге мидың қызметіне сәйкес келетін еліктеу және қайталау әрекеттерін орындата алмаймыз.

Танымал «Лавлейс тезисі» былай дейді: машина ешқашан өзіне адам тапсырмаған істі орындамайды, ол адамның қатысуынсыз өздігінен ешнәрсе жасай алмайды. Шындығында, адамның көп нәрсеге қабілеті жетеді, ол өзінің қолынан келмейді деп ойлаған істерін де жасай алады. Мұндай пікірлер компьютерлік агностицизмге негіз болады.

Компьютерлік агностицизм де, компьютерлік «эйфория» да философиялық негізге ие. Мәселенің мәні – ойлау адамға (нақтырақ айтқанда, адам миына) ғана тән қасиет пе, әлде бұл қызметті «адами емес», яғни техникалық, аппараттық жүйелер де атқара ала ма деген сауал болып табылады. Компьютерлік оптимистер мен пессимистердің арасындағы тартыс екі түрлі шешімді ұсынады: адам санасы мен кибернетикалық миды өзара алмастыруға болады деген тұжырымды қабылдау немесе қабылдамау.

Жасанды интеллект жүйесі мен адам санасының арасындағы ұқсастық пен айырмашылық мәселесінің зерттеушілерді қызықтыру себебі, жасанды интеллектінің ғылыми бағытқа және таным «құралына» айналуы болып отыр. Кейбіреулер, компьютер жүйесінің мүмкіндіктерін адам санасының мүмкіндіктерімен жақындастыру қажет деп есептесе, басқалар, жасанды интеллектіні құрудың басты мақсаты – адам миын модельдеу емес, керісінше, адамның мүмкіндіктерінен жоғары ақпаратты өңдеу әдістерін ойлап табу және адам ойы жетпейтін немесе адамның ойын пайдаланудың қажеті жоқ тұстарда іске асырылатын жүйені құру.

Нанотехнологиялар ғасырында, қазірдің өзінде түрлі білімдердің алып базалары мен қуатты сараптамалық жүйелер құрылды. Бұл жүйелер кейбір міндеттерді өздерін құрған мамандардан да ұтымды шешеді. Қазірде газет мәтіндерін кез келген дауыспен және шынайы уақыт режимінде оқи алатын, сондай-ақ техникалық әдебиеттерді аударатын интеллектуалдық компьютер желілері бар. Мұндай жетістіктер «кибер-миды» құру идеясын жақтаушылардың болашақта жасанды интеллект жаратылып, қуаты мен шығармашылық мүмкіндіктері жағынан адам санасынан да басым түсетіндігіне деген үміттерін арттырып отыр.

4.4 Сараптау жүйелері және ғылыми зерттеудің жаңа технологиялары

Білімді компьютер желілері арқылы беру – жасанды интеллектіні құрудағы маңызды мәселелердің бірі. Бұл мәселені шешу арқылы бағдарламалық жүйелерді үйренбеген мамандарға ЭЕМ-мен тікелей «іскер проза» тілінде сұхбаттасуға, қажетті шешімдерді беруге және қабылдауға мүмкіндік беріледі. Компьютерлік желілермен осындай тығыз байланыс орнату арқылы ЭЕМ-нің көмегімен адамның интеллектуалдық қызметін күшейтуге болады.

Білімді электрондық түрде беру кезең-кезең бойынша жүргізілді. Алғашында ғылыми деректер мен оларды өңдейтін бағдарламалар электронды білім беруге жатқызылды. Өз мүддесі үшін ЭЕМ-ді пайдаланатын түрлі сала мамандарының бір-бірімен байланысы қолданбалы математика мамандары мен бағдарламашылардың көмегімен жүзеге асырылды. Бертін келе, деректер бағдарламалардан бөліне бастады – базалар мен деректер базасы құрылды, бұл өз кезегінде, түрлі типтегі және деңгейдегі ақпараттық-анықтамалық, ақпараттық-іздеу жүйелерінің құрылуына негіз болды. Адам ЭЕМ-мен сұхбат орнатуға (тілін табуға) мүмкіндік алды, бұл бағдарламалық жүйелерді үйренбеген мамандардың компьютермен жұмыс жасау мүмкіндігіне септігін тигізді.

Өз кезегінде, деректер банкі мен базасының, сондай-ақ әрқилы күрделі бағдарламалардың құрылу мүмкіндігінің туу себебі, бағдарламалық қамтамасыз етудің тілі мен принциптері түбегейлі өзгерді. Жасанды интеллектінің эволюциясы ЭЕМ тілі мен адам тілінің жақындасу жолымен жүрді. Үлкен ақпараттық-іздеу жүйелерінің пайда болуы тұтынушы мен ЭЕМ-нің шектеулі табиғи тілде, яғни «іскер проза» тілінде сұхбат орнатуына мүмкіндік тудырды. Осы жолдағы келесі қадам мәтіндердің мағынасын талдау үдерісі, бұл кезде белгілі бір тақырыптық саланың семантикалық (мағыналық) моделі өңделіп, жасалады. Алайда, заманауи ЭЕМ тек нысандандырылған деректерді өңдеуге қабілетті болғандықтан, мұндай үлгілер осы саладағы білімдер сәтті ресімделгенде ғана құрыла алады. Сондықтан жасанды интеллект үшін «білім берудің формализмі», семантикалық желілер, фреймдер, өнім жүйелері құрылды. Жасанды интеллектінің формализмі, бір жағынан, деректер базасына ұқсас білімдер базасын құруға, екінші жағынан, сипаттамалы және әлсіз нысандалған ғылым салаларының (геология, медицина, биология, қоғамдық ғылымдар және т.б.) білім беру моделін құруға мүмкіндік береді.

Алайда, адам миына ұқсас жасанды интеллектіні қоршаған ортаны толықтай формализациялау жолымен құру мүмкін емес. Бұл тұйыққа тірейтін амал: абсолютті формализация басталатын жерде шынайы интеллект аяқталады. Себебі, шынайы интеллектінің негізінде адам миының ажырамас қасиеті болып табылатын шығармашылық еркіндігі жатыр. Ал компьютер желілеріне қатысты бұл ережені былай келтіруге болады: «толықтай формализация – жасанды интеллектінің жауы».

Бүгінгі күні ЭЕМ білім беру құралы ретінде кеңінен қолданылып отыр. Алайда, ЭЕМ-ның өзі білімге емес, ақпаратқа ие, яғни білім беруші немесе білімнің моделі болып табылады. Мұндай модельдің негізінде тұтынушы өзіне қажетті білімді қайта құрады. ЭЕМ «жадының» мазмұны адамның біліміне сапасы жағынан да, көлемі жағынан да тең емес. Бұл күрделі феномен болып табылады, алайда қарым-қатынас жасауға қолайлы білім моделі қызметін атқарады.

Сараптау жүйелері адамның интеллектуалдық қызметіне жағдай жасайтындықтан, оларды жасау қызметін жасанды интеллект саласындағы жетістіктерге жатқызады. Көпшілік мамандар сараптау жүйелерін жасанды интеллектінің тиімді баламасы деп санайды, бұл жүйелерді құруға жасанды интеллект жүйесінің бірқатар соңғы жетістіктері пайдаланылды.

Сонымен, екі жүйенің өзара ұқсастықтарынан гөрі, айырмашылықтары көп. Жасанды интеллект болмыстың интеллектуалды модельдерін құруға арналған, бұл үлгілер лайықты **тәртіпті** қамтамасыз етеді, ал сарапшылардың алдында – болмыстың белгілі бір қыры туралы кәсіби **білімнің** үлгісін жасау міндеті тұрды, бұл білімді сарапшы-адам немесе бірнеше сарапшылар игереді.

Жасанды интеллект саласындағы зерттемелер адамның интеллектуалдық қызметін ЭЕМ-ның қызметтерімен алмастыруға бағытталған. Сараптау жүйелері, адамды интеллектуалдық қызметтің қандай да бір саласынан ығыстырмайды, керісінше, құрылымы нашар ақиқатты кез келген жасанды үлгіден жақсырақ түсіндіретін мамандардың кәсіби білімдеріне арналады. Сараптау жүйелерінің басты міндеті бір немесе бірнеше сарапшының білімдерін сол саладағы кез келген маманға қажетті игілік ретінде пайдаға асыру. Сараптау жүйесінің тұтынушысы өз саласының кәсіпқойы болуы тиіс, бұл оған ұсынылған кеңестерді ұтымды пайдалануға көмектеседі. Тұтынушы сараптау жүйесімен қарым-қатынас жасай отырып, өзі де осы жүйеге кіретін білімдердің сарапшысына айналады. Жасанды интеллектіде зерттеуші пассивті қызмет атқарып, күрделі мәселелерді шешуді ЭЕМ-ге тапсырады, ал сараптау жүйелері зерттеушінің шығармашылық амалына бағытталған. Мұнда зерттеуші өзінің кәсіби білімдерін пайдалана отырып маңызды шешімдер қабылдайды.

«Шынайы» жасанды интеллектінің құрылуы жақын болашақта орын алмаса да, бүгіннің өзінде компьютерлер жеткілікті деңгейде дербестікке ие және адам тарапынан бақыланбайды. Бұл ақпараттың өңделу (оны алуды, сақтауды және өзгертіп, қайта беруді қосқанда) нәтижелеріне деген сенімсіздікті оятты.

Бұл мәселелер көбіне техникалық немесе тәжірибелік сипатта болып келеді де, көп жағдайда шешімін табады. Ең қиыны компьютер жасаған жұмыстың сапасына толықтай бақылау орнату және қойылған міндеттерге сәйкестігіне баға беру. Белгілі бір мөлшердегі деректер мен олардың белгілі бір жылдамдықта өңделуі кезінде алынған нәтижелердің нақтылығына толықтай сенімді бола алмаймыз, себебі бақылау әдісінің құралдары

шектеулі, ал адам компьютер орындайтын операциялардың көпшілігін тексере алмайды.

Сонымен, ғылыми зерттеудің жаңа технологиялары мен сараптау жүйелерінің де өзіндік әлсіз тұстары бар: олар машиналық операциялар мен компьютерлік есептерді бақылау әдістерін қамтамасыз ететін сала дамыса ғана өнімді бола алады.

Әдебиеттер

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М., 1999.
2. Кастельс Мануэль. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – 1999.
3. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: ООО «Фирма» «Издательство АСТ», 1999.

5 БӨЛІМ

ҒЫЛЫМИ БІЛІМНІҢ ҚҰРЫЛЫМЫ

5.1 Ғылымдағы теориялық және эмпирикалық деңгейлер

Зерттеу барысында алынатын білімдерді ғылымнан тыс, ғылыми емес және ғылыми деп бөлу қалыптасқан. **Ғылыми білім** – бұл нақты, логикалық жағынан қайшылыққа толы емес білім. Оның ғылымилығының басты өлшемі білімнің объективті-шынайы мазмұнының өсуі болады. Бұл оның шынайылыққа сәйкестік деңгейін көрсетеді. Мұны арнайы құралдар мен таным әдістерінің көмегімен тексеруге болады.

Гносеология – таным теориясы тұрғысынан алғанда ғылыми танымның екі түрі, екі басты деңгейі ажыратылып көрсетіледі, олар эмпирикалық және теориялық. Олар өзара бір-бірінен толықтығы, тереңдігі және объектіні жан-жақты қамту, білімді алу тәсілі, зерттеу әдістері мен амалдары, **таным формалары** (елестету, қабылдау, сезіну – сезімдік деңгейде; ой қортыу, пайымдау, түсіну – оңтайлы деңгейде) бойынша ажыратылады.

Танымның эмпирикалық және теориялық деңгейлері бір-бірімен тығыз байланысты. Эмпирикалық таным барысында, яғни бақылаудан экспериментке дейін теориялық алғышарттардың мәні мен рөлі тоқтаусыз өседі. Экспериментке кіріспес бұрын, зерттеуші оны жоспарлайды, алдына мақсат қояды, бақылау әдістері мен құралдарын ойластырады. Мұның барлығын логиканы, ғылыми ұғымдар мен пікірлерді пайдалана отырып жасайды. Бір сөзбен айтқанда, бір де бір эксперимент теорияның қатысынсыз бастала да, аяқтала да алмайды, ал эмпирикалық зерттеу бақылау мен эксперименттің көмегімен жаңа деректерді анықтай отырып, теориялық танымды ынталандырып, оның алдына едәуір жаңа, күрделі міндеттерді қояды. Екінші жағынан, **теориялық таным**, тәжірибе жүзінде өзінің жеке мазмұнын дамыта және нақтылай отырып, эмпирикалық таным үшін жаңа, кеңірек көкжиекті ашады да, оны жаңа фактілерге іздеуге бағыттайды, оның әдістерін жетілдіруге мүмкіндік жасайды. Бұл деңгейлердің арасындағы шекара шартты және қозғалмалы. Дамудың белгілі бір нүктелерінде эмпирикалық теориялыққа ауысады және керісінше.

Ғылыми зерттеу **мәселені қоюдан** басталады. Гносеологиялық көзқарас тұрғысынан, мәселе – бұл бір қайшылық, ол бұрынғы білімдер ескіріп, жаратылыс туралы жаңа деректерге сәйкес келмей қалғанда пайда болады. Басқаша айтқанда, мәселе – бұл, адам тарапынан анықталмаған және өз шешімін күтіп отырған түсінік. Мәселелер адамның тәжірибелік қызметінің қажеттіліктерінен өсіп отырады, бұл жаңа білімге алып баратын ерекше баспалдақ. Әдеткі және ғылыми мәселелердің арасында үлкен айырмашылық бар. Нақты мәселені қоюға қажетті және жеткілікті негізге ие болу үшін ғылым әлі «өсуі» керек. Әдістемелік көзқарас тұрғысынан, қайшылықты мәселенің туу себебі бұрынғы таным әдістерінің жаңа фактілерді түсіндіруге қабілетсіздігінен болады. Сондықтан, мәселені қоюдан алдын толықтай болмаса да оны шешудің жаңа тәсілдерін білген жөн.

Мәселені қою үшін алдымен фактілер қажет. Ғылыми факт (жасалған, орын алған) – бұл танымның **эмпирикалық** деңгейіндегі шынайы құбылыстар мен оқиғалардың көрінісі, сондай-ақ осы білімдердің **теориялық** деңгейде түсіндірілуі. Теориялық деңгейде жалпыланған фактілердің негізінде анықтамалар, болжамдар, теориялар құрылады.

Басқаша айтқанда, фактілер мен теориялық ережелердің арасында диалектикалық өзара байланыс бар.

Нақты білімге эмпирикалық әдіспен қол жеткізуге болады. Алайда, мәселені шешу үшін бір ғана факт жеткіліксіз. Фактілердің топтастырылуы мен жүйеленуі – ғылыми зерттеудің құрамдас бөлігі. Алынған деректердің ақиқаттығын дәлелдеу де маңызды болып табылады. Білімнің ақиқаттығы – оның ғылыми фактіге айналуы үшін қажетті жағдай, сондықтан факт басты зерттеу объектісі ретінде қабылданады, ол зерттеу үшін қолайлы немесе қолайсыздығына қарамастан түсіндіруді қажет етеді. Фактінің басқа белгілері оның шынайылығына байланысты туындайды. Фактілердің жинақталуы – ғылыми зерттеудің маңызды бөлігі, алайда мәселені шешу үшін бұл жеткіліксіз. Бізді қызықтыратын құбылысты немесе үдерісті сипаттайтын және түсіндіретін білім жүйесі қажет.

Сонымен, ғылыми зерттеу мәселені қоядан басталады. Мәселенің шешілуі оның әрі қарай тереңірек зерттелуіне және өңделуіне алып барады, бұл үдеріс болжам жасаумен және теорияны дәлелдеумен аяқталады.

Ғылыми зерттеуді жүргізуге түрті болатын нәрсе – **идея**. Ол жалпы теориялық қағиданы құрады. Бұл қағида құбылыстардың мәнін пікірталассыз, қорытынды жасауға негіз болатын сілтемелерсіз түсіндіреді. **Принцип** – зерттелетін жүйенің жалпы және маңызды өлшемі, ол формалар мен әдістерге, тіпті зерттеу нәтижелеріне белгілі бір шектеулер орнатады. Мысалы үшін, себептілік принципі жалпылама сипатқа ие, сондықтан оны теріске шығаратын теория шынайы ғылыми теория бола алмайды. Осы тұрғыдан алғанда, себептілік принципі теориялық жүйені шектейді.

Ғылыми идея **жорамал** түрінде көпшілікке ұсынылады. Жорамал – тексеруді және нақтылауды қажет ететін ғылыми болжам, ғылыми білімнің бұл формасына күрделілік және дерексіздік тән. Гипотеза екі сатыдан тұрады: қандай да бір болжамды ұсыну және оны логикалық және тәжірибелік тұрғыда дәлелдеу. Қарапайым болжамнан гипотезаның бірқатар айырмашылығы бар. Гипотезаға тән белгілер: болжамды жасауға негіз болған фактілерге сәйкестік; бақыланушылық; құбылыстардың кең қатарына жарамды; салыстырмалы түрде қарапайым. Гипотезалар қандай да бір құбылыстарды немесе көзқарастар жүйесін түсіну және түсіндіру тәсілдерінен тұратын тұжырымдардың аясында ұсынылады.

Әлеуметтік-экономикалық және гуманитарлық ғылымдардағы гипотезаның шынайылығын көрсететін өлшемдер кең тараған ережелерге (іргелі ғылымдарда осылай) емес, статистикалық мәліметтерге сүйенеді; физика мен математикада көбіне сәйкестік принципі қолданылады, алайда математикалық модельдер де (компьютерлік немесе есептеуіш эксперимент) пайдаланылады; жаратылыстану ғылымдарында, географияда және бірқатар басқа ғылымдарда ойша немесе тәжірибелік эксперимент пайдаланылады.

Тексерілген және дәлелденген гипотеза сенімді ақиқаттардың қатарына өтіп, **ғылыми теорияға**, яғни ғылыми білімнің неғұрлым дамыған, толық жүйесіне айналады. Білімнің бұл формасына эволюциялық теорияны, тірі ағзалардың құрылымының жасушалық теориясы, электромагниттік теория

және басқаларды жатқызуға болады. Әрбір ғылым ғылыми теорияларды өзіне тән әдіспен топтастырады және типологиясын жасайды, олардың феноменологиялық, аналитикалық, детерминистік, позитивті, нормативті түрлері, микро және макротеориялар және т.б. бар.

Ғылыми теория білімнің толық жүйесі ретінде жаратылыстың материалдық және кемшіліксіз заттары мен құбылыстарының, үдерістерінің пайда болуын, қызмет етуін және дамуын түсіндіреді.

Ғылыми теорияның құрамдас бөліктеріне мыналар жатады:

- бастапқы эмпирикалық негіз, зерттеу пәні;
- тіл (табиғи немесе жасанды, символдық);
- эмпирикалық шындықтан жалпы, мәнді, заңды теорияға өтуге мүмкіндік беретін құралдар;
- болмысты қайта құруға мүмкіндік беретін ережелердің, қағидалар мен логикалық амалдардың жиынтығы.

Теорияның басты элементі – **кемшіліксіз деп танылған объект**, ол – зерттеу пәндерінің маңызды қасиеттері мен байланыстарының абстрактілі моделі болып табылады. Идеалдандырылған объектілердің көп типтері болатыны секілді, теориялардың да көптеген түрі бар:

- сипаттамалы, математикалық, дедуктивті және индуктивті;
- іргелі және қолданбалы;
- ресми және мағыналы;
- «ашық» және «жабық»;
- түсіндіруші және сипаттаушы (феноменологиялық);
- физикалық, химиялық, психикалық және т.б.

Теория бірқатар қызметтерді атқарады. Ол сенімді білімдерді, оқшау фактілерді тұтас жүйеге біріктіреді. Құбылыстар мен заттардың себептік байланыстары мен өзара тәуелділіктерін талдайды және түсіндіреді. Осының негізінде олардың болашағын болжайды. Теория нақты фактілердің түсінігін нақтылайды және жеңілдетеді. Теория базасында зерттеу қызметінің көпжақты әдістері, тәсілдері мен амалдары құрылады. Алайда теорияның басты қызметі оларды тәжірибеде іске асыру. Теория жүзеге асырылуы үшін заттанып, адамдардың әрекеттерін басқаруы тиіс. Теорияның тәжірибеде іске асырылуы – бұл бір уақытта болатын әрекет емес, ол іске асырылған теориялық ережелердің орнына жаңа, жетілген ережелердің құрылу үдерісі.

Табиғи және қоғамдық ортаны сипаттайтын көпшілік теориялар **әлемнің бірыңғай ғылыми бейнесін** құрады. Ғылыми танымның басты формалары осындай. Идеалдар, ғылыми зерттеудің нормалары, аксиомалар, жорамалдар мен қарама-қайшылықтар секілді басқа да формалар бар. Ғылыми танымның формалары өзара тығыз байланыста.

5.2 Философия мен ғылымдағы шындық мәселесі, ғылыми шындық өлшемдері

Әлемді тану және біздің әлем туралы білімдеріміздің шынайылығы – маңызды философиялық мәселелердің бірі болып табылады. Ол гносеологияның іргелі сауалы болып табылатын – «Ақиқат не?» деген

мәселені қарастырады. Философия тарихында ақиқатқа деген қатынас қоғамда басымдылыққа ие салаларға байланысты түбегейлі өзгеріп отырды. Антик философиясында ақиқат білімдердің заттарға сәйкес келуі ретінде түсінілді; заманауи классикалық философияда ақиқат «бейненің айнадай теориясының» аясында қарастырылды, ол объективті шындықтың таным субъектісі арқылы көрініс беруі деп түсіндірілді; сөзсіз ақиқатқа жақындауға арналған шексіз қайшылықты үдеріс ретінде қабылданды.

XX ғасырдың классикалық емес философиясында ақиқат ұғымы деонтологизацияға ұшырады. Оған объективті статус берілмеді. Ақиқатқа екінші дәрежелі немесе субъективті ұғым ретінде анықтама берілді. С. Кьеркегор бойынша, ақиқат – бұл тұлғаның психикалық күйінің формасы; герменевтика мен өмір философиясында ақиқат тілдік шындықтың элементі ретінде түсіндіріліп, тілдік қатардағы феноменге дейін апарылды. Басқаша айтқанда, классикалық емес философияда ақиқат мәселесі түсіндіру мәселесіне алмасады. Постмодернизмнің философиялық кеңістігінде осы мәселе бойынша және бір үлкен «теориялық қозғалыс» орын алды: классикалық философияның басты гносеологиялық және құндылықтық категориясы – ақиқаттың беделі түсті, яғни субъект-объект қатынастарынан және танымның бинарлық теориясынан бас тартылып, когнитивті үдеріс сәйкес деп түсінілді. Дау ақиқаттың айналасында ғана туып отырған жоқ, сондай-ақ объективтіліктің табиғаты туралы идеялар төңірегінде де пікірталастар орын алды. Ақиқат объективті болуы тиіс пе? Немесе ол «индифферентті бақылаушының немқұрайлы көзқарасына» және «қатысушының ықпалына» тәуелді ме? Мұндай амал ақиқатты іздеуге емес, «ақиқат ойынына», ақиқат деп қабылданатын заттардың «көшірмесін көшіруге» (симулякр) бағытталған (Бодрийар), ол білімдегі шынайы болуы мүмкін заттарға емес, «ақиқат ойындарын» талдауға бағдарланған. Басқаша айтқанда, постмодернизм тұрғысынан, ақиқатты табу үшін таным үдерісінде бұрмалау ойынын іске қосу қажет, осы арқылы ақиқат пен жалғанның айырмашылығын табуға болады (Фуко).

Біздің әрқайсысымыздың түсінігіміздегі ғылым – қоршаған орта туралы білім іздеу құралы. Сондықтан, ғылым эпистемологиясының (таным теориясы) басты міндеті – бұл, алынған білімнің объективті болмысқа сәйкестігінен туатын ақиқатты іздеу. Ақиқатқа берілген классикалық анықтамадан келіп шығып, ғылым эпистемологиясы ғылыми білімнің табиғатын, оның құрылымын, пайда болуы мен дамуын талдайды. Бұл ретте басты мәселе ретінде ақиқат мәселесі қала береді.

Қазіргі уақытта ақиқатты әр түрлі көзқарас тұрғысынан түсіндіруге болады, мысалы: семантикалық, когерентті (келісілген), шындыққа жақындығы немесе қайшылықсыздығы, логикалық негізделуі немесе фактілерге сәйкестігі тұрғысынан. Санамалай берсек өте көп. Мұның барлығының ақиқат феноменін сипаттауға қатысы бар. Бұл ұғымның осыншалықты көпжақты түсіндірмелерінің болу себебі, қазіргі ғылымда ақиқаттың өлшемдері ретінде «ойлауға немесе санаға байланысты» субъективті факторлар алынды.

Ғылымның классикалық гносеологиясы тұрғысынан, таным және оның нәтижелері мен таным объектісі адамдардың тәжірибелік қызметімен үздіксіз байланысты. Қоғамдық-тарихи тәжірибе – бұл ғылыми білімнің шынайылығының басты өлшемдерінің бірі, басты мақсат (объект). Бұл тұрғыдан алғанда, ақиқат толық емес білімнен толық білімге өтудің күрделі, қайшылыққа толы, шексіз үдерісі болып табылады. Ежелгі замандардан бері қазірге дейін зерттеушілер тарапынан қолданыс тауып отырған ақиқат туралы классикалық тұжырым бойынша, ақиқат табиғатынан көпжақты болып табылады. Оның құрамына **объективті шындық** (адамға тәуелсіз білім), **салыстырмалы шындық** (қоғам дамуының белгілі бір деңгейіне сәйкес келетін толық емес білім), **абсолюттік шындық** (ешқашан теріске шығарылмаған бір нәрсе туралы нақты білім) жатады.

Ғылыми танымның өз деңгейлері, формалары мен әдістері бар. Ол әдеттегі танымнан бірқатар белгілері бойынша ерекшеленеді. Ғылыми танымға білімдерді жалпылаудың жоғарғы деңгейі; оңтайлылық, қайшылықсыздық, жүйелілік, дәлелденушілік; жақсы дамыған категориялық аппарат (бұл ғылым тілі) тән.

Таным жүйесінің екі сатысы бар, олар – сезімдік таным және ұтымды ойлау, сондай-ақ оның екі деңгейі – эмпирикалық және теориялық деңгейлер. Сезімдік таным – бұл танымның бастапқы сатысы, ол субъект пен объектінің тікелей қарым-қатынасында орын алады. Заттың қайта-қайта қабылдануы салдарынан, ол жеке адамның санасында сақталып қалуы мүмкін. Сезімдік танымның ең жоғарғы дәрежесі – елестету, ойлау. Алайда, сезімдер құбылыстардың бет жағындағыларды байқайды. Олар заттардың мәнін ашпайды.

Сезім арқылы қабылданған деректердің нәтижелері **ұғымдар, пайымдар мен ой қорытындыларының** көмегімен біздің санамызда тіркеліп, қайта өңделеді.

Ұғым – зат немесе үдерістің ішкі, мәнді белгілері жинақталған ой формасы. Құбылыстардың байланысы мен өзара тәуелділігін көрсету үшін ұғымдар өзара байланысты болуы қажет. Мұндай байланыс абстрактілі ойлаудың басқа бір формасы – **пайымдауды** тудырады. Пайымдау – бұл логикалық ойлаудың формасы, мұнда таным объектісіне қатысты қандай да бір нәрсе расталады немесе теріске шығарылады. Бірнеше пайымдардың біріктірілуі абстрактілі ойлаудың үшінші формасы – **ой қорытындысын** тудырады. Ой қорытындысы – бірнеше пайымдардан мәнді және қажетті байланыстардың негізінде жаратылыс туралы жаңа білімді қамтитын жаңа ой туатын логикалық үдеріс.

Сонымен, таным үдерісі сезімдік және ұтымды формалардың жиынтығына негізделген. Олар өзара байланыста: бір-бірін қажет етеді және толықтырады. Адам санасында сезімдік таным формасы рационалды таныммен түйрелген, ал рационалды – сезімдік таныммен. Таным формаларының бірін абсолюттендіріп, басқасын орынды бағаламау ақыр аяғында логикалық қателікке алып келеді, бұл мысалы үшін, сенсуализм мен рационализмде орын алды.

Таным үдерісінде ұтымды операциялармен қатар ұтымды емес операциялар да орын алады. Мысалы үшін, шығармашылықтың ең маңызды механизмдерінің бірі **түйсік** болып табылады. Түйсік – білімсіздіктен білімге сапалы секіріс жасаудың ерекше формасы, ой қозғалысының сатылылығын ұзу, адамның логикалық және психикалық ойлау механизмдерін үйлестіру, бастапқы деректерден нәтижеге қарай секіріс.

Түйсіктің басты сипаттарына **ойлау үдерісінің тұтқиылдығы және андаусыздығы** жатады. Алайда, түйсікте құпиялы ешнәрсе жоқ. Түйсік ойлаудың ерекше, «үшінші формасы» болып табылмайды, ол танымдағы сезім мен логиканың ішкі құрылымын білдіреді. Оның негізгі алғышарттары ретінде бірнеше факторларды атап өтуге болады: адамның белгілі бір салада қызметтік тәжірибесінің болуы; бай деректі материалдар жинағының болуы; шығармашылық ойлау қабілетінің жетілгендігі; күрделі мәселенің пайда болуы; белгілі бір салада дарынның болуы.

Сонымен, таным – бұл күрделі диалектикалық үдеріс, ол өзінің дамуы барысында қарапайым сезінуден күрделі ғылыми теорияларға дейінгі ұзақ жолды жүріп өтеді. Оның негізінде теория мен тәжірибенің, сезімдік және рационалдының бірлігі, білімнің құбылыстан мәнге дейін сатылай тереңдеуі, бірінші дәрежедегі мәннен екінші дәрежелі мәнге өтуі және т.б. Танымның жоғарғы деңгейі – логикалық, теориялық білім.

Таным нәтижелерін тәжірибеде ұтымды пайдалану үшін алынған білім сенімді, яғни ақиқат болуы қажет. Сондықтан, **ақиқат мәселесі** таным теориясындағы маңызды мәселелердің бірі.

Әдетте, ақиқат ретінде адам ойында дәлме-дәл көрініс тапқан ақиқатты түсінеміз. Басқаша айтқанда, ақиқат дегеніміз біздің зат туралы біліміміздің сол затқа сәйкес келуі (тең болуы, эквиваленттілігі). Ежелден-ақ, күнделікті сөз қолданысы ақиқатты іздейтін, иелік етуге болатын зат ретінде қарастырады. Шындығында, ақиқат (немесе жалған) белгілі бір объектіге мән үстейтін (денотат) қасиетке ие болады.

Қазіргі эпистемологияда ақиқат теориясының кең тараған үш түрі бар: **корреспонденция теориясы, когеренция теориясы және коммуникативтік-прагматикалық теория.**

Корреспонденция теориясы (немесе сәйкестік теориясы) бойынша, зат туралы білім сол затқа сәйкес келгенде ғана шынайы болып саналады. **Когеренция** теориясы бойынша, шын білім қайшылықсыз және білім жүйесінің барлық элементтерімен үйлесімділікте болып табылады. **Коммуникативті-прагматикалық** теория құбылысты түсіндіріп, болашағын болжайтын және болжамдарды өз қызметіне тиімді пайдаланатын кез келген білімді ақиқат деп санайды.

Корреспонденция теориясына қарсы дәлелдерге сүйенсек, шынайы ұқсастыққа негізделмеген сәйкестік тек конвенционалды болып табылады, алайда, ой мен зат немесе ой мен әрекет секілді әр типтес феномендерді қалайша ұқсатуға болады деген сұрақ туады.

Үйлесімді білім жүйесіндегі ішкі элементтер әлемнің кейбір құбылыстарымен сәйкеспей қалуы мүмкін, осы тұста когеренция теориясына

қарсы дау тууы мүмкін. Себебі, кейде білімдердің өзара үйлесімділігінің логикасы білімдердің ұқсастығының қисынына қайшы келеді.

«Пайда әкелетін» қателіктер ақиқат ретінде танылуы мүмкін, алайда мұндай қателіктер кез келген уақытта пайдалы болудан қалады, осы кезде ақиқат өз деңгейін сақтап қала алмайды, осы уақытта прагматикалық теорияға қарсы пікірлер туады.

Прагматиктер ақиқатқа берілген классикалық анықтамадан бас тартты, олар «ақиқат – жалған» ұғымдарын «сенім – күмән» ұғымымен алмастыруды ұсынды. Сенім – адамның тікелей (сезімдік бейнелер) немесе қосымша құралдардың көмегімен (әңгіме, ақпарат) алған білімді ешқандай дәлелсіз ақиқат деп қабылдауы. Адам пікірлерге қарағанда, өз сезімдеріне көбірек сенеді. Ол басқалардың ойлары мен әңгімелеріне көп сенім білдіре бермейді. Алайда барлық білімді тәжірибеде сынап көру мүмкіндігі шектеулі болғандықтан, адам екінші, үшінші типтегі білімдерді пайдалануға мәжбүр. Көбіне білімнің бұл үш түрі бір-біріне қайшы келеді, сондай-ақ түрлі ақпарат көздерінен алынған білімдер де сәйкес келмеуі мүмкін. Сондықтан, адам білім алудың кейбір көздеріне басымдылық беріп, оларды басқалармен салыстырғанда сенімді деп қабылдайды.

Діни сенімнің жағдайы мүлдем бөлек. Белгілі бір діндердің әрқайсысындағы діни дәстүрлер әр түрлі болып келеді, осыған қарамастан сенімнің әр түрлі модельдерін біріктіретін жалғыз себеп, ол – «белгілі бір нәрсеге деген сенім».

Діни сенім белгілі бір «интеллектуалдық өлшемге» ие, өйткені ол болмыстың табиғатына қатысты кейбір ақиқатты мойындауға негізделеді. Сенім негізінде қабылданған білімнің басқа білімдерден айырмашылығы, мұнда ақиқатты тану үдерісіне адамның еркі қатысады.

Сенімділік мәселесі теориялық ережелерге қатысты емес, ол мағынаның дұрыстығына байланысты. Философия тарихындағы мәңгі бітпес дау – бұл бізден тыс сыртқы әлемнің бар екендігін дәлелдеу мәселесі. Реалистер мен олардың қарсыластарының (олар әр уақыттарда скептиктер, агностиктер және солипсистер деп аталды) арасындағы пікірталас бірде күшейіп, бірде бәсеңдеп отырды.

Білім алу көздерінің сенімділігіне байланысты сенімнің түрлерін бөліп көрсетуге болады:

- өмірлік тәжірибе мен дұрыс мағына сезім органдары арқылы алынған тікелей білім ғана сенімге лайық екендігін көрсетеді, ал басқа білімдерге күмәнмен қарау қажет;
- сол өмірлік тәжірибе адамды қоғам тарапынан мақұлданған ақпарат көздеріне сенуге шақырады, себебі бұлардың орнын дәстүр және қоғамдық пікір бекіткен;
- сонымен қатар, ақыл да елеулі рөл атқарады, ол білімді барлығына белгілі дәлелдер жүйесіне сүйеніп қабылдайды. Мұны Батыстың интеллектуалды элитасы қалыптастырды, алайда басқа мәдениеттерде де көрініс береді;

- діни таным білімнің алудың басты көзі ретінде тікелей жұмбақ тәжірибені алға тартты.

Заманауи материализм, оның ішінде диалектикалық материализм бойынша ақиқат дегеніміз объектінің субъект санасындағы барабар көрінісі. Басқаша айтқанда, оның формасы субъективті болғанымен, мазмұны жағынан объективті. Танымның материалистік теориясы ақиқаттың дәстүрлі тұжырымдамасын нақтылай түседі, ол «объективті шындық», «субъективті шындық», «абсолюттік шындық», «салыстырмалы шындық», «шындықтың нақтылығы» ұғымдарының өзара байланысын ашып көрсетеді.

Объективті шындық – бұл болмыс туралы адамның білімдері, ол субъектіге де, адамға да, қоғамға да тәуелсіз.

Таным үдерісінде ақиқаттың субъективтілігін есепке алу тиіс, себебі шынайы білім барлық уақытта белгілі бір субъектіге – жеке тұлғаға, әлеуметтік топқа, адам атаулыға тиесілі. Ақиқатты дайын, өзгермейтін білім ретінде түсінуге болмайды. Объектінің әр қырын жан-жақты ашу арқылы оған жақындай түсу үдерісі ақиқат болып саналады, осылай объект туралы ақиқатқа жетуге мүмкін болады. Таным дамуының қандай да бір нақты-тарихи деңгейінде анықталған білім салыстырмалы түрде шынайы болып табылады.

Салыстырмалы шындық – бұл болмыс туралы дұрыс, бірақ толық емес білім, ол болмыстың жан-жақты, толық бейнесін бермейді.

Абсолюттік шындық – бұл объектінің санасындағы объект туралы толық, нақты, жан-жақты түсінік; кеңірек айтқанда, бүкіл әлем туралы абсолютті білім. Бұл тұрғыдан, абсолюттік шындық – ғылыми таным жетуге ұмтылатын, алайда ешқашан қол жеткізбейтін идеал болып табылады. Тар мағынасында, абсолюттік шындық – болмыстың жеке құбылыстары туралы толықтай және нақты білім, бұл мағынада ол қол жеткізілген білімнің элементі болып табылады.

«Таза» күйдегі абсолюттік шындық та, салыстырмалы шындық та жоқ. Бір ғана ақиқат бар – ол мағынасы жағынан объективті; абсолютті және салыстырмалы шындықтың диалектикалық бірлігі ретінде танылады, бұл дегеніміз белгілі бір салыстырмалы шегараға ие абсолютті шындық. Абсолюттілік пен қатыстылық – бұлар объективті шындықтың қажетті екі қасиеті.

Абсолюттік және салыстырмалы ақиқатты талдаудан ақиқаттың нақтылығы туралы ілім келіп шығады.

Нақты шындық – бұл белгілі бір құбылыстардың мәнін және олардың нақты даму жағдайларын көрсететін ақиқат. Егер «объективті шындық» болмыс туралы сенімді ақиқат болса, «салыстырмалы және абсолюттік шындық» – ақиқатты тану үдерісі болып табылады, ал «шындықтың нақтылығы» түсінігі алынған білімдерді тәжірибеде қолдану мүмкіндігін білдіреді.

Сонымен, дерексіз ақиқат жоқ, ақиқат барлық уақытта нақты. Ақиқат – объективті әлемнің субъективті бейнесі, ол абсолютті мен салыстырмалының, объективті мен субъективтінің бірлігі. Танымның

табиғатына, сипаты мен мақсаттарына шектеу қойылмаған, ол әлемнің объективті және нақты бейнесін көрсетеді. Алайда, ақиқат барлық уақытта нақты, яғни тарихи шартталған, оның белгілі бір қолданылу аясы бар. Өзінің нақты мазмұны мен қол жеткізген жетістіктері болғаны үшін ол шектеулі және салыстырмалы болып табылады. Ақиқатты тану үдерісі – шындықты анықтаудағы адам мүмкіндіктерінің шектеулілігін жеңуге қарсы күрес.

Әдебиеттер:

1. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. – М., 1998.
2. Касавин И.Т. Познание в мире традиций. – М., 1990.
3. Айдинян В.Ф. Система понятий и принципов гносеологии. – Л., 1991.
4. Кохановский В.П., Лешкевич Т.Б. Философия науки в вопросах и ответах. – Ростов-на-Дону, 2006.

6 БӨЛІМ

5 БӨЛІМ

ҒЫЛЫМИ БІЛІМНІҢ ҚҰРЫЛЫМЫ

5.1 Ғылымдағы теориялық және эмпирикалық деңгейлер

Зерттеу барысында алынатын білімдерді ғылымнан тыс, ғылыми емес және ғылыми деп бөлу қалыптасқан. **Ғылыми білім** – бұл нақты, логикалық жағынан қайшылыққа толы емес білім. Оның ғылымилығының басты өлшемі білімнің объективті-шынайы мазмұнының өсуі болады. Бұл оның шынайылыққа сәйкестік деңгейін көрсетеді. Мұны арнайы құралдар мен таным әдістерінің көмегімен тексеруге болады.

Гносеология – таным теориясы тұрғысынан алғанда ғылыми танымның екі түрі, екі басты деңгейі ажыратылып көрсетіледі, олар эмпирикалық және теориялық. Олар өзара бір-бірінен толықтығы, тереңдігі және объектіні жан-жақты қамту, білімді алу тәсілі, зерттеу әдістері мен амалдары, **таным формалары** (елестету, қабылдау, сезіну – сезімдік деңгейде; ой қортыу, пайымдау, түсіну – оңтайлы деңгейде) бойынша ажыратылады.

Танымның эмпирикалық және теориялық деңгейлері бір-бірімен тығыз байланысты. Эмпирикалық таным барысында, яғни бақылаудан экспериментке дейін теориялық алғышарттардың мәні мен рөлі тоқтаусыз

өседі. Экспериментке кіріспес бұрын, зерттеуші оны жоспарлайды, алдына мақсат қояды, бақылау әдістері мен құралдарын ойластырады. Мұның барлығын логиканы, ғылыми ұғымдар мен пікірлерді пайдалана отырып жасайды. Бір сөзбен айтқанда, бір де бір эксперимент теорияның қатысынсыз бастала да, аяқтала да алмайды, ал эмпирикалық зерттеу бақылау мен эксперименттің көмегімен жаңа деректерді анықтай отырып, теориялық танымды ынталандырып, оның алдына едәуір жаңа, күрделі міндеттерді қояды. Екінші жағынан, **теориялық таным**, тәжірибе жүзінде өзінің жеке мазмұнын дамыта және нақтылай отырып, эмпирикалық таным үшін жаңа, кеңірек көкжиекті ашады да, оны жаңа фактілерге іздеуге бағыттайды, оның әдістерін жетілдіруге мүмкіндік жасайды. Бұл деңгейлердің арасындағы шекара шартты және қозғалмалы. Дамудың белгілі бір нүктелерінде эмпирикалық теориялыққа ауысады және керісінше.

Ғылыми зерттеу **мәселені қоюдан** басталады. Гносеологиялық көзқарас тұрғысынан, мәселе – бұл бір қайшылық, ол бұрынғы білімдер ескіріп, жаратылыс туралы жаңа деректерге сәйкес келмей қалғанда пайда болады. Басқаша айтқанда, мәселе – бұл, адам тарапынан анықталмаған және өз шешімін күтіп отырған түсінік. Мәселелер адамның тәжірибелік қызметінің қажеттіліктерінен өсіп отырады, бұл жаңа білімге алып баратын ерекше баспалдақ. Әдеткі және ғылыми мәселелердің арасында үлкен айырмашылық бар. Нақты мәселені қоюға қажетті және жеткілікті негізге ие болу үшін ғылым әлі «өсуі» керек. Әдістемелік көзқарас тұрғысынан, қайшылықты мәселенің туу себебі бұрынғы таным әдістерінің жаңа фактілерді түсіндіруге қабілетсіздігінен болады. Сондықтан, мәселені қоюдан алдын толықтай болмаса да оны шешудің жаңа тәсілдерін білген жөн.

Мәселені қою үшін алдымен фактілер қажет. Ғылыми факт (жасалған, орын алған) – бұл танымның **эмпирикалық** деңгейіндегі шынайы құбылыстар мен оқиғалардың көрінісі, сондай-ақ осы білімдердің **теориялық** деңгейде түсіндірілуі. Теориялық деңгейде жалпыланған фактілердің негізінде анықтамалар, болжамдар, теориялар құрылады. Басқаша айтқанда, фактілер мен теориялық ережелердің арасында диалектикалық өзара байланыс бар.

Нақты білімге эмпирикалық әдіспен қол жеткізуге болады. Алайда, мәселені шешу үшін бір ғана факт жеткіліксіз. Фактілердің топтастырылуы мен жүйеленуі – ғылыми зерттеудің құрамдас бөлігі. Алынған деректердің ақиқаттығын дәлелдеу де маңызды болып табылады. Білімнің ақиқаттығы – оның ғылыми фактіге айналуы үшін қажетті жағдай, сондықтан факт басты зерттеу объектісі ретінде қабылданады, ол зерттеу үшін қолайлы немесе қолайсыздығына қарамастан түсіндіруді қажет етеді. Фактінің басқа белгілері оның шынайылығына байланысты туындайды. Фактілердің жинақталуы – ғылыми зерттеудің маңызды бөлігі, алайда мәселені шешу үшін бұл жеткіліксіз. Бізді қызықтыратын құбылысты немесе үдерісті сипаттайтын және түсіндіретін білім жүйесі қажет.

Сонымен, ғылыми зерттеу мәселені қоядан басталады. Мәселенің шешілуі оның әрі қарай тереңірек зерттелуіне және өңделуіне алып барады, бұл үдеріс болжам жасаумен және теорияны дәлелдеумен аяқталады.

Ғылыми зерттеуді жүргізуге түрті болатын нәрсе – **идея**. Ол жалпы теориялық қағиданы құрады. Бұл қағида құбылыстардың мәнін пікірталассыз, қорытынды жасауға негіз болатын сілтемелерсіз түсіндіреді. **Принцип** – зерттелетін жүйенің жалпы және маңызды өлшемі, ол формалар мен әдістерге, тіпті зерттеу нәтижелеріне белгілі бір шектеулер орнатады. Мысалы үшін, себептілік принципі жалпылама сипатқа ие, сондықтан оны теріске шығаратын теория шынайы ғылыми теория бола алмайды. Осы тұрғыдан алғанда, себептілік принципі теориялық жүйені шектейді.

Ғылыми идея **жорамал** түрінде көпшілікке ұсынылады. Жорамал – тексеруді және нақтылауды қажет ететін ғылыми болжам, ғылыми білімнің бұл формасына күрделілік және дерексіздік тән. Гипотеза екі сатыдан тұрады: қандай да бір болжамды ұсыну және оны логикалық және тәжірибелік тұрғыда дәлелдеу. Қарапайым болжамнан гипотезаның бірқатар айырмашылығы бар. Гипотезаға тән белгілер: болжамды жасауға негіз болған фактілерге сәйкестік; бақыланушылық; құбылыстардың кең қатарына жарамды; салыстырмалы түрде қарапайым. Гипотезалар қандай да бір құбылыстарды немесе көзқарастар жүйесін түсіну және түсіндіру тәсілдерінен тұратын тұжырымдардың аясында ұсынылады.

Әлеуметтік-экономикалық және гуманитарлық ғылымдардағы гипотезаның шынайылығын көрсететін өлшемдер кең тараған ережелерге (іргелі ғылымдарда осылай) емес, статистикалық мәліметтерге сүйенеді; физика мен математикада көбіне сәйкестік принципі қолданылады, алайда математикалық модельдер де (компьютерлік немесе есептеуіш эксперимент) пайдаланылады; жаратылыстану ғылымдарында, географияда және бірқатар басқа ғылымдарда ойша немесе тәжірибелік эксперимент пайдаланылады.

Тексерілген және дәлелденген гипотеза сенімді ақиқаттардың қатарына өтіп, **ғылыми теорияға**, яғни ғылыми білімнің неғұрлым дамыған, толық жүйесіне айналады. Білімнің бұл формасына эволюциялық теорияны, тірі ағзалардың құрылымының жасушалық теориясы, электромагниттік теория және басқаларды жатқызуға болады. Әрбір ғылым ғылыми теорияларды өзіне тән әдіспен топтастырады және типологиясын жасайды, олардың феноменологиялық, аналитикалық, детерминистік, позитивті, нормативті түрлері, микро және макротеориялар және т.б. бар.

Ғылыми теория білімнің толық жүйесі ретінде жаратылыстың материалдық және кемшіліксіз заттары мен құбылыстарының, үдерістерінің пайда болуын, қызмет етуін және дамуын түсіндіреді.

Ғылыми теорияның құрамдас бөліктеріне мыналар жатады:

- бастапқы эмпирикалық негіз, зерттеу пәні;
- тіл (табиғи немесе жасанды, символдық);
- эмпирикалық шындықтан жалпы, мәнді, заңды теорияға өтуге мүмкіндік беретін құралдар;

- болмысты қайта құруға мүмкіндік беретін ережелердің, қағидалар мен логикалық амалдардың жиынтығы.

Теорияның басты элементі – **кемшіліксіз деп танылған объект**, ол – зерттеу пәндерінің маңызды қасиеттері мен байланыстарының абстрактілі моделі болып табылады. Идеалдандырылған объектілердің көп типтері болатыны секілді, теориялардың да көптеген түрі бар:

- сипаттамалы, математикалық, дедуктивті және индуктивті;
- іргелі және қолданбалы;
- ресми және мағыналы;
- «ашық» және «жабық»;
- түсіндіруші және сипаттаушы (феноменологиялық);
- физикалық, химиялық, психикалық және т.б.

Теория бірқатар қызметтерді атқарады. Ол сенімді білімдерді, оқшау фактілерді тұтас жүйеге біріктіреді. Құбылыстар мен заттардың себептік байланыстары мен өзара тәуелділіктерін талдайды және түсіндіреді. Осының негізінде олардың болашағын болжайды. Теория нақты фактілердің түсінігін нақтылайды және жеңілдетеді. Теория базасында зерттеу қызметінің көпжақты әдістері, тәсілдері мен амалдары құрылады. Алайда теорияның басты қызметі оларды тәжірибеде іске асыру. Теория жүзеге асырылуы үшін заттанып, адамдардың әрекеттерін басқаруы тиіс. Теорияның тәжірибеде іске асырылуы – бұл бір уақытта болатын әрекет емес, ол іске асырылған теориялық ережелердің орнына жаңа, жетілген ережелердің құрылу үдерісі.

Табиғи және қоғамдық ортаны сипаттайтын көпшілік теориялар **әлемнің бірыңғай ғылыми бейнесін** құрады. Ғылыми танымның басты формалары осындай. Идеалдар, ғылыми зерттеудің нормалары, аксиомалар, жорамалдар мен қарама-қайшылықтар секілді басқа да формалар бар. Ғылыми танымның формалары өзара тығыз байланыста.

5.2 Философия мен ғылымдағы шындық мәселесі, ғылыми шындық өлшемдері

Әлемді тану және біздің әлем туралы білімдеріміздің шынайылығы – маңызды философиялық мәселелердің бірі болып табылады. Ол гносеологияның іргелі сауалы болып табылатын – «Ақиқат не?» деген мәселені қарастырады. Философия тарихында ақиқатқа деген қатынас қоғамда басымдылыққа ие салаларға байланысты түбегейлі өзгеріп отырды. Антик философиясында ақиқат білімдердің заттарға сәйкес келуі ретінде түсінілді; заманауи классикалық философияда ақиқат «бейненің айнадай теориясының» аясында қарастырылды, ол объективті шындықтың таным субъектісі арқылы көрініс беруі деп түсіндірілді; сөзсіз ақиқатқа жақындауға арналған шексіз қайшылықты үдеріс ретінде қабылданды.

XX ғасырдың классикалық емес философиясында ақиқат ұғымы деонтологизацияға ұшырады. Оған объективті статус берілмеді. Ақиқатқа екінші дәрежелі немесе субъективті ұғым ретінде анықтама берілді. С. Кьеркегор бойынша, ақиқат – бұл тұлғаның психикалық күйінің формасы; герменевтика мен өмір философиясында ақиқат тілдік шындықтың элементі

ретінде түсіндіріліп, тілдік қатардағы феноменге дейін апарылды. Басқаша айтқанда, классикалық емес философияда ақиқат мәселесі түсіндіру мәселесіне алмасады. Постмодернизмнің философиялық кеңістігінде осы мәселе бойынша және бір үлкен «теориялық қозғалыс» орын алды: классикалық философияның басты гносеологиялық және құндылықтық категориясы – ақиқаттың беделі түсті, яғни субъект-объект қатынастарынан және танымның бинарлық теориясынан бас тартылып, когнитивті үдеріс сәйкес деп түсінілді. Дау ақиқаттың айналасында ғана туып отырған жоқ, сондай-ақ объективтіліктің табиғаты туралы идеялар төңірегінде де пікірталастар орын алды. Ақиқат объективті болуы тиіс пе? Немесе ол «индифферентті бақылаушының немқұрайлы көзқарасына» және «қатысушының ықпалына» тәуелді ме? Мұндай амал ақиқатты іздеуге емес, «ақиқат ойынына», ақиқат деп қабылданатын заттардың «көшірмесін көшіруге» (симулякр) бағытталған (Бодрийар), ол білімдегі шынайы болуы мүмкін заттарға емес, «ақиқат ойындарын» талдауға бағдарланған. Басқаша айтқанда, постмодернизм тұрғысынан, ақиқатты табу үшін таным үдерісінде бұрмалау ойынын іске қосу қажет, осы арқылы ақиқат пен жалғанның айырмашылығын табуға болады (Фуко).

Біздің әрқайсысымыздың түсінігіміздегі ғылым – қоршаған орта туралы білім іздеу құралы. Сондықтан, ғылым эпистемологиясының (таным теориясы) басты міндеті – бұл, алынған білімнің объективті болмысқа сәйкестігінен туатын ақиқатты іздеу. Ақиқатқа берілген классикалық анықтамадан келіп шығып, ғылым эпистемологиясы ғылыми білімнің табиғатын, оның құрылымын, пайда болуы мен дамуын талдайды. Бұл ретте басты мәселе ретінде ақиқат мәселесі қала береді.

Қазіргі уақытта ақиқатты әр түрлі көзқарас тұрғысынан түсіндіруге болады, мысалы: семантикалық, когерентті (келісілген), шындыққа жақындығы немесе қайшылықсыздығы, логикалық негізделуі немесе фактілерге сәйкестігі тұрғысынан. Санамалай берсек өте көп. Мұның барлығының ақиқат феноменін сипаттауға қатысы бар. Бұл ұғымның осыншалықты көпжақты түсіндірмелерінің болу себебі, қазіргі ғылымда ақиқаттың өлшемдері ретінде «ойлауға немесе санаға байланысты» субъективті факторлар алынды.

Ғылымның классикалық гносеологиясы тұрғысынан, таным және оның нәтижелері мен таным объектісі адамдардың тәжірибелік қызметімен үздіксіз байланысты. Қоғамдық-тарихи тәжірибе – бұл ғылыми білімнің шынайылығының басты өлшемдерінің бірі, басты мақсат (объект). Бұл тұрғыдан алғанда, ақиқат толық емес білімнен толық білімге өтудің күрделі, қайшылыққа толы, шексіз үдерісі болып табылады. Ежелгі замандардан бері қазірге дейін зерттеушілер тарапынан қолданыс тауып отырған ақиқат туралы классикалық тұжырым бойынша, ақиқат табиғатынан көпжақты болып табылады. Оның құрамына **объективті шындық** (адамға тәуелсіз білім), **салыстырмалы шындық** (қоғам дамуының белгілі бір деңгейіне сәйкес келетін толық емес білім), **абсолюттік шындық** (ешқашан теріске шығарылмаған бір нәрсе туралы нақты білім) жатады.

Ғылыми танымның өз деңгейлері, формалары мен әдістері бар. Ол әдеттегі танымнан бірқатар белгілері бойынша ерекшеленеді. Ғылыми танымға білімдерді жалпылаудың жоғарғы деңгейі; оңтайлылық, қайшылықсыздық, жүйелілік, дәлелденушілік; жақсы дамыған категориялық аппарат (бұл ғылым тілі) тән.

Таным жүйесінің екі сатысы бар, олар – сезімдік таным және ұтымды ойлау, сондай-ақ оның екі деңгейі – эмпирикалық және теориялық деңгейлер. Сезімдік таным – бұл танымның бастапқы сатысы, ол субъект пен объектінің тікелей қарым-қатынасында орын алады. Заттың қайта-қайта қабылдануы салдарынан, ол жеке адамның санасында сақталып қалуы мүмкін. Сезімдік танымның ең жоғарғы дәрежесі – елестету, ойлау. Алайда, сезімдер құбылыстардың бет жағындағыларды байқайды. Олар заттардың мәнін ашпайды.

Сезім арқылы қабылданған деректердің нәтижелері **ұғымдар, пайымдар мен ой қорытындыларының** көмегімен біздің санамызда тіркеліп, қайта өңделеді.

Ұғым – зат немесе үдерістің ішкі, мәнді белгілері жинақталған ой формасы. Құбылыстардың байланысы мен өзара тәуелділігін көрсету үшін ұғымдар өзара байланысты болуы қажет. Мұндай байланыс абстрактілі ойлаудың басқа бір формасы – **пайымдауды** тудырады. Пайымдау – бұл логикалық ойлаудың формасы, мұнда таным объектісіне қатысты қандай да бір нәрсе расталады немесе теріске шығарылады. Бірнеше пайымдардың біріктірілуі абстрактілі ойлаудың үшінші формасы – **ой қорытындысын** тудырады. Ой қорытындысы – бірнеше пайымдардан мәнді және қажетті байланыстардың негізінде жаратылыс туралы жаңа білімді қамтитын жаңа ой туатын логикалық үдеріс.

Сонымен, таным үдерісі сезімдік және ұтымды формалардың жиынтығына негізделген. Олар өзара байланыста: бір-бірін қажет етеді және толықтырады. Адам санасында сезімдік таным формасы рационалды таныммен түйрелген, ал рационалды – сезімдік таныммен. Таным формаларының бірін абсолюттендіріп, басқасын орынды бағаламау ақыр аяғында логикалық қателікке алып келеді, бұл мысалы үшін, сенсуализм мен рационализмде орын алды.

Таным үдерісінде ұтымды операциялармен қатар ұтымды емес операциялар да орын алады. Мысалы үшін, шығармашылықтың ең маңызды механизмдерінің бірі **түйсік** болып табылады. Түйсік – білімсіздіктен білімге сапалы секіріс жасаудың ерекше формасы, ой қозғалысының сатылылығын үзу, адамның логикалық және психикалық ойлау механизмдерін үйлестіру, бастапқы деректерден нәтижеге қарай секіріс.

Түйсіктің басты сипаттарына **ойлау үдерісінің тұтқиылдығы және аңдаусыздығы** жатады. Алайда, түйсікте құпиялы ешнәрсе жоқ. Түйсік ойлаудың ерекше, «үшінші формасы» болып табылмайды, ол танымдағы сезім мен логиканың ішкі құрылымын білдіреді. Оның негізгі алғышарттары ретінде бірнеше факторларды атап өтуге болады: адамның белгілі бір салада қызметтік тәжірибесінің болуы; бай деректі материалдар жинағының болуы;

шығармашылық ойлау қабілетінің жетілгендігі; күрделі мәселенің пайда болуы; белгілі бір салада дарынның болуы.

Сонымен, таным – бұл күрделі диалектикалық үдеріс, ол өзінің дамуы барысында қарапайым сезінуден күрделі ғылыми теорияларға дейінгі ұзақ жолды жүріп өтеді. Оның негізінде теория мен тәжірибенің, сезімдік және рационалдының бірлігі, білімнің құбылыстан мәнге дейін сатылай тереңдеуі, бірінші дәрежедегі мәннен екінші дәрежелі мәнге өтуі және т.б. Танымның жоғарғы деңгейі – логикалық, теориялық білім.

Таным нәтижелерін тәжірибеде ұтымды пайдалану үшін алынған білім сенімді, яғни ақиқат болуы қажет. Сондықтан, **ақиқат мәселесі** таным теориясындағы маңызды мәселелердің бірі.

Әдетте, ақиқат ретінде адам ойында дәлме-дәл көрініс тапқан ақиқатты түсінеміз. Басқаша айтқанда, ақиқат дегеніміз біздің зат туралы біліміміздің сол затқа сәйкес келуі (тең болуы, эквиваленттілігі). Ежелден-ақ, күнделікті сөз қолданысы ақиқатты іздейтін, иелік етуге болатын зат ретінде қарастырады. Шындығында, ақиқат (немесе жалған) белгілі бір объектіге мән үстейтін (денотат) қасиетке ие болады.

Қазіргі эпистемологияда ақиқат теориясының кең тараған үш түрі бар: **корреспонденция теориясы, когеренция теориясы және коммуникативтік-прагматикалық теория.**

Корреспонденция теориясы (немесе сәйкестік теориясы) бойынша, зат туралы білім сол затқа сәйкес келгенде ғана шынайы болып саналады. **Когеренция** теориясы бойынша, шын білім қайшылықсыз және білім жүйесінің барлық элементтерімен үйлесімділікте болып табылады. **Коммуникативтік-прагматикалық** теория құбылысты түсіндіріп, болашағын болжайтын және болжамдарды өз қызметіне тиімді пайдаланатын кез келген білімді ақиқат деп санайды.

Корреспонденция теориясына қарсы дәлелдерге сүйенсек, шынайы ұқсастыққа негізделмеген сәйкестік тек конвенционалды болып табылады, алайда, ой мен зат немесе ой мен әрекет секілді әр типтес феномендерді қалайша ұқсатуға болады деген сұрақ туады.

Үйлесімді білім жүйесіндегі ішкі элементтер әлемнің кейбір құбылыстарымен сәйкеспей қалуы мүмкін, осы тұста когеренция теориясына қарсы дау тууы мүмкін. Себебі, кейде білімдердің өзара үйлесімділігінің логикасы білімдердің ұқсастығының қисынына қайшы келеді.

«Пайда әкелетін» қателіктер ақиқат ретінде танылуы мүмкін, алайда мұндай қателіктер кез келген уақытта пайдалы болудан қалады, осы кезде ақиқат өз деңгейін сақтап қала алмайды, осы уақытта прагматикалық теорияға қарсы пікірлер туады.

Прагматиктер ақиқатқа берілген классикалық анықтамадан бас тартты, олар «ақиқат – жалған» ұғымдарын «сенім – күмән» ұғымымен алмастыруды ұсынды. Сенім – адамның тікелей (сезімдік бейнелер) немесе қосымша құралдардың көмегімен (әңгіме, ақпарат) алған білімді ешқандай дәлелсіз ақиқат деп қабылдауы. Адам пікірлерге қарағанда, өз сезімдеріне көбірек сенеді. Ол басқалардың ойлары мен әңгімелеріне көп сенім білдіре бермейді.

Алайда барлық білімді тәжірибеде сынап көру мүмкіндігі шектеулі болғандықтан, адам екінші, үшінші типтегі білімдерді пайдалануға мәжбүр. Көбіне білімнің бұл үш түрі бір-біріне қайшы келеді, сондай-ақ түрлі ақпарат көздерінен алынған білімдер де сәйкес келмеуі мүмкін. Сондықтан, адам білім алудың кейбір көздеріне басымдылық беріп, оларды басқалармен салыстырғанда сенімді деп қабылдайды.

Діни сенімнің жағдайы мүлдем бөлек. Белгілі бір діндердің әрқайсысындағы діни дәстүрлер әр түрлі болып келеді, осыған қарамастан сенімнің әр түрлі модельдерін біріктіретін жалғыз себеп, ол – «белгілі бір нәрсеге деген сенім».

Діни сенім белгілі бір «интеллектуалдық өлшемге» ие, өйткені ол болмыстың табиғатына қатысты кейбір ақиқатты мойындауға негізделеді. Сенім негізінде қабылданған білімнің басқа білімдерден айырмашылығы, мұнда ақиқатты тану үдерісіне адамның еркі қатысады.

Сенімділік мәселесі теориялық ережелерге қатысты емес, ол мағынаның дұрыстығына байланысты. Философия тарихындағы мәңгі бітпес дау – бұл бізден тыс сыртқы әлемнің бар екендігін дәлелдеу мәселесі. Реалистер мен олардың қарсыластарының (олар әр уақыттарда скептиктер, агностиктер және солипсистер деп аталды) арасындағы пікірталас бірде күшейіп, бірде бәсеңдеп отырды.

Білім алу көздерінің сенімділігіне байланысты сенімнің түрлерін бөліп көрсетуге болады:

- өмірлік тәжірибе мен дұрыс мағына сезім органдары арқылы алынған тікелей білім ғана сенімге лайық екендігін көрсетеді, ал басқа білімдерге күмәнмен қарау қажет;
- сол өмірлік тәжірибе адамды қоғам тарапынан мақұлданған ақпарат көздеріне сенуге шақырады, себебі бұлардың орнын дәстүр және қоғамдық пікір бекіткен;
- сонымен қатар, ақыл да елеулі рөл атқарады, ол білімді барлығына белгілі дәлелдер жүйесіне сүйеніп қабылдайды. Мұны Батыстың интеллектуалды элитасы қалыптастырды, алайда басқа мәдениеттерде де көрініс береді;
- діни таным білімнің алудың басты көзі ретінде тікелей жұмбақ тәжірибені алға тартты.

Заманауи материализм, оның ішінде диалектикалық материализм бойынша ақиқат дегеніміз объектінің субъект санасындағы барабар көрінісі. Басқаша айтқанда, оның формасы субъективті болғанымен, мазмұны жағынан объективті. Танымның материалистік теориясы ақиқаттың дәстүрлі тұжырымдамасын нақтылай түседі, ол «объективті шындық», «субъективті шындық», «абсолюттік шындық», «салыстырмалы шындық», «шындықтың нақтылығы» ұғымдарының өзара байланысын ашып көрсетеді.

Объективті шындық – бұл болмыс туралы адамның білімдері, ол субъектіге де, адамға да, қоғамға да тәуелсіз.

Таным үдерісінде ақиқаттың субъективтілігін есепке алу тиіс, себебі шынайы білім барлық уақытта белгілі бір субъектіге – жеке тұлғаға,

элеуметтік топқа, адам атаулыға тиесілі. Ақиқатты дайын, өзгермейтін білім ретінде түсінуге болмайды. Объектінің әр қырын жан-жақты ашу арқылы оған жақындай түсу үдерісі ақиқат болып саналады, осылай объект туралы ақиқатқа жетуге мүмкін болады. Таным дамуының қандай да бір нақты-тарихи деңгейінде анықталған білім салыстырмалы түрде шынайы болып табылады.

Салыстырмалы шындық – бұл болмыс туралы дұрыс, бірақ толық емес білім, ол болмыстың жан-жақты, толық бейнесін бермейді.

Абсолюттік шындық – бұл субъектінің санасындағы объект туралы толық, нақты, жан-жақты түсінік; кеңірек айтқанда, бүкіл әлем туралы абсолютті білім. Бұл тұрғыдан, абсолюттік шындық – ғылыми таным жетуге ұмтылатын, алайда ешқашан қол жеткізбейтін идеал болып табылады. Тар мағынасында, абсолюттік шындық – болмыстың жеке құбылыстары туралы толықтай және нақты білім, бұл мағынада ол қол жеткізілген білімнің элементі болып табылады.

«Таза» күйдегі абсолюттік шындық та, салыстырмалы шындық та жоқ. Бір ғана ақиқат бар – ол мағынасы жағынан объективті; абсолютті және салыстырмалы шындықтың диалектикалық бірлігі ретінде танылады, бұл дегеніміз белгілі бір салыстырмалы шегараға ие абсолютті шындық. Абсолюттілік пен қатыстылық – бұлар объективті шындықтың қажетті екі қасиеті.

Абсолюттік және салыстырмалы ақиқатты талдаудан ақиқаттың нақтылығы туралы ілім келіп шығады.

Нақты шындық – бұл белгілі бір құбылыстардың мәнін және олардың нақты даму жағдайларын көрсететін ақиқат. Егер «объективті шындық» болмыс туралы сенімді ақиқат болса, «салыстырмалы және абсолюттік шындық» – ақиқатты тану үдерісі болып табылады, ал «шындықтың нақтылығы» түсінігі алынған білімдерді тәжірибеде қолдану мүмкіндігін білдіреді.

Сонымен, дерексіз ақиқат жоқ, ақиқат барлық уақытта нақты. Ақиқат – объективті әлемнің субъективті бейнесі, ол абсолютті мен салыстырмалының, объективті мен субъективтінің бірлігі. Танымның табиғатына, сипаты мен мақсаттарына шектеу қойылмаған, ол әлемнің объективті және нақты бейнесін көрсетеді. Алайда, ақиқат барлық уақытта нақты, яғни тарихи шартталған, оның белгілі бір қолданылу аясы бар. Өзінің нақты мазмұны мен қол жеткізген жетістіктері болғаны үшін ол шектеулі және салыстырмалы болып табылады. Ақиқатты тану үдерісі – шындықты анықтаудағы адам мүмкіндіктерінің шектеулілігін жеңуге қарсы күрес.

Әдебиеттер:

5. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. – М., 1998.
6. Касавин И.Т. Познание в мире традиций. – М., 1990.
7. Айдинян В.Ф. Система понятий и принципов гносеологии. – Л., 1991.
8. Кохановский В.П., Лешкевич Т.Б. Философия науки в вопросах и ответах. – Ростов-на-Дону, 2006.

Глава 13 Философская антропология

13.1 Основные образы человека в истории философии

Человека изучают многие науки, объясняя, как устроено его тело, мозг или мыслительные способности, что собой представляют его чувства - страсть, любовь или ненависть. Но за всем этим исчезает сам человек, распадается его целостный образ, ускользает сущность. Лишь философии, как науке о всеобщем, по силам воссоздать сущностные характеристики человека, определить место и роль его в мире, объяснить, как цивилизационные процессы меняют природу человека, обосновать периодичность и сущность антропологических кризисов.

Философская антропология как раздел философии корнями своими восходит к античности, но как самостоятельная дисциплина она сформировалась лишь в XIX веке. Обусловлено это рядом объективных причин. В античности «человека» в философском его понимании не было: существовал повышенный интерес к проблеме единства целого и части, макро- и микрокосма, человека и полиса. Знания о человеке и знания о природе, которые были весьма фрагментарны, то и дело отождествлялись.

С момента «антропологического поворота» Сократа центром философских исследований становится человек, который обретает добродетели путем познания и самопознания. По Сократу, познание самого себя есть закон разума, а потому достичь добродетели (т.е. знания того, что есть благо, моральные нормы и вечные, неизменные законы, основанные на них), могут лишь «благородные люди», постигшие с помощью философии - что есть благо и «как следует жить». Платонизм делает существенный шаг вперед в понимании человека. Он трактует его как комбинацию души и тела, обосновывает двойственную природу человека.

В христианской религиозной философии человек трактуется как образ и подобие Бога. Душа есть «дуновение» самого Бога. Человек оценивается не с точки зрения разума, а с позиции веры. Вера способствует формированию у человека великой триады – разума, сердца и воли, как трех составляющих его внутреннего мира.

Философия эпохи Ренессанса описывает человека как индивида, как автономное существо, как живую целостность, как микрокосм. Единство души и тела – главное преимущество человека перед другими существами. Он обладает «природой хамелеона» (Пико делла Мирандола). И от него самого зависит, кем он станет – «тварью дрожащей», или творцом собственной судьбы, по духу близким к Богу.

В Новое время Декарт рассматривает мышление как единственное достоверное свидетельство человеческого существования: для него разум, способность к мышлению - главная отличительная черта человека. Разум важнее сердца, он господствует над страстями. Тело и душа не имеют между собой ничего общего. Тело «простирается», «душа мыслит». Ясное

содержание души – это сознание, «мыслящее «Я»», которое не нуждается ни в чем, кроме самого себя.

Для Канта природа человек тоже двойственна. Он принадлежит как миру природы, где властвует естественная необходимость, так и миру свободы. От всех других существ его отличает то, что человек – не пассивное создание природы, а «существо, которое преобразовало свои естественные стремления» и выступает как **«субъект автономного поведения и собственного самосовершенствования»**. По Канту, важной отличительной чертой «*homo sapiens*» является то, что мораль «коренится в понятии человека как... существа, которое своим разумом связано с необусловленными законами. Человек поэтому не нуждается ни в коем случае... в религии, ... он полностью самодостаточен благодаря чистому практическому разуму» (т.е. морали и философской этике). Кант выразил свое оптимистичное видение человека краткой формулой: «управляем именно мы».

Марксизм рассматривает уникальность человеческого бытия на основе принципа предметно-практической деятельности. Человек – это предельно общее понятие для обозначения **субъекта исторической деятельности, познания и общения**. Понятие «человек» употребляется для характеристики всеобщих, присущих всем людям качеств и способностей. Этим марксистская философия стремится подчеркнуть, что существует такая особая исторически развивающаяся общность, как человеческий род, который отличается от всех иных явлений природы только ему присущим – **социальным** способом жизнедеятельности, благодаря чему он на всех этапах исторического развития остается тождественен самому себе.

Вместе с тем, марксизм признает природную обусловленность бытия человека. Его природа определена рождением, внутриутробным развитием, продолжительностью жизни, полом, наследственностью. Как биологический вид человечество имеет устойчивые вариации, наиболее крупные из которых – расы. Раса – это набор определенного генотипа, приспособленного к конкретным условиям среды обитания, который выражается рядом специфических анатомических и физиологических признаков.

Философская антропология к середине XX в. включает ряд концепций, рассматривающих человека не только как социоприродное существо, наделенное разумом (марксизм), но и указывающих на зависимость его существования от космических факторов (космизм).

Философская антропология в широком смысле этого слова – философское учение о природе и сущности человека. В наше время существует ряд дисциплин, в название которых входит термин «антропология» («физическая антропология», «медицинская антропология», «культурная антропология», «историческая антропология» школы «Анналов», «политическая антропология», «педагогическая антропология», «психологическая антропология»). Все эти множественные и разноплановые проблемы человека остро нуждаются в философском осмыслении. Человек

также рассматривается с позиций персонализма, феноменологии, философии жизни, неотомизма, психоанализа и экзистенциализма.

13.2 «Синтетическая» концепция человека в философской антропологии: М.Шелер, А.Гелен, Г.Плеснер

Философская антропология в узком смысле представляет собой раздел философского знания, посвященный всестороннему рассмотрению проблемы человека. Кроме того, понятие «философская антропология» закреплено и за конкретной философской школой, главными представителями которой были немецкие философы М.Шелер, А.Гелен, Г.Плеснер и др. В XX веке они выдвинули программу философского познания человека во всей полноте его бытия, предложив соединить онтологическое, естественнонаучное и гуманитарное изучение различных сфер человеческого бытия с целостным философским постижением. По их мнению, **философская антропология – это «базисная наука о сущности и сущностном строении человека»**. Однако в обосновании сущности человека взгляды этих философов существенно расходятся.

М.Шелер (1874-1928 гг.) – немецкий философ-феноменолог и социолог, один из основоположников философской антропологии, в работе **«Положение человека в космосе»** (1928 г.) показывает, что человеческая природа имеет два основных начала: это жизненное начало, и некий «жизненный порыв» - дух, идущий от Бога. Он не считает разум конституирующим человека началом. Личность, по Шелеру, - это прежде всего не «волящее (или) мыслящее бытие, ... а бытие любящее». Он живет по законам «логики сердца». Высших своих проявлений любовь достигает как «любовь к Богу – Абсолютной ценности». И потому человек тяготеет к «высшему миру ценностей», к воплощению себя в личности.

Человек представляет собой целостность – микрокосм, находящийся в определенном отношении с «макрокосмом – запредельным миром». По своему «жизненному порыву» человек есть животное, живое существо, но также и существо разумное, обладающее духом, которым его наделяет Бог. Шелер отмечает, что положение человека в космосе определяется становлением и эволюцией его **психического начала** (чувственного порыва, инстинкта, ассоциативной памяти, практического интеллекта) и **духа** (жизненного порыва).

Шелер подчеркивает, что «человек как личность открыт миру, в отличие от животного, всегда говорящего миру «да», он способен говорить «нет», он – «аскет жизни», «вечный протестант», **«вечный Фауст»**. Человек локализован в одушевленном теле, но **«проектируется» «внежизненным»** духом, удерживается им в мире ценностей». Сам дух (жизненный порыв) могуществен только в мире идей, «сила которых в их чистоте». Но он не в состоянии воплотить эти идеи в социуме. Потому остро нуждается в человеке, природа которого двойственна (он - и носитель духа, и природное существо). Человек, будучи «открытым миру», склонен «к неприятию

действительности» и всегда устремлен к высшим ценностям. Он воплощает в жизнь творение духа – культуру. Они взаимно нуждаются друг в друге.

Таким образом, человек изначально двойственен (амбивалентен), он всегда «в мире» и «за миром». В этом (т.е. двойственности) заключается **его тайна**, которая нуждается в постоянной расшифровке. И это - задача философии.

Положение человека в космосе (мироздании) таково, что именно через него **мировой дух познает, осознает и реализует себя**. Эта связь сходна с соотношением целого и части, макро- и микрокосма. Обе части предполагают одна другую и нуждаются друг в друге.

Дух, идущий от Бога, «проектирует» человека как личность, открывает его миру, системе ценностей (ценностям удовольствия, жизни, духа и религии). По Шелеру, большинство людей главными считает «ценности удовольствия»; меньшинство разделяет «ценности жизни и духа»; и только одни святые живут в ценностях религии.

Достояние духа постигается благодаря словам, в которых выражается вся культура. Слово является также неким символом, через который человек может познать Бога, тайну всего мироздания, которая сокрыта в нем. Поэтому философская антропология, по Шелеру, должна быть не разделом философии, а, наоборот, из нее должна выводиться вся философия.

Идеи Шелера были развиты **Х. Плеснером** (1892-1985), который в работе «**Ступени органического и человека. Введение в философскую антропологию**» рассматривает человека не только как субъекта духовного творчества и моральной ответственности, но и с биологической стороны. По его мнению, в биологическом плане человек существо «недостаточное» и вынуждено решать задачу своего выживания.

Для преодоления своего несовершенства, **незавершенности** человек должен стать действующим существом, чтобы овладеть природой для обеспечения своей жизнедеятельности. Смысл выдвинутого Плеснером принципа «**освобождения от бремени**» состоит в том, что «совокупные недостатки человеческой конструкции, которые в естественных, животных условиях представляют собой «тяжкое бремя для его жизнеспособности, человек самостоятельно превращает в условия своего существования. Результатом этого является становление человека как культурного существа». Иными словами, **культура, духовное начало** определяют сущность человека.

Согласно Плеснеру, «ступени развития человека» опираются на три закона:

- закон естественной искусственности («поставленность ни на что» компенсируется квазиприродными результатами его деятельности);
- закон опосредованной непосредственности («осознавание» своего сознания, видение того, что объективное является таковым лишь для сознания человека);
- закон утопического места (отрицая абсолютное, человек постоянно нуждается в нем, для собственного «удержания» в мире).

Эти законы определяют специфическую, эксцентрическую природу человека. Так, осознание «бездосновности» себя и мира в целом подталкивает человека к Богу, к вере. Религия примиряет человека с судьбой, упорядочивает место его жизни и смерти. Однако дух заставлялся двигаться в будущее.

Задачу философской антропологии **Арнольд Гелен** (1904-1976 гг.) видит в «принципиальном осмыслении человеческого существа». Такое осмысление требует, на его взгляд, ответы на вопросы, «каковы условия возможности человеческого бытия», и указания места человека в «целом бытия». Его книга **«Человек. Его природа и его положение в мире»** посвящена ответу на этот вопрос.

Он называет человека «ущербным» существом, потому что тот плохо оснащен инстинктами и не может вести «чисто естественное существование». Будучи незавершенным существом, человек, по Гелену, должен отвоевывать условия своего существования у мира. Он считает, что человек раскрывает свою сущность в действиях по планируемому преобразованию наличных обстоятельств в нечто пригодное для жизни, в актах самоопределения, взаимного контроля и управления, в создании ценностной ориентации в мире. В отличие от животных, человек живет в культурной среде, которая предстает для него как «поле неожиданностей». **Культура**, как искусственно обработанный и приспособленный к человеку мир, компенсирует природные недостатки человека.

Для выживания человек, по Гелену, должен действовать, создавать разные социальные институты, организации, нормы и модели поведения. Культура (государство и другие социальные институты) должны снимать враждебность человека к другим людям. История, общество, социальные институты и нормы предстают в качестве форм, которые восполняют биологическую недостаточность человека и оптимально реализуют его витальные устремления.

Основой для выводов философской антропологии стали общие догадки Ф.Ницше о том, что человек не является биологическим совершенством, человек - это нечто несостоявшееся, биологически ущербное. Однако современная философская антропология - это сложное и противоречивое явление, в котором уживается множество школ, соперничающих друг с другом, и часто представляющих настолько противоположные мнения, что выделить в них что-либо общее, кроме внимания к человеку, весьма сложно.

Особой страницей в истории философии является философия марксизма. К.Марксу принадлежит заслуга выступления против метафизического исследования проблемы человека

11.2. Философиялық антропология

Адам денесін, оның миы мен ойлау қабілетін, жақсы көруі мен жек көруін, яғни жалпы адамның *қасиеттерін зерттейтін* ғылым салалары жетерлік. Бірақ адам осы ғылымдар негізінде жалпы бейнесін жоғалтады. Тек барлық ғылымның атасы философия ғана адамның өмірдегі рөлі мен орнын,

мінездемесін зерттеп, табиғи жағдайлардың әсерінен адамның өзгеруін, антропологиялық дағдарыстарға жауап бере алады.

Философиялық антропология философияның бір бөлімі ретінде антикалық дәуірден бастау алады. Бірақ жеке ғылым ретінде XIX ғ. бөлініп шықты. Объективті жағдайларға байланысты қалыптасқан. Антикалық дәуірде «адам» түсінігінің философиялық мәні болмады: бірлікте өмір сүру мен макро, - микрокосм мәселелері, адам мен полис мәселелеріне көп көңіл бөлінді. Осылайша, антикалық философтар адамды ғарыш пен микрокосмның бейнесі деп таныды. Адамзат пен табиғат туралы білімдер ғана жан-жақты зерттеліп, жарияланып отырды. Сократтың «Антропологиялық төңкерісінен» кейін философияда ғарыштағы және қоғамдағы адамның рөлі, бақыт пен өмірдің мәні, барлық жаратылыстың *бағасы туралы* сұрақтар туа бастады. Платонизм адам танымының алға жылжуына үлкен қадам жасайды. Ол адам жанының денесімен байланысын айтады. Жан көрінбейтін идея әлеміне тән. Адам жекеліктен тыс жанның тасымалдаушысы болып табылады. Жан тәнге тиесілі. Сонымен, адам табиғаты екіжақты, ол бір-біріне қарама-қарсы бөліктер – жан мен тәннен тұрады.

Адам ақылмен емес, жүрек ұстанымымен бағаланады. Адамның ішкі әлемін құрайтын ақыл, жүрек және ерік – ұлы үштіктің пайда болуы үшін барлығы дайын. Бірақ, *негізінен ішкі* христиандықта қаншалықты тән мен жанның арасын емес, «адам тәні» және «рухани адам» арасын ажыратып алу.

Ренессанс философиясы адамды автономдық тіршілік иесі ретінде, тірі тұтастық ретінде қарастырады. Тән мен жанның бірігуі – бұл *адамның басқа* тіршілік иелерінен басымдылығы болып табылады. Адам сан қырлы эстетикалық қадір-қасиеттерімен сипатталатын сезгіш тән.

Жаңа кезеңде Декарт ойлауды адамның тіршілік етудің жалғыз сенімді растаушы айғақ ретінде қарастырады. Адамның өзгешелігі ақылда, ойлауда анықталады. Ақыл жүректен маңызды, ол құмарлықтардан үстем. Адам – бұл ақылды тіршілік иесі. Тән мен жан арасында ешқандай ортақ нәрсе жоқ. Тән жуылады, жан ойлайды. Жанның айқын мазмұны – бұл ес.

Кант үшін табиғат, адам да екі жақты. Ол табиғи қажеттілік үстемдік ететін табиғат әлеміне, сондай-ақ бостандық әлеміне жатады. Адамның ерекшелігі оның тәртібінің өнегелілік еркіндігімен анықталады.

Марксизм – адамның тұрмыс-тіршілігінің бірегейлігін пәндік-практикалық іс-әрекеті ұстанымы негізінде қарастырады. Адам – тарихи іс-әрекеттің, танымның және қарым-қатынастың субъектісін белгілеу үшін шегінен тысқары ортақ ұғым. «Адам» ұғымы жалпы барлық адамдарға тән қасиеттері мен қабілеттіліктерін сипаттау үшін қолданылады. Марксистік философия ерекше тарихи дамыған қауымдастық, яғни өзге құбылыстардан өзгешеленетін, тіршілік қарекетінің әлеуметтік тәсілі ғана оған тән, соның арқасында ол барлық тарихи даму кезеңдерінде өзіне-өзі ұқсас – осындай ерекше тарихи дамушы қауымдастық, яғни адами түр ретінде көрсетуге ұмтылады.

Сонымен бірге, марксизм адамның тіршілігінің алдынала табиғи келісілгендігін мойындайды. Оның табиғаты дүниеге келумен, өмірдің ұзақтығымен, жынысы, тұқым қуалаушылықпен себептеседі. Адамзат биологиялық түр ретінде тұрақты вариациялары бар, солардың ішіндегі ең ірісі – нәсілдер. Нәсіл – бұл арнайы анатомиялық және физиологиялық белгілерімен айқындалатын, тіршілік ету ортасының нақты жағдайларына бейімделген белгілі бір генотиптің жиынтығы.

Алғаш рет кең көлемде адам және антропологиялық дағдарыс мәселелері адамның табиғатын, толық жетілген адамның мақсат-мұратын, индивидтің қалыптасуына **элеуметтік ортаның** және т.б. әсер етуін қарастырған Ницшенің шығармашылығында айтылады. Қазіргі еуропалық тарихтың субъектісі – бұл өзінің құндылық бағдарларын жоғалтқан «мұңды шизо». Бұл – әуелгі «дағдарыс» адамы, сол себепті философиялық тұрғыдан антропологиялық мәселелерді ұғыну құндылығы арта түседі.

Фуконың айтқанын толықтай мойындау керек, «адам» тарихи философиялық ұғымда шынайы үлгі ретінде түсіндіріледі және осы көзқарас бойынша ол философия үшін небәрі екі-үшғасыр ғана тіршілік етеді.

Кең мағынада айтсақ, философиялық антропология – табиғат және адамның тіршілігі туралы философиялық ілім. Қазіргі уақытта әр түрлі пәндердің қатары бар, соның ішінде термин атаулары «антропология» («физикалық антропология», «медициналық антропология», «мәдени антропология», «Анналдар мектебінің тарихи антропологиясы», «саяси антропология», «педагогикалық антропология», «психологиялық антропология»). Барлығы сан қырлы және **әртүрлі бағыттағы адам** мәселелерін философиялық тұрғыдан ұғынуды, мән-мағынасын түсінуді мұқтаждық етеді.

Философиялық антропология XX ғасырдың ортасында адамды ақыл-ойы жетілген (марксизм) элеуметтік табиғи тіршілік иесі ретінде ғана емес, сондай-ақ оның тіршілік етуі ғарыштық факторларға (космизм) байланысты екенін белгілеп көрсететін бірнеше концепцияларды қамтиды. Адам, сондай-ақ персонализм, феноменология, өмір философиясы, неотомизм, психоанализ және экзистенциализм ұстанымынан қарастырылады.

Тар мағынада философиялық антропология адам мәселелерін жан-жақты қарастырылуына арналған философиялық білім бөлімі болып табылады. Одан басқа, «философиялық антропология» ұғымы негізінен нақты философиялық мектепке бекітілген. Аталған мектептің негізгі өкілдері неміс философтары М.Шеллер, А.Гелен, Г. Плеснер және т.б. Бұл неміс философтары адамның философиялық таным бағдарламасын жасады. Олар адам тіршілігінің әр түрлі салаларын тұтас философиялық тұрғыдан түсіну, мағынасын ұғынумен *онтологиялық, ғылыми жаратылыс және гуманитарлық оқуды* біріктіруді ұсынды. Олардың пікірінше, «философиялық антропология – бұл адамның тіршілік құрылымы мен тіршілік мәні туралы базистік ғылым». Олар адамның тіршілік маңызын нақты қалай қарастырады? Аталған сұрақтың шешімінде олардың көзқарастары келіспейді.

«Адамның ғарыштағы жағдайы» атты еңбегінде – неміс философы және әлеуметтанушы, философиялық антропологияның негізін қалаушылардың бірі М.Шеллер былай көрсетеді – адами табиғаттың екі негізгі бастамасы болады: бұл өмірлік бастама және «өмірлік құлшыныс»-Құдайдан берілетін рух. Адам белгілі бір «макрокосм-әлем шегінен тысқары» қатынаста болатын тұтастық-микрокосм болып табылады. Өмірлік құлшыныс қарқын бойынша адам –жануар, тірі тіршілік иесі, бірақ сондай-ақ ақылды, Құдай берген рухы бар тіршілік иесі. Олар адамның ғарыштағы хал-ахуалы, оның психикалық бастамасы (сезім құлшынысы, ырықсыз сезім, ассоциативтік ес, тәжірибелік интеллект) және рухтың (өмірлік құлшыныс) *қалыптасуымен және эволюциясымен анықталады* деп белгілейді.

Шеллер «адам тұлға ретінде әлемге ашық», жануарларға қарағанда әлемге әрқашанда «иә» деп айтатын, ол «жоқ» деп сөйлеуге қабілетті, ол – «өмір сапасы», «мәңгі протестант», «мәңгі Фауст» деп көрсетеді. Адам жанды тәнде оқшауланған, бірақ «өмірлік тыс рух, құндылық әлемінде онымен шегеріледі» деп жобаланады.

Сонымен, адам бастапқыдан екі жақты, ол әрқашанда «әлемде» және «әлемнен тыс». Осы (яғни екі жақтылығы) оның құпиясы болып табылады. Адам ғарыштағы хал-ахуалы, сол арқылы екі жақты табиғатқа ие әлемдік рухты таниды, сезінеді және өзін жүзеге асырады. Бұл байланыс макро - және микрокосмның бүтін және бөлшегімен арақатынаста үйлесімді. Екі бөлікте бір біреуін болжайды және бір-біріне деген мұқтаж.

Құдайдан берілетін рух адамды тұлға ретінде жобалайды, оны әлемге, құндылық жүйесіне (қанағат, өмір, рух және дін құндылығына) айқындайды. Шеллер бойынша, көптеген адамдар қанағаттық құндылықты ең негізгі құндылық деп есептесе, кейбіреулер өмір және рухтық құндылықтарды көрсетеді, тек жалғыз қасиеттілер ғана дін құндылығында өмір сүреді. Рух игілігі бар мәдениет *айқындалатын сөздердің* нәтижесінде мақсатқа жетеді. Сөз сондай-ақ бір символ ретінде болып табылады, ол арқылы адам Құдайды тани алады, дүниедегі барлық құпия сырларды біле алады. Сондықтан философиялық антропология, Шеллердің пікірінше, философияның бөлімі емес, керісінше оның ішінен барлық философия шығуы керек.

Шеллердің идеялары Хельмут Плеснердің (1892-1985 жж.) «Органикалық және адам сатылары. Философиялық антропологияға кіріспе» атты еңбегінде дамыған – адамды рухани шығармашылық пен адамгершілік жауапкершіліктің субъектісі ретінде ғана емес, сондай-ақ биологиялық жағынан қарастырады. Оның пікірі бойынша, адам биологиялық жағынан «жеткіліксіз» тіршілік иесі және өзінің тірі қалудың тәсілдерін шешуге амалсыздан мәжбүр.

Өзінің *жеткіліксіздігін жеңіп* шығу үшін адам өзінің өмірлік әрекетін қамтамасыз ету мақсатында табиғатты ұғыну үшін іс-әрекет ететін тіршілік иесі болуы керек. Плеснердің «ауыртпалықтан босату ұстанымының» мағынасы адам тіршілік етуін өзіндік жағдайға айналдырады, «оның өмір қабілеттілігі үшін шамадан тыс ауыртпалық» болып табылады. Жаратылыс жануарлар жағдайында адами құрылымдардың жиынтық кемшіліктерінде

негізделеді. Оның нәтижесі ретінде адамның мәдени тіршілік иесі ретінде қалыптасуы болып табылады. Басқаша айтқанда, мәдениет, рухани бастама адамның тіршілік мәнін айқындайды.

Плеснердің айтуына сәйкес, «адамның даму сатылары» үш заңға негізделеді:

– табиғи жасандылық заңы (оның іс-әрекетінің квази табиғи нәтижелерімен орнын қалпына келтіреді);

- утопиялық орын заңдары (абсолюттілікті теріске шығара отырып, адам әлемде «өзін сақтап қалу үшін» үнемі оған амалсыздан мәжбүр).

Бұл заңдар адамның арнайы, экцентристік табиғатын анықтайды. Яғни сана жалпы өзінің және әлемнің «негізсіздігі» адамды Құдайға, сенімге итермелейді. Дін адамды тағдырымен табыстырады, оның өмірдегі орнын және өлімін ретке келтіреді. Алайда рух болашаққа қарай ұмтылуды мәжбүрлейді.

Арнольд Гелен философиялық антропологияның міндетін «адами тіршіліктің ұстанымдық тұрғыдан мәнін ұғыну» деп көрсетеді. Оның көзқарасы бойынша мұндай *тұрғыдан ұғыну* сұраққа жауап талап етеді: «адами тіршілік мүмкіншіліктерінің жағдайлары қалай, және жалпы тіршілікте адамның орнын белгілеп көрсету». Оның «Адам. Оның табиғаты және әлемдегі оның жағдайы» атты кітабы осы сұрақтың жауабына арналған.

Ол адамды «жарымжан» тіршілік иесідеп атайды, өйткені ол ырықсыз сезімге нашар бейімделген және таза табиғи тіршілік ете алмайды. Гелен бойынша адам әлемнен өзінің тіршілік ету жағдайларын қайтарып алу керек. Жануарға қарағанда адам мәдени ортада өмір сүреді, ол оған «күтпеген жерден қапылыс жазығы» болып табылады. Мәдениет жасанды өңделген, адамға бейімделген әлем ретінде адамның табиғи жетіспеушіліктерін қалпына келтіреді.

Гелен бойынша, адам өмір сүру үшін әр түрлі әлеуметтік институттар, ұйымдар, тәртіп ережелері мен үлгілерін жасау керек, әрекет ету қажет. Мәдениет (мемлекеттік және басқа әлеуметтік институттар) адамның басқа адамдарға өшпенділіктерін жою керек. Тарих, қоғам, әлеуметтік институттар және қағидалар адамның биологиялық кемшіліктерін түзейтін, орнын толтыратын және оның виталдық талпыныстарын *үйлесімді жүзеге* асыратын қалып ретінде ұсынылады.

13.3 Экзистенциально-персоналистские концепции человека (К.Ясперс, М.Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Бубер и др.)

Экзистенциализм, или философия существования (от позднелатинского *existentia* - существование), зародился в начале XX века и в течение нескольких десятилетий завоевал широкое признание и популярность. Первыми представителями экзистенциализма принято считать русских философов Льва Шестова и Николая Бердяева, хотя основное развитие это течение получило после 1-ой мировой войны в трудах немецких мыслителей Мартина Хайдеггера и Карла Ясперса, а в сороковых годах XX в. в работах Альбера Камю, Жана Поля Сартра. Сами экзистенциалисты своими

предшественниками признают также Паскаля, Кьеркегора, Достоевского и Ницше. В философском отношении на экзистенциализм оказали существенное влияние такие направления, как философия жизни и феноменология.

Экзистенциалисты художественными и философскими средствами отразили эфемерность и трагизм жизни людей в мире, обусловленный ужасами социальных революций и двух мировых войн, когда сама жизнь обесценилась и потеряла смысл.

Экзистенциальная философия рассматривала индивидуальное бытие в его субъективной духовной форме. Человек обретает свою сущность, уже existing, потому он сам решает, что хорошо и что плохо. Вступая во взаимодействие с внешним миром, индивид придает этому миру значение и смысл. Он несет ответственность и за себя, поскольку «выбирает» себя и «делает» себя, и за тех, кто его окружает.

Для этого пессимистического (на первый взгляд) философского направления центральным стал вопрос: - «Как жить человеку в мире острейших противоречий и исторических катастроф?». Отвечая на него, экзистенциалисты противопоставляют способ человеческого бытия-в-мире бытию вещей. Они обращаются к предшествующей философской мысли и к изучению современных форм человеческого бытия, культуры, к исследованию переживаний субъекта, его внутреннего мира. Среди экзистенциалистов имеются не только философы–профессионалы, но также и писатели, художники, кинорежиссеры. Например, Уолт Уитмен – американский поэт, писатели Чингиз Айтматов, Сент-Экзюпери, режиссер Андрей Тарковский. Систематическое упорядочение идей философии существования появляется у немецких философов, прежде всего в трехтомной «Философии» К. Ясперса, в книге «Бытие и время» М. Хайдеггера, а также у французского философа Ж.-П. Сартра в работе «Бытие и ничто».

Ярким представителем русской философии является экзистенциалист **Л.Шестов** (1866-1938). На его творчество большое влияние оказали Шекспир, Достоевский, Толстой, Плотин, Паскаль, С.Кьеркегор, И.Кант, Ф.Ницше. Как и Бердяев, начинавший с приверженности марксизму, Шестов свои дальнейшие философские поиски описывает так: «Моим первым учителем философии был Шекспир». В книге «**Умозрение и откровение**» он писал: «От Шекспира я бросился к Канту, но Кант не мог дать ответы на мои вопросы. Мои взоры обратились тогда в иную сторону, к Писанию». В труде «**Афины и Иерусалим**», предваренном эпиграфом из Тертуллиана, он задается риторическим вопросом: «Что общего между Афинами и Иерусалимом, Академией и Церковью, между еретиками и христианами?»

Исходя из глубинного переживания трагичности человеческого существования, он критикует рационализм, который оправдывает страдания и ужасы жизни. Шестов считает, что вера преодолевает ограниченность разума. В этой связи он подчеркивает, что страх кажется неестественным: «его будто бы нашептывает некий змей-искуситель, который есть разум,

ставящий себя на место Бога; разум, полагая, что человеку нужен не Бог, а гарантии, пытается их ему и всучить взамен якобы шатких посулов веры. Может быть, в алхимии, богословии и философии результаты оказались столь жалкими именно потому, что люди не хотели или не умели отказываться от водительства разума как раз там, где по природе вещей разуму полагалось уйти и умолкнуть».

В своей теории познания он заявляет, что задача гносеологии может заключаться в том, чтобы определить момент, когда «должно устранить разум от руководящей роли или ограничить его в правах». Русский **религиозный экзистенциалист** полагает, что именно разум является причиной страха, страха перед «ничто», который, в свою очередь, ведет к грехопадению. По его мнению, разум есть неотъемлемая часть теории познания, «которая должна предшествовать метафизике». Стало быть, философия есть необходимая, но недостаточная часть теории познания мира, которая должна дополняться религией.

В книге **«Киргегард и экзистенциальная философия»** Шестов рассматривает место и роль иррационального в бытии человека. Он отмечает, что до Гуссерля принято было думать, что «если мудрость и глубокомыслие, гонимые всюду, могут найти себе где-нибудь прочное пристанище, то разве только на груди философа, там же, где обыкновенно ютилась тоже никогда не знавшая, где приклонить свою бедную голову добродетель». Но он решительно отказывается дать приют в философии мудрости и добродетели, иронично замечая, что «...средства к существованию они должны добывать где-либо в иных местах: хотя бы им пришлось обратиться к помощи частной или общественной благотворительности». Тем не менее, такой недостаток, такое свойство присуще всему мыслящему человечеству. Шестов говорит: «Я думаю, что люди, так же как и сам Гуссерль, никогда не могли и не хотели признавать бога, о котором разум отказался бы свидетельствовать». Это его ответ на претензию Гуссерля сказать принципиально новое слово в философии. Шестов не считает философию строгой наукой. «Она для него - искусство изображать жизнь как можно более таинственной и проблематической». Разум – это не конечная инстанция в познании мира, точно так же, как и вера, поскольку «идолов веры».

Н.А. Бердяев (1874–1948 гг.) - один из тех философов, профессоров и писателей, которых большевики по указанию Ленина первым выслали из страны в 1922 году на «философском пароходе» как чужеродный и особо опасный для советской власти «элемент».

За границей он написал массу книг и статей, большинство из которых из цензурных соображений, так и не были переведены в советский период на русский язык. Они представляли реальную опасность для советской власти до конца ее правления. Основными сочинениями Бердяева являются **«Смысл истории»**, **«Смысл творчества»**, **«Философия неравенства»**, **«О назначении человека»**, **«А.Хомяков. Рабство и свобода человека»**, **«Миросозерцание Достоевского»**, **«Философия свободного духа»**, **«Русская идея»**, **«Самопознание»**, **«Судьба России»**.

В начале своего творчества с позиции «легального марксизма» он выступал против идеологии народничества. Увлечение марксизмом, участие в социал-демократическом движении послужили причиной ареста и исключения его из университета в 1989 г. Бердяев попытался сочетать марксизм с неокантианством, но вскоре отказался от этого, так как не принял идеи пролетарского «мессианства», диктатуры и революционного насилия, и приступил к разработке собственного учения. С позиций персонализма и экзистенциализма Бердяев рассматривает смысл существования человека и смысл бытия в целом. Он заключает, что объективная (абсолютная) истина существует независимо от классового (эмпирического) сознания и открывается в той или иной мере человеку в зависимости от его жизненного опыта и ценностных установок. Смысл же бытия может быть понят человеком только «антропоцентрическим».

В книге **«Самопознание. Опыт философской автобиографии»** Бердяев описал, какой духовный путь развития он прошел – от марксизма через религиозно-мистические, исторические искания к персонализму, философии жизни и экзистенциализму. На любом этапе своей духовной эволюции, - от марксизма до персонализма, - Бердяев беспощадно раскрывал как светлые, так и темные стороны русской жизни, русской религиозной и философской мысли, бездонность человеческого духа, свободу человеческой личности и свободу творчества.

Его современник, русский философ и богослов В.В.Зеньковский в книге **«История русской философии»** писал, что эволюцию философских идей Бердяева можно подразделить на четыре периода. В первый период разрабатывается преимущественно этическая проблематика; во второй – происходит религиозно-мистический перелом в мировоззрении; в третий – идет активный поиск ответов в рамках историософии и эсхатологии; четвертый период – разработка и обоснование персонализма.

Наследие Бердяева огромно. Он привнес в копилку русской и европейской философской мысли (многие его работы публиковались на английском, французском и немецком языках) ряд оригинальных концепций. Основная тема его творчества - **свобода человека во всех ее проявлениях**. Человек, по Бердяеву, это средоточие всех мировых сил, это микрокосм со сложным экзистенциальным устройством. Человеческая личность - это не часть общества или космоса, напротив, общество и космос – части человеческой личности. По этой причине он несет в себе биполярный мир индивидуального бытия. Несмотря на то, что каждый из нас изначально божественен, в реальной жизни человек гораздо чаще реализует в себе образ **звериный**, а не **Божий**. Именно в глубине человеческой личности коренится потенциал духовной свободы человека. Бердяев утверждал, что по сравнению с человеческой личностью «весь мир – ничто... все внешнее, предметное, материальное есть лишь символизация свершающегося в глубине духа, в Человеке». Свобода имеет «небытийный» характер. Изнутри нее человек делает себя личностью.

Бердяев различает три вида свободы:

- первичную иррациональную свободу, т.е. произвольность;
- рациональную свободу, т.е. исполнение морального долга;
- и, наконец, свободу, проникнутую любовью Бога.

Свобода не создается Богом, «у него нет власти над несотворенной свободой». Она коренится в великом «ничто», в произвольности. Эта свобода стоит над добром и злом, она обуславливает существование и того, и другого. Когда появляется зло, это приводит к рабству вместо свободы в сфере материального и естественного бытия.

На протяжении почти всей истории люди боролись за свою свободу и все же оставались несвободными, они меняли одну несвободу на другую: вначале человек был рабом природы и в борьбе с ней за независимость создал культуру, государства, классы ... и стал рабом государства, национальности, классов; в следующий период человек стремится овладеть иррациональными общественными силами и создает цивилизацию, но становится рабом организованного общества и техники, орудием и рабом машины, в которую превращается незаметно и общество, и сам человек. Где же выход?

Ответы на эти вопросы Бердяев дает в работах **«Смысл истории»**, **«Философия неравенства»** и **«Новое средневековье»**. Он считает, что суть исторического процесса заключается «в борьбе добра против иррациональной свободы». И уточняет: «Мессианство - основная тема истории: истинное или ложное, явное или тайное. ... Три силы действуют во всемирной истории: **Бог, судьба и человеческая свобода**. Вот почему история является столь сложной. Судьба превращает человеческую личность в арену иррациональных сил истории». Все великие народы проходят через мессианское сознание, - продолжает он в «Судьбе России».

Когда иррациональная свобода господствует, наша объективная реальность начинает распадаться и возвращается к первоначальному хаосу, к несвободе, рабству (перед силами природы или социальными, зависит от обстоятельств). Поэтому революции никогда и ничего не могут создавать, они не бывают творческими, они только разрушают.

Бердяев, не колеблясь, указывает на положительные и отрицательные стороны таких социальных явлений, как капитализм, демократия, социализм, коммунизм. Ни один из этих «измов» не решает «духовной проблемы» и проблемы свободы, наоборот, и капитализм, и социализм, и коммунизм оборачиваются для человека новыми формами рабства, несвободы. В книге **«Смысл истории»** Бердяев предупреждает: «человеку угрожают новые формы рабства; они являются результатом социализма, подменившего истинную соборность, основанную на любви... фальшивой, основанной на принудительном служении личности обществу ради удовлетворения своих материальных потребностей».

Постановка вопросов свободы личности и ее творчества Бердяевым была результатом внутреннего опыта, «озарения». Как человек глубоко религиозный, следуя по пути духовности, он пережил острый период сознания подавленности собственным грехом. Однако мыслитель не

замкнулся в себе от сознания этого, а преодолел его, ощутив сильнейший творческий подъём.

Каждый человек, по мнению Бердяева, должен отгадать «Божью идею о себе», самореализоваться и «помогать Богу в осуществлении замысла Божьего в мире». Он считает, что Бог действует в царстве свободы, а не в царстве необходимости. Именно в духе, а не в природе Бердяев усматривал несводимость свободы к необходимости: «свобода имеет небытийную природу».

Разрабатывая концепцию метаистории, Бердяев писал, что смысл истории находится «по ту сторону границ истории». Он описывает целостность исторического процесса как «борьбу между добром и злом, цель которой может быть достигнута вне истории». Между этими «двумя историями» существует различие. Историческое время простирается «вперед, в будущее, к новому». В экзистенциальном времени **метаистории** «нет различия между прошлыми и будущим, началом и концом». Поэтому жизнь в царстве Бога является частью не истории, а метаистории. Но между ними нет непреодолимой грани: «Метаистория всегда присутствует как фон в истории», т.е. в нашем объективированном мире. Он считает, что в мировом и историческом процессе нет необходимости закономерного развития, нет заданной программы. По его словам, возможны как периоды реакции и тьмы, так возможны в той же степени и творческие прорывы, открытие «...новых миров». Вся истинная «творческая деятельность человека в открытии «новых миров» происходит в экзистенциальное время» и является «божественно-человеческой».

При рассмотрении истинной «творческой деятельности» человека Бердяев обращается к национальным особенностям русской души. По его мнению, в основу русского национального типа легли два противоположных начала: 1) природная, языческая, **дионисийская** стихия; 2) аскетически ориентированное православие. Он считает, что русский народ по своей душевной структуре народ восточный. Россия - христианский Восток, который в течение двух столетий подвергался сильному влиянию Запада и в своем верхнем культурном слое ассимилировал все западные идеи. Потому историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, и его развитие имело катастрофический характер, в частности, через прерывность и изменение типа цивилизации.

В книге **«Судьба России»** он попытался выявить причины этой катастрофичности. Находит он ее - в слабости русской воли, в недостатке общественного самовоспитания и самодисциплины. Русскому обществу, согласно Бердяеву, недостает характера, способности определяться изнутри. Бердяев считает, что русского человека слишком легко заедает «среда», и он слишком подвержен эмоциональным реакциям на все внешнее. Его душе не сидится на месте, поскольку она суть не мещанская, «не местная душа», она есть какое-то бесконечное искание, искание невидимого града Китежа, незримого дома. «Перед ней открываются дали, и нет очерченного горизонта перед духовными ее очами. Эта душа сторает в пламенном искании

абсолютной, божественной правды и спасения для всеобщего воскресения к новой жизни».

Бердяев отмечает, что русская душа вечно печалиться о горе своего народа, и муки ее не знают утоления. Она поглощена решением конечных, проклятых вопросов о смысле жизни, мятежна и непокорна. «Здесь тайна русского духа». Дух этот «устремлен... к абсолютному во всем. Но в природно-историческом процессе царит относительное среднее. И потому русская жажда абсолютной свободы на практике слишком часто приводит к рабству».

Этими особенностями души народа Бердяев пытается объяснить истоки и смысл русского коммунизма. Русский коммунизм, по его мнению, трудно понять вследствие двойного его характера. С одной стороны, он есть явление мировое и интернациональное, с другой стороны, явление русское и национальное.

Согласно Бердяеву, первоначально марксизм на русской почве был крайней формой русского западничества. Первые поколения русских марксистов прежде всего боролись со старыми направлениями революционной интеллигенции, с народничеством и нанесли ему непоправимые удары. Согласно русскому марксизму, капиталистическая индустрия должна привести к образованию и развитию рабочего класса, который и есть класс-освободитель, поэтому марксисты стояли за пролетаризацию крестьянства, которой народники стремились не допустить. Марксисты думали, что они, наконец, нашли реальную социальную базу для революционной освободительной борьбы. Единственная реальная социальная сила, на которую можно опереться, это «образующийся» (организующийся) пролетариат. Нужно развивать классовое революционное сознание этого пролетариата. Нужно идти не к крестьянству, которое отвергло революционную интеллигенцию, а к рабочим, на фабрики. Марксисты сознавали себя реалистами, потому что развитие капитализма в это время в России действительно происходило. Они хотели опереться не столько на революционную интеллигенцию, на личности, сколько на объективный социально-экономический процесс.

В марксизме-большевизме пролетариат, по Бердяеву, перестал быть эмпирической реальностью, ибо в качестве эмпирической реальности пролетариат был ничтожен. Он составлял незначительное меньшинство среди населения, но зато был хорошо организован и дисциплинирован. Благодаря этому, согласно Бердяеву, Ленину удалось совершить революцию **«во имя Маркса, но не по Марксу»**. Он считал, что революция в России совершалась во имя тоталитарного марксизма, «марксизма как религии пролетариата», но в противоположность всему, что Маркс говорил о развитии человеческих обществ. Бердяев отмечает, что не революционному народничеству, а именно **ортодоксальному, тоталитарному марксизму** удалось совершить революцию, в которой Россия перескочила через стадию капиталистического развития, представлявшуюся столь неизбежной первым русским марксистам.

Он показывает, что в тот момент большевизм оказался наименее утопическим и наиболее реалистическим, наиболее соответствующим всей ситуации, как она сложилась в России в 1917 году. В известной степени он даже оказался наиболее верным некоторым исконно русским традициям, и русским исканиям «универсальной социальной правды», и русским методам управления и властвования насилием. По словам Бердяева, это было определено всем ходом русской истории, слабостью творческих духовных сил народа. Потому «коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа».

Народные массы были дисциплинированы и организованы в стихии русской революции, согласно Бердяеву, через коммунистическую идею, через коммунистическую символику. Он считает, что в этом бесспорная заслуга коммунизма перед русским государством. Анархический распад России был остановлен коммунистической диктатурой, выдвинувшей лозунги, которым народ согласился подчиниться. Бердяев отмечает, что к этому времени церковь потеряла руководящую роль в народной жизни, что привело к утере соборного духа, низкому культурному уровню духовенства. По его мнению, все это имело роковое значение для самостоятельной ценности и достоинства каждой человеческой личности, ее духовной свободы. И он оказался глубоко прав.

Выступая против коммунизма и социализма (как, впрочем, и других «измов»), - с одной стороны, и осознавая пагубность формально-коллективистских, прагматичных идей – с другой, Бердяев выдвинул собственную оригинальную концепцию **персонализма**. По его мнению, отдельная человеческая личность (персона) - главная движущая сила истории. Ее права и свобода – то, на что должно ориентироваться государство и общество.

Бердяев провозгласил примат личностного начала над социальным и в рамках персонализма обосновал концепцию отчуждения личности от мира. Он выступил против тотального подчинения индивида общественно-полезным целям, **провозгласив духовную свободу человека в качестве абсолютной ценности**, обосновал неотъемлемое право на эту свободу и достойные условия жизни. Подводя итог своего видения проблемы свободы, Бердяев в книге «Судьба человека» заключает, что **«реализация личности означает восхождение от подсознательного через сознательное к сверхсознательному»**. Он предсказывает, что «Россия должна пройти через религиозную эмансипацию личности», переориентировать общественное сознание на высшие духовные ценности, на понимание свободы в религиозном, «свято-русском» ее толковании». И с этой точки зрения творческая деятельность человека представляет собой дополнение к божественной жизни. Поэтому она имеет некоторое теогоническое (т.е. божественно-космическое), а не только антропологическое значение.

Бердяев морально восстановил, реабилитировал индивидуализм, хотя во второй половине XIX века и начале XX века русская интеллигенция была заражена идеологией коллективизма.

Он высказывает парадоксальную мысль: к русской интеллигенции могли принадлежать люди, не занимающиеся интеллектуальным трудом и вообще не особенно интеллектуальные. По Бердяеву, многие русские ученые и писатели совсем не могли быть причислены к интеллигенции в собственном смысле этого слова. Он считает, что в России интеллигенция скорее напоминала монашеский орден или религиозную секту со своей особой моралью - очень нетерпимой, со своим обязательным мирозерцанием, со своими особыми нравами и обычаями, и даже со своеобразным физическим обликом, по которому всегда можно было узнать интеллигента и отличить его от других. Интеллигенция в России, - подчеркивает Бердяев, - была идеологической, а не профессиональной или экономической группировкой, образовавшейся из разных социальных классов, сначала по преимуществу из более культурной части дворянства, позже из сыновей священников и диаконов, из мелких чиновников, из мещан и, наконец (после освобождения), из крестьян. Это и есть **«разночинная интеллигенция»**, объединенная исключительно идеями и притом идеями социального характера.

Бердяев заключает, что «Россия может осознать себя и свое призвание в мире в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре восточного и западного миров и может быть определена как «Востоко-Запад».

Немецкий экзистенциалист **К.Ясперс** (1883-1969 гг.) занимался исследованием человека и его роли в «истории как измерении человеческого бытия». Он рассматривает человека не односторонне – с эмпирической или рационалистической позиций, - а с учетом «целостности» мышления, чувств и деятельности. Смысл бытия, по Ясперсу, «раскрывается человеку лишь ... в моменты потрясений», в пограничных ситуациях между жизнью и смертью, в момент выбора между добром и злом, когда он «сознает, насколько его жизнь не принадлежит ему самому».

В работах **«Философия»**, **«Разум и экзистенция»** Ясперс показывает, что экзистенциальную ситуацию задает историческая уникальность человеческой судьбы. И неверно было бы описывать человека и его бытие через его тело или разум, как это делала рационалистическая философия Нового времени.

«Экзистенция», как ее понимает Ясперс, есть подлинное собственное существование индивида, не обусловливаемое ничем внешним, лишь собственной его индивидуальностью, - это прежде всего **свобода**, и потому она не может быть «найдена» среди предметного мира, на вещном уровне бытия. Поскольку человек постигает себя, исходя из свободы, он, таким образом, постигает собственную трансценденцию, и осознает, что в этой свободе он оказывается «исчезающим явлением». Трансценденция, по Ясперсу, находится за краем человеческого существования и мира, она придает им смысл и ценность. Природа, мифология, поэзия, философия – лишь шифры трансценденции, которые человек с помощью метафизики должен расшифровать как тайнопись, исходя из «действительности нашего существования».

М.Хайдеггер (1880-1976 гг.) – крупный немецкий религиозный философ-экзистенциалист XX века. Он занимает особое место в экзистенциальной философии и философской герменевтике, феноменологии и в философском мистицизме. Гуссерль считает Хайдеггера своим главным учеником и последователем. Он сказал Гадамеру: «Феноменология - это я и Хайдеггер».

Его философское мировоззрение имеет социально-политическую подоплеку - идеология национал-социализма во многом была созвучна его философии, которая несла в себе заряд властности, скрытой идеологичности, агрессивного антропоцентризма. Так, будучи ректором Фрайбургского университета, Хайдеггер настаивал на том, чтобы «академическая» свобода была изгнана из немецких университетов», как свобода неподлинная, уничтожающая немецкий дух. Подлинная свобода, по Хайдеггеру, должна включать в себя три составляющие «служения своему народу»: - трудовую повинность, воинскую повинность и духовное служение на основе знания.

Эволюционный поворот в его воззрениях наступил после поражения фашистской Германии в мировой войне. С этого времени собственно и началась его продуктивная творческая деятельность. Вышел ряд его работ: **«Кто есть Заратустра?»**, двухтомник **«Ницше»**, **«Неторные тропы»**, **«Что называется мышлением?»** и другие, составившие 100 томов его полного собрания сочинений. Но настоящий триумф принесли ему работы **«Бытие и время»**, **«Ничто»**, основная цель которых – поиск смысла бытия и смысла человеческого существования.

Так, в работе **«Бытие и время»** Хайдеггер рассматривает многоплановость индивидуального бытия человека новейшего времени. Он отмечает, что в начале XX века «перед нами точно так же, как в античности перед Сократом и Платоном, снова стоит вопрос о смысле бытия», но решать его следует с учетом современных реалий. Отказавшись от традиционного разделения бытия на «реальное» и «идеальное», Хайдеггер использует при его изучении экзистенциальный и феноменологический методы. Он раскрывает бытие через такие категории, как «время» (темпоральность), «экзистенция» (существование), подлинное и неподлинное бытие, жизнь и смерть. Рассматривая смысл реального бытия через человеческое бытие, он обосновывает принцип **«Жить – значит существовать»**. По Хайдеггеру, «человек обретает свою сущность, уже существуя». Человеческое существование заключается в том, что «человек конечен, временен, историчен». Именно временность человеческого бытия обуславливает единство его повседневного существования. По этой же причине сам **«человек есть нечто незаконченное, проект»**. Он волен выбирать для себя подлинное или неподлинное «бытие-в-мире». В структуре экзистенциального бытия Хайдеггер различает подлинное и неподлинное существование; в структуре времени выделяет его моменты (будущее, прошедшее, настоящее).

Время и временные характеристики играют в учении Хайдеггера ключевую роль. Так, прошлое – это не то, чего уже больше нет, оно постоянно присутствует и определяет настоящее и будущее. Будущее же он

трактует как «направленность к смерти», а настоящее – как «обремененность», обреченность вещами (материальной стороной жизни), как предметное бытие. В рамках этой градации он определяет подлинное и неподлинное бытие человека. В «неподлинном существовании» на первый план выдвигается настоящее: «мир вещей заслоняет от человека его конечность».

«Подлинное существование» означает для Хайдеггера осознание человеком своей конечности, историчности и свободы. А это возможно только перед лицом смерти. **Смерть** - часть подлинного бытия-в-мире. В широком смысле она есть феномен **жизни**. «Смерть надо рассматривать не как отсутствие жизни, а как предстояние. Смерть – это возможность бытия».

Рассматривая основные проблемы метафизики, человека, науки, техники и языка, Хайдеггер показывает изначальную связь «языка, бытия и человеческого существования». В философских исканиях позднего Хайдеггера **язык**, который он понимает не лингвистически, а онтологически, становится «главной и единственной силой», которая имеет глубокую бытийную основу. По существу, у Хайдеггера происходит «сращивание» языка и бытия. «Для него язык – самостоятельная сила: не человек говорит на языке, говорит сам язык, самовластно, а через него само бытие. Таким образом, язык, по Хайдеггеру – это и «дом бытия», ... и «жилище самого человека» (В.Семенова).

Разрабатывая проблему человека, Хайдеггер показывает, что тот становится человеком (субъектом) тогда, когда вынужден опираться лишь на самого себя, занимая господствующее положение посреди сущего и задавая тем самым **антропологическое** понимание сущего. В Новое время для него «достоверным является не мир, не благо, не Бог, а лишь он сам». Таким образом, изменяется не только положение, но и сущность самого человека. Выбирая свой способ бытия, он держит в своих руках все нити, связывающие его с миром. «Не выбирая свою эпоху, он выбирает себя в ней» (Т.М.Тузова).

Обосновывая свой «проект человека», Хайдеггер показывает изначальную «втянутость» человека в бытие, их взаимосвязанность и взаимнеобходимость. Развитие западной цивилизации, вся история западного мира представляют собой отрицание и разрушение естественного природного состояния человека, что ведет к **«смерти субъекта»**. Подчеркивая зависимость новоевропейского человека от окружающего его безликого мира, от нацеленности жизни и сознания на преобразование этого самого мира, Хайдеггер показывает, что «в таком мире все «другие», даже по отношению к самому себе человек является «другим»; **личность умирает**», растворяется в усредненности.

Выход из этого положения Хайдеггер, - занявший позицию «надвременного» наблюдателя, который в силу своей внеисторичности обладает свободой суждений, а, следовательно, истинным «знанием», - видит в «приобщении человека к бытию через язык». Заново осознавая через язык свою принадлежность к бытию, человек сможет заново осознать и себя частью этого истинного бытия. Хайдеггер претендовал на «создание ...

совершенно нового языка, преодолевающего метафизичность обыденного человеческого языка». Выдвигая идею о герменевтичности бытия, он усматривал в нем не второстепенные факты жизни человека, а саму жизнь как таковую.

Экзистенциальная философия французского писателя, драматурга и эссеиста **Ж.-П.Сартра** (1905-1980 гг.) сформировалась под влиянием Бергсона, Гуссерля и Хейдеггера. Его философия представляет собой одно из современных ответвлений феноменологии Э.Гуссерля, приложение его метода к «живому сознанию» (субъективно-деятельной стороне сознания) индивида, «заброшенного в мир конкретных ситуаций». Как известно, суть феноменологического метода Э. Гуссерля заключалась в **непосредственном усмотрении сущности вещи, в процессе переживания этой вещи, в уяснении сути «акта понимания».**

Известность Сартру принесли роман **«Тошнота»** (1938) и сборник рассказов **«Стена»**. Его философская концепция в книге **«Бытие и ничто»** строится на основе абсолютного противопоставления понятий «объективность» и «субъективность», «необходимость» и «свобода». Современного человека Сартр понимает как отчужденное существо и возводит эту отчужденность в метафизический статус человеческого существования вообще. Он не приемлет действительность современного общества и его культуру, где индивидуальность стандартизирована, лишена экзистенции, а отчужденный от себя человек обречен на «неподлинное» существование. В таком обществе, считает Сартр, благополучно устраиваются только «подонки», а человек испытывает **«тошноту»** и **«космический ужас»**. Сартр утверждает активную субъективность – подлинную человечность, и выражает свою позицию краткой формулой экзистенциализма: «...существование предшествует сущности...». По мысли Сартра, «...человек, без всякой опоры и помощи, осужден в каждый момент, изобретать человека», а тем самым **«человек осужден на свободу»**. Но тогда основой его подлинного бытия могут быть только иррациональные силы «человеческого подполья»: интуиция, безотчетные душевные порывы и рационально не осмысленные решения. Существование человека абсурдно, - заключает Сартр.

Экзистенциальные понятия он относит не только к отдельному индивиду, но и ко всему человечеству: оно находится в «пограничной ситуации», охвачено чувством страха перед глобальными катастрофами. Сартр заявляет: - **«Экзистенциализм – это гуманизм!»**, его задача – помочь человеку, который неотделим от человечества. Но исторический выбор всегда принадлежит только самому человеку.

Проблема личностного бытия и «пограничных ситуаций» стоят и во французском экзистенциализме. Лауреат Нобелевской премии **А. Камю** (1913-1960 гг.) пишет об одиночестве и безысходности человека в «абсурдном мире». В **«Мифе о Сизифе»** он ищет ответ на вопрос: в чем найти надежду на позитивное бытие в мире, в котором религиозная надежда умерла? Определяя изначальное мироощущение человека как абсурд, Камю

исследует его как человеческое «бытие-в-мире», отчужденном и неразумном. Абсурд – это граница осознанности и ясности понимания бытия.

Продолжая развивать эту тему в «**Бунтующем человеке**», Камю утверждает, что чувство абсурда, по его мнению, возникает прежде всего на основе противоречия между человеком и окружающим его миром, или, как он это определяет, - «между актером и декорациями». Камю исходит из того, что «если мир поддается объяснению, даже и не слишком убедительному, он понятен и приемлем для человека». Но, как только человек осознает всю иллюзорность этого объяснения, он начинает ощущать себя чужим во вселенной. Перед человеком встает вопрос: «стоит ли жизнь того, чтобы быть прожитой?».

Абсурд проникает в сознание человека неожиданно, когда он в какой-то момент вдруг чувствует опустошенность, усталость от повседневного бытия и перестает понимать смысл и цель этой повседневности. Цепочка привычных поступков разрывается, и именно в этот момент, по мнению автора, сознание человека, застывшее до этого «в машинальной жизни», начинает приходить в движение. Еще один фактор абсурда – время. Человек, живущий будущим, неожиданно осознает, что как раз время – его враг. Как говорит Камю, «возникает своего рода бунт плоти, направленный против воздействия времени».

Камю заявляет, что абсурд сводит к нулю все шансы человека на призрачную вечную свободу, исповедуемую в религии, но «возвращает свободу поступков и воодушевляет на нее». Осознав абсурдность своего бытия, человек понимает: **«нет более высшей свободы, чем свобода быть»**, единственной свободы, которая служит основанием для истины. Он считает, что осознание абсурда предполагает замену качества опыта бытия его количеством. Иными словами, важно не **«прожить** как можно лучше», а **«пережить** как можно больше», чтобы прочувствовать свою жизнь, свой бунт, свою свободу как можно сильнее.

Чувство абсурда, возникающее в результате работы сознания, позволяет человеку переоценить свою судьбу. Это можно считать одной из предпосылок для другого явления, рассмотренного Камю, - понятия бунта. «Что же представляет собой человек бунтующий? - вопрошает Камю - Это человек, говорящий «нет». Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий «да». Раб, всю жизнь исполнявший господские распоряжения, вдруг считает последнее из них неприемлемым».

Бунт, выводящий индивида из одиночества, является, по Камю, основной ценностью для всех людей. Если первоначально значение бунта для индивида можно выразить фразой **«я бунтую – значит, я существую»**, то дальнейшее созидательное «развитие» бунта позволит сказать: **«я бунтую, следовательно, мы существуем»**. Иными словами, бунт индивида, развиваясь, становится ценностью множества людей, объединяя их как созидательную силу. Понятиям «абсурд» и «бунт» Камю придает позитивный, созидательный, жизнеутверждающий, гуманистический смысл.

Известный еврейский религиозный философ-экзистенциалист **Мартин Бубер** (1878-1965 гг.) за свою долгую жизнь издал массу книг по различным аспектам антропологии: «**Я и Ты**», «**Религия и философия**», «**Хасидские книги**», «**Проблема человека**», «**Пророчество, Начало и Конец**», «**Пути в утопию**» и др.

Бубер характеризует отношение «Я» и «Ты» как взаимность: «Ты» воздействует на меня, как и «Я» воздействует на него. Это отношение, по Буберу, заполняет собой поднебесное пространство. Конечно, «это не означает, что ничего кроме него не существует, но все остальное, - отмечает Бубер, - живет в свете отношения «Я-Ты». Человек тем в большей степени личность, чем сильнее выражена в нем двойственность отношения «Я-Ты», позволяющего выбирать и быть избранным, страдать и действовать. Закупоренная в себе, изолированная от других и от Бога, личность разрушается, ибо она отрешается не от «Я» когда она, например, «бежит в сферу обладания вещами», она отказывается все видеть в «Ты», она исключает тем самым встречу с Богом.

Персонализм – это теистическая тенденция в западной философии, признающая личность и ее духовные ценности высшим смыслом земной цивилизации. Американский персонализм возник в конце XIX-го века, основан Б. П. Боуном и Дж.Ройсом. В Германии его, как «личностный метод» разрабатывает в этот период В.Штерн, в России – Н.Бердяев. Центральное для персонализма понятие - «**личность**» - трактуется как неповторимая, уникальная субъективность, направленная на созидание социального мира. Но наряду с «вещным», в личности (персоне) имеется и «невещное» начало – «божественный духовный свет Творца». Поэтому, согласно персонализму, личность имеет **три вектора** существования: «в миру», где происходит встреча «Я с Ты»; в духовной самоуглубленности, поскольку душа человека нуждается в свободе; и трансцендентное начало, т.е. вера-доверие в Бога. Современный французский персоналист Ж.Лакруа эту «тройственность» бытия человека аргументирует следующим образом: «Человек – это требование смысла, Бог – это смысл мира, мир – это язык Бога».

История человечества в персонализме предстает в виде одностороннего процесса развития личностного начала человека, а сам человек, согласно этому учению, достигает наивысшего блаженства в единении с Богом. Основное внимание они уделяют вопросам свободы и нравственного воспитания.

Орыс философиясындағы иррационализмнің көрнекті өкілі экзистенциалист **Л.Шестов** (1866-1938 жж.) болды. Оның шығармашылығына Шекспир, Достоевский, Толстой, Плотин, Паскаль, С.Кьеркегор, И.Кант, Ф.Ницше үлкен әсер етті. Ол Бердяев сияқты марксизмнің жолын қуушыдан бастаған ізденістерін былайша сипаттайды: «менің алғашқы философиядан оқытушым Шекспир болды». Ол «Оймен тану және ашық айту» атты кітабында былай деп жазды: «Шекспирден кейін Кантқа тап бердім, бірақ Кант менің сұрақтарыма жауап бермеді. Менің назарым басқа жаққа – Жазуға ауды».

Тертуллианнан алынған эпиграфы бар «Афина мен Иерусалим» еңбегінде «Афина мен Иерусалимнің», Академия мен Шіркеудің, еретиктер мен христиандардың арасында ортақ не бар? деген риторикалық сұрақтар қояды. Адам өмір сүруінің қайғылы болатындылығын уайымдап, өмірдің қайғысы мен сұмдықтарын дұрыс деп санайтын *рационализмді сынға* алады. Шестов ақылдың шектеулілігін сенім жеңеді, деді. Ол бұл байланыста қорқыныш табиғи нәрсе емес: «оны ақылы бар, өзін Құдайдың орнына қоятын біреу, шағатын жылан сияқты күбірлеп оқиды; адамға Құдай емес, кепілдік керек деп болжайтын ақыл, діннің толқымалы уәделерінің орнына алдап беріп жібереді.

Алхимияда, Құдай сөздерінде және философияда нәтижелері аянышты болуы адамдардың ақылды тастамай ертіп жүруінен және нақ сол жерде бас тарта алмауынан, ақылға заттардың табиғаты бойынша кету немесе тынуға сенуінен болды. Ол өзінің таным теориясында гносеологияның міндеті «ақылды басқарушы рөлден алып тастау немесе құқықтарын шектеу» сәтін анықтау екенін ашық айтты. Орыстың діни экзистенциалисі өз кезегінде *күнәлі болуға* әкеп соғатын ештеңенің алдында болатын қорқыныштың себебі ақыл болып табылады деп сенеді. Оның ойынша, ақыл таным теориясының ажырамас бөлігі, ол «метафизиканың алдында болу керек». Философия әлемді тану теориясының қажетті, бірақ жеткіліксіз бөлігі, ол дінмен толықтырылуы керек.

Шестов «Киргегард және экзистенциалдық философия» атты кітабында иррационалдың адам болмысындағы рөлі мен орнын қарастырады. Егер Гуссерльге дейін «барлық жерден қуылып жүрген даналықпен терең ойлау өзіне орын тапса, тек қана «басын қоярға жер таппай» жүрген рақымшыл философтың кеудесінен тұрақты мекен табуы мүмкін» деп міндетті ойлау қабылданған болатын. Бірақ ол даналық пен рақымшыл адамның философиясынан шын мекен беруден бас тартады. Ол мысқылдай отырып, былай деді: оларға жеке немесе қоғамдық игіқайырымдылық көмегіне жүгінуге тура келсе де, «өмір сүруге керек құралдарды олар басқа жерден табуы керек». Мұндай кемістік барлық адамзат баласына тән.

Шестов: «Гуссерль сияқты, адамдар да ақыл куә болудан бас тартатын Құдайды мойындағысы келмеді», – деді. Бұл оның философияда жаңа сөз айтуға байланысты Гуссерльдің шағымына жауап еді. Шестов философияны катал ғылым деп есептейді. Бұл ол үшін өмірді қолдан келгенше беймәлім әрі проблемалық етуді бейнелейтін өнер. Ақыл – әлемді тануда соңғы *саты емес*, дін сияқты «діннің пұттары» сияқты, «ақылдың пұттарына қарағанда атағы жағынан кем емес», – деп тұжырым жасайды.

Н.А.Бердяев (1874-1948 жж.) Лениннің нұсқауымен 1922 жылы «философиялық кемеде» большевиктік Кеңес үкіметіне бөтен әрі қауіпті «элемент» ретінде елден жер аударып жіберген жүздеген «алтын» философтардың, профессорлардың және жазушылардың бірі.

Шетелде жүріп, ол көптеген кітаптар мен мақалалар жазды, бірақ олар цензуралық түсінікпен орыс тіліне аударылмады. Оның негізгі шығармалары «Тарихтың мазмұны», «Шығармашылықтың мазмұны», «Теңсіздіктің

философиясы», «Адамның тағайындалуы туралы», «А.Хомяков. Құлдық пен бостандық туралы», «Достоевскийдің дүниеге көзқарасы», «Еркін рухтың философиясы», «Орыс идеясы», «Өзін-өзі тану», «Ресейдің тағдыры». Өз шығармашылығының басында «Легальды марксизм» бағытында ол халықшылдық идеологиясына қарсы болды. Марксизммен әуестенуіне, социал-демократтардың қозғалыстарына қатысуына байланысты ол 1889 ж. университеттен қуылып, тұтқынға алынды. Бердяев марксизм мен неокантиондықты байланыстыруға әрекет жасады, бірақ кейіннен одан бас тартты. Ол пролетарлық «мессиандық» идеяларын, диктатура мен революциялық зорлықты қабылдамай, өзінің жеке шығармаларын жазуға кірісті. Бердяев адамның өмір сүруі мен болмыстың мазмұнын персонализм мен экзистенциализм бағытында ұстанып қарастырады.

Ол «объективті ақиқат (абсолюттік) кластың (эмпирикалық) санаға тәуелсіз болады және адамға оның өмір тәжірибелері және құндылықтарының мақсаттарымен байланысты ашылады. Болмыстың мәнін адам тек «антропоцентристік» түрде ғана түсінеді,» – деді.

«Өзін-өзі тану философиялық өмірбаян тәжірибесі» кітабында Бердяев марксизмнен діни-мистикалық персонализмді тарихи іздеу нәтижесінде өмір философиясы мен экзистенциализм арқылы өзінің өткен даму жолын сипаттады. Өзінің рухани эволюциясының кезегінде – марксизмнен персонализмге дейін, Бердяев орыс өмірінің, орыстың діни және философиялық ойларының, адам рухының тереңдігінің, адам бостандығының және шығармашылық еркіндігінің жарқын тұстары мен көлеңкелі жақтарын ашық көрсетті.

Оның замандасы орыс философы В.В.Зеньковский «Орыс философиясының тарихы» кітабында Бердяевтің идеяларын төрт кезеңге бөлуге болады», – деді.

Бірінші кезеңде – этикалық проблематиканың артықшылығы жасалады;

Екінші кезеңде – көзқарастарда діни-мистикалық өзгеріс болады;

Үшінші кезеңде – историософия мен эсхатология көлемінде белсенді сұрақтарға ізденіс болады;

Төртінші кезеңде – персонализмді негіздеу мен қайта жасау.

Бердяевтің мұрасы өте зор. Оны бір ғана жіктемесімен айтып беруге болмайды. Ол орыс және еуропалық философиялық ойларды жинақтайтын жинақ сандықшасына (оның көптеген еңбектері ағылшын, француз және неміс тілдерінде жарияланған) түрлі нақты тұжырымдар жасап берді; Тұлғаның өзіндік және терең трактовкалары, бостандық пен еркіндігі жоқтық (әлеуметтік құлдық); махаббат пен шығармашылық рухтың көрінісі ретінде; Ресейдің әлемдік қауымдастықтағы орны, тағы да басқа қазіргі заманғы мәселелер қозғалды. Оның шығармашылығының негізгі тақырыбы – барлық кездердегі адамның еркіндігі.

Бердяевтің айтуынша, адам барлық әлемдік күштердің түйіні – күрделі экзистенциалды құрылғысы бар микрокосм. Бердяев жеке адам тұлғасын ол ғарыштың немесе қоғамның бөлігі емес, керісінше, қоғам мен ғарыш адам тұлғасының бөлігі деп атады. Сондықтан жеке болмыстың биполярлық

әлемін өзінде ұстайды. Осыған қарамастан, біздің әрқайсысымыз басынан Құдайшылмыз, ал шындық өмірде адам көбіне Құдай секілді емес, аң секілді кейіпте болады. Жеке адам рухының тереңінде адамның рухани бостандығының әлеуеті жатады. Бердяев былай дейді: Адам өмірімен салыстырғанда «бүкіл өмір – ештеңе емес... бәрі сыртында, адамның заттық, материалдық рухтың терең түбіндегі символдары». Осылайша адамның «тұрмыстық емес» мінезі болады. Оны адам өзі ішінен жасап алады. Бердяев бостандықтың үш түрін айқындап берді:

- Алғашқы иррационалдық бостандық, яғни еріктік;
- Рационалдық бостандық, яғни моральдық міндетті орындауы;
- Соңында, Құдайдың махаббатымен берілген бостандық.

Бостандықты Құдай жасамайды, «оның жасалған бостандыққа билігі жоқ». Ол ұлы «ештеңеде» еріксіз тамырланады. Бұл бостандық жақсылық пен жамандықтың үстінде тұрып, екеуін байланыстырады. Материалдық және табиғи тұрмыста жамандық пайда болғанда, бұл бостандықтың орнына құлдыққа әкеп соғады.

Тарихтың барлық өн бойында адам бостандық үшін күресті, сонда да еркіндікке қол жеткізе алмады, олар оның бір түрін екіншісіне ауыстырды. Басында адам табиғаттың құлы болды, онымен тәуелсіздік үшін күресте мәдениетті, мемлекетті, ұлттық кластарды жасады ..., мемлекеттің, ұлттың, кластың құлы болды. Келесі кезеңде адам иррационалдық қоғамдық күштерді игеруге тырысты, өркениетті жасады, бірақ ұйымдасқан қоғамның және техникалық, машинаның құлы мен құралы бола бастады. Мұнан шығатын жол бар ма? Ол «Тарихтың мазмұны», «Теңсіздіктің философиясы», «Орта ғасырдағы жаңа нәрселер» еңбектерінде бұл сұрақтарға жауап беруге талпынды. Бұл еңбектерде ол тарихи үрдістің мәні «жақсылықтың иррационалдық бостандыққа қарсы күресінде көрінеді» деп көрсетті. Сонымен қатар: «Мессиандық – тарихтың басты тақырыбы: шындық пен өтірік, шын нәрсе мен құпия... *Бүкіл дүниежүзілік тарихта үш күш бар: Құдай, тағдыр және адам бостандығы*». Сондықтан тарих күрделі болып саналады. Тағдыр адам өмірін иррационалдық күштердің аренасына айналдырады. Барлық ұлы халықтар мессиандық сананы бастан кешіреді – дейді ол «Ресей тағдырында».

Иррационалдық бостандық үстемдік құрса, онда объективті шындық бұзыла бастайды да, алғашқы хаосқа, еріксіздікке, теңсіздікке, құлдыққа келеді. Сондықтан революциялар ештеңе жасай алмайды; бірақ олар шығармашылық түрде бола алмайды; тек қана бұзады.

Бердяев капитализация, демократия, социализм, коммунизм сияқты әлеуметтік құбылыстардың дұрыс және жоққа шығаратын жақтарын қорықпай көрсетіп берді. Осы көп «измдердің» біреуі де «рухани проблемаларды шеше алмайды, керісінше, капитализм және социализм, коммунизм еріксіздіктің, құлдықтың жаңа формалар түріне айналып жатыр. «Тарихтың мазмұны» атты кітабында Бердяев: «адамға құлдықтың жаңа түрлерінің қаупі төніп тұр: олар социализмнің нәтижелері болып табылады, Махаббатқа негізделген жалғандықты, шын соборлықты ауыстыратын өз

қажеттерін қанағаттандыру үшін жеке тұлғаның еріксіз қоғамға қызмет етуі, деп көрсетті.»

Жеке тұлғаның бостандығы және оның шығармашылығы Бердяевтің өзінің ішкі тәжірибесінің нәтижесі болды. Ол діни адам ретінде өзінің күнәлары үшін қайғырған кезеңді өтті. Бірақ Бердяев ол санадан тыс тұйықталып қалған жоқ, шығармашылық жеңіске жету үшін оларды жеңіп, үлкен шығармашылық күшке ие болып, шығармашылық биікке көтерілді.

Бердяевтің ойынша, әрбір адам «өзі туралы Құдайдың идеясын» өзі табуы керек, өзін-өзі іске асырып, «Құдайдың әлемдегі ойларын іске *асыруға көмектесу* керек». Ол Құдай қажеттілік патшалығында емес, еркіндік патшалығында әрекет етеді, – деді. Бердяев табиғатта емес, тірі жанда ғана керек бостандық пен қажеттіліктің басы бірікпейтіндігін қарастырып, «*Бостандықтың болмыстық емес* табиғаты бар», – деді. Бердяев метатарихтың тұжырымдарының басын біріктіріп, тарихтың мәні «тарихтың сыртындағы шекараларында» жатыр, – деді. Ол тарихи үрдістің тұтастығын: «мақсатқа тарихтан тыс жететін жақсылық пен жамандық арасындағы күрес», – деп есептейді. Осы «екі тарихтың» арасында айырмашылық бар. Тарихи уақыт «алға, болашаққа, жаңалыққа» шақырады. Метатарихтың экзистенциальдық уақытында «өткен мен болашақтың, басы мен аяғының арасында айырмашылық» жоқ.

Сондықтан өмір Құдайлар үстемдік ететін патшалықта тарихтың емес, метатарихтың бөлігі болып табылады. Олардың арасында алынбайтын қырлар жоқ: «Метатарих тарихтың фоны ретінде ылғи қатысып, орын алады».

Ол әлемдік және тарихи *үрдістерде* заңдылықпен дамудың қажеттілігі жоқ, берілген бағдарлама да жоқ.

Оның айтуынша, реакциялар мен қараңғылықтар кезеңі ретінде шығармашылық пен жарып шығулар, «жаңа әлемді» *ашу* сияқтылардың мүмкіндігі бар. «Жаңа әлемді ашуда» адамның шығармашылық әрекеті экзистенциальды уақытта өтеді. Бердяев адамның «шын шығармашылық *әрекетін қарастыруда* орыс жанының ұлттық ерекшеліктерін негізге алады. Оның ойынша, орыстың ұлттық типінің негізінде екі карама-қарсы бастама жатыр: 1) табиғи, тілдік, дионисийлік апат; 2) аскеттік бағыттағы православие. Оның ойынша, орыс халқы өз жанының құрылымы бойынша шығыстық болып есептеледі.

Ресей– христиандық Шығыс, екі жүз жыл бойы Батыстың әсеріне ұшырады да, өзінің барлық *мәдениетінің жоғары* қабаттарында Батыс идеяларын насихаттады, сондықтан орыс халқының тарихи тағдыры бақытсыз және қайғылы болды. Оның дамуы да қауіпті сипатқа ие болды: атап айтқанда, өркениеттің түрлерінің өзгеруі мен *үзіліп отыруына* байланысты.

«*Ресей тағдыры*» атты кітабында ол осы қауіптің *себептерін ашуға* тырысты. Ол оны орыс халқының еркінің әлсіздігінен көрді. *Сонымен қатар қоғамдық өз бетімен тәрбиелеу мен өзіндік тәртіптің болмауынан* деген пікірге келді. Бердяевтің ойынша, орыс қоғамына іштей айқындалу

кабілеттілігі жетіспейді. Бердяев орыс адамын қоршаған орта оңай «жеп қояды». Сыртқы барлық көңіл-күйлік реакцияларғатеz берілгіш деп есептейді.

Оның жаны бір орында тұрмайды, өйткені оның мәні – мешандық, «жергілікті адам емес» болғандығында. Ол **шексіз ізденістерге** толы, көрінбейтін Китеж қаласын, болмаған үйін іздеуге арналған.

«Оның алдындаалыс қиырлар ашылып жатыр, оның діни бағытта сызылған көкжиек жоқ. Бұндай жан абсолюттік, Құдайлық шындықты, жанын құтқару үшін жалыннан жаңа өмірді іздеп жүріп жанып кетеді». Бердяев: орыс жаны өз халқының қайғысы үшін қайғырады, оның қайғы – қасіреті тоқтауды білмейді. Ол өмір туралы соңғы, лағнет **сұрақтардың шешімін** толық бойына сіңірген. «Орыс *рухының құпиясы* осында». Бұл рух барлық нәрседе абсолюттікке ұмтылады. Бірақ тарихи-**табиғи үрдістерде орташалық** басым болады. Сондықтан орыстың абсолюттік бостандықты **аңсауы практикада** құлдыққа әкеп соқтырады.

Бердяев **осындай халық** жанының ерекшеліктері арқылы орыс коммунизмінің мәні мен қайнар көздерін түсіндіргісі келеді. Орыс коммунизмін оның екі жүзділік мінезінен кейін түсіну қиын. Бір жағынан, ол әлемдік, интернационалдық құбылыс, ал екінші жағынан, бұл құбылыс – орыстық және ұлттық болып табылады.

Бердяев пен келісе отырып, орыс топырағындағы алғашқы марксизм орыстың батысшылдығының соңғы формасы болды. Орыс марксистерінің бірінші ұрпақтары революциялық зиялы қауымның ескі бағыттарымен, **халықшылдық пен** күресіп, оған алғашқы соққыны берді. Орыс марксизміне сай капиталистік индустрия жұмысшы класының дамуы мен құрылуына әкеліп соғуы керек еді. Бұл құтқарушы – класс, сондықтан марксистер крестьяндықтың пролетариаттығын жақтады. Оны халықшылдар жібермеуге тырысты.

Ақырында марксистер **революциялық азаттық** күрес үшін **шын** әлеуметтік базаны таптық деп ойлады. Табиғи шын сүйенуге болатын әлеуметтік күш – бұл «ұйымдастырылып жатқан пролетариат». Бұл пролетариаттық кластық революциялық санасын дамыту керек, революциялық зиялы қауымды жоққа шығарған крестьяндыққа апару керек, фабрикадағы *жұмысшыларға апару* керек. Марксистер өздерін реалистерміз деп санады, шынында осы кезде Ресейде капитализмнің дамуы жүріп жатқан болатын.

Ол объективті әлеуметтік-экономикалық үрдіске ғана емес, революциялық **зиялы қауымға**, жеке тұлғаға сүйенгісі келді. Пролетариат марксизмі мен **большевизмі**, Бердяевтің айтуынша, эмпирикалық шындық болудан қалды немесе пролетариат эмпирикалық шындық ретінде жойылған болатын. Ол *халықтың арасында* аз ғана көлемде болды, бірақ олар жақсы ұйымдастырылған және тәртіпті еді. Бердяевтың пікіріне келісе отырып, Ленинге «Маркстің атынан», «Бірақ Маркс бойынша емес» революциясын аяқтауға тура келді. Ол Ресейдегі революция «марксизмнің пролетариаттық діні ретіндегі» тоталитаризмдік *марксизмнің атынан* аяқталды. Осыған

карама-қайшылық ретінде Маркс адам қоғамының дамуы туралы айтты. Бердяев: революциялық халықшылдыққа емес, ортодоксальды, тоталитарлық марксизмге революцияны аяқтауға мүмкіндік болды. Онда Ресей алғашқы орыс марксистерік ашып кете алмайтын капиталистік даму кезеңін аттап өткен болатын. Ол осы кезде большевизм утопиялық емес, әжептәуір шын, 1917 ж. Ресейде болған барлық жағдаятқа сай болғандығын көрсетеді. Кейбір кезде белгілі бір дәрежеде ол нағыз орыс дәстүрлеріне орыстың «әмбебап әлеуметтік шындықты» іздеуіне, басқарудың орыстық әдіс-тәсілдеріне, зорлауға билік жүргізуіне берілген болып шықты.

Бердяевтің айтуынша, бұл орыс тарихының барынша алға жүруімен және халықтың шығармашылық, рухани күштерінің әлсіздігі арқылы айқындалды. Сондықтан «коммунизм Ресейдің болмай қоймайтын тағдыры» ретінде болып, бұл орыс халқының тағдырының ішкі кезеңі деп саналады.

Бердяевтің айтуынша, орыс революциясының зардапты кезеңіне жалпы халық массасы коммунистік идея, коммунистік рәміздер арқылы тәртіпті түрде ұйымдастырылған болатын.

Ол бұны орыс мемлекетінің алдындағы коммунизмнің беделі, еңбегі деді. Ресейдің анархиялық құлдырауы коммунистік диктатура арқылы тоқтатылды. Бердяев: – Осы кезде шіркеу халық өмірінде басқарушы рөлін жоғалтты, ол соборлық рухты жоғалтуға әкеп соқты. Оның ойынша, әрбір адамның абыройы мен өзіндік құндылықтары рухани бостандығы үшін бұл қатерлі мәнге ие. Оның айтқаны шынымен дұрыс болып шықты.

Коммунизм мен социализмге қарсы болып, прагматикалық, жалған ұжымдық зияндылықты сезіне отырып, Бердяев өз персонализмінің тұжырымдамасын жасап шығарды. Оның ойынша, жеке адам тұлғасы (персона) – тарихтың басты қозғалтқыш күші.

Оның құқықтары мен бостандығына мемлекет пен қоғам сүйенетін болуы керек. Бердяев әлеуметтікке жеке тұлғалық бастама приматын жариялады. Жеке тұлғаның бөлектенуі тұжырымдамасын жасады.

Ол индивидтің қоғамдық пайдалы істерге тотальдық бағынуына қарсы болды. Абсолюттік құндылық ретінде адамның рухани бостандығын жария етіп, тиісті өмір жағдайлары мен бостандыққа ажырамас құқықты негіздеді. Бостандық проблемаларының нәтижесін қорытындылай келе, Бердяев «Адам тағдыры» атты кітабында: – жеке тұлғаның өзін-өзі іске асыруы дегеніміз – парықсыздықтан саналылық арқылы жоғары саналылықтың биік шыңына шығу» – деді. Ол : «Ресей тұлғаның діни эмансипациясынан өту керек», яғни «әулие орыс» түсіндірмесінде діни бостандықты түсіну үшін қоғамдық сананы қайтадан бағыттау керек. Осы тұрғыда адамның шығармашылық әрекеті Құдайлық өмірге толықтырулар жасауды көрсетеді. Сондықтан ол тек қана антропологиялық емес, кейбір теогоникалық (Құдайлық – ғарыштық) маңызға да ие. Бердяев индивидуализмді орнына келтіріп, ақтап шығарды. XX ғасырдың басы XIX ғасырдың екінші жартысында орыс зиялы қауымы ұжымдық идеологиямен әсерленген болатын.

Олар христиандық Русьте моральдық құндылықтарды қайта жаңғыртуға шақырған өнегелілік пен рухани бірігу проблемаларын көтерді.

Достоевский сияқты олар моральдық құндылықтарға елдің бетін бұрып, халықтың рухани қайта жандануы мен мәдениетінің *іргетасын қалауға* үміттенді.

Философияның басты сұрағын негізге ала отырып, шындықты Флоренский былайша сипаттайды: бұл – шынайы шындық, жоғары ұлттық тұтастық, сонымен қатар философияны тәжірибені саралай отырып, мынаны түсіну керек: шындық нені айқындайды, абстракциялық қалпын немесе айқын шындықты ма? Көріп отырғанымыздай, жоғарыдағы екі жағдай да шындыққа жанасады, бірақ, жалпы шындық діни көзқараспен айқындау арқылы біз махаббаты – ақиқат және шынайылық деп түсінеміз. Яғни махаббатты белгілі бір қатынаста өмір сүрумен сипаттайды. Сондықтан Флоренский бұны былайша тұжырымдайды: бұл біздің санамызда қалыптасқан объектінің субъектісі емес, көшірмесі немесе Канттың ойлағанындай, ойдың пайда болуы, нақты өмірдің **объектісі**. Басқаша айтқанда, ақиқат «Шынайы ақиқатты» тікелей пайымдау процесіндегі интуициямен **танылады**. Бірыңғай ақиқат «аспанда» ғана мүмкін.

Оның метафизикасы өте биік бағаға лайық. Осылай А.Ф.Лосев «Флоренский платонизмнің терең тұжырымдамасын берді, **олмен Платон туралы оқығанымның бәрінен асып түседі**»деп мойындады. Белгілі экономист, діни философ С.Булгаков «Мәдениеттілік және шіркеулік кездесті» деп есептеді. Афина және Иерусалим, бұл органикалық байланыс тарихи-шіркеулік мағынаның дәлелі болып саналады.

10.2. Экзистенциализм: жаңа философияда адам проблемасының жаңаша қойылуы (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю және т.б.)

Экзистенциализм немесе тіршілік ету философиясы (лат. Existential – тіршілік ету) XX ғасырдың басында пайда болып, ондаған жылдар бойы кеңінен танымал болды. Экзистенциализмнің алғашқы өкілдері ретінде орыс философтары Лев Шестов пен Николай Бердяевті санайды. Бірақ 1-ші дүниежүзілік соғыстан кейін неміс ойшылдары Мартин Хайдеггер және Карл Ясперстердің еңбектерінде, ал XX ғасырдың қыркыншы жылдары Альбер Камюдің, Жан Поль Сартрдың еңбектерінде бұл ағым негізгі даму жолына түскен болатын. Экзистенциалистердің өзі Паскальды, Кьеркегорды, Достоевский мен Ницшені өздерінің ізашары санайды. Экзистенциализмге философиялық жағынан өмір философиясы және феноменология сияқты бағыттар елеулі ықпал етті.

Экзистенциалистер көркемдік және философиялық әлеуметтік революциялар мен екі дүниежүзілік соғыс әкелген, өмірдің өзі құнсызданып,

мәнін жойған, әлемдегі адамдардың өмірінің баянсыздығы мен қайғы-қасіретін бейнеледі.

Экзистенциалды философия жеке болмысты оның субъективті рухани формасында қарастырды. Адам өмір сүре отырып, өзінің мәніне ие болады, себебі ненің жақсы, ненің жаман екенін ол өзі шешеді. Сыртқы әлеммен өзара әрекетке түсе отырып, жеке адам бұл әлемге мағына береді. Ол өзі үшін де жауапкершілік арқалайды, себебі өзін «таңдайды» және өзін «жасайды», және өзінің айналасындағылар үшін де жауапты болады.

Осындай пессимистік (алғашқыда) философиялық бағытта мынадай сұрақ туындайды: «Өткір қарама-қайшылықтар мен тарихи апаттар әлемінде адам қалай өмір сүруі керек?» Бұл сұраққа жауап бере отырып, экзистенциалистер адам болмысының әдісін заттар болмысына қарама-қарсы қояды. Олар алдыңғы философиялық ойларға жүгінеді және адамдық болмыстың, мәдениеттің бүгінгі күнгі формасын зерттеуге ұмтылады. Экзистенциалистер арасында тек кәсіби философтар ғана емес, сондай-ақ жазушылар, суретшілер, кинорежиссерлар да бар. Мысалы, Уолт Уитмен – америкалық ақын, жазушылар Шыңғыс Айтматов, Сент-Экзюпери, Жан Поль Сартр, режиссер Андрей Тарковский. Тіршілік ету философиясында идеяларды жүйелі реттеу неміс философтарының еңбектерінен, ең алдымен **К. Ясперстің** үш томдық «Философиясынан», **М. Хайдеггердің** «Болмыс және уақыт» кітабынан, сондай-ақ француз философы **Жан Поль Сартрдың** «Болмыс және ештеңе» атты еңбегінен байқалады.

Неміс экзистенциалисі **К. Ясперс** (1883-1969 жж.) адамды және оның «тарихтағы адами болмыстың өлшеуіші» ретіндегі рөлін зерттеумен айналысты. Ол адамды біржақты, яғни эмпирикалық немесе рационалды тұрғыда ғана емес, сонымен қатар санасы, сезімі мен қызметін тұтас ескере отырып **қарастырады. Ясперстің** ойынша, болмыстың мәні «адамға тек күйзеліс сәтінде, өмір мен өлімнің шекаралық жағдайында, жақсылық пен жамандықтың арасын таңдау кезінде ашылады», ол сәтте адам «өз өмірі өзіне ғана тиесілі емес екендігін айқын сезінеді».

Ясперс «Философия», «Ақыл **hәм** экзистенция» атты еңбектерінде экзистенциалды жағдайды адам тағдырының бірегейлігі алға тартатындығын көрсетеді. Адам мен оның болмысын тек адамның тәні немесе санасы арқылы сипаттаған Жаңа заманның рационалды философиясының көзқарасы дұрыс емес болатын.

Ясперстің түсінігінше, «экзистенция», индивидтің сыртқы әсерлермен айқындалмайтын өзіндік өмір, өзіне ғана тән өмір сүруі. Бұл, ең алдымен, еркіндік, сондықтан да ол заттық әлем ішінен, тұрмыстың заттық деңгейінде табыла қоюы неғайбыл. Өйткені адам өзін еркіндікке сүйене отырып ұғынады. Сөйтіп ол өзіне тән трансценденциясын аңғарады және бұл еркіндікте өзі «жойылушы құбылыс» болып қалатынын жете түсінеді. Ясперс бойынша, трансценденция адамның өмір сүруі мен әлемнің сыртында қалады, ол бұларға мән-мағына мен құндылық үстейді. Табиғат, мифология, поэзия, философия – мұның бәрі трансценденцияның шифрлары ғана,

бұларды адам метафизиканың көмегімен құпия жазу ретінде «біздің өмір сүру шындығынан» шығара отырып шешкені, айырып оқығаны жөн.

М. Хайдеггер (1880-1976 жж.) – немістің XX ғасырдағы ірі діни экзистенциалист философы. Ол экзистенциалды философия мен философиялық герменевтикада, феноменология мен философиялық мистицизмде айрықша орын алады. Гуссерль Хайдеггерді өзінің басты шәкірті және ізін жалғастырушы деп бағалайды. Ол Гадамерге: «Феноменология – бұл мен және Хайдеггер», – деп айтқан.

Оның философиялық көзқарасы әлеуметтік-саяси қитұрқыға, жасырын сырға ие. Национал-социализм идеологиясы көбіне-көп оның философиясымен үндес, ал онда өктемдік қуаты, жасырын идеологиялық сипат, агрессивті антропоцентризм бар еді. Айталық, Фрайбург университетінің ректоры кезінде Хайдеггер «неміс университеттерінен академиялық еркіндікті, ол шынайы емес, әрі неміс рухын жоятын еркіндік ретінде аластауды талап етті. Хайдеггердің ойынша, шынайы еркіндікке «өз халқына қызмет етудің» үш құрамдас бөлігі, атап айтқанда еңбек етуге міндеттілік, әскери борыштылық және білім негізінде рухани қызмет қылу енуі тиіс.

Оның көзқарасындағы эволюциялық өзгеріс фашистік Германияның дүниежүзілік соғыстағы жеңілісінен кейін орын алды. Нақ осы кезден бастап оның жемісті шығармашылық қызметі өз бастауын тапты. Оның «**Заратустра деген кім?**», «**Ницше**» екі томдығы, «**Көп жүрілмеген сүрлеу жол**», «**Ойлау деп нені айтамыз?**» және т.б. еңбектері жарық көрді, ал олар толық шығармалар жинағының 100 томдығын құрады. Алайда «**Болмыс пен уақыт**», «**Мәнсіздік**» атты еңбектері оған нағыз салтанатты шақ сыйлады. Олардың негізгі мақсаты болмыс пен адами өмір сүрудің мәнін іздеуде еді.

Айталық, «**Болмыс пен уақыт**» жұмысында Хайдеггер жаңа заман адамының жеке тұрмысының көп бағыттылығын қарастырады. Ол XX ғасыр басында «біздің алдымызда, нақ көне дәуірдегі Сократ пен Платон кезіндегідей, болмыстың мәні туралы мәселе тұр», бірақ оны осы заманғы жағдайларды ескере отырып шешкен жөн. Болмысты «нақты» және «идеалды» деп бөлетін дәстүрден бас тартқан Хайдеггер оны зерттеуде экзистенциалды және феноменологиялық әдістерді қолданады. Ол адами болмысты «уақыт» (темпоральдық), «экзистенция» (өмір сүру), шынайы және шынайы емес тұрмыс, өмір мен өлім сияқты категориялар арқылы ашады. Адам тұрмысы арқылы нақты болмыстың мәнін қарастыра отырып, ол «**Өмір сүру, демек бар болу**» принципін негіздейді. Хайдеггер бойынша, «адам бар болуы арқасында өз мәнін іздеп табады. Адамның өмір сүруі «адам мәңгілік емес, уақытша, тарихи» екендігінде жатыр. Нақ адам болмысының уақытшалығы оның күнделікті бар болу бірлігін қамтамасыз етеді. Осы себепті «**адамның өзі аяқталмаған бірдеңе, жоба**». Ол мына өмірдегі шынайы немесе шынайы емес болмысты өзі үшін таңдауға ерікті. Экзистенциалды болмыс құрылымында Хайдеггер шынайы да шынайы емес өмірді бөліп қарайды; уақыт құрылымында оның сәттерін (келер, өткен, осы шақтарын) атап кетеді.

Хайдеггер ілімінде уақыт және уақыт мінездемелері басты рөл атқарады. Мысалы, өткен кезең жоқ нәрсе емес, ол тұрақты, әрдайым бар және қазіргі мен болашақты айқындайды. Болашақты ол «өлімге бағдар», ал осы шақты «тауқыметті кез», затқа тәуелділік (өмірдің материалдық жағы), заттық болмыс ретінде түсіндіреді. Осы градация шеңберінде ол адамның шынайы да шынайы емес болмысын анықтайды. «Шынайы өмір сүрмеуде» осы шақ алға шығарылады, себебі «заттар әлемі адамнан өзінің мәңгілік емес екендігін түсінуді алшақтатады».

«Шынайы өмір сүру, бар болу» Хайдеггер үшін адамның өзінің мәңгілік емес екендігін түйсінуін, тарихилығын сезінуін білдіреді. Ал бұл өлімнің хақ екендігін түсінгенде ғана мүмкін. **Өлім** – әлемдегі шынайы болмыстың бір бөлшегі. Кең мағынасында, ол – **өмір феномені**. «Өлімді өмірдің жоқтығы ретінде емес, алда болатын ретінде қарастыру қажет. Өлім – болмыстың мүмкіндігі».

Метафизиканың, адамның, ғылымның, техника мен тілдің негізгі мәселелерін қарастыра келе, Хайдеггер «тіл, тұрмыс пен адамның өмір сүруінде» **бастан-ақ** байланыс барын көрсетеді. Кейінгі Хайдеггердің философиялық ізденістерінде **тіл**, ал ол оны лингвистикалық емес, онтологиялық тұрғыда қарастырғандықтан, терең тұрмыстық негізге ие «басты да бірден-бір күшке» айналады. Шын мәнісінде, Хайдеггерде тіл мен тұрмыс тұтасып кетеді. «Ол үшін тіл – дербес күш: тілмен сөйлейтін адам емес, тілдің өзі, ол өзіне-өзі сенімді, ал ол арқылы болмыс та дара, дербес». Демек, Хайдеггер бойынша, тіл – бұл «болмыс үйі», «адамның тұрағы» (В. Семенова).

Адам мәселесін жете зерттей келе, Хайдеггер тіршілік аясында үстемдік етіп және тіршіліктің антропологиялық түсінігін қалыптастыра отырып, өзіне-өзі арқа сүйеуге мәжбүр болған жағдайда ғана ол адам бола бастайтындығын көрсетеді. Жаңа өмірде адам үшін «әлем де, игілік те, Құдай да сенімді емес, тек өзі ғана ең анық болып саналады». Сонымен адамның жағдайы ғана емес, сол сияқты оның мән-маңызы да өзгереді. Тұрмыстың өзіндік тәсілін таңдай отыра, адам өзін әлеммен байланыстырушы барлық желілерді өз қолына шоғырландыра алады. «Өз дәуірін таңдамай, ол ондағы өзін ғана таңдайды» (Т.М. Тузова).

Өзінің «адам жобасын» негіздей отырып, Хайдеггер адамның болмысқа әу бастан «жұтылуын», олардың өзара байланысы мен өзара қажеттілігін көрсетеді. Батыс өркениетінің дамуы, батыс әлемінің бар тарихы адамның табиғи жай-күйін қирату мен теріске шығару болып табылады, ал бұл «**нысанның (субъектінің) өліміне**» алып келеді. Жаңа еуропалық адамның өзін қоршаған кескінсіз әлемге, өмірдің бағытына және осы өмірді жаңғыртуға қатысты санаға тәуелділігіне көңіл аудара отырып, Хайдеггер «осындай әлемде бәрі де «басқаша», тіпті өзіне қатысы бойынша да адам «өзге» болып саналады; сұрқай өмірге сіңіп кетеді», **тұлға өледі**, – деп көрсетеді.

«Уақыттан тыс» бақылаушы позициясын ұстанған, яғни өзінің тарихтан тыс екендігімен байланысты пікір еркіндігіне ие, демек ақиқат «білімге» де

ие адам болғандықтан, Хайдеггер осы жағдайдан шығудың жолы «адамды тіл арқылы болмысқа араластыру» деп есептейді. Тіл арқылы өзінің болмысқа жататындығын сезіне отырып, адам өзін ақиқат болмыстың бір бөлігі екендігіне көз жеткізеді. Хайдеггер үйреншікті адам тілінің метафизикалығын жеңіп шығатын мүлдем жаңа тіл құруға үміт етті. Болмыстың герменевтілігі туралы идеяны алға тарта отырып, ол одан адам өмірінің болмашы деректерін емес, тап осындай өмірді күтті.

Француз жазушысы, драматургы, эссеист **Ж.-П. Сартрдың** (1905-1980 жж.) экзистенциалды философиясы Бергссон, Гуссерль мен Хайдеггердің әсерімен қалыптасты. Оның философиясы Гуссерльдің феноменологиясының заманауи тармақтарының бірі, оның әдісін «нақты жағдайлар әлеміне лақтырылған» индивидтің «тірі санасына» (сананың субъективті жағына) қолдану болып есептеледі. Гуссерльдің феноменологиялық әдісінің мәні заттың маңызын тікелей қарауда, бұл затты бастан кешіру процесінде, «түсіну актісінің» маңызын анықтауда жатқаны аян.

Сартрдың атын шығарған **«Жеркенішті»** романы мен **«Қабырға»** әңгімелер жинағы. Оның **«Болмыс һәм ештеңе»** кітабындағы философиялық тұжырымдамасы «объективтілік» пен «субъективтілік», «қажеттілік» пен «еркіндік» ұғымдарын абсолюттік қарама-қарсы қою негізіне құрылған. Заманауи адамды Сартр шеттетілген тіршілік иесі ретінде түсінеді және бұл шеттетуді адам өмір сүруінің метафизикалық мәртебесі (статусы) деңгейіне дейін көтереді. Ол осы заманғы қоғам шындығы мен оның мәдениетін қабылдай алмайды. Себебі онда жекелік экзистенциядан айырылған, бірізді (стандартты) болып кеткен, ал өзінен де шеттетілген адам «шынайы емес» тіршілік кешуге мәжбүр. «Бұндай қоғамда тек «азғындар» ғана аман-есен болып, ал нағыз адам «жеккөрушілік» пен «алапат үрей» құшағында қалмақ», - деп есептейді Сартр. Сол сияқты Сартр активті, яғни белсенді субъективтілік – шынайы адамгершілік деп санайды және өз позициясын экзистенциализмнің «...өмір сүру мән-маңыздың алдында тұрмақ» деген қысқа формуласымен білдіреді.

Сартрдың пікірі бойынша, «ешбір тірегі мен қолдауы жоқ адам әр сәтте адам ойлап табумен жазаланады», ал бұл **«адамның еркіндікпен жазаланғандығын»** білдіреді. Бірақ бұл жағдайда оның шынайы болмысының негізі ретінде тек «адамның жасырын болмысының» өлшемсіз күштері: түйсігі, байыпсыз жан серпілісі мен ұтымды ой елегінен өткізілмеген шешімдері бола алады. **Адам өмірі – абсурдты»,** – деп қорытындылайды Сартр.

Экзистенциалды ұғымдарды ол тек жеке адаммен ғана емес, сондай-ақ, бүкіл адамзатпен байланыстырады: ол «шектес жағдайда» болады, әрі ғаламдық зілзала алдында оның *бойын үрей* сезімі билеп алады. Сартр: **«Экзистенциализм – бұл гуманизм!»** деп мәлімдеген, оның мақсаты – адамзаттан ажырамас адам баласына көмек беру. Дегенмен тарихи таңдау әркез тек адамның өзіне ғана тиесілі.

Жеке болмыс пен «шектес жағдай» мәселесі француз экзистенциализміне де тән. Нобель сыйлығының лауреаты **А. Камю** (1913-

1960 жж.) «абсурд әлемдегі» адам баласының жалғыздығы мен тығырыққа тірелуі туралы жазады.

«**Сизиф туралы аңызында**» ол келесі сұраққа жауап іздейді: діни сенім жоғалған әлемде оңтайлы болмысқа деген үмітті қайдан табуға болады? Адамның әдепкі дүниетанымын абсурд деп тапқан Камю оны *адамның жатсынған*, әрі жетесіз «дүниедегі тіршілігі» ретінде зерттейді. **Абсурд (тантық)** – бұл болмыс ұғымының саналылығы мен айқындылығының шекарасы.

Осы тақырыпты өзінің «**Бүлік салған адамында**» өрбіте келе, Камю абсурд сезімі, ең алдымен, адам мен оны қоршаған әлем арасында немесе анықтамасы бойынша, – «сахнагер мен декорация арасындағы» қайшылық негізінде пайда болатындығын айтады. Камю «әлемді түсіндіруге болатын жағдайда, мейлі бұл түсіндіру аса дәлелді болмаған күнде де, әлем адам үшін түсінікті әрі қолайлы болатындығын» негізге алады. Бірақ адам осы түсініктеменің қаншалықты бұлдыр екендігін ұғынған сәтте, өзін бар әлемге жат сезіне бастайды. Адам баласын «расында өмір оны сүріп шығуға тұрарлықпа?» деген сұрақ мазалайды.

Абсурд сезімі адам санасына кенеттен, оның күнделікті болмыстан шаршап, рухы түскен және бұдан әрі күнделікті болмысының мәні мен мақсатын ұғынудан қалған сәтте кіре бастайды. Үйреншікті әрекеттерінің тізбегі үзілген, дәл сол сәтте, автордың пікірі бойынша, бұған дейін «ойланбастан өмір сүру» барысында бір күйде қатып қалған адам санасы енді қимылдай бастайды. Абсурд сезімінің тағы бір факторы – уақыт. Келешекке үміт артумен өмір сүретін адам кенет дәл сол уақыттың өзіне қарсы қас екендігін түсіне бастайды. Камю айтқандай, «уақыт әсеріне қарсы бағытталған өзіндік тән бүлігі қалыптасады».

Камю абсурд адамның дінде насихатталатын бұлдыр мәңгілік еркіндікке жету мүмкіндігін жоққа шығаратындығын, бірақ «әрекет ету еркіндігін қайтарып, оған жігерлендіретіндігін» айтады. Өз болмысының абсурдтылығын ұғынған адам «**тіршілік студент артық**», ақиқатқа негіз бола алатын ешбір дара еркіндіктің болмайтындығын түсінеді. Оның ойы бойынша, абсурдты ұғыну болмыс тәжірибесінің сапасын оның санына ауыстыруды болжайды. Басқаша айтқанда, өз өмірін, өз бүлігін, өз еркіндігін барынша көбірек сезіну үшін, өмірде «барынша **жақсы сүру**» емес, сол өмірде «мүмкіндігінше **көбірек нәрсені көру**» маңызды.

Сана жұмысының нәтижесінде пайда болатын абсурд сезімі адамға өз тағдырын қайта бағалауға мүмкіндік береді. Мұны Камю қарастырып отырған тағы бір құбылыстың – бүлік ұғымының алғышарттарының бірі ретінде санауға болады. Камю: «Бүлік салған адамның болмысы қандай?» деген сұрағына – Бұл «жоқ» деп жауап қайтаратын адам деген пікір айтады. Дегенмен, жоққа шығарғанына қарамастан, ол мүлдем бас тартпайды: мұндай адам өзінің алғашқы әрекетімен-ақ «иә» деп айтады. Өмір бойы мырзасының әмірін орындап келген құл кенет оның соңғы әмірін қабылдай алмайды».

Камюдің *пікірі бойынша*, жеке тұлғаны жалғыздықтан шығаратын бүлік бүкіл адам баласының негізгі құндылығы болып табылады. Егер бастапқыда бүлік мәнін жеке адам үшін **«мен бүлік саламын, демек мен тіршілік етемін»** деген айтылыммен жеткізуге болса, бүліктің бұдан әрі жасампазды «дамуы»: **«мен бүлік саламын, демек біз тіршілік етеміз»** деп айтуға мүмкіндік береді. Басқаша айтқанда, жеке тұлға бүлігі дами келе, көптеген адамдарды жасампаз күшке біріктіре отырып, олар үшін құндылыққа айналады. «Абсурд» пен «бүлік» ұғымдарына Камю позитивті, жасампаз, гуманистік мағына береді.

Еврей халқының танымал діни философ-экзистенциалисі **Мартин Бубер** (1878-1965 жж.) өзінің ұзақ ғұмырында көптеген кітаптар жазған: **«МЕН және СЕН»**, **«Дін және философия»**, **«Хасид кітаптары»**, **«Адам мәселесі»**, **«Пайғамбарлық, Басы және Аяғы»**, **«Утопияға апаратын жолдар»** және т.б.

Бубер «Мен» және «Сен» ұғымдарының қатынасын өзара қатыстылық ретінде сипаттайды: «Сен» маған әсер еткендей, «Мен» де оған әсер етеді. Бубердің пікірі бойынша, бұл қатынас өзімен аспан асты кеңістікті толтырады. Әрине, «бұл одан басқа ешнәрсе болмайтындығын білдірмейді, бірақ қалғанының барлығы «Мен-Сен» қатынастары аясында тіршілік етеді. Адам баласында өзіне таңдауға және таңдаулы болуға, азап шегуге және әрекет етуге мүмкіндік беретін «Мен-Сен» қатынастарының екіжақтылығы неғұрлым күштірек көрініс тапса, соғұрлым көбірек дәрежеде жеке тұлға бола алады. Өз ішкі дүниесінде қамалып, басқалар мен Құдайдан оқшауланған тұлға бұзылмайды, себебі ол, мәселен, «дүниелік нәрселерді иемдену аясына қарай бет бұрған кезде», өз «Мен»-дігінен айырылмайды, ол бар нәрсені «Сенен» көруден бас тартып, Құдаймен көрісетіндігін жоққа шығарады.

13.4 Психоаналитическая интерпретация человека (З. Фрейд, Э. Фромм, К.Г. Юнг)

Психоанализ – это разработанный З.Фрейдом метод изучения и объяснения бессознательных психических процессов и явлений. Распространение его на комплекс гуманитарных дисциплин для осмысления культуры, общества, человека было обусловлено «выпадением» человека Нового времени из области веры. **З. Фрейд** (1856-1939 гг.), родоначальник этого метода, исследовал природу и формы проявления бессознательного в работах **«Толкование сновидений»** (1900), **«Тотем и табу»** (1913), **«Лекции по введению в психоанализ»** (1915-1917), **«По ту сторону принципа удовольствия»** (1920), **«Я и Оно»** (1923) **«Очерк психоанализа»** (1938).

Фрейд утверждал, что психика человека включает две противостоящие друг другу сферы - сознательного и бессознательного, которые разделяются «предсознательным». Роль бессознательного в жизни человека чрезвычайно важна. Оно подавляется человеком, но иногда прорывается наружу в форме сновидений, оговорок, описок, непроизвольных движений, неврозов. Бессознательное **иррационально и вневременно**. По Фрейду, все «душевные процессы в основе своей бессознательны». Сознание надстраивается над бессознательным и, являясь отпечатком внешнего мира, выступает посредником между этим миром и бессознательным.

Раскрывая роль бессознательного и инстинктов в жизни человека, Фрейд ввел в психологию понятие двух противоположных по своей сути основных инстинктов - «**либидо**» (половой инстинкт, сексуальная энергия, «стремящаяся к обновлению жизни») и «**мортидо**» (врожденное саморазрушительное начало в человеке, проявляющееся в стремлении к смерти).

Либидо не появляется в каком-то определенном возрасте, считает Фрейд, а присуще человеку от рождения, и проявляется оно в различных формах, к примеру, в «эдиповом комплексе». При рождении ребёнок переживает психологическую травму – разрыв с целым, с матерью; виновником этого становится отец, появляется бессознательное желание «убить отца» (это также связано с восхищением, преклонением, соперничеством). Так называемая «детская сексуальность», как ее называет Фрейд, выражается в характерном для грудных детей сосании, и эrogenной зоной у человека первоначально является рот. Развитие, вернее, эволюция сексуальности у человека, согласно Фрейду, совершается по закону рекапитуляции, согласно которому каждый индивид в своем индивидуальном, онтогенетическом развитии как бы повторяет ступени эволюции вида.

Энергия сексуального влечения, с точки зрения Фрейда, может проявляться косвенно или непосредственно. Если же эта энергия не проявляется непосредственно и не сублимируется, то она вызывает различные нервные и психические заболевания. Обосновывая природу и механизм функционирования либидо, Фрейд использует понятие «**сублимация**» (замещение, превращение), утверждая, что сексуальное влечение может преобразовываться в более ценную в социальном отношении творческую энергию. В последних работах понятием «либидо» он охватывал не только сексуальное влечение, но всю **сферу человеческой любви**, в том числе дружбу, родительскую любовь.

Фрейд, одни и те же влечения вызывают душевные расстройства и «участвуют в создании высших культурных, художественных и социальных ценностей человеческого духа, и их вклад нельзя недооценивать».

В работе «**Тотем и табу**» Фрейд распространил метод психоанализа на сферы общечеловеческой культуры и ранние формы религиозных верований. Тем самым в духе традиций социологии и антропологии XIX в. он осуществил **биологизацию** человеческого существования. В книге «**Я и**

ОНО» Фрейд предпринял попытку сблизить психологию и философию, обосновав модель личности: описал ее структуру и ее защитные механизмы. Структура личности, по Фрейду, включает **«Оно»** (бессознательное), **«Я»** (предсознательное) и **«сверх-Я»** (сознание, проявляющее себя как совесть). При наличии «сверх-Я» психика человека действует как единое целое.

На основании своей концепции Фрейд заключает, что человек – уникальное существо, и, несмотря на то, что его удел – неизбежные перманентные конфликты с самим собой, обществом и миром культурных установок, он может разрешить их, «взнуздав» с помощью «сверх-Я» свое подсознание и направив деятельность в творческое русло.

Открытие Фрейда заключается в том, что, помимо сознательного «Я» и «сверх-Я», в глубинах человеческой души таится бессознательное «Оно». Если в философии человеческая душа рассматривается как нечто идеальное, то у Фрейда духовную жизнь человека определяет генетически наследуемое «Оно». Причем о природе «Оно» Фрейд нигде не высказывается ясно и определенно. Связанное с энергией сексуального влечения, «Оно» должно быть биологическим началом в человеке. Но на уровне фактов существование такого начала в человеке не подтверждается. В результате сам Фрейд говорит об «Оно» как о некоем изобретении, «умозрительной конструкции», объясняющей особенности поведения человека.

Его учение подводит научную базу под одно из основополагающих явлений в культуре XX века – кризис духовной жизни общества. Но осуществляется это биологизаторскими методами. У Фрейда все меняется местами: культура и натура, норма и патология. То, что веками считалось извращением, в теории Фрейда — только этап в нормальном развитии либидо и, наоборот, обычная культурная жизнь оказывается результатом «противоестественного» употребления сексуальной энергии. В дальнейшем такого рода «переворачивание» станет основой постмодернизма, так кризис духовной жизни получил свое «научное» оправдание, а патологическое состояние личности — статус нормы.

Стремление сохранить сильные стороны учения Фрейда и преодолеть его откровенный биологизм породило в XX веке целый ряд направлений в психологии, в том числе концепцию «коллективного бессознательного» швейцарского психолога, психиатра и философа **К.Г.Юнга** (1875-1961 гг.). Он обнаружил, что в психике человека помимо сознания и индивидуального бессознательного существует еще коллективное, расовое бессознательное, общее для всего человечества. Это коллективная память, которая связывает человека со всем человечеством, с природой, с космосом и Вселенной. Сфера коллективного бессознательного обращена не только в прошлое, но и «предвидит будущее».

Юнг разработал собственный метод «реконструкции» первоначальной и наиболее древней «подосновы» психики человека, выделив ее «архетипы» (прообразы) общей для всех родовой памяти человечества. По Юнгу, архетипы определяют нашу психику (и поведение) не прямо, а косвенно, посредством повторяющихся символов. С помощью этих символов архетипы

действуют на человека нуминозным, т. е. зачаровывающим образом. Сила и мощь архетипа связана с тем, что в нем кристаллизован опыт древнего человека по восприятию, переживанию и ориентации в мире.

Разработав **учение об архетипах**, Юнг не смог однозначно объяснить их происхождение и природу, лишь ограничился констатацией, что коллективное бессознательное как «общая душа» представляет собой совокупность архетипов (родовую память человечества). Архетипы – это универсальные образы, высшие истины, «зашифрованная» история человечества, которая передается нам по наследству вместе со структурой мозга. Задача человека – «расшифровать» архетипы, понять их. Позднее Юнг отошел от такой трактовки архетипов, все больше склоняясь к мистицизму.

У «зрелого» Юнга через архетипы обнаруживает себя уже не столько психический опыт человечества, сколько стоящая за этим опытом «неведомая сущность». Исследуя архетипы, он использует алхимические тексты и парапсихологические феномены, восточные учения о карме и реинкарнации, объясняя архетип, как готовность психики воссоздавать мифологические представления, творить богов и демонов, как «регуляторы психической энергии людей».

Религиозные символы и догматы, согласно Юнгу, гармонизируют отношения между сознательным и бессознательным в человеке. Но история европейской цивилизации - это путь к разрушению гармонии. Европейцы и американцы, считал Юнг, последовательно разрушали по всему миру традиционные формы жизни и сознания. Реформация и Просвещение, а затем бурное развитие естествознания, по его мнению, образовали своеобразный вакуум, который обернулся «разрушительной силой коллективного безумия».

В поисках новой гармонии между сознанием и бессознательным Юнг часто называл свое учение «западной йогой». Однако официальное название учения Юнга — **аналитическая психология**. Она оказала в XX веке большое влияние на развитие философии, эстетики, изучение и трактовку мифологии.

Выдающимся последователем Фрейда, помимо Юнга, был **Эрих Фромм** (1900-1980 гг.), учение которого - это синтез фрейдистских, марксистских и экзистенциалистских идей. Свои взгляды он характеризовал как «радикальный гуманизм», «диалектический гуманизм», «гуманистический психоанализ». Особая роль Фрейда и Маркса в формировании воззрений Фромма позволяет называть его учение **фрейдомарксизмом**.

В ряде своих работ «**Бегство от свободы**», «**Иметь или быть**», «**Дзен-буддизм и психоанализ**» Фромм разработал гуманистическую концепцию человека. Он рассматривает природу человека в биологическом, социальном и экзистенциальном аспектах. Он утверждал, что человек «есть результат исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами», он - существо, наделенное разумом и самосознанием. И потому, сознавая противоречивость своего бытия, разрыв между разумом и природой, свободой и необходимостью, индивидуальным и

социальным, он всегда стоит перед выбором: - «быть» или «иметь», вести творческую активную жизнь или предпочесть «жизнь среди вещей».

Критически оценивая современное общество, Фромм отмечает, что в нем «всякая деятельность подчинена экономическим целям, средства стали целями...». В этих условиях человеческое существование дисгармонично и крайне противоречиво. Разрыв единства с природой, жажда восстановить утраченную гармонию порождают экзистенциальные противоречия человеческого существования. Это «дихотомии» между жизнью человека и его смертностью; между патриархатом и матриархатом; гуманистическим и авторитарным сознанием; властью и подчинением; личным бытием и историческим бытием; человеческими возможностями и пределами их реализации; между «свободой от» и «свободой для» - негативной и позитивной свободой. Для их преодоления необходимо восстановить единство человека с миром и самим собой. Разрешить эти противоречия, считает Фромм, можно с помощью культивирования всеобщей любви и радикальных социально-экономических изменений в обществе. Человек должен научиться любить. Кроме любви, он нуждается в вере и надежде. Вера в любовь – явление не индивидуальное, а общественное, и в таком качестве оно отвечает подлинным нуждам человека.

Фромм исходит в своем учении из социального бессознательного, которое не является уровнем или нишей человеческой психики. По его мнению, бессознательное — это состояние психики. Это идеи, настроения и переживания людей, которых общество лишило ясной осознанности посредством ряда «фильтров»: языка, логики, социальных табу.

Следующим нововведением Фромма стал «социальный характер», который он отличал от индивидуального характера человека. С помощью идеи «социального бессознательного» и «социального характера» Фромм пытался уточнить и углубить марксистское учение об экономическом базисе общества и его политико-идеологической надстройке. Впоследствии появляется работа с характерным названием **«Из плена иллюзий. Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом»**.

Уточняя эти механизмы, Фромм как раз и разрабатывает представление о «социальном характере», который направляет энергию больших масс людей в определенное русло. Отдельный индивид овладевает социальным характером в процессе так называемой «социализации». При этом структура социального характера меняется от эпохи к эпохе, обеспечивая, согласно Фромму, органическую связь между экономикой, политикой и идеологией исторического времени

10.4. Психоаналитикалық философия

(З. Фрейд, Э. Фромм, К.Г. Юнг)

Психоанализ (психикалық талдау) – бұл З.Фрейд дамытқан санасыз психикалық процестер мен құбылыстарды зерттеу және түсіндіру әдісі. Оның мәдениетті, қоғам мен адамды ұғынуға арналған гуманитарлық пәндердің кешеніне таралуы Жаңа уақыт адамының дін аясынан «шығып кетуімен» шартталады. **З. Фрейд** (1856-1939 жж.) осы әдістің негізін қалаушы, санасыз

құбылыстардың табиғаты мен нышанын «Түс жору» (1900), «Тотем және табу» (1913), «Психикалық талдауға кіріспе бойынша дәрістер» (1915-1917), «Қанағаттану принципінің екінші жағы» (1920), «Мен және Ол» (1923) «Психикалық талдау очеркі» (1938) жұмыстарында зерттеген.

Фрейд адамның психикасы бір-біріне қарама-қарсы, өзара «саналыға дейінгімен» ажыратылатын екі аядан – саналы және санасыздан тұратындығын көрсеткен. Санасыздық аясының адам өмірінде атқаратын рөлі ұланғайыр. Ол адаммен үнемі басылып келсе де, кейде түс көру, оқыс айтылыс, жаңылыс жазба, еріксіз қимыл, невроз түрінде сырттан көрініс тауып жатады. Санасыз құбылыстар иррационалды әрі уақытқа тәуелсіз. Фрейд бойынша барлық «рухани процестер негізінен санасыз болып келеді». Сана санасыздықтан жоғарырақ тұрады, ол сыртқы әлемнің із-таңбасы бола тұра, осы әлем мен санасыздық арасындағы делдал рөлін атқарады.

Адам өміріндегі санасыздық пен түйсіктің рөлін анықтай келе, Фрейд психологияға өз мағынасына қарай екі қарама-қарсы ұғымды енгізеді – «**либидо**» (жыныстық түйсік, «тіршілікті жаңғыртуға ұмтылатын» сексуальды энергия) және «**мортидо**» (адам бойына туа біткен өлімге ұмтылыс түріндегі бастау).

Фрейдтің пікірі бойынша, либидо қандай да бір нақты жас кезеңінде пайда болмайды, ол адамға туа бітетін қасиет және ол түрлі нышанда, мәселен, «эдип кешені» түрінде көрініс табуы мүмкін. Туылған сәтте сәби тұтастықпен, яғни анасымен ажырау түрінде жанжарақатын басынан кешеді; бұған әкесі кінәлі болады, сондықтан ол санасыз түрде «әкесін өлтіруді» қалайды (бұл сондай-ақ, масаттанумен, табынушылықпен, бақталастықпен байланысты болады). Фрейдпен аталып кеткен «балалық сексуалдық» емшектегі нәрестелерге тән соруға көрініс табады, адамның эрогенді аймағы ретінде бастапқыда ауыз саналады.

Фрейд бойынша, адам сексуалдығының дамуы, дәлірек айтқанда, эволюциясы рекапитуляция заңы бойынша жүзеге асырылады. Осыған сәйкес әрбір жеке тұлға өзінің жеке, онтогенетикалық дамуында түр эволюциясының кезеңдерін қайтадан басынан кешіреді.

Фрейдтің пікірі бойынша, сексуалдық әуестік энергиясы жанама немесе тікелей түрде көрініс табуы мүмкін. Ал аталған энергия тікелей көрініс таппаса және сублимацияланбайтын болса, ол түрлі жүйке және психикалық ауруларын тудырады. Либидоның жұмыс істеу механизмі мен табиғатын негіздей келе, Фрейд «**сублимация**» (орнын басу, айналу) ұғымын пайдаланып, сексуалдық әуестік әлеуметтік тұрғыда неғұрлым құндырақ шығармашылық энергияға айналуы мүмкін екендігін алға тартады. Соңғы жұмыстарында ол «либидо» ұғымымен сексуалдық әуестікті ғана емес, сондай-ақ, адам сүйіспеншілігінің, соның ішінде достық пен ата-аналық махаббат аясын да қамтиды.

Фрейд бірдей әуестіктер жан күйзелісін тудырып, «адам рухының мәдени, көркем және әлеуметтік құндылықтарын қалыптастыруға қатысады, олардың қосатын үлесін бағаламауға болмайды» деп санайды.

«Тотем және табу» жұмысында Фрейд психоанализ әдісін жалпыадами мәдениеттің аялары мен діни сенімдердің ерте кезеңдегі нышандарына таратады. Сол арқылы ол XIX ғ. социологиясы мен антропологиясының дәстүрлері рухында адам тіршілігін **биологияландыруды** жүзеге асырады. «Мен және Ол» кітабында Фрейд психология мен философияны жақындастыруға әрекет жасап, жеке тұлғаның үлгісін негіздейді: оның құрылымы мен қорғаныс механизмдерін сипаттайды. Тұлға құрылымы Фрейд бойынша «Оны» (санасызды), «Мені» (санасызға дейінгіні) және «Менен жоғарыны» (ұят түрінде көрініс табатын сана) қамтиды. «Менен жоғары» болған кезде, адам психикасы бірыңғай тұтастық ретінде әрекет етеді.

Фрейд өзінің тұжырымдамасының негізінде адам – бірегей жаратылыс екендігін, бірақ өз-өзімен, қоғаммен және мәдени қағидалар әлемімен мәжбүрлі үздіксіз соқтығысуы оның тағдыры болып табылатындығына қарамастан, ол «Менен жоғарының» көмегімен өзінің соқыр сезімін бағындырып, іс-әрекеттерін шығармашылық арнаға бағыттау арқылы оларды шеше алатындығын қорытындылайды.

Адам жан дүниесінің тұңғығында саналы «Мен» және «Менен жоғары»-дан басқа санасыз «Ол» да жасырынатындығы Фрейдтің жаңалығы болып табылады. Егер философияда адамның рухы бейнебір мінсіз нәрсе ретінде қарастырылатын болса, Фрейд адамның рухани өмірін генетикалық жолмен берілетін «Ол» арқылы анықталады деп санайды. Бұған қоса, Фрейд «Оның» табиғаты туралы ешбір жерде анық әрі нақты пікір айтпаған. Сексуалдық әуестік энергиясымен байланысты «Ол» адам бойындағы биологиялық бастау ретінде болуы тиіс. Дегенмен деректер деңгейінде адам бойында мұндай бастаудың бар болуы расталмайды. Осының нәтижесінде Фрейд «Ол» туралы адамның мінез-құлығының ерекшеліктерін түсіндіретін бейнебір «ойша құрылым», *өнер табыс* ретінде айтады.

Оның ілімі XX ғасыр мәдениетіндегі *негіз қалаушы* құбылыстардың бірі – қоғамның рухани өміріндегі дағдарыстың ғылыми базасының кірпішін қалайды. Бірақ бұл биологиялау әдістерімен жүзеге асырылады. Фрейд ілімінде мәдениет пен жаратылыс, норма мен патология – бәрі де орнымен ауысады. Ғасырлар бойына қалыптан тыс әуестік болып саналған нәрселер Фрейд теориясында либидоның қалыпты дамуындағы жай ғана кезең ретінде, және керісінше, әдеттегі мәдени өмір сексуалдық энергияны «жаратылысына қарсы» қолданудың нәтижесі болып шығады. Бұдан әрі осы тәрізді «бұрмалаулар» постмодернизмнің негізіне айналады, осылайша рухани өмір дағдарысы өзін «ғылыми» тұрғыдан ақтап шығып, тұлғаның патологиялық күйі – норма дәрежесіне ие болады.

Фрейд ілімінің мықты тұстарын сақтап қалып, оның айқын биологизмін жоюға деген ұмтылыс XX ғасырда психологияда бірқатар бағыттардың, соның ішінде швейцариялық психолог, психиатр және философ **К.Г.Юнгтің** (1875-1961жж.) «қауымдық санасыздық» тұжырымдамасының қалыптасуына себеп болды. Ол адам психикасында сана мен жеке санасыздықтан басқа бүкіл адамзатқа ортақ қауымдық, нәсілдік санасыздық болатындығын

анықтайды. Бұл адамды күллі адамзатпен, табиғатпен, ғарышпен және Әлеммен *байланыстыратын* қауымдық жады. Қауымдық санасыздық аясы өткенге бағытталып қана қоймай, «болашақты та болжай алады».

Юнг адам психикасының бастапқы әрі анағұрлым ежелгі «түпкі негізін» «қайта құрудың» өз әдісін жасап, оның адамзаттың баршаға ортақ тайпалық жадысының «архетиптерін» бөліп көрсетеді. Юнг іліміне сәйкес, архетиптер біздің психикамызды (және мінез-құлығымызды) тура емес, қайталанатын символдар арқылы жанама түрде айқындайды. Осы символдардың көмегімен архетиптер адамға нуминозды, яғни сиқырлы әсер етеді. Архетиптің күш-қуаты онда ежелгі адамның дүниені қабылдауы, ішкі толғаныстары мен бағдарлануы барысында жинақтаған тәжірибесі жинақталуымен байланыстырылады.

Архетиптер туралы ілімді қалыптастырған Юнг олардың шығу тегі мен табиғатын бір мағыналы түрде түсіндіре алмаған, ол тек ұжымдық санасыздық «ортақ рух» ретінде архетиптердің жиынтығы (адамзаттың тайпалық жады) болып табылатындығын мәлімдеумен шектелген. Архетиптер – бізге миымыздың құрылысымен бірге мұралыққа өтетін әмбебап образдар, жоғары ақиқаттар, адамзаттың «шифрленген» тарихы. Адамның мақсаты – архетиптердің «шифрін тауып», оларды ұғыну. Кейін Юнг архетиптерге мұндай түсініктеме беруден алшақтап, неғұрлым мистицизмге бой алдырған.

«Кемеліне жеткен» Юнг ілімінде архетиптер арқылы адамзаттың психикалық тәжірибесінен гөрі, сол тәжірибе көлеңкесінде тұрған «белгісіз мән» анықтала бастайды. Архетиптерді зерттей келе, ол алхимиялық мәтіндер мен парапсихологиялық феномендерді, карма мен реинкарнация туралы шығыс ілімдерін қолданып, архетипті психиканың мифологиялық көріністерді қалыптастыруға, «адамдардың психикалық энергиясының реттеуіштері» ретінде Құдайлар мен әзәзілдерді ойлап табуға дайындық түрінде түсіндіреді.

Юнг *бойынша діни* символдар мен дәлелденбеген қағидалар адамдағы саналы мен санасыздың арасындағы қарым-қатынастарды үйлестіреді. Бірақ еуропалық өркениеттің тарихы – үйлесімнің қирауына әкелетін жол. Еуропалықтар мен американдықтар, Юнгтің пікірі бойынша, біртіндеп бүкіл әлемдегі тіршілік пен сананың дәстүрлі нышандарын күйреткен. Реформация мен Ағартушылық, кейін жаратылыстанудың кеңінен өріс жаюы, оның ойынша, «қауымдық есалаңдықтың қиратушы күшіне» айналған өзіндік вакуумды қалыптастырған.

Сана мен санасыздың арасында жаңа үйлесім ізденісі барысында Юнг өз ілімін жиі «батыс йогасы» деп атаған. Дегенмен Юнг ілімінің ресми атауы – **аналитикалық психология**. Ол XX ғасырда философияның, эстетиканың дамуына, мифологияның зерттелуі мен түсіндірілуіне үлкен әсер етті.

Фрейдтің Юнгтен басқа тағы бір атақты ізбасарлары қатарында **Эрих Фромм** (1900-1980 жж.) болды, оның ілімі – фрейдшіл, марксистік және экзистенциалдық идеялардың синтезі. Өзінің көзқарастарын ол «радикалдық гуманизм», «диалектикалық гуманизм», «гуманистік психоанализ» ретінде

сипаттаған. Фромм көзқарасының қалыптасуындағы Фрейд пен Маркстің ерекше рөлі оның ілімін фрейдомарксизм деп атауға мүмкіндік береді.

«Еркіндіктен қашу», «Болу немесе ие болу», «Дзен-буддизм және психоанализ» сияқты бірқатар жұмыстарында Фромм адамның гуманистикалық тұжырымдамасын жасаған. Ол адам баласының табиғатын биологиялық, әлеуметтік және экзистенциалдық тұрғыдан қарастырады. Ол адам «нақты туа біткен механизмдермен заңдар синтезіндегі тарихи эволюцияның нәтижесі, ол – ақыл мен сана сезімге ие жаратылыс деп мәлімдеген. Сол себепті, өз болмысының кереғарлығын, ақыл мен табиғат, еркіндік пен қажеттілік, жеке даралық пен әлеуметтік арасындағы алшақтықты сезіне тұра, ол әрқашан таңдау алдында тұрады: «болу» немесе «ие болу», белсенді шығармашылық өмір сүру немесе «дүниелік нәрселер арасында өмір сүру».

Қазіргі қоғамға сындарлы баға бере отырып, Фромм ондағы «кез келген әрекет экономикалық мақсаттарға тәуелді болғандығын, құрал мақсатқа айналғанын...» мәлімдейді. Бұл жағдайда адамзаттың тіршілік етуі үйлесімсіз әрі тым кереғар болады. Табиғатпен тұтастылықтан айрылу, келмеске кеткен үйлесімдікті қалпына келтіруге ұмтылыс адами тіршіліктің экзистенциалдық карама-қайшылықтарын тудырады. Бұл адам өмірі мен оның өлім-жітімі, патриархат пен матриархат, гуманистік және авторитарлық сана, билік пен бағыну, жеке болмыс пен тарихи болмыс, адам мүмкіндіктері мен олардың жүзеге асырылу шектері, «біреуден еркіндік» пен «біреу үшін еркіндік» – жағымды және жағымсыз еркіндік арасындағы «дихотомиялар». Мұны жеңу үшін, адамның әлеммен және өз-өзімен бірлігін қалпына келтіру қажет. Фромм бұл карама-қайшылықтарды жалпыға бірдей сүйіспеншілік пен қоғамдағы радикалдық әлеуметтік-экономикалық өзгерістерді дәріптеу арқылы шешуге болады деп санайды. Адам сүюді үйренуі қажет. Сүйіспеншіліктен басқа, ол сенім мен үмітке мұқтаж. Сүйіспеншілікке деген сенім – жеке құбылыс емес, ол қоғамдық құбылыс, осы тұрғыдан ол адамның шынайы қажеттіліктерін қанағаттандырады.

Фромм өз ілімінде адам психикасының деңгейі немесе сатысы болып саналмайтын әлеуметтік санасыздықтан бастау алады. Оның пікірі бойынша, санасыздық – бұл психика жағдайы. Бұл қоғамның бірқатар «сүзгілері»: тіл, логика, әлеуметтік тыйымдар арқылы айқын саналықтан жұрдай қылған адамдардың идеялары, көңіл-күйлері мен ішкі толғаныстары.

Фроммның келесі бір жаңалығы – оның адамның жеке мінез-құлқынан ажыратқан «әлеуметтік мінез-құлқы». Фромм «әлеуметтік санасыздық» пен «әлеуметтік мінез-құлық» идеяларының көмегімен қоғамның экономикалық базисі мен оның саяси-идеологиялық құрылымы туралы марксистік ілімді нақтылап, *тереңдетуге тырысқан*. Осының нәтижесінде **«Елесқұрсауынан. Менің Маркспен Фрейдке тап болуым»** атты жұмысы жарық көреді.

Осы механизмдердің *ақтылай келе, Фромм адамдар бұқарасының энергиясын нақты бір арнаға бағыттайтын «әлеуметтік мінез-құлық» туралы түсінікті қалыптастырады. Жекетұлға әлеуметтік мінез-құлықты аталмыш «әлеуметтену» барысында меңгереді.* Бұл жағдайда әлеуметтік мінез-құлық

құрылымы дәуірден дәуірге қарай өзгере отырып, Фромм іліміне сәйкес, тарихи уақыт экономикасы, саясатымен идеологиясы арасында органикалық байланысты қамтамасыз етеді.

7 БӨЛІМ

БІЛІМ БЕРУ ФИЛОСОФИЯСЫ МЕН ПЕДАГОГИКАНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

7.1 Білім берудің дәстүрлі жүйесі

Білім берудің дәстүрлі жүйесі XVIII ғасырдың аяғында XIX ғасырдың басында Коменский, Песталоцци, Фребель, Гербарт, Дистервег, Дьюи және басқалардың еңбектерінің нәтижесінде қалыптасты. Олар ғылыми педагогиканың негізін салушылар болған, оның аясында білім берудің «классикалық» жүйесі (моделі) құрылды (мектеп). Бұл модель екі ғасыр бойы даму жолынан өтсе де, негізгі сипаты бойынша өзгеріссіз қалды.

Білім берудің дәстүрлі жүйесі барлық уақытта белгілі бір қоғам мен мемлекеттегі мономәдениеттің **қарапайым трансляциясын** ұсынады. Білім берудің мұндай типінің басты міндеті адамзаттың түрлі салалар бойынша жинақтаған білімдерін оқушыларға жеке пәндер бойынша оқыту, бұл ағымдағы әлеуметтік-экономикалық институттар мен кешендерге қосылуға дайын мамандарды даярлау үшін қажет. Алайда, «білім алушының» арнайы даярланған және өңделген мәдени материалды игеруі оның «маман» болып шығуы үшін жеткіліксіз. Әрине, мұндай **оқу-білім** үдерісінде адам білім алу процесінің субъектісіне айналады, алайда тұлға ретінде өзін-өзі жетілдіре алмайды. Білім беру қызметінің дәстүрлі формалары – сабақ, сұрақ, жауап; дәріс, тапсырма, семинар – мазмұны жағынан да, формасы жағынан да тым авторитарлық (өктем).

Бұл алдыңғы білім беру үдерісінің сипатын көрсетеді. Мұнда тұлғалық өзін-өзі тануға, өзін-өзі жетілдірудің шығармашылық амалдарын іздеуге мүмкіндік жоқ. Басқаша айтқанда, адамның қалыптасу үдерісі ретінде түсінілетін оқу-білім мүлдем білімге жатпайды.

Осы жүйенің аясында Кант, Шлейермахер, Гербер, Гумбольдт, Гегель тұлғаға гуманистік білім беру және оның өзін-өзі тану идеясын алға тартып, мектептік және университеттік білім беру жүйелерін реформалау жолдарын ұсынды. Олар жасаған білім берудің философиялық тұжырымдамасы білім берудің ағартушылық тұжырымдамасының орнын басты. Ол білім берудің жаңа формаларын іздеуге, мәдени-адамгершілік құндылықтарға бағытталған бірқатар педагогикалық реформаларды жүргізуге мүмкіндік берді. В. Гумбольдттың бағдарламаға сәйкес жоғарғы білім беру реформасы XIX ғасырдың ортасында-ақ күрделі мәселелерге тап болды. Англияда білім берудің бұл жүйесі арнайы білім алуға және жаратылыстану бағытын дамытуға деген қоғамдық қажеттілікке қарсы келді. Осы жылдары елде ағылшын жаратылыстану ғылымы өкілдерінің (Фарадей, Тиндаль, Гершель)

қатысуымен жаратылыстану ғылымдарын оқытуды дамыту қажеттілігі туралы пікірталастар орын алды.

Бұл жаңа идеялар білім берудің классикалық парадигмасының идеалдарын, нормаларын қайта қарастыру қажеттігін тудырды. Бастауыш және орта білім беру жүйесінде басым болып табылатын гуманитарлық білім беру бағдары кейіннен жаратылыстану ғылымдарының пәндерімен толықты.

Қазіргі уақытта білім берудің классикалық моделі толығымен жойылды: ол қазіргі қоғам мен өндірістің білім беруге қоятын талаптарына жауап бермей қойды. Орта білімнің міндеттілігі білім берудің ең күрделі мәселесі болып табылады, ағымдағы білім беру жүйесі дағдарысқа ұшырамайтындықтан, ол қоршаған әлемнің өзгерістеріне икемделуі қажет емес. Білім беру қандай да бір өзгерістерге жауап қайтаруға міндетті емес, ол жеткілікті дәрежеде қамтылған, сол үшін өмір мен өлімнің шегарасында тұрған жоқ, ол осы күйінде қанша мүмкін болса сонша өмір сүреді.

Білім беру белгілі бір уақытта белгілі қоғам мен мемлекетте басымдылық танытып отырған мәдениетті тікелей трансляциялайды. Мұндай білім берудің басты мақсаты адамзаттың түрлі салалар бойынша жинақтаған білімдерін оқушыларға жеке пәндер бойынша оқыту, бұл ағымдағы әлеуметтік-экономикалық институттарға қосылуға дайын мамандарды даярлау үшін қажет.

XX ғасырда постиндустриалдық, ақпараттық, заманауи қоғамға өту барысында білім беру саласы, оның құрылымы мен бөліктері, қызметі мен қатынасы, институттары мен субъектілері қарқынды дамыды. Мұндай өзгеріс білім беру ісін дағдарысқа ұшыратты, себебі білім беруге, оның мазмұнына және білім берудің мақсаттарына деген қатынас ескіріп қалды. Қоғам дамуының жаңа кезеңінде білім берудің Жаңа Заманның идеалдарына негізделген бұрынғы парадигмасы – тұлғаны тәрбиелеудің әдістемесі мен амалдары ығыстырылды. Жастарды социалистік идеология, схоластикалық мәлімдеу рухында тәрбиелейтін білім беру жүйесі де өткен шақта қалды. Сондықтан, әлеуметтік болмысты түсіндіруге арналған бұрынғы әдістемелік амалдар ескіріп, бүгінгі күнде орын алып отырған өзгерістерді сипаттауға қабілетсіз болып қалады. Осыдан, аралас экономикасы бар ашық демократиялық қоғамда білім беру механизмдерін жасауға деген объективті қажеттілік туды. Бұл – мемлекеттік маңызы бар міндет, ол өз тағдырына жауапты, мәдениетті-әдепті тұлғаны қалыптастыруға бағытталған.

Республикада мемлекеттік маңызы бар бұл міндетті шешу ісі құрылымдық қайта құру жолымен жүрді. Бұл үдеріс «жоғары білім» түсінігін анықтаудан басталды. Әлемдік қауымдастықтың ойынша, жоғары білім – мемлекеттік билік тарапынан тағайындалған университеттер немесе басқа оқу орындары тарапынан берілетін оқыту немесе ғылыми зерттеуге дайындау курстары.

Біздің республикамызда жоғары білімді жоғары кәсіптік білім беру мекемелерінен алуға болады, олар Қазақстанның «Білім туралы» заңына сәйкес университеттер және академиялар деп аталады. Көріп отырғанымыздай, кәсіптік білім берудің ұғымдары мен мақсаттары әлемдік

қауымдастық пен қазақстандық қауымдастықта түрліше анықталады. Білімнің мазмұнына, құрылымына, жүйесі мен стандарттарына қатысты ұқсастықтар орын алуы мүмкін. Бір жағынан, білім беру саласында мұндай ұқсастықтардың болуы заңды, кез келген мемлекет әдетте бұл салада өзінің ұлттық саясатын жүргізеді. Екінші жағынан, білім алу құқығын пайдалана отырып, азамат алған білімін қолданысқа енгізгісі келеді, өзінің мәдениет деңгейін білім берумен қамтамасыз еткен елінде де, сондай-ақ өзге елде де мойындағанын қалайды.

7.2 Отандық білім берудің еуразиялық және әлемдік білім беру кеңістігіне енуі

XX ғасырда постиндустриалдық, ақпараттық қоғам орнағаннан кейін білім беру саласының құрылымдары мен бөліктері, қызметі мен қатынастары, институттары мен субъектілері қарқынды дамыды. Бұл өзгеріс білім беру саласын дағдарысқа ұшыратты, білім берудің классикалық әдістері ескіріп, қолданысқа жарамай қалды. Қоғам дамуының жаңа кезеңінде білім берудің бұрынғы парадигмасы, Жаңа Заман идеалдарына негізделген тұлғаны тәрбиелеу әдістемесі мен тәсілі ығыстырылды.

Елімізде білім беру жүйесінің реформасы 1995 жылы Қазақстан Республикасының білім беру саласындағы мемлекеттік саясаты Тұжырымдамасында жарияланды. Онда «жоғарғы білім түбегейлі қайта ұйымдастырылуы қажет. Экономикалық және әлеуметтік жағдайлардың өзгерістерін есепке ала отырып жоғары оқу орындарының санын, олардың құрылымын, мамандықтар тізбегін оңтайландыру қажет. Мүмкіндігінше, оқу мерзімдерін қысқартуға тырысқан жөн, бес жылдық міндетті бірыңғай дайындықтан бас тарту қажет. Көпдеңгейлі жүйенің енуі бакалавр және магистр деңгейлерін анықтауды, мамандықтар мен біліктілік сипаттамаларының тізімін бекітуді талап етеді».

Тұжырымдама қабылданғаннан соң, білім беру бағдарламаларының мұндай дифференциациясы Қазақстан Республикасының 2005-2010 жылдарға арналған білім беруді дамыту мемлекеттік бағдарламасында анықталды. Осы нормативтік-құқықтық құжатқа сәйкес, келесідей өзгерістерді енгізу көзделіп отыр:

- жоғары білім мамандықтарының классификаторын жетілдіру, бұл сегментацияның, диспропорцияның және кадрлар даярлаудағы шектен тыс қайталанушылықтың алдын алуға көмектеседі;
- білім берудің прогрессивтік жүйелері мен технологияларын, оның ішінде кредиттік және қашықтықтан оқыту жүйесін жасау және енгізу;
- магистратураны жоғары оқу орнынан кейінгі деңгейге өткізу;
- жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі кәсіби білімді үш сатылы модельге алмастыру: бакалавриат-магистратура-докторантура;
- құрылымы мен мазмұны жағынан халықаралық бағдарламалармен үйлесетін бакалавриаттың білім беру бағдарламаларын жасау;

- білім беру гранттарының санын көбейту, жаңа кредиттік жүйенің жаңа моделін жасау арқылы жоғары білімге қол жетімділікті қамтамасыз ету;
- кәсіби кадрларды даярлауға мемлекеттік тапсырысты еліміздің ең үздік оқу орындары бойынша бөлу механизмін енгізу;
- жұмыс берушілерді студенттерге кәсіби тәжірибе беруге, түлектерді жұмыспен қамтамасыз етуге шақыру арқылы әлеуметтік кеңістікті дамыту;
- нормативтік-құқықтық актілерді даярлау және ғылыми ұйымдардың жоғары білімді маман даярлау әлеуетін арттыратын ұйымдастырушылық-экономикалық әдістерді жетілдіру;

Бұл мәселелер 2010 жылдың 7 желтоқсанында қабылданған № 1118 ҚР білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған Мемлекеттік бағдарламасында, 2011 жылдың 20 сәуірінде қабылданған № 152 Оқу үдерісін кредиттік технология бойынша ұйымдастыру Ережелерінде толықтай қарастырылады. Бұл мәселелердің шешімі жоғарғы мектепті іргелі жаңарту қажеттілігін тудырады. Білім беру жүйесінің жаңаруы негізгі мақсат емес. Ол ЮНЕСКО-ның «XXI ғасырға арналған ашық білім беру жүйесі» бағдарламасының рухына сай келуі тиіс. Бұл бағдарламада жастардың алдына өмірлік маңызы бар міндеттер қойылған: білуді үйрену, жасауды үйрену, бірге тұруды үйрену.

Осы нормативтік-әдістемелік құжаттардың негізінде республикадағы реформалар құрылымдық өзгерістерден және «жоғары білім» ұғымының мәнін тереңдетуден басталды. Әлемдік қауымдастықтың ойынша, жоғары білім – мемлекеттік билік тарапынан тағайындалған университеттер немесе басқа оқу орындары тарапынан берілетін оқыту немесе ғылыми зерттеуге дайындау курстары.

Білім беруді дамыту Мемлекеттік бағдарламасында «әлемнің жетекші елдеріндегі жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі білім беру жүйесінің дамуына жасалған анализ бойынша, кадрларды даярлаудың кредиттік оқыту жүйесіне негізделген үш деңгейлі моделі: бакалавриат-магистратура-PhD докторантура кең тараған және көпшілік қабылдаған. Бұл модель АҚШ және көптеген Еуропа елдерінің университеттерінде тәжірибеден өтуде. Бұл жүйе икемді әрі тиімді, ол академиялық ұтқырлықты және өзгермелі еңбек нарығындағы түлектердің қажеттілігін қамтамасыз етеді». Қазақстан Республикасы қазіргі уақытта жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі білім беру жүйесінің осындай саясатын жүргізіп отыр.

Алайда, жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі білім беру саласында әлемдік қауымдастыққа кіретіндігімізді негіздеу үшін Республика Конституциясында бекітілген құқықтық негіздер жеткілісіз. Бұл үшін жоғары мектептің бүкіл құрылымын, ондағы білім алу үдерісін толықтай жаңарту қажет, осы мақсатта Қазақстан «Болон үдерісіне» қатысып отыр. Жаңарту үдерісінде «космополиттендіру» бойынша шаралар кешені жүргізіліп, ұлттық жоғары білім беру жүйесі реформаланып, мемлекеттік стандарттар қайта қаралып, Еуропалық Одақ аумағындағы білім беру жүйесіне жақындастырылды.

Болон үдерісі аясында өткізілетін шаралардың басты мақсаты – ғылыми дәрежелер мен мамандану үдерісін реттеу, жас мамандардың алған білімдерін әлемдік қауымдастықта сәтті пайдаға асыруы үшін заманауи білім беру саясатын күшейту. Ғылыми дәрежелердің нақты, анық құрылымына өту арқылы ұлттық комиссиялық бақылау жүйесінің дәрежелерді, атақтарды, біліктілікті, курстар мен дипломдарды тексеру ісін жылдам әрі катесіз орындауына мүмкіндік туды. Мысалы, бірыңғай қабылданған «бакалавр» дәрежесі бірыңғай Б=180 (3) моделіне бағдарланады, оның келесідей типтері мен салалары бар: «кәсіп және мамандық бойынша Б», «Кең базалық даярланған Б», «Ғылыми (академиялық) бағдарға ие Б». Магистр дәрежесі республиканың соңғы нормативтік құқықтық актісіне сәйкес жоғары оқу орнынан кейінгі дәреже болып табылады. Бұл – көптеген типтер мен салаларға ие жоғары оқу орнынан кейінгі білім. Ол мамандануды жалғастыру ретінде кәсіптік бағдарды толықтыратын әр түрлі немесе өзара ұқсас салалар бойынша жан-жақты білім алуды, «еуропалық өлшемді», докторантураға дайындықты көздейді.

Білім берудің жаңа бағдарларына сәйкес, «магистр» – бұл, бір жағынан түрлі бағдарламаларға арналған «ортақ» атау, екінші жағынан, мерзім, бағдар, мазмұн бойынша ең кем базалық талаптар, бұл логикалық ойластырылған академиялық дәрежелердің тізімдемесін қажет етеді.

Жоғары оқу орнынан кейінгі білімді докторантура да береді. Докторантура институтының жаңашылдығы – докторлық мектептер мен докторлық орталықтарды ашу, бірдеңгейлі PhD докторлық курстарына өту және докторлық бағдарламалардың университеттік білімнің жоғарғы деңгейі ретінде ықпалдасуы бойынша жоба құру болып табылады. Осы дәреже білім беру кредиттерін жинақтайтын және беретін құралға айналуы тиіс деп жоспарланып отыр. Ол оқу бағдарламаларының ұтқыр реформалануына және осы кредиттерді пайдаланатын тұлғалардың дербестігіне мүмкіндік береді. Кредиттік жүйелер оқыту бағдарламасын жүзеге асыруда оқу жүктемесінің көлемін есепке алады, әрбір дәріс пен семинарға балл қойылу керектігін қажет етеді. Мұндай жүйеде студент елімізде де, шетелде де бір оқу орнынан екіншісіне еркін өте алады.

Отандық жоғары кәсіптік білім беру жүйесін реформалау барысында, Еуропаның жоғарғы білім беру жүйесінің жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі кәсіптік білім беретін оқу орындарын аккредитациялау жүйесін жетілдіруге бағытталғаны есепке алынды. Бұл Еуропалық Одаққа мүше барлық елдерде және оған қосылған мемлекеттерде «тәуелсіз сарапшыларға» деген сенім коэффициентін көтеру, оларды мойындау үдерісін жеңілдету, білім беру стандарттарының төмендеуіне қарсы тұру әрекетін жеңілдетуге бағытталған. Мұндай шаралардың кешені білім беру мекемесінің дербестігін арттыруға және халықаралық деңгейде білім берудің сапасын бақылауды күшейтуге мүмкіндік береді.

Білім берудің құрылымын жаңашаландыру қазақстандықтардың білім алу тәртібі туралы ойларын өзгертуі мүмкін. Еуропалық білім беру жүйесінің

стандарттарын міндеттеп енгізу қазақстандық мәдениетте, экономикада және әлеуметтік салада қаншалықты позитивті немесе негативті көрініс беретіндігін айту қиын. Бұл сауалдарға уақыт қана жауап береді. Қазірше, бұл жаңалықтардың біліктіліктің жаңа құрылымының релеванттылығына мүмкіндік беретіндігі, жоғары білім беру жүйелерінің ықпалдастығын күшейтетіндігі, оның деңгейлерінің арасында «көпір» орнататындығы анық. Осының арқасында, жоғары білім туралы дипломдардың «мөлдірлігі» мен өзара үйлесімін қамтамасыз етеді, «бакалавриат» – «магистратура» құрылымдарының арасындағы үздіксіз байланыс университеттерге докторантураны қайтаруға мүмкіндік береді. Докторантура бағдарламаларының жақындасуы, сондай-ақ, икемді, персоналды, тәжірибеде жұмыс жасауға қабілетті ESTS кредиттік жүйесі Қазақстанды әмбебап және ұтқыр, оңтайлы және прогрессивті білім беру жүйесі бар мемлекет ретінде танытуға жағдай жасайды. Алайда түрлі мәдениеттердің мұндай сабақтастығы Еуразия кеңістігіндегі білім берудің жүйе құраушы және қорғаушы қызметіне зиян келтірмейді ме? Ол білім беруді руханилық және әмбебаптық (басты және мәнді) секілді элементтерден арылтпай ма? Жалпы, прагматизм мен руханилық бір жүйеде үйлесе ме? Руханилықтың жойылуы қоғамға не алып келеді? Білім беру жүйесінің кеңінен енгізіліп отырған реформалары адамға емес, халықаралық деңгейде пайдалануға жарамды маманға арналып отырғандығын теріске шығаруға болмайды.

Тарихқа сүйенсек, бір жағынан, реформалар қажет, екінші жағынан, мұндай күтілмеген реформалар көп сауалдарға себеп болады, олардың барлығына жауап табу мүмкін емес. Біздегі білім беру жүйесіндегі реформалар да нақты жауаптарды талап ететін бірқатар жалпы, әрі жеке сауалдардың тууына себеп болды. Олардың ішіндегі кейбіреулері мыналар:

- академиялық және ғылыми дәрежелер мен атақтарды берудің бұрынғы жүйесін өзгертудің не қажеті бар?

- «базалық» және «кәсіби» жоғарғы білім ұғымдарының, магистратураның «салалық» және «ғылыми-педагогикалық» формаларының формальды-мазмұндық айырмашылығы неде?

- PD академиялық дәрежесі мен ғылым кандидаты ғылыми дәрежесін теңдестірудің нормативтік-құқықтық негіздері қандай?

- магистрлер мен ғылым кандидаттарынан талап етілетін оқу бағдарламалары мен докторантурадағы ғылыми-біліктілік талаптарының айырмашылығы неде?

- қандай нормативтік-құқықтық ережелер мен ғылыми-біліктілік талаптарының негізінде PhD академиялық дәрежесінің иелеріне ғылым докторы дәрежесі және қауымдастырылған профессор ғылыми атағы беріледі?

Бұл сұрақтарға жауап беру үшін бірқатар мәселелрге назар аударған жөн. Қазіргі халықаралық білім беру кеңістігінде Қазақстан тұрақты орын иелену үшін елімізде отандық және әлемдік мәдениеттің гуманистік дәстүрлерін сақтайтын және жаңғыртатын білім беру жүйесі орнауы тиіс. Бұл әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді модульдік түрде үйрету қажеттілігін

тудырады. Ұлттық білім беру жүйесінің мектептік типтері мен білім беру бағдарламалары икемді және ашық болуы тиіс. Ол өзін-өзі жетілдіре алатын, батыстық модельдерге сәйкестенген болуы керек, сонымен бір уақытта, ол қазақ ағартушылық тәжірибесін аралас экономикалық ашық демократиялық қоғамның сұраныстарымен үйлестіре алуы қажет. Академиялық дәрежелер мен ғылыми атақтарды берудің жаңа жүйесіне өту арқылы бұл міндеттер шешіле ме, мұның қажеті бар ма?

Жоғары білім беру моделінің бұлайша түрлендірілуі жоғары білімге деген жаппай сұраныс артып отырған сәтте, халықтың өзінің бүкіл өмірі бойында кез келген уақытта жоғары білім алуды бастауға және аяқтауға деген мүмкіншілігін қамтамасыз етуге бағытталған. Мұндай диверсификация еліміздегі жоғары білімге деген үлкен сұранысқа жауап болды, оның республиканы әлеуметтік-мәдени және экономикалық дамыту үшін маңызы зор.

Мұндай мәселелердің табысты шешімі жоғары оқу орындарында әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді модульдік оқытуды тұжырымдамалық негіздеуге арналған инновациялық әдісті талап етеді.

«Инновация» термині латын тілінен аударғанда «жаңару, жаңашылдық немесе өзгеріс» деген мағынаны береді. Қазіргі кездегі оның анықтамалары түрлі мағыналық реңктерге ие. Ғылыми зерттеулерде бұл ұғым ХІХ ғасырдан бері қолданылады, ол бір мәдениеттің кейбір элементтерін басқасына енгізу дегенді білдіреді. ХХ ғасырдың басында білімнің жаңа саласы – инноватика – жаңа ашылулар туралы ғылым пайда болды. Бұл ғылым материалдық өндіріс саласындағы техникалық жаңалықтардың заңдылықтарын зерттейді. Педагогикалық инновациялық үдерістер өткен ғасырдың 50-ші жылдарында Батыстағы арнайы зерттеу тақырыбына айналды. Педагогикада инновация – білім берудің және тәрбиелеудің мазмұнын, мақсаттарын, әдістері мен формаларын жаңарту, оқытушы мен оқушының қызметін жаңаша ұйымдастыру дегенді білдіреді.

Сонымен, бұл терминнің (ұғымның) бірыңғай анықтамасы жоқ және болуы мүмкін емес, себебі ол қолданылу аясының кеңеюіне байланысты жаңа мағынамен толығып отырады. Инновацияның мазмұнына тұрақты түрде енетіндер: белгілі бір жаңалықты ғылыми-теориялық білу, іске асыруға дайын жаңа тиімді білім беру технологиялары немесе технологиялық сипаттау түрінде орындалған инновациялық педагогикалық тәжірибе жобасы. Инновацияның осындай анықтамасынан келіп шығып, Қазақстан Болон декларациясына қосылғаннан бері отандық білім беру жүйесінде инновациялық өзгерістер орын алғанын атап көрсетуге болады.

Мұндай өзгерістер білім беру саласында жаңа бағдарларды үнемі іздеп отыру қажеттігін тудырады. Білім берудің кредиттік технологиясына өтпестен бұрын, білім берудің базалық бағыты «өмірге дайындайтын» білімді, дағдыларды, ақпараттық және әлеуметтік қабілетті қалыптастыруға бағытталды. Енді әлеуметтік және жеке қажеттіліктердің тепе-теңдігін орнататын тұлғаға ықпал ету технологиялары мен әдістерін құруға назар аударыла бастады. Бұл әдіс студенттерге кәсіби және әлеуметтік салада өзін-

өзі жетілдіруге, қоғамға жылдам бейімделуге мүмкіндік беретін өзін-өзі дамыту механизмін орнатады.

Классикалық университеттен зерттеу университетіне өту жағдайында студенттің өкілеттілігін қалыптастыру – күрделі үдеріс. Жоғары оқу орнындағы білім беру жүйесінің трансформациясы – заңды құбылыс, постиндустриалды даму жағдайында классикалық капитализм «академиялық капитализмге» ауысады, оның басты қозғаушы күші білім және ақпарат. «Академиялық капитализмнің» аясында зерттеу университетінің басты міндеті символдық және монеталық капиталды арттыру болып табылады.

Осы орайда, білім беру символдық және монеталық капиталды қалай арттырады деген сауал туады. Бұл тікелей немесе түрлі құралдардың көмегімен жүзге асырылуы мүмкін. Осы кезде біздің алдымызда не істеу керек, неден бастау керек және жаңалықты пайдаға асыру механизмдері қандай деген «мәңгі» сауалдар тұрады. Ең алдымен, студенттердің жалпы өкілеттілігін құрудан бастау қажет. Осы үдерістің тиімділігін арттыру үшін модульдік оқытудың бүкіл қуатын пайдалану қажет. Алайда мұны қалай жүзеге асыруға болады?

Модульдік оқытуды түрлі негізде құруға болады. Әлеуметтік-гуманитарлы пәндерді модульдік оқыту үшін білім беру философиясы өнімді болып табылады. Ол әлеуметтік-гуманитарлық жаратылыстанымдық-техникалық білімді дамыту логикасын көрсетеді.

Білім беру философиясы дербес зерттеу бағыты ретінде XX ғасырдың 40-шы жылдарында қалыптасты. Колумбия университетінде (АҚШ) білім берудің философиялық мәселелерімен, философтар мен педагогика теоретиктерінің арасында байланыс орнатумен, колледждер мен университеттерде білім беру философиясы бойынша оқу курстарын даярлаумен, білім беру бағдарламаларының философиялық сараптамасымен айналысатын зерттеушілер тобы пайда болды. Өткен ғасырдың ортасынан бастап білім беру философиясы бүкіл батыс еуропалық елдердегі оқыту жүйесінде маңызды орынды алды.

Заманауи өркениет жаңа – ақпараттық даму деңгейіне жетті, онда жетекші әлемдік беталыс – әлеуметтік және мәдени үдерістердің жаһандануы болып табылады. Алайда, жаһандану өзінің оң тұстарымен қатар, бірнеше кері сипаттарға да ие, бұлар әлемдік қауымдастыққа әлеуметтік, экономикалық, экологиялық және рухани-әдептік дағдарыс алып келді.

БҰҰ-ның 1992 жылы Рио-де-Жанейрода өткен конференциясында заманауи өркениетті тұрақты дамыту стратегиясы қабылданды, оған сәйкес XXI ғасырдың даму болашағын басып озатын білім беру тұжырымдамасының қажеттігі айтылды. ЮНЕСКОның «XXI ғасырдың ашық білім беру жүйесі» бағдарламасында жастардың алдына өмірлік маңызы бар келесі міндеттер қойылады: **білуді үйрену, жасауды үйрену, бірге тұруды үйрену.**

Заманауи білім берудің беталысын талдай отырып, екі басты бағытты бөліп көрсетуге болады, олар бір жағынан бір-біріне қарсы тұрса, екінші жағынан өзара байланысты және бірін-бірі толықтырып тұрады. Бұлар –

білім берудің **әртараптандырылуы мен интернационализациясы**. Диверсификация жаңа білім беру мекемелерін ұйымдастыруды; білім беру қызметін қоғамдық мекемелердің құзіретіне бірте-бірте беруді; білім берудің жаңа бағыттарын, жаңа курстар мен пәндерді енгізуді; пәнаралық бағдарламаларды құруды мақсат етеді. Білім берудің интернационализациясы оқытудың ұлттық жүйелерін жақындастыруға, олардан ортақ әмбебап тұжырымдар мен бөлшектерді, яғни ұлттық мәдениеттердің көптүрлілігінің негізін құрайтын жалпы негіздерді табуға және дамытуға бағытталған. Білім берудің диверсификация және интернационализация үдерістері бір-біріне қайшы келмейді, керісінше бір-бірін толықтырып, білім берудің алдағы жүзжылдықтағы дамуын анықтайды және жоғары стандарттарға қол жеткізуге үлес қосады.

Бұл мәселелер 2010 жылдың 7 желтоқсанында қабылданған ҚР білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған № 1118 Мемлекеттік бағдарламасында, 2011 жылы 20 сәуірде қабылданған № 152 Оқу үдерісін кредиттік технологиялар бойынша ұйымдастыру Ережелерінде нақты қарастырылған. Бұл мәселелердің сәтті шешімі жоғары оқу орындарында әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді модульдік оқытудың тұжырымдалық негіздерін иновациялық әдіспен жасауға негіз болды.

Әдебиеттер

1. Қазақстан Республикасында білім беруді дамытудың 2005-2010 жылдарға арналған Мемлекеттік бағдарламасы. – Астана, 2004.
2. Кананыкина Е.С. Источники права о структуре высшего образования: от национальной политики к международным тардициям// Философия образования. – Новосибирск, 2004.

СЕМИНАР САБАҚТАРЫ МЕН СОӨЖ БОЙЫНША РЕФЕРАТ ТАҚЫРЫПТАРЫНЫҢ ТІЗІМІ

1 тақырып. Ғылым философиясы мен әдістемесі философиялық білімнің саласы ретінде

Семинар сұрақтары

Ғылым философиясының басты тақырыптары.

Ғылымды үйренудің басты аспектілерінің ерекшелігі мен өзара байланысы: ғылым логикасы, ғылым философиясы, ғылым тарихы, ғылым социологиясы, ғылым психологиясы және басқа бағыттары.

Ғылым философиясы мен ғылым тарихының өзара байланысының ерекшеліктері.

Реферат тақырыптары

Ғылым философиясының әдістемелік негіздері.

Ғылымның қоғамдағы рөлі мен қызметі.

Философия мен ғылымның өзара байланысының тарихы.

2 тақырып. Мәдениет пен өркениеттегі ғылым

Семинар сұрақтары

Мәдениет жүйесіндегі ғылым.

Ғылымның заманауи тұжырымдарын топтастыру: неопозитивизм, ғылыми зерттеудің логикасы, ғылым онтологиясы, ғылымның постпозитивтік бейнесі

Реферат тақырыптары

Месопотамия, Египет, Қытай және Үндістан мәдениеттері: өркениеттік бағдарлары, дамудың технологиялық жоспары, математикалық, астрономиялық, медициналық білімдердің қолданбалы сипаты мен тәжірибелік мақсаттары.

Антикалық логика мен антикалық математика: тарихи, мәдени және ғылыми мағына

3 тақырып. Ғылымның пайда болуы. Ғылымның тарихи дамуының басты кезеңдері

Семинар сұрақтары

Тәжірибелік және танымдық қызметті жалпылаушы ғылымның тууы және білімнің ерекше түрін қалыптастыру.

Пәндік ұйымдастырылған ғылымның тууы. Техникалық ғылымдардың қалыптасуы. Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдардың пайда болуы.

Реферат тақырыптары

Эксперименталды әдістің және табиғатты математикалық сипаттаудың пайда болу алғышарттары (Г. Галилей, Ф.Бэкон, Р.Декарт).

Ғылыми ойдың философияға ықпалы (Декарт, Лейбниц, Кант).

Пәндік ұйымдастырылған ғылымның пайда болуы.

Техникалық ғылымдардың қалыптасуы.

4 тақырып. Ғылыми білімнің құрылымы

Семинар сұрақтары
Ғылыми білім күрделі дамушы жүйе ретінде.
Ғылымның философиялық негіздері.
Әлемнің ғылыми және философиялық бейнесі.
Реферат тақырыптары
Ғылыми теория ғылымның бөлшегі ретінде.
Әлемнің ғылыми бейнесінің тарихи формалары

5 тақырып. Ғылыми революциялар. Ғылыми ұтымдылық.

Семинар сұрақтары
Ғылыми революциялардың мәні.
Ғылыми рационалдылық түсінігі, ерекшелігі, тұжырымы.
Реферат тақырыптары
Ғылыми революциялардың құрылымы.
Ғылыми революциялардың социомәдени алғышарттары.
Ғылыми қауымдастық парадигмасы мен құрылымы.
Ғылым дамуындағы революциялар мен дәстүрлер.

6 тақырып. Қазіргі кезеңдегі ғылымның ерекшеліктері

Семинар сұрақтары
Ғылыми зерттеудің жаңа стратегиялары және өздігінен дамитын синергетикалық жүйелерді игеру.
XXI ғасыр ғылымының этикалық аспектілері және ғылымдағы гуманитарлық бақылау.
Реферат тақырыптары
Ғылыми-техникалық жобаларды экологиялық және әлеуметтік-гуманитарлық сараптау.
Сциентизм және антисциентизм.
Ғылыми ақпараттың өсімі және ғылым әлемінің өзгеруі.

7 тақырып. Ғылым әлеуметтік институт ретінде

Семинар сұрақтары
Ғылымды әлеуметтік институт ретінде түсіну: негізгі амалдар.
Ғылымды компьютерлендірудің мәні және әлеуметтік салдары.
Реферат тақырыптары
Ғылыми қызметті ұйымдастыру: құрылымы, белгілері, өлшемдері.
Ғылыми қауымдастықтардың тарихи типтері.
Ғылыми мектептер мен ғылыми бағыттар туралы ой.

8 тақырып. Заманауи ғылыми білімнің құрылымындағы жаратылыстану ғылымдары

Семинар сабақтары
Жаратылыстану және әлемнің ғылыми бейнесі.
Жаратылыстану және техниканың дамуы.

Реферат тақырыптары
Жаратылыстану ғылымдары және мәдениет.
Жаратылыстану және қоғамның әлеуметтік өмірі.
Техникалық ғылымдардың ерекшелігі, олардың жаратылыстану және қоғамдық ғылымдар мен математикаға қатынасы.
Космизм және антикосмизм: қазіргі пікірталастар.

9 тақырып. Информатика пәнаралық ғылым ретінде

Семинар сұрақтары
Ақпараттық қоғам тұжырымдамасы: Питирим Сорокиннен Эмануель Кастельске дейін.
Әлеуметтік информатика мәселелерін синергетикалық зерттеу.
Реферат тақырыптары
Ақпараттық қоғамдардың қалыптасуы.
Желілік қоғам және әлеуметтік информатиканың міндеттері.
Ақпараттық қоғамдағы тұлға мәселесі.
Интернет жаңа әлеуметтік технологиялар құралы ретінде.

10 тақырып. Қоғам, мәдениет, тарих және адам туралы ғылымдардың қалыптасу тарихы

Семинар сұрақтары
Философия ғылыми білімдердің, оның ішінде қоғам, мәдениет, тарих және адам туралы білімдердің интеграциялық формасы ретінде (Платон, Аристотель, Кант, Гегель, Гоббс, Локк және т.б.)
Ғылыми білімнің пәндік құрылымының социомәдени шартталуы: әлеуметтану, экономика, саясаттану, мәдениет туралы ғылым қоғамның жеке салаларының дербестігінің танымдағы көрінісі ретінде.
Реферат тақырыптары
Ғылымнан тыс білімнің ғылымға дейінгі, ғылыми емес, қосарлы ғылыми, жалған ғылыми және антиғылыми формалары, қоғам, мәдениет, тарих және адам туралы ғылымнан тыс білімдер.
Әлеуметтік-гуманитарлық циклдағы ғылыми пәндердің қалыптасуы: эмпирикалық мәліметтер мен тарихи-логикалық құрылымдар.
Посткеңестік кеңістіктегі және еуропалық және әлемдік ғылыми қауымдастықтардағы әлеуметтік ғылымдар.
Қазақстандағы әлеуметтік әдістеме мен әлеуметтік білімнің жаңа парадигмасы.

11 тақырып. Білім беру философиясының және педагогиканың философиялық мәселелері

Семинар сұрақтары
Білім берудің дәстүрлі және альтернативтік жүйелері.
ҚР білім берудің ұлттық моделін қалыптастыру.
Реферат тақырыптары
Дәстүрлі білім берудегі дағдарыс.

Жаһандану және интернационализация жағдайындағы ұлттық білім беру жүйесі.

Әлем мәдениетін қалыптастырудағы білім берудің рөлі.

12 тақырып. Нақты ғылымдардың философиялық мәселелері

Семинар сұрақтары

Физика, химия, астрономия және космологияның, математика, информатика, биология және экологияның, медицинаның, Жер туралы ғылымның (география, геология), техниканың философиялық мәселелері.

Саяси және экономикалық ғылымдардың, психологияның, филологияның, әдебиеттану мен лингвистиканың, тарихтың, педагогикалық ғылымдардың, мәдениеттану мен өнертанудың, әлеуметтанудың философиялық мәселелері. (Магистрлерді даярлау бағытына сәйкес)

АРАЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОРЫТЫНДЫ БАҚЫЛАУ СҰРАҚТАРЫ

Ғылым философиясы пәні.

Ғылым философиясының басты тақырыптары.

Ғылымды үйренудің басты аспектілерінің ерекшелігі мен өзара байланысы: ғылым логикасы, ғылым философиясы, ғылым тарихы, ғылым социологиясы, ғылым психологиясы және басқа бағыттары.

Ғылым философиясының әдістемелік негіздері.

Ғылымның қоғамдағы рөлі мен қызметі.

Философия мен ғылымның өзара байланысының тарихы.

Позитивизм философиясы: О.Конт, Г. Спенсер, Д.Ст.Милль.

Э. Махтың ғылым философиясы және оның мектептері.

Ғылымның неопозитивистік бейнесі.

Карл Поппердің сыни рационализмі

Имре Лакатостың ғылыми-зерттеу бағдарламаларының тұжырымы

Томас Кунның ғылыми білім қарқыны туралы тұжырымдамасы

М.Поланидің айқын емес білім туралы тұжырымдамасы

Месопотамия, Египет, Қытай және Үндістан мәдениеттері: өркениеттік бағдарлары, дамудың технологиялық жоспары, математикалық, астрономиялық, медициналық білімдердің қолданбалы сипаты мен тәжірибелік мақсаттары.

Антикалық логика мен антикалық математика: тарихи, мәдени және ғылыми мағына

Математикалық білімнің, алгебраның, медицинаның, логика мен басқа ғылымдардың дамуы (әл-Хорезми, әл-Фараби, Ибн Сина, әл-Кинди және т.б.)

Эксперименталды әдістің және табиғатты математикалық сипаттаудың пайда болу алғышарттары (Г. Галилей, Ф.Бэкон, Р.Декарт).

Ғылыми ойдың философияға ықпалы (Лейбниц, Кант)

Пәндік ұйымдастырылған ғылымның пайда болуы

Техникалық ғылымдардың қалыптасуы

Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдардың пайда болуы. Әлеуметтік және тарихи білім

Қоғамның әлеуметтік ұйымдасуының типологиясын технология мен өндірісті дамыту тұрғысынан іргелі ғылымдардың жетістіктері ретінде қарастыру(осмысление)

ЭЕМ және адам миының негізгі қызметтерін модельдеу

Сараптау жүйелері және ғылыми зерттеудің жаңа технологиялары

Ғылыми білім күрделі дамушы жүйе ретінде

Ғылымдағы теориялық және эмпирикалық, іргелі және қолданбалы білімдер

Ғылыми теория ғылымның компоненті ретінде

Әлемнің ғылыми және философиялық бейнесі

Әлемнің ғылыми бейнесінің тарихи формалары

Ғылыми революциялардың мәні

Ғылыми революциялардың құрылымы

Ғылыми рационалдылық ұғымы, ерекшелігі және тұжырымы

Пәнаралық және синергетика принциптері

Ғылыми-техникалық жобалардың экологиялық және әлеуметтік-гуманитарлық сараптамасы

Сциентизм және антисциентизм

Ғылыми ақпараттың өсуі және ғылым әлемін өзгерту

Ғылымды әлеуметтік институт ретінде түсіну: негізгі әдістері

Ғылымды компьютерлендірудің мәні және әлеуметтік салдары

Жаратылыстану ғылымдары және мәдениет

Жаратылыстану және техниканың дамуы

Жаратылыстану және әлеуметтік өмір

Жаратылыстану және әлемнің ғылыми бейнесі

Космизм және антикосмизм: заманауи пікірталастар

Техникалық ғылымдардың ерекшелігі, олардың жаратылыстанымдық және қоғамдық ғылымдарға және математикаға қатынасы

Ақпараттық қоғам тұжырымдамасы: Питирим Сорокиннен Эмануель Кастельске дейін

Әлеуметтік информатика мәселелерін синергетикалық зерттеу.

Желілік қоғам және әлеуметтік информатиканың міндеттері

Философия ғылыми білімдердің, оның ішінде қоғам, мәдениет, тарих және адам туралы білімдердің интеграциялық формасы ретінде (Платон, Аристотель, Кант, Гегель, Гоббс, Локк және т.б.)

Қазақстандағы әлеуметтік әдістеме мен әлеуметтік білімнің жаңа парадигмасы

Ұлттық білім беру және мәдениет

Білім берудің дәстүрлі және альтернативтік жүйелері

ҚР-да білім берудің ұлттық моделін қалыптастыру

Отандық білім берудің еуразиялық және әлемдік білім беру кеңістігіне бейімделуі

Жаһандану және интернационализация жағдайындағы ұлттық білім беру

Білім берудің әлем мәдениетін қалыптастырудағы рөлі

Ғылыми білімнің эмпирикалық және теориялық деңгейлері

Нақты ғылымдарды әдістері

Физика, химия, астрономия және космологияның, математика, информатика, биология және экологияның, медицинаның, Жер туралы ғылымның (география, геология), техниканың философиялық мәселелері

Саяси және экономикалық ғылымдардың, психологияның, филологияның, әдебиеттану мен лингвистиканың, тарихтың, педагогикалық ғылымдардың, мәдениеттану мен өнертанудың, әлеуметтанудың философиялық мәселелері.

Оқу басылымы

Хасанов Марат Шамуратович
Петрова Вера Филипповна
Джаамбаева Бақтыгүл Асанакуновна

ҒЫЛЫМ ТАРИХЫ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы

Редакторы *К. Сәбит*
Компьютерде беттеген
және мұкабасын көркемдеген *Қ. Өмірбекова*

Мұкабаны безендіруде қолданылған сайт
www.levluzin.ru

ИБ №8373

Басуға 01.07.2015 жылы қол қойылды. Пішімі 60х84 1/16.
Көлемі 8,87 б.л. Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс № 1767.
Таралымы 300 дана. Бағасы келісімді.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды