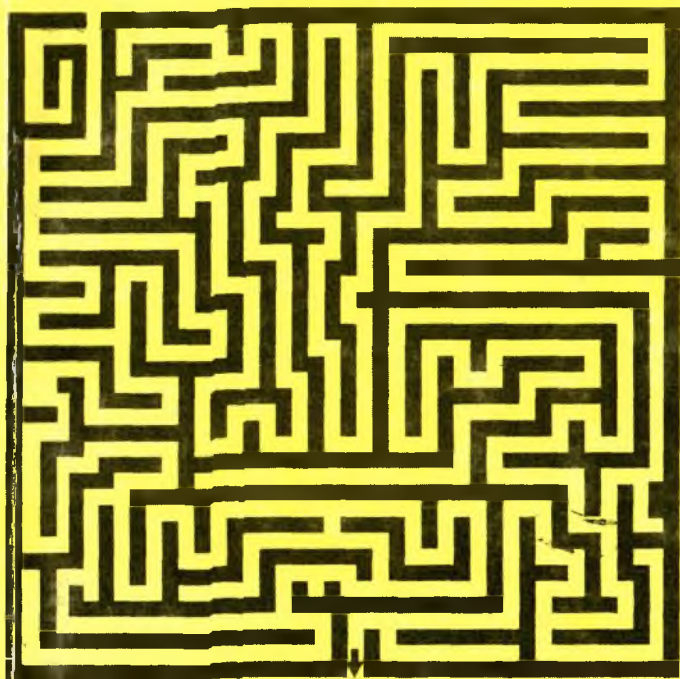


6 87
Ә21

Қ.Әбішев



ФИЛОСОФИЯ

Жоғары оқу орындары студенттері
мен аспиранттарға арналған

ОҚУЛЫҚ

887
221

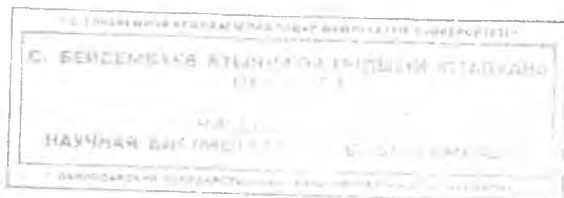
Қ.ӘБІШЕВ

ФИЛОСОФИЯ

(жоғары оқу орындары студенттері
мен аспиранттарға арналған)

ОҚУЛЫҚ

Өңделіп және толықтырылып үшінші рет басылуы



АЛМАТЫ,
2001

Б 87 а 73

ББК 87 3(2)Я 73

Ә 20

Ә 20 Әбішев Қ.

Философия: Студенттер мен аспиранттарға арналған
оқулық. — Алматы, 2001. — 264 бет

ISBN 9965-01-877-4.

Жаңартып оқу орындары студенттеріне ұсынылып отырған бұл оқулық - қазақ тілінде марксизммен өзгеше негізге құрылған осы жаңрдағы алғашқы басылым. Автор адамның дүниеде болуының негізі - оның өзі тандаған белгілі бір құндылық деп түсінетіндіктен оқулық құрылымын да соған сай өзгертті. Кітапта адамның дүниеге жалпы қатынасының негізгі формалары қаралады. Соңдықтан да бұрынғы оқулықтарда қарастырылатын "Қоғам", "Адам", "Таным", "Мәдениет" сияқты үйреншікті тараулар мұнда кездеспейді. Олар автордың пікірінше социология, саясаттану, мәдениеттану салаларында қаралу керек.

Жауапты редактор:

ҚР ҒА-ның корреспондент мүшесі,

Қазақстан және Ресей әлеуметтік
ғылымдар академиясының академигі

Ә.Н. Нысанбаев

атындағы ғылыми

КІТАПХАНАСЫ

Баспаға Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігіне қарасты философия және политология институтының ғылыми кеңесі ұсынған.

ББК 87 3(2)Я 73

Ә 030120000
00(05)-01

© Әбішев Қ., 2001

ISBN 9965-01-877-4.

АЛҒЫ СӨЗ

Құрметті оқырман! Ұсынылып отырған философия оқулығы бұрынғы пайдаланып келген оқулықтардан әлдеқайда өзгеше. Ең алдымен мұнда философияның мәні мен мазмұны тіпті басқаша тұрғыда қаралған. Бұрын философияны түсіну тек марксизм тұрғысынан болатын. Осы жолдан ауытқуға ешбір жол жоқ еді. Яғни басқа қоғамдық ой салалары сияқты философияда да бір көзқарастың үстемдігі, монополиясы болатын. Егер пікір таласы, шешілмеген мәселелер хақында айтыс бола қалса да, ол марксистік көзқарастың немесе марксистік деп есептеліп келген ресми кеңес философиясының шеңберінде ғана мүмкін еді. Оның үстіне ресми кеңес философиясының өзі де шын мәніндегі Маркстің философиядағы принциптеріне сәйкес келе бермейтін. Мысалы, Маркс философиясындағы адамдық іс-әрекет принципі кеңес философиясында көп уақыт мойындалмай келді.

Маркстік философия - Еуропа философия тарихында қалыптасқан белгілі бір дәстүрдің жалғасы. Ол дәстүр философияны ғылым деп қарап, ғылымның белгілі бір саласы деп түсініп, оны тек танымдық қызметтің үлгілерімен, соның талаптарына сай құруға тырысушылық еді. Бұл дәстүр Жаңа дәуір философиясында айрықша берік орын алды. Марксизм классиктері де осылай ойлады. Сондықтан да олардың анықтауы бойынша материалистік диалектика табиғаттың, қоғамның, ойлаудың ең негізгі әрі жалпы заңдарын зерттейтін ғылым болды. Бірақ өткен ғасырларда басым бола алмаған, ал XX ғасырда Батыс философиясында кең таралған екінші бір дәстүр бар. Ол философияны ғылымнан табиғаты бөлек, ғылым қарастырмайтын өзіндік ерекше проблемалары бар адамның рухани қызметінің дербес саласы деп қарайды. Ол өмірде өзіндік мақсаттарға жауап беріп, адамның ғылымнан өзгеше бір мұқтаждықтарына қызмет етеді. Бұл Шығыс философиясында қалыптасқан дәстүрлерге жақындау. Оның негізі - адам болмысының еңтүпкі мәселелерінің сырына көз жіберу.

Осы соңғы дәстүрді құптайтындықтан автор философияда әртүрлі бағыттардың, көзқарастардың, концепциялардың болуы, олардың еркін, бірін-бірі қудалау, күстәнәлеусіз-ақ дамуы, ерікті, өзара сыйласты жағдайда, әркімнің белгілі бір өмірлік тұрғыда болуын құрметтей отырып өрістеуі қоғамдық ойдың гүлденуінің бірден-бір шарты деп біледі. Қоғамдық ойдың белгілі бір нәтижелері мен формаларын ақырғы ақиқат деп, тек наным дәрежесінде қабылдайтын догматқа айналдырмаудың негізгі жолы - ақиқатқа ешкімнің, ешбір бағыттың т.т. монополиясы болмауы. Ақиқат күшпен танылатын беделдің сөзі емес. Ақиқат тек еркіндікпен егіз. Оған тек басқаның илануы мүмкін.

Сондықтан тарихтың бүкіл өткен тәжірибесінде анықталған кейбір ақиқаттарға әркім, онымен әлі таныс емес әрбір жан тек өз ұмтылысымен, өз жолымен келе алады немесе келе алмайды. Ешбір сыртқы күш оны әркімнің жанына еркінен тыс ендіре алмайды. Сыртқы жағдайлар ақиқатқа илануға қолайлы немесе қолайсыз ғана болуы мүмкін. Күш арқылы белгілі нәрсеге тек нандыруға болады. К.Маркстің философиялық көзқарастарын түгелінен жалған деп мансұқ етуге болмайды. Онда көптеген бағалы, мәнін жоймас идеялар бар. Бірақ кеңес философиясы оның негізгі идеяларын қоғамдық жүйенің, ресми идеологияға сай бұрмалады. Ол тағы әдейі солай етейін деп жасалған да жоқ. Кеңес дәуіріндегі оның басшы идеологтарының ойлау дәрежесі Маркстің деңгейіне жете алмады. Оның үстіне Маркстің, әсіресе коммунизмге байланысты идеялары жаңа тарихи дәуірде өзін ақтай алмады.

Коммунистік арманға адамдарды зорлықпен айдайтын кеңестік тоталитарлық жүйенің марксизмді ақырғы ақиқат деп мойынсұндыратын догматқа айналдырғаны белгілі. Жаңа жағдайда, шын демократиялық ахуалға қолымыз толық жетсе, философиядағы басқа бағыттармен қатар марксизмнің де болуы ықтимал және оны қудалауға ешқандай негіз жоқ. Сонымен бірге тағы да бір көзқарас немесе идеологияның бірден-бір монополиясы орнаса қоғамдық өмірге, ойға тап сондай залал әкелер еді. Тек әртүрлі көзқарастар мен идеялардың ақиқаттыққа тең тайталасы ғана оның-шын сырын ашатын өз стихиясы.

Бұл айтылғандардан біз үшін шығатын түйін: жалпы алғанда, әсіресе философияда оқулық ешбір шүбә келтірмейтін, аяқталған, ақырғы ақиқаттардың жиынтығы бола алмайды. Ақиқатты іздеудің барлық қайшылық, қиыншылықтары белгілі дәрежеде оқулықта да көрінуі тиіс. Философияның іздейтіні бір кәдеге жарайтын, пайдасы тиетін ақиқатты, яғни адамға құрал ретінде ғана жарамды ақиқатты емес, адамның өзінің бүкіл әлемнің алдында қандай болуы лайық екендігі болғандықтан, ол тек соған ұмтылуды ғана үйретеді, соған талпынудың түпкі мәндері мен негіздерін өңгіме етуі тиіс. Ал мұнда ақырғы аяқталған, тұйықталған нәрселер болмайды. Оның негізгі сілтейтін жолдарының өзі тек бар нәрселерден көрі мүмкіндіктер немесе мүмкіндіктердің барлығы. Бұл оқулықта сондықтан мәселелерді автордың қазіргі заман философиясы қағидаларына сүйене отырып, ізденудің белгілі бір бағыты баяндалған. Оқулық негізінде автордың ойынша философиялық проблемалар қазіргі заманда қандай мағынада қойылу керек екендігін баяндайды. Философиялық ойлар аяқталған білімдер емес, көбінесе өмір сүрудің проблемалары жайында болатынын ескеріп, автор біршама аяқталған, айқын тұжырым-

дарды әркімнің дайын шешімді жаттап алатындай күйінде емес, әркімнің тек өзі шешуі, қалай шешуі тиісті проблема екендігін өңгіме етуге тырысты.

Бұрынғы оқулықтарға үйренген кісілерге бұл тым тосын, тіпті оқулықтың жанрлық жаратылысына қайшы көрінуі де сөзсіз. Ғылымдардағы оқулықтар үшін анықталған ақиқаттар қажет, оларды оқушының түсініп, қолдана білуі жеткілікті болар. Философияда адамның дүниеде болуының өзі заманнан заманға ғана өзгеріп жатпайды, ол тіпті әркімнің өзіндік қатынасын өзі түзеуді, өзіне ғана төн, тап осы жағдайға ғана сай, әр сәтте үнемі тек өзі шешуін керек ететін проблемалар. Олай болса философиялық концепциялар олардың әртүрлі бағытта шешілу мүмкіндіктерін ұсынуы заңды. Бұл туралы оқулықта кең өңгіме қозғалады.

Философияның ерекше табиғатын осылай түсіну оның жинақтаған тәжірибесі мен қағидаларын баяндаудың өзін басқа жанрда жүргізуді талап етеді. Ол шын мағынасында баяндау ғана емес, ой толғаныстары түрінде, айтылған тұжырымдарды негіздеу, пікір таластары, ойды өзінің ішкі логикасынан өрбіту т.т. әртүрлі жолдардың бәрі де қатысуы тиіс. Әрине онда себеп-салдар логикасы да белгілі орын алады. Автор осының бәрін ескеруге тырысты.

Оқушының ойлау арсеналына соңғы тұжырымдар ғана емес, соған алып келген негізгі жолдары, тіпті соны сүрлеулері де мүмкін болғанша кіруі керек. Себебі, оқулықтың мақсаты тек дайын білімдермен қаруландыру емес, ең алдымен ойлауға үйрету, баулу, әр адамның дүниеде болуы, өмір сүруінің мәні, мағыналылығы жайындағы ойларға тарту. Ал философияның олармен қатар негізгі міндеті - адамдыққа баулу. Әр адамның алдында ол тек міндет қана, дайын нәрсе емес. Олай болса, философияда әртүрлі концепцияларға құрылған түрлі оқулықтардың болуы заңды нәрсе сияқты. Қазіргі заманда қандай бағыт, концепция философияда өзін бірден-бір жалғыз ақиқат деп жариялай алады? Бірақ әрқайсысы өзін байсалды түрде, ойдың толық әрі биік деңгейінде негіздеуге құрылуы тиіс. Сондықтан қандай көзқарасқа ойысу, қандай концепцияны қалауды оқушының өз еркіне қалдырып, сол қалаудың өзіне мүмкіндіктер жасаған жөн. Ол оқушының өзінің де ойлау қабілетін құрметтеу болады. Мүмкін болғанынша көзқарастардың, концепциялардың өзара бәсекелестік ахуалы болған жөн сияқты. Ол, әрине, өзінде мүмкін де болмас, бірақ келешекте соған келуіміз тиіс. Әзірше бізде тек бастан-аяқ кеңестік философиялық дәстүр бел алып отырғаны белгілі. Қазіргі қазақ тілінде алғашқы жарық көрген оқулықтарымыз да советтік философияның принциптерімен түзілген. Оған альтернатива бола алатын жаңа бағыттағы оқулықтар қажет.

Мәселені осылай қоюдың тосын да тіпті заңсыз болып көрінетіні - біздің ойлауымызда әлі де болса тоталитаризм¹ берік орын алуда. Жеке тұлғаның өзінше ойлап, өз жан жүйесіне жақын көзқарастарды ұстануға ерікті екендігі, тіпті ол әркімнің дербес субъект екендігінен туындайтынын мойындауға енді ғана үйреніп келеміз. Елімізге реформаларды іске асыру кезеңінде, тіпті жалпы дербес мемлекет ретінде тұтас бір идеология керек дегенді көп кісілер осы тоталитаристік мағынада түсініп жүр. Ұлттық идея да, дін де тағы да басқа бір көзқарас өзгенің бәрін түншықтыратын күшке айналуға тиіс емес. Ойлауға шын мағынасында еркіндік жағдайында ғана үйренуге болады, яғни ойды түсайтын сыртқы құрсаулар болмауы керек. Бірақ бұл еркіндіктің тек бір жағы. Екінші және ең шешуші жағы: әркім тек өзі ғана еркіндікке жете алады. Сыртқы құрсаулар жоғалған күнде де өз ойлауында қалыптасып қалған құрсаулардан адамдар тез арада арыла алмай жүреді. Оған тек өз күшімен, өз ынтасымен, өз батылдығымен және өз дамуымен жетеді. Еркін ой тек ақиқатқа жүгінері сөзсіз, ал ол ешбір сыртқы тиымға, қойылған шектерге жалтақтықпен сыйыса алмайды.

Философияға ден қойған әрбір жанды осы жолға сілтеу, тіпті қажет болса, жетелеу оқулықтардың да міндеті. Ұсынылып отырған оқулықта автор осы идеяларды арқау етті, әсіресе философия оқулықтарына қойылатын талаптар мен жанрлық өлшемдер де солай болуы қажет деп есептеді. Оқулықтың ішкі құрылымы әрине, қойылған міндеттерге сай жасалды.

Айтылған жайларға сәйкес философияның тарихына арналатын бөлім берілген жоқ. Философиялық ой тарихындағы ұлы тұлғалардың идеяларын, көзқарастарын, жалпы жүйелерін тар көлемдегі жұмыста асығыс баяндау оларды тым жадағай етіп көрсетуге мәжбүр етеді. Автордың ойынша бұл туралы өз алдына оқулық болғаны жөн. Оның есесіне ұсынылып отырған оқулықтың әрбір тақырыбында, категорияларында бұрын осы мәселені түсінуде неғұрлым қомақты үлес қосқан ойшылдардың көзқарастары талданған. Бірақ, философия тарихын оқулықтарда осы жолмен қатыстыру қаншалықты ұтымды екенін келешек көрсетеді. Философияны рухани қызметтің ғылымнан өзгеше дербес бір саласы деп қарағандықтан, автор бұрынғы оқулықтарда міндетті түрде орын алатын “Қоғам”, “Ғылым”, “Мәдениет”, “Дін” т.б. тарауларды да қажет деп таппады. Себебі олар социология, мәдениеттаным, дін туралы ғылымдардың салаларында қаралуы тиіс деп есептейді. Философия болмыс пен танымның барлық жалпы мәселелерін қамту керек дейтін көзқарастан бірте-бірте

¹ Тоталитаризм - жаңа латынша total - жаппай, түгел. Барлығын біркелкілікке күшпен құруға тырысатын қоғамдық жүйе, саяси идея, бағыт.

арылған жөн. Барлық сондай мәселелерді өз шеңберіне тарта беру біріншіден, философияның өзіндік өзгешелігін анықтауға кедергі болған болса, екіншіден, көп мәселелердің қай салаға жататынын анықтаудың өзі қиын болатын. Олардың шекарасы қандай болуы керек екендігі жөнінде I тарауда әңгіме болады және басқа тарауларда осы мәселеге автор қайта соғып отырады.

Сонымен қатар бұрынғы оқулықтарда жөнді қаралмайтын тіпті оның құрамына ешқашан кірмеген көптеген тақырыптар, проблемалар, әсіресе категориялар кеңінен кіргізілді. Себебі өмір хақында ойлануда олардың орны үлкен деп есептейді.

БІРІНШІ БӨЛІМ

I тарау.

ФИЛОСОФИЯ - АДАМНЫҢ РУХАНИ ҚЫЗМЕТІНІҢ ӨЗГЕШЕ САЛАСЫ

§ I. Философияның өзекті мәселесі

Адамзаттың өмірінде айрықша орын алатын оның рухани қызметінің үлкен бір саласы философия (шығыс халықтарында арабшаланған түрде фәлсәфә) деп аталады. Ол грек тілінде *phileo* жақсы көремін, құштармын және *sophia* даналық деген сөздерден құралған. Яғни даналыққа құштарлық деген мағынаны білдіреді.

Белгілі бір адамдардың дербес қызметі ретінде философия ежелгі шығыс елдерінде - Қытайда, Индияда т. б. елдерде, кейінірек антика дәуірінде ежелгі Греция топырағында қалыптаса бастаған. Бірақ оның түпкі туындайтын түбірі адамдардың әлемдегі айрықша болмысында, дүниеге өзіндік қатынасында жатуы тиіс. Ол қатынас жануарлардың өзін қоршаған табиғи ортаға қатынасынан мүлдем өзгеше. Жануарлар табиғат дамуының төл туындысы, белгілі бір географиялық ортамен тікелей үйлескен, олар өздерін табиғаттан бөліп, оған бір бөгде күштей сырт қатынас жасай алмайды. Сондықтан олар үшін табиғатты игеру, оны түсіну, ішкі сырына қанығу мәселесі тұрған жоқ.

Адамдар болса, ортаға тікелей бейімделудің нәтижесінде емес, сол ортаны игеру қызметінде, табиғатпен тікелей байланыстан гөрі, оған дәнекерлі, құрал-саймандар арқылы, өзара қоғамдасу арқылы қатынасады. Бұл процесс өзі атқаратын іс-әрекеттерді де, оның өзгертін объектісін де және ақырсында өзінің де не немесе кім екенін де белгілі дәрежеде көре білуді, түсіне білуді де қажет етеді. Осыған орай адам табиғатқа, жалпы әлемге солардың тек ішінде тұрған ғана емес, олардан біршама бөлектелген, оқшауланған әрі бір сырт күштей қатынас жасай алады. Сол арқылы ол өзін де өзгертіп, өзінің мүмкіндіктерін ортаның мүмкіндіктерімен ұштастыра білу керек болғандықтан, өзіне де сыртқы көзбен қарай алады. Бұл, әрине, адамдардың тарихында өзгере беретін жағдай.

Айтылмыш жағдай адамның әлемдегі алатын орнын, оның өмірінің түпкі мәнін, оның кім немесе не болатындығын, болуы керектігін алдын ала шешілген, онсыз-ақ, онан бұрын-ақ анықталған нәрсе етпейді. Керісінше, оның барлығын адамның өзі шешуін, өзі анықтауын керек етіп тұрады. Яғни адамның әлемде болуы үнемі белгілі бір дәрежеде шешіліп, не шешілмей жататын, бірақ толассыз оның алдында шешуін, анықталуын күтіп тұрған жұмбақтай болып тұрады. Осындай сұрақтың өз жанында болуы не болмауы хақында әрбір адам ойлана бермеуі мүмкін, яғни ол оны айқын сезінбеуі де мүмкін, бірақ адам жанында, жалпы өмірінде оның үнемі бар екендігі ескінің бірінде алдынан шығары хақ. Ол мәселенің төркіні адамның өзінің кім, қалай екендігін ой жүзінде шешу, анықтауында ғана емес, оны адамдардың іс жүзінде анықтауы керек екендігінде. Ол жалпы адамзат үшін, әрбір жеке адам (индивид) үшін де шешіліп қойған нәрсе ғана емес, адамзат ауқымында ғана емес, жеке адамның жеке тіршілігінде де әркімнің тек өзі шешетін немесе шешуден тайкитын мәселесі. Адамның дүниеде болуының негізгі мәселесі. Адамның дүниеде болуының негізгі жүгі оның өз мойнында. Оның барлық ауыртпалығын тек өзі арқалауы тиіс. Әрине, адам оның жүгін көтеруден бас тартуы, өзінің адамдық болмысынан тайқуы мүмкін. Бірақ ол жануар емес, адам болғандықтан, ол мәселе туралы белгілі бір дәрежеде ойланбауы оны өз табиғатынан күтқара алмайды.

Мұнын себебі адамдар туа бітті дүниеде болудың белгілі бір қалпына, жолына дене бітімі жағынан бейімделген емес. Ол жағынан ол жағдайға орай кез келген жолды, дүниеде болудың тәсілі мен формасын өзіне өзіндік тән нәрсе ете алады. Сонымен қатар, ол жолды, тәсілді не форманы қиын да болса, әрқашан өзгертіп, басқа жолды да қабылдай алады. Мұнда біз оның нақты кәсібі мен жеке қаракеттерін айтып отырған жоқпыз. Әңгіме адамдардың әлем жүйесіндегі және өзара болмысының сипаты жөнінде болып отыр. Табиғи бітімі жағынан ешбір нақты жағдай, нақты қаракеттерге алаңсыз таңылып қойылмағандықтан, оның қабылдаған болмыс жолының барлық жауапкерлігі адамның өзіне жүктеледі, себебі оның жақсы да, жаман да нәтижелерінің бірден-бір себебі немесе авторы (жалқы иесі) оның өзі.

Адам болмысы жөніндегі мәселелер кейінгі тарауларда кең түрде қаралатын болғандықтан, біз бұл жөнінде ой түзеуді осымен аяқтап, оның философияға қандай қатысы бар екендігіне ауысамыз.

Жоғарыда айтылған қағидалардан шығатын қорытынды - философияның ең негізгі, ең өзекті мәселесі - адамның дүниеге қатынасы, оның дүниедегі ерекше болмысы, ол қатынастың мәні немесе табиғаты. Сонымен бірге адамның дүниедегі болмысы, қатынасы

сыртқы әлемнің болмысымен қабысып, оның да өзіндік мазмұнын қамтиды.

Яғни философияның түпкі тамыры адамдардың дүниедегі болмысынан нәр алатын болғандықтан философиялық ой кешу әр адамның белгілі дәрежеде соқпай өтпейтін, ал кейбіреулердің жан дүниесінде үнемі толғанатын тақырыбы. Сондықтан әрбір адам өз өмірінің мәні мен мағынасы жайында ең болмаса бір рет ойлануы ықтимал. Ол үшін жеке адамның білім, сауаттылық деңгейінің өте биік болуы міндетті шарт емес. Мен жер бетінде не үшін адаммын, тікелей тіршілікті не нәрсе ақтай алады дегенді өзінің алдына сұрақ етіп қоюды тіпті ешбір сауатсыз, ғылым мен білімнен алыс тұрған адамдардың да өмірінен үнемі көріп отырамыз. Философияның ғана емес, діни көзқарастардың өзі де осындай сұрақтарға жауап іздеуден шыққан.

Олай болса, дамудың қандай деңгейінде тұрмасын адамға өз өмірі туралы кейбір мәңгілік мәселелерге жауап іздеу және соған сай өз болмысын түзеу табиғатынан тән нәрсе. Бұл тек философияның ғана көзі емес, ол жалпы рухани мәдениеттің туындайтын тамыры.

Қай халықтың болмасын байырғы кезеңдерін алып карасак, белгілі бір рухани қазына жасайтыны белгілі. Ол әлі жазуды білмейтін замандардың өзінде туған. Алғашқы мифтер, жырлар мен ертегілер т. т. әлем туралы, адам өмірі туралы белгілі бір түсініктен, адамдардың әлемдегі болмысынан белгілі бір хабар береді, тіпті әлемге, өз болмысының түсініктемесі болуға бағышталған.

Яғни адамдарға өз өміріне қанағаттануғ үшін тек тойынған, тоғайған тіршілік аз екен, одан ол өзін адам деп сезінбейді екен. Өзін шын адам деңгейінде сезінуі үшін, толық адамдық қанағаттанғандық көңіл күй үшін ол тікелей организмдік, тәннің мұқтаждықтарынан әлдеқайда кең жатқан әлемде тіршілік еткенді қалайды. Руханилықтың шығу көзі осында. Адамзаттың рухани кемелденген, рухының ең жоғарғы үлгілерін туғызған дәуірлері олардың ең тойынған, ең тоғайған кезеңдерімен түстас келе бермейді. Сондықтан, кейде белең алып жүретін дағдарыс кезеңдерде, күнкөріс мәселелері ең қиын болып тұрған кезде рухани мұқтаждықтар күте тұру керек - дейтін көзқарастар түбірінен жалған. Қандай тығырықтан да, соның ішінде күн көрудің қиындықтарын да ең алдымен рухани жігерден, рухани асылдардан айрылмау ғана алып шыға алады. Философия тарихында, әсіресе оның материалистік бағытында ойлаудың болмысқа қатынасы негізгі мәселе деп қаралып келген. Бұл әсіресе, марксизмге тән еді. К.Маркс қоғамдық болмыс қоғамдық сананы анықтайды деген қағида- ны өз философиясының негізі еткен, ал оның мазмұны: болмыс кан- дай болса, сана да сондай. Ф. Энгельс “Людвиг Фейербах және неміс классикалық философиясының ақыры” деген еңбегінде тап осылай

деген. Оның ойынша философияның ең көкейтесті мәселесі не ненін негізінде жатады: материя ойлаудың ба, жоқ ойлау материяның ба? Басқаша айтқанда сана, ойлау тек бар нәрсені ғана немесе соның болуы мүмкін салдарын ғана бейнелейді. Мәселені осылай қою да философияны ғылым деп түсінуден шығады. Олай болатыны: бір нәрсенің табиғатын түсіну үшін оның себебін айқындау керек деп қаралады. Адам, оның болмысы, ойлауы т. т. дүниеде өзінен өзі бола алмайды. Олар өзіне өзі негізделе алатын нәрселер емес. Тек әлем, табиғат, материя мәңгілік те, жоғалмайтын, жоғала алмайтын болмыс. Ал адам, әсіресе оның ойлауы тек басқа, мәңгілік өшпейтін себептерден тууы және үнемі болып отыруы мүмкін, олардың болмысы тек басқаның көлеңкесі. Әрине, адамның болмысы өзге дүниемен байланысты да, оған тәуелді де, көп жағдайда сыртқы дүние оның болуының себебі болып тұрады. Бірақ, себеп салдарының табиғатын ешқашан анықтай алмайды. Мысалы, өсімдіктер, жануарлар дүниесі, біз демалатын ауа болмаса бір күн де өмір сүре алмас едік. Әйтседе олар біздің қалай іс-әрекет етуіміздің, қалай ойлауымыздың, жалпы біздің адамдық өзгешелігімізді анықтай алмайды.

Материализм материя бірінші, ал сана, ойлау екінші деп, оны өзінің дүниеге тұтас көзқарасының негізі деп жариялағанда тап осылай етіп түсіндіруге болады деген көзқарасқа сүйенетін. Яғни ол тұрғыдан сыртқы, одан алғашқы, бірінші болатын дүниенің табиғатымен адамның табиғатын да түсіндіруге болады. Әсіресе ойлауды солай түсінуге болады. Материализм үшін болмыс пен материя жалпы бір нәрсе, сондықтан материя бірінші, ал ойлау, сана екінші деу ойлаудың табиғатын түгелімен болмыстың табиғатымен түсіну қажет деген сөз. Оның үстіне ол болмыс көбіне адамның болмысы емес, табиғаттың, әлемнің болмысы. Сол сияқты ойлау (бұл тұста адамның ойлауы десін, немесе одан жоғары тұрған бір күштің ойлауы десін оның айырмасы жоқ) материяны, болмысты анықтайды дейтін көзқарас та жалпы алғанда себеп болып тұрған нәрсе салдардың табиғатын, оның өзіндік өзгешелігін түгел тудырады дегенге саяды. Егер салдардың не нәрсе екендігін білгіміз келсе, онда себептің не нәрсе екендігін зерттеуіміз керек.

Ойлаудың болмысқа қатынасы философияның аса күрделі мәселелерінің бірі. Ол адамның дүниеге қатынасының ішкі аса бір мәнді жағы. Материализм де, идеалистік деп есептелген кейбір бағыттар да оны көбіне тым қарапайым жадағай шешуге бейім болды. Мәселенің негізі тіпті болмыс пен ойлаудың қайсысының бірінші, алғашқы екендігінде емес. Олардың бір тұтастықтың ішінде қандай орынға ие, немесе қандай қызмет атқаратындығында. Ең алдымен қандай болмыс, адамнан тыс дүниенің болмысы ма, әлде адамның өзіндік бол-

мысы ма? Адам мен оның ойлауы сыртқы дүниенің табиғатынан тікелей туындай ма, әлде табиғи дүние ойлаудың табиғатынан туындай ма, оның негізін табу мүмкін емес дейтін ойшылдар дуализм аталатын көзқарасты ұстанады. Оның мәні әлемнің екі негізі, субстанциясы бар (Р. Декарт): материя және ойлау, олар өзара байланысты, бірақ бірінен екіншісі туындамайды. Бұлар туралы да кеңірек көлемде деректер келесі тарауларда беріледі.

Осы бағыттардың негізін салған ойшылдар философияны ғылым деп, ғылымның бір саласы деп қарап, өз қағидаларын қойылған мәселенің жалғыз әрі ақырғы ақиқат шешімі деп ойласа да, шын мәнінде олар ғылыми емес, философиялық қағидалар. Себебі өздері қалай түсінсе де, шындығында олардың әрқайсысы адамдар болмысының болуға тиіс деп есептелетін белгілі мәнділігін ұсынып отыр. Ғылыми түсініктің тұрғысында дүниеде жалғыз ғана мәнділік бар, ол да тағы адамдық, адам үшін емес, өзі үшін адамға бейтарап дүниенің мәнділігі. Ол мәнділік - себептілік. Не нәрсе себеп болса, сол мәнді. Материя бөрінің негізі болса, материя мәнді, бөріні туғызатын материядан тыс күш болса, мән - сол күш. Бірақ, жәй себептілікті ашу мен себептілікті мән ету екі түрлі нәрсе. Себептілік адамдық мәнділікке бейтарап, ал кейде тіпті жат нәрсе болып та тұрады. Адам ондай себептілікке қарсы әрекет жасайды, оған қарсы басқа бір себептілікті жұмсайды. Оның өзі де, іс-әрекеттері де сондай себептіліктердің бірі. Ғылымда болып жататын себептілікті ашу адамға қажет, оған қызмет етеді, себептілік ол үшін құрал. Ал сыртқы себептілікті өмірлік мән ету - сыртқы күшке табыну, өз мәнділігін мансұқ ету. Болмыс пен ойлаудың қайсысы бірінші деген сұрақтың басқаша мағынасы болуы мүмкін емес. Мысалы, болмыс ойлаудан бұрын, ол қашанда бар, ал ойлау барлық уақытта бар емес, ол белгілі бір кезеңде ғана пайда болады деудің біз үшін айрықша мәні жоқ. Оны тек ғылыми деректермен дәлелдеу қажет, ал оның тек ғылыми, танымдық мәні бар. Ол адамның дүниеде болу-болмауының немесе қалай болуының проблемасы емес. Себептілікті мән ету, сол себептілік үшін өмір кешу деген сөз. Бір нәрсенің себепін табу, оны ашу адам өмірінің түпкі маңызы болып тұратын болса, ол да өмірде бар, бірақ онда өмір тым жадағай болған болар еді. Философияны ғылыммен барабар деп негіздеушілердің бірі Демокрит: бір нәрсенің себептілігін табу мен үшін Парсы патшалығының тағына отырғаннан артық деген екен. Мүмкін таққа отырғаннан ол артық болар, бірақ адамзат тек сол үшін өмір кеше алмайды. Оның болмысының барлық мәні танымда ғана емес. Ойлаудың болмысқа қатынасының негізгі философиялық мазмұны - ойлаудың адамдық болмыстағы, адамның дүниеде болуындағы орны жөнінде. Ойлаудың негізгі табиғатының өзі осында жатыр. Оның табиғатының өзі *адам-*

ның дүниеде болуының астарлы мәнділігін айқындауға бағышталған, оның болмысқа қатынасындағы негізгі функциясы осы болуға тиіс. Танымдық функция ойлау мен сананың мәнділікке қатынасын тікелей қарамайды, оны тек белгілі дәрежеде, екінші қатардағы қосарлы мәні ретінде ғана қамтуы мүмкін. Ал философия ойлау мен сананың табиғатын қарастыруда оның түпкі мәнділікке қатынасын, адамның еркін болмысына қатынасын тікелей өзіндік мөлдек мәселе етеді.

Қорыта айтқанда философия басқа да рухани қызметтің түрлері секілді адамның өзі өшпей тұрғанда өшпейтін түпкілікті мұқтаж-дықтардан туады. Егер философиялық ой кешу әрбір қалыптасқан ойлауға қабілетті адамда белгілі деңгейде, немесе соның нышандары түрінде бар болатын болса, онда ол неліктен және қандай жағдайларда окшауланып, адамдардың азғантай бір тобының айрықша қызметіне айналады? Ол қоғамдық өмірдің күрделіленіп, ондағы қызметтердің түрлері саналуан күйге жеткенде болуы тиіс. Рухани қызметтер де соған орай жан-жақтыланып, оның әртүрлі салаларында олармен айрықша айналысатын адамдар шығуы хақ. Оның алғашқы нышандарын қауымдық қоғамның ыдырау дәуірінде де байқауға болады. Философияның дербес қызмет болып шығуының тарихи кейінгі тарауларда арнайы қаралады. Бірақ, рухани қызметтің басқа түрлерінен философияның қандай өзгешеліктері бар? Ең алдымен оны ғылымнан ажыратып алған жөн.

§ 2. Философия және ғылым

Философия ғылым ба, әлде рухани қызметтің өз алдына дербес саласы ма? - деген мәселе әлем философиясында көп талқыланған. Батыс Европаның философиялық ой тарихында оны көбінесе ғылым саласына жатқызатын, тіпті оны “ғылымдардың ғылымы” деген көзқарас басым болды. Марксистік философияда осы жөнінде екі ұштылық байқалады. Бірінде философия ғылымнан бөлек, өз алдына қоғамдық сананың формасы деп танылса, басқа көп еңбектерде К.Маркс, әсіресе Ф. Энгельс философияны, оның ішінде диалектиканы даусыз ғылымға жатқызады. XX ғасырда, бірақ, батыс ойшылдарының көпшілігі дерлік философияны ғылымнан бөлек, бөгде рухани сала деп түсінуге ойысты. Бұл, сірә әлі де пікір таластарын тудыра беруі ықтимал.

Ең алдымен философияны ғылымға жақындастыратын жақтары қандай? Ғылым сияқты философия да өз қағидаларын фактілермен де, логикалық уәждермен, дәлелдермен негіздеуге ұмтылады. Өте

сирек, кейбір ойшылдардың жүйесінде ғана айтылатын қортындылар әлемге жар салғандай, өзінен өзі тікелей айқын, дау туғызбайтын ақиқаттардай жарияланады. Бұл философияда жалпы бар қасиет, бірақ философиялық түзеудің бірден бір жолы емес. Сонымен қатар философияны айрықша өзгеше ететін ерекшелік - өзінің біршама ұзақ тарихында барлық философиялық системалар бірін бірі толықтырып жалғастыратын тұтас бір жүйеге айналған жоқ. Әрбір философиялық система түйықталған әрі аяқталған, басқа системалармен толық біріге алмайтын көзқарастардың жүйесі. Тарихта сақталған әрбір ірі философиялық жүйе - өз алдына бір әлем. Кезінде Гегель осы фактіні мойындамай, әртүрлі философиялар жоқ, тек бірін бірі толықтыратын, өзара үйлесімге келуіне болатын бір-ақ философия бар деген еді. Философияны, әсіресе оның логика саласын ғылым дәрежесіне жеткізуге ол барлық күшін сарып етті, негізгі шығармасын “Логика ғылымы” деп те атады. Бірақ барлық философиялық жүйелерді, олардың әрқайсысында ақиқаттың негізі бола тұра, бір тұтас ілімге айналдыру мүмкін болмады.

Оның себебі, философия мен ғылымның әрқайсысының табиғаты тым әртүрлі, тіпті мүлдем бөлек екендігінде болуы тиіс. Мысалы, физиканың Ньютон негізін салған классикалық физика кейін кванттық физиканың құрамды бөлігі ретінде сақталады, оның ашқан заңдылықтары теріске шығарылған жоқ, бірақ ол заңдылықтар кванттық физиканың ашқан кең ауқымды заңдарының ішіндегі соларға бағынышты заңдар болып шықты. Яғни олардың әрқайсысы өз алдына дербес ғылым бола алмайды, бір физика ғылымын құрайды.

Философияның тарихында Платонның, Аристотельдің, Декарттың материалистердің, Руссоның, Канттың, Гегельдің, Маркстің, XX ғасырда экзистенциалистердің, позитивистік әртүрлі агымдардың т. т. кейбіреулері дүниеге жаңа система келумен бірге жоғалмайды, жаңа система бұрынғыны бойына түгелдей сіңірмейді. Олардың көбісі рухани құбылыс ретінде “тірі” күйінде сақтала береді. Өйткені, қоғамда оларды ұстанатын, оларды рухани азығы ететін адамдар бар, ал олар жоғалмай соған сай келетін философиялық жүйе де өлмейді. Өзінің шыққан заманында қоғамда басым болып тұрған көңіл күйге сай келмегендіктен онша еленбеген кейбір философиялық жүйелер келесі бір заманда, жаңа, кең таралған көңіл күйге “жауап беретін” көкейкесті бағытқа айналатыны да болады. XIX ғасырда туған, бірақ онша ықпалға ие бола алмаған А. Шопенгауэр мен Ф. Ницшенің бағыты XX ғасырда едәуір рухани күшке айналғаны мәлім.

Оның негізгі себебі философия ғылым сияқты өмірдегі бар, болып отырған қатынастарды, болмысты, оның заңдарын игеріп, бейімдеуді негізге ала отырып, бірақ *түпкі мақсатын, ұмсынатын*

бағытын, болуға қажетті, болуға лайықты, болуы мүмкін, тіпті болуы парыз нәрселерге арнайды. Ғылымның мұраты - бар тылсымның сырын айқындау, барлықтың ақиқатын ашу, сонын негізінде сол барлықтан заңды түрде туындайтын немесе міндетті түрде шығатын, шыға алатын нәрселерді анықтау. Ғылым да өмірде жоқ нәрселерді, өмірдің формаларын айнымас заңдылықтардың негізінде болжап, тіпті айқын бейнесін жасап бере алады. Бұл бірақ, көбінесе табиғат пен қоғамның бар заңдылықтарына байланысты.

Философия адамның дүниеде болуының саналуан формалары мен жолдарын, сол формалар мен жолдардың ең алдымен мәнділігі мен мәнсіздігін айқындау, сол мәндерді адам көңіл күйінде, жан толғанысында игеріп, әркімнің жеке басының өзіндік рухани ырзығы етудің түрі, соны жасаудағы рухани қызмет. Философия сондықтан барлықтың жәй факт екендігімен қанағаттана алмайды. Барлықты тек мойындап, оған жүгінумен де шектеле алмайды, яғни өмірде бар нәрсені тек бар болғаны үшін міндетті нәрсеге баламайды. Философия көбінесе өмірде бар болсын, не жоқ болсын, бірақ адамның дүниеде мәнді түрде бар болуының сан алуан формалары мен жолдарын негіздеуге, ақтауға, ұсынуға ұмтылады. Адамның өмірде болуының мәнділігі, оның кез келген формаларымен, барлық мүмкін және бар жолдарымен келісе алмайтындықтан (себебі кейбір болу оны өз мәнінен айырады), философия көбіне өмірде белгілі бір болуды, болуға тиіс мәнділікті нығайтуға бағышталған. Олай болса, ол шынында өмірді тек түсіндірумен шектеле алмайды. Ол өмірлік құндылықтардың астарлы мәнін анықтауға талпынады және оларды өмірде ендіруге ұмтылады.

Философияның негізгі табиғаты сондықтан адамның дүниеде болуының белгілі бір мәнді жолдарын жасау, өмірдің осындай формаларын жарату және оны өмірде нығайту. Біршама дамыған адамзатта жалпы мәнділіктің шеңберінде оның болу жолдары неғұрлым саналуан бола беруі ықтимал. Ол жалпылық пен жалқылықтың арақатынасының мәнісіне байланысты болуы керек.

Негізгі философиялық бағыттардың арасындағы айырмашылықтар осы мәнділікті, адамның әлемдегі орны мен міндеттілігін түсінудегі өзгешеліктерге байланысты. Сонымен бірге ол түсіну, көп жағдайда адамдардың өз болмысына өзі иелік ету дәрежесіне, яғни олардың субъект болып даму деңгейіне байланысты. Ең алдымен ол әрбір жеке тұлғаның басқалардың алдында, қоғам және әлем алдындағы жауапкершілігін мойындауына байланысты.

Философияның өз тарихында материализм және идеализм, диалектика және метафизика, олардың ішіндегі ағымдарға т. т. бөлінуінің де түпкі негізі өзінен тыс әлемді қалай түсінуінде ғана емес, сол әлемге

әрі өзіне қатынасы қандай болуы керек екендігін әртүрлі түсіну. Ал ол философияны жасаушылардың субъектілік деңгейін көрсетеді.

Сонымен философияның рухани қызмет ретіндегі ерекшелігі бар дүниені бейнелеу ғана емес, ең алдымен болуға тиістіні айқындау болса, оның ақиқатқа қалай қарайтыны, ақиқат деп нені түсінетіндігі де басқаша. Ғылым үшін тап осы сәтте, тап осы қатынаста ақиқат тек біреу ғана болуы мүмкін. Себебі ол негізінде бар дүниені бейнелеуі тиіс. Философия бейнелеп қана қоймайды, ол адамның дүниеде болуының әртүрлі жолдарын туғызуға, айқындауға ұмтылады. Ал ол жолдар әртүрлі болуы мүмкін. Әрине, оңды болмауы да мүмкін. Яғни адамның болуы үшін, оның дамуы үшін өзіне де, әлемге де оңды жолдар философияда ақиқат жолдар қатарына жатады. Әртүрлі философиялық жүйелердегі ақиқаттың белгілі түрінің өріс алуы, негізделуінің себебі осы. Бұдан шығатын қортынды - философияда ақиқаттардың санатуан болуы заңды нәрсе.

Бұл әрине, философияны ғылым деп қарайтын көзқарасқа қайшы келеді. Ал ол көзқарас қалыптасқан дәстүрдің күшіне сүйенеді.

XX ғасырдағы Батыс философиясы философияны ғылымда сіңіріп, оның өзгеше табиғатын жоғалтып жіберу дәстүрін барынша әлсіретті. Өйткені XX ғасыр ғылым жетістіктерімен барынша қаруланған адамның адамгершілік, ізгілік, жауапкершілік жағынан әлі жетілмегендігін, ал мұндай адамның өзіне де, табиғатқа да аса қауіпті екенін көрсетті.

Адамның адамгершілік, ізгілік жағынан дамуы оның жан-жақты қарулануынан, дүниедегі нәрсенің бәрін өз мақсатына жетудің құралы ету бағытындағы дамуынан әлдеқайда кешеуілдеп қалған. Осы кешеуілдеуге аталмыш дәстүрге сай ғылымға шексіз табыну өзінің терең ізін түсірген. Адамның дүниеде болуының бұл да белгілі бір жолы, оның әлемге белгілі бір қатынасы. Егер адам өз мәнін, әлемдегі міндеті мен орынын дүниені тек жалмап жүту деп, сол жолға түссе, ол түбінде оңды бола алмайды. Ол сөзсіз адамзаттың өзін жалмап жүтуға алып келеді. Керісінше, ол өзінің универсалдық қабілетін басқа әлеммен неғұрлым үйлесімді әрі жарасымды қатынас жасауға жұмсай алса, ол қабілет өзін де және әлемді де үнемі қайта жаңғыртып, жасартып отыруға жаралған деп түсіне білсе, ол да дүниеде болудың басқа, бірақ ақиқат жолы.

Философияның түпкі мәселелері осылар. Ол әлемде ненің бар, ненің жоқ екенін түгендеумен шектеле алмайды. Әрі оның қандай екенін білу де оған жеткіліксіз. Адам, сенің жалпы табиғатың мынадай, сондықтан соған сай сенің дүниедегі орның да, қатынасың да, міндетің де мыналар болу керек деген мәселелерді қозғайды. Ол мәселелер адам үшін ең көкейтесті нәрселер.

Бұл мәселелер өмірде де, философияда да әуел бастан түпкілікті шешіліп қойылған жұмбақтар емес дедік. Оның ашылмаған сырлары мен толғандыратын жұмбақтары ашылғандарынан көп. Оның үстіне адамның дүниеге қатынасы үнемі оның өзінің өзгеруімен бірге өзгеріп отырады. Өзгерген адам дүниеге, басқаларға бұрынғыдан басқаша қатынас жасайды, ол дүниеге басқаша көзбен қарауы хақ. Сондықтан да философияның өзекті мәселелері тарихта өшпейді, өйткені үнемі жанарып, өзінің басқа бір жағынан өмірде алға тартылып отырады.

Бұрынғы философия тарихында қалыптасқан белгілі бір пікір бойынша, философия ең жалпы, ең абстрактылы, яғни мазмұны жағынан жекеліктен, дара тұлғалықтан, қайталанбас сезімділіктен тым алыс ұғымдардың жүйесі деп саналатын. Олай болса, оның ұғымдары мазмұндылықтан барынша мақұрым болуға тиіс. Өйткені, онда ол әлемдегінің бәрін қамтып, ондағылардың бәріне тиіс ортақ белгілерді ғана қарастырады. Бұл пікір философия "ғылымдардың ғылымы", немесе философия бүкіл дүниені оның біртұтастығында алып қарайды деп түсінудің жұрнағы. Шексіз әлемнің біртұтастығы, оның бүтіндігінің бізге беймәлім екендігін былай қойған күннің өзінде де, бұл көзқарас философиядағы адам мәселесін ең негізгі өзектілік деңгейінен қатардағы көп мәселелердің бірі етіп жібереді. Онда философияның құзырына жатпайтын, оның қозғамайтын ешбір мәселесі қалмайды. Философия пәнін олай түсіну, ең алдымен оның міндеті бүкіл әлемді танып-білу деп ұғынушылықтан шығады.

Керісінше, философия құзырына жататын болмыстың да, ойлаудың да формалары тек қана жалпылық емес. Олар адамдардың жан дүниесінде де, философиялық жүйелерде де сезімділіктен, сол проблемаларды шешу, ойластыру барысындағы жан күйзелістерінен, толғану, күйінулерінен, жеке тұлғалардың дүниені өзіндік өзгеше көруі мен сезінуінен ада болған таза логикалық ұғымдар емес. Олар- адамдардың дүниеге қатынасының жалпы формалары. Сондықтан олар дүниедегі формалардың өзіндік дербестігін сақтайды, әрі сол формалардың адамдық дүниедегі алатын орнын көрсетеді.

Философиялық жүйелердің, ұғымдары мен принциптерінің ғылымнан айрықша бір ерекшелігі - оларда жеке тұлғаның өзіндік қайталанбас табының болатындығы. Ол философиялық жүйенің қосымша, жол-жөнекей сыртқы белгісі емес, оның ішкі табиғатының ерекшелігі, сонымен қатар философия өшпей, өшпейтін қасиет. Ол - дүниені өзгеше түсіну мен ұғыну ғана емес, дүниені өзгеше көру, өзгеше сезіну.

Ол жалпы өмірге, дүниеге біршама қатынас болып тұрады. Ғылымды да, философияны да, көркемөнерді де жасаушылар адамның өзі. Бұл салалардың дамыған деңгейінде оларды жасаушылар ұжым

емес, жеке тұлғалар. Сондықтан да бұрынғы үйреншікті дәстүрлі қатынастардың шеңберінен шығып, жаңа бір қатынас туғызушы әрқашан да солар болады. Жалпы кейінгі тұтас бір дәуірде адамдардың көпшілігіне тән дүниені басқаша көру мен сезіну, оған бұрынғыдан басқаша қатынас жасау өзінің алғаш туған кезінде соны туғызушы жеке бір жанның өзіне ғана тән нәрсе болуы ықтимал. Ол, әрине, көптеген адамдарда туып, өніп келе жатқан қатынас болуы да мүмкін. Бұл бірақ, сол қатынас пен соған сай дүниеде болудың жаңа бір жолының қайталанбас жеке бір сипаты оның бүкіл әлемдік жалпы мәнділігіне қайшы келмейді және универсалдық мазмұнына кедергі емес. Керісінше, қайталанбас өзгешелігінің өзі оның универсалдық мазмұнын құрайды. Ғылыми теорияда да, логикалық дәлелдерді түзеуде де жеке шығармашының айырмашылығы оның ішкі мазмұнында емес, ақырғы нәтижесінде емес, соған алып келетін оның қызметінде көрінеді. Соңғы нәтижесінде, яғни теорияда, ережеде, формулалар мен қортындыларда жеке-біреудің таңбасы өшіп, жалаң жалпы мазмұн қалады.

Философияда ақырғы кол жеткен нәтиженің өзі - тұлғаның универсалдық мазмұны болып тұрады.

Философияның жеке тұлғалық мәнінің негізгі іргесі, бірақ, бұл жоғарыда айтылған жайларда ғана емес. Оның түпкі аясы әрбір адамның өз өмірінде сол мәнділіктің тұрғысынан өз тіршілігін өзі бағалауында, сол бағалаудың логикалық жалаң ой жүзінде емес, оның сезім дәрежесінде. Адамның кейбір жағдайларда, анық себебін түсіне алмаса да, өзіне өзінің көңілі толмауы, өз болмысының мәңгілік құндылықтардың аясынан алшақтығын сезінуден, яғни өз болмысының ұсақта, мәнсіз де көрінуінің белгісі болуы мүмкін. Әрине, ол мәнділікті адамдар әртүрлі түсінеді. Ол шын да, жалған да болуы сөзсіз. Бірақ, оны қалай түсінсе де, өзін соның өлшемімен бағалау адамға ғана тән. Әрбір адамда өзінің болуының мәнін тәннің де, жанның да белгілі бір мұқтаждықтарына байланыстыруы кездеседі. Сондықтан ол жеке адамның өзгелерден оқшау, өз жан дүниесінде өзімен өзі оңаша, басқаларға аша да бермейтін сыр сандығында жататын мөлдек дүниесі. Өзінің психологиялық сипатта болуы негізінде әркімнің бүкіл әлемдік проблеманы өзінің мөлдек проблемасы етуінде, оны өз жанында тек қана өзі және өзі үшін шешетінінде.

Ешбір ғылыми мәселе жеке адамды қаншалықты еліктірсе де, оның өмірде болуы не болмауының мәселесіне айнала алмайды. Ал біз философиялық мәселе деп отырған адамның дүниеде болуының мәнділігі туралы толғану кей жағдайда бәз біреулерді өмірмен түпкілікті қоштасуына әкелетін нәрсе. XX ғасырдағы француз философы әрі жазушысы Альбер Камю осы туралы айта келіп, онтологиялық уәждер үшін (мысалы, жер күнді айнала ма, әлде күн жерді айнала ма,

деген сияқты) өмірін қиған адамды өз басым әлі көрген жокпын дейді. Әрине, жеке біреулер үшін ол өмірінің мәніне айналуы ықтимал. Бірақ өмірдің мәнін құрайтын нәрсеге айналмай тұрып, ол кімге де болса өмірін құрбан етуге татитын құндылық бола алмайды. Мән болу деген сөз, ол - жеке өмірден де бағалы құндылық болу деген сөз. Бұл жерде біз объективтік ақиқат мәннің және жалған мәннің болатындығына тоқтала алмаймыз, ол кейінгі бір тарауларда қаралуы тиіс.

§ 3. Философия және көркемөнер

Бұл айтылған жайлар философияны көркемөнермен, әсіресе, көркем сөз, поэзиямен жақындастырады. Оларға негізгі ортақ нәрсе жеке тұлғаның, даралықтың үлкен орын алатындығы. Бірақ, көркемөнер үшін жекелік, тұлғаның дербес кескіні, әсіресе адамдық психологиялық кескін, соған сай іс-әрекет, тағдырлармен қоса түпкі мақсат, даралық қайталанбастық тап сол күйінде көрінуге тиіс болса, философия саналы түрде іске асатын рухани қызмет болғандықтан өзін өзі сананың әрі танымның да таразысына тартып отыруы керек. Яғни ол өзіне тән ақиқатты айқын түсінуге, соны зерттеуге де тиіс. Оның өзін өзі ақтауға ұмтылатыны жөнінде айтылды да. Көркемөнерде дербес даралық өзінен өзі бағалы, әрбір адамның жан әлемі оның тануына, ішіне етене еніп, сол енген сәтінде соның өмірін бірге кешіп, тағдырын бірге өткеруге татитын нәрсе. Бұл да жанның бір мұқтажы. Көркемөнердің көрсететін жеке адамдар тағдыры, күнделікті жай күйі, жан толқыныстары, тап осы жанның өзіне тән сезімдерді т. т. мәнділігі немесе мәнсіздігі туралы ой түзеп, оны зерттеу, негіздеу сияқты мақсаттарды көздемейді. Оның көздейтіні әрбір жеке құбылыстың өзіндік қайталанбас болмысы. Онда белгілі бір жалпы ой болатын болса, ол жеке тағдырлардың өзіндік өрісінде ғана көрінуі мүмкін. Ондай ойды, нақылды, белгілі бір заңдылықты оқушы немесе зерттеуші көркемөнерлік шығарманы өзінше талдау арқылы тануы мүмкін. Сондықтан көркемөнер өмірдің, болмыстың өзі сияқты зерттеуді қажет ететін рухани құбылыс. Көркемөнер үшін жалқы тағдырдың басқаларға ұқсамайтын кездейсоқ, бірегей ерекшелігі мен маңызы негізгі болса, философия үшін жалқылық жалпылықтың көрінуі мен іске асуының белгілі бір мәнді жолы немесе формасы болуымен ғана маңызды. Кездейсоқтық тек қана қайталанбайтындығымен философия үшін мәнді бола алмайды. Ол өзінің жалпылықтағы алатын орнымен ғана мәнді. Философия үшін жеке тұлғаның өмірі, оның ерекшелігі адамдардың әлемде мәнді түрде болуының ерекше бір жолы, сол мәнділікті байы-

татын, ауқымын кеңейтетін, мәнділігін тағы да бір түрде тереңдететін жол болуға тиіс. Әрбір жаңа философиялық бағыт пен системаның адамдар үшін керегі де, тарихи қызметі де осыған саяды. Олай болмаса, ондай философиялық толғау нәрсіз, ол өміршең бола алмайды. Біз бұл жерде философияның көркемөнерден бір “артықшылығын” көрсетейін деп отырған жоқпыз, мақсат - тек оның ерекшелігін ажырату. Әрине адамдық рухани тәжірибені жинақтауда әрбір жеке өмірдің, жеке тұлғаның жақсы болсын, жаман болсын, өзіндік жолының әйтеуір белгілі бір тәлімдік мазмұны бар. Әрбір жанның өткен жолының өзіндік қайталанбас етене логикасы болар. Оны “білу” де адам үшін қызықты да қажетті. Көркемөнердегі “білу” бірақ, ұғуды керек ететін ғылыми білім емес. Ондағы кейіпкердің әрбір жан күйзелісін оқушы да “басынан кешуі” керек. Көркемөнердегі “білу” деген осы.

Сондықтан әрбір өмірде болған немесе болуы мүмкін жеке тұлғаның тағдыры көркемөнерлік шығарманың арқауы бола алатын болса, философия үшін әрбір жанның өткен жолы болуға лайық, яғни болуға тиіс жол ретінде негізделе алмайды. Философия адамның дүниеде болуының жекелік тұрпаты оның адамдардың жалпы мойындауына лайық, қабылдауы тиіс, құптауларына ұсынылатын жол ретінде ғана бағалы. Бұл тұрғыда да көрінетін айырмашылық: көркемөнер өмірдегі негізінде бар немесе болуы мүмкін нәрселерді, әрбір мүмкін, бірақ қайталанбас өмірлік тәжірибені игеруге, ол үшін оны сол күйінде әркімнің өзі “бастан кешуіне” бағышталған; Философия әркім үшін өмірде болу ғана емес, әрі болуға міндетті, мәнді өмірге лайық болуды қарастырады. Сондықтан жеке тұлғалықпен іштей астасып жатқанымен әрбір адамның өзіндік философиясы бола алмайды. Онда философиядағы мәнділік жойылады. Өйткені, әрбір адамға ғана тән өзіндік мәнділік бола алмайды. Философия да, көркемөнер де, белгілі бір жағынан ғылым да адамның өзі өзін тануының, өз болмысына, өз жан-дүниесіне өзінен тыс жатқан бір бөгде әлемдей сырт көзбен қарауының, оны игеруінің әртүрлі жолдары. Бұл дінде де белгілі бір бағытта бар. Өзіне бөгде бір көзбен қарай білушілік - жалпы алғанда рефлексия деп аталады. Оның адамдағы осы ерекшелігі ол басқаларды, басқа дүниені көру, сезіну, игеру арқылы өзін де көріп, сезініп, танып игереді. Ол сыртқы дүниені адамның тұрғысынан, соның мұқтаждығы, мүддесі арқылы ғана емес, сол басқа дүниені оның адамға тәуелсіз табиғаты тұрғысынан көре алады және өзіне де басқалардың, басқа дүниенің тұрғысынан қарай алады. Яғни, адамның дүниеге қатынасы доғалы, рефлексиялы - адамнан басқа дүниеге және сол арқылы, сыртқы дүние арқылы өзіне қайтып оралу қатынасы. Ол сыртқы дүние арқылы өзіне де қатынас жасай алады. Адамдық қатынастың мазмұны өзіне де, бөгде дүниеге де олардың өзіндік дербес табиғатына сай

катынас жасауға ұмтылу. Адамдық іс, оның әртүрлі әлеуметтік, рухани салалары - философия, ғылым, көркемөнер, дін т. б. Барлығы да осы қатынастың өзгеше қырлары.

Осы рухани қызметтердің барлығы белгілі бір көзқарастардың тұтастығын құрайды. Олар: әлем туралы, адам туралы, олардың арақатынасы, құрылысы, адамның әлемдік күш екендігі, оның міндеттері, жақсылық пен жамандық т.т. туралы көзқарастар. Философия - дүниеге көзқарастардың ішкі өзегі, тұтастықты бірлікте ұстайтын басты ұйтқы күш. Олардың барлығын да адамдық мәнділіктің белгілі бір түсінігі біріктіреді. Олардың барлығы да белгілі бір мәнділікті білдірудің жолдары. Ал ол мәнділіктерді жасаушылар адамдардың өздері десек, олардың тарихи алуан түрлі типтері мен формаларын рухани өмірде айқындайтын, негіздейтін, дамытатын, тіпті жасайтын әрі туғызатын философиялық бағыттар мен ағымдар.

Философиядағы ақиқаттың әртүрлі екендігінің бірден-бір негізі - адамдардың дүниедегі болмысының еркіндігінде. Егер белгілі бір философиялық көзқарастардың жүйесі қоғамда бел алып, өзін адамдардың дүниеде болуының жалғыз ақиқат жолы деп жариялап, басқа мүмкін жолдардың бәрін де жалған деп тәркі етсе, оның көздеген мақсаты қаншалықты игілікті болса да, ол игіліктің жолынан, ақиқаттың жолынан алыстайды. Еркіндік жөнінде кейін сөз болады. Бірақ, қазіргі айта кететін нәрсе - адамдар өмірлік жолдарын өздері таңдайды, олардың игілікті, оңды жолға келуі әркімнің өзіндік ерекшеліктеріне байланысты. Бірақ, өткен тарихты да, қазіргі бастан кешіп, енді өтіп бара жатқан заманның тәжірибесінен де білеміз - ешқашан да белгілі бір өмірлік қағиданың бұлжымас ережеге айналып қоғамдағы әрбір жанның ойын да, ісін де бір қалыппен жүргізуге күш салуы өте көп болған. Белгілі бір діни тәртіптің үстемдігі де, коммунистік идеяның астамдығы да болды. Әрине басқа да түрлері болады және әлі де болуы ықтимал. Бірақ, ол оңды жол емес. Қандай да болмасын бір тәртіптің басқаның бәрін де мансұқ етуі адамның адамдық табиғатына қайшы келеді. Барлық халықтар үшін, барлық замандар үшін, барлық адамдар үшін әртүрлі табиғи, әлеуметтік, этникалық т.б. жағдайларда дүниеде болудың мәнді де лайық жалғыз ғана жолы болуы мүмкін емес. Оның үстіне әрбір дүниеге келген адам алдында әлдеқашан анықталған, дайын жол тұрса да, оған ол өз дамуымен ғана жете алады немесе жете алмайды, оны ол қалайды немесе қаламайды.

Философиялық идеялар мен жүйелер, философиялық ойдың тарихы өмір жайлы саналы түрде ой кешуді қалайтын азаматтарға рухани тәжірибенің мол, қиын әрі қызықты бір саласын алдына тартады.

ЕКІНШІ БӨЛІМ

ФИЛОСОФИЯ ҚАРАСТЫРАТЫН НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕР.

АДАМНЫҢ ӘЛЕМДЕГІ БОЛМЫСЫ.

II тарау.

АДАМНЫҢ ДҮНИЕГЕ ҚАТЫНАСЫ

§ 1. Адамдық мәнділік деген не?

Кіріспе тарауда біз адам үшін дүниеде тек тірі организм болып тіршілік ету, организмдік мұқтаждықтардың шеңберімен шектелу жеткіліксіз дегенбіз. Оның дүниеде болуын ақтай алатын нәрсе, ол - мәнділік дедік. Бірақ, кейбіреулер осы тірлікті ғана қамтамасыз етуді, соның мұқтаждықтарына ғана қызмет етуді өз өмірінің бірден-бір мәні немесе мағынасы деп білуі де мүмкін. Осылай ойлайтын адамдар аз да емес. Өмір сүрудің қиындығы көбінесе осылай ойлауға негіз де береді.

Әйтседе, егер адамдардың барлық әрекеттері мен қылықтарын олардың организмдік, тек тәндік мұқтаждықтары ақтай алатын болса, онда адамға ғана тән көп нәрселер болмаған болар еді. Ең алдымен оларға мұндай жағдайда қоғамдасудың керегі шамалы. Ол үшін қоғамдасудың ең алғашқы жануарларда кездесетін қарапайым түрлері де жеткілікті. Қоғамдасудың түпкі мәні - адамдарға қажетті құндылықтарды орнықтыру, оларды сақтау екенін көреміз. Себебі сол құндылықтарды сақтау үшін қоғам жеке адамдардың өзімшілігін құрбан етуді, тежеуді талап етеді. Қауымдық дәуірде, мысалы ру мен тайпаның сақталуы үшін, ұрпақ пен ұрпақтың жалғасуы үшін жеке адамдарға екінші бірінде өз өмірін қиюды қажет етеді. Ал жеке адам оны көбінесе даусыз мойындаған. Яғни әрбір жеке адам үшін оның өз

өмірінен бағалырақ нәрсенің болғаны ғой. Адамдардың өмір сүруінің өзі де олар үшін белгілі бір мәнділікке ие. Тіршілікте тірі жәндіктің бірі болу да адам үшін аз да болса, барлық мәнділіктердің алғышарты. Тіпті қандай да болмасын мәнділік содан басталады. Өз өмірін де, басқа адамдардың өмірін де, тіпті жер бетіндегі тіршілік атаулыны бағалай білу мәнділіктің жалпы басталатын көзі. Бірақ осы мәнділікті, осы құндылықты өз жан дүниесінің үнемі ақтаушы, оның рухани ұмтылыстарына ұдайы бағыт беруші күшке айналдыру - тек адамның өз тіршілігінен жалпы тірлікті жоғары қою шартынан шығады. Осы жалпылықты өзі үшін мән етуден басталады.

Ол, әйтседе, осы жалпылықпен шектелмейді. Осы тіршілік атаулыны, тіпті бүтін жарық дүниені бағалай білу, әркімге өз тірлігін тәркі ету емес. Өз тірлігінің, өз болмысының ешбір сыртқы күшке тәуелсіз, өзіндік бағалылығын мойындаусыз басқа дүниенің, басқалардың да өзіндік бағалылығын мойындау мүмкін емес. Адамның дүниеге қатынасының түпкі негізі осында жатыр. Адам барлық әлемнің өзі үшін, адамзат үшін құндылығын мойындайды, оған солай қатынас жасайды, себебі өзін де сол дүниеге барабар, сол дүниеге тепе-тең құнды нәрсе деп қабылдайды. Әрбір жеке адам мойындасын немесе мойындамасын, оның дүниеге қатынасының түпкі мәні осылай. Яғни, адам үшін бүтін дүние өзінен-өзі, басқа ешнәрсеге тәуелсіз бағалы, сол сияқты адам да өзінен өзі басқа ешнәрсеге тәуелсіз бағалы. Адам өзінен өзі бағалы құбылыс болмаса, оны ешбір сыртқы күш бағалы ете алмайды. Басқаша айтсақ, адамның бағалы не бағасыз болуы оның өзіне ғана байланысты, ол өзі ғана осы қасиетке ие бола алады немесе бола алмайды. Әрине, біз бұл жерде адамның бір сатылатын нәрседей бағасының болуын айтып отырған жоқпыз.

Күнделікті өмірде тек тірліктің қамымен жүрмін деп ойлайтын адамдардың өздері де басқаларға және өзіне сол қамдықтың шеңберінен әлдеқайда кең көлемдегі талаптарды екінші бірінде алға тартып жүреді. Олар үшін де белгілі бір әрекеттер әділетті, ал басқалары әділетсіз, жақсы не жаман т.т. Ал, олар организм мұқтаждығынан басқа нәрселердің бәрі де беймәлім жәндіктерде болмайды. Шектен шыққан өзімшіл де осы категориялармен ойлайды. Сонымен бірге күнделікті өмірде осы мәнділіктің сан түрлерін кездестіреміз. Адамдардың көпшілігі мойындайтын жалпы мәнділіктің шеңберінде көп адамдардың өзіне ғана тән, жалпылыққа қайшы келмейтін нақты мәнділіктері де бар. Кейде тіпті болмашы нәрселердің, жалған нәрселердің өзі адамдарға өмірінің мәніне айналып жүреді. Адамдыққа жат жауыздықтың өзі де тұтас бір қауымдар, халықтар, топтар үшін олардың тарихтағы болуының мәніне айналғаны да белгілі.

Адамгершілікті, ізгілікті, әділеттілікті т.т. мойындаудан басқа

шексіз байлыққа, билікке, үстемдік пен озбырлыққа т.т. ұмтылушылық та көп адамдардың көкейтесті пиғылдарына айналатындығы қазіргі заманда бәрімізге аян. Осындай жеке адамдардың өмірлік мәні болатын тағы да көптеген нәрселерді айтуға болады. Сол сияқты көптеген тарихи кезеңдерде бір халықтың, таптың т.т. екіншілеріне үстемдік етуге ұмтылуы, тіпті оларды жойып жіберуді көздеуі осындай мәннің орнын басады. Мысалы фашизм идеологиясы, солардың бірі. Олай болса, мәнді болу тек қана игілікті, ізгілікті болу деген сөз емес. Мән барлық уақытта тек жағымдылықты білдірмейді. Бірақ, өздігінен жағымсыз қасиет, оның объективтік жалғандығы белгілі бір өмірлік мәнге айналғанда ол көбінесе жағымды баланады, биік мақсат, өмірлік арман болып тұрады.

Сондықтан мәнді, мәнділікті барлық уақытта айдан айқын адамдарға белгілі және өзгермейтін нәрсе деуге болмайды. Адамзаттың бүкіл тарихы да, әрбір жеке адамның өмір жолы да осындай мәнділікті іздеуге толы. Біздің мұндағы айтып отырған адам болмысының мәңгілік бір мәнінің болуы емес, оның өзгешелігі - сондай мәнге оның ұмтылушылығында және сол мәнді олардың өздерінің туғызуында. Ол мәннің нақты мазмұны адамдардың тарихи пайда болатын адамдық деңгейіне байланысты және сол адамдықтың нақты өзгешелігіне, қайталанбас тұрпатына қарай болып тұрады.

Мәнділіктің адамдарды басқа барлық жәндіктерден бөлектетіп тұратыны - оның адамдарға табиғаттан берілген тума қасиет еместігінде. Адам туғанда мәнімен бірге тумайды. Ол кейінгі қалыптасуында ғана мәнділікке ие болуы мүмкін. Және ол да тек мүмкін нәрсе. Онда бұлтартпайтын қажеттілік, заң жоқ. Себебі дүниеге келген нәрестенің адам болуының өзі де мүмкіншілік қана, ол болмай қалмайтын тағдыр емес. Сондықтан да адамдардың әрқайсысы белгілі бір мәнділікті өзі жасайды, яғни оның таңдайтыны өзінің биологиялық тума қасиетінен басқа да болуы және сол өзінің биологиялық болмысы да болуы мүмкін.

Адам - өз болмысының *субъектісі*. Субъект болу әрбір жеке адамның өз іс-әрекетіне, сыртқы дүниеге, басқа адамдарға әрі өзіне қатынасына өзі ие, оны ол өзі жасап, өзі реттеп әрі өзі тыя алады дегенді білдіреді. Сонымен бірге ол өзінің жан әлемінде де, өзінің психикалық қызметіне де белгілі дәрежеде ие, олар үшін ол жауап бере алуы тиіс. Әрбір адамда мәнділіктің өзгеше болып, оны өзінше түсінуі, бірақ, жалпы объективті мәнділіктің болуын жоққа шығармайды. Оны мәнділіктің ақиқаты деп атауға да болар еді. Ол жеке пиғылдар мен ұмтылушылықтардан тәуелсіз, олардың әртүрлі айнымалы өзгерістерінен терең жататын мәңгілік асылдықтар. Олардың жалпы мәні адам жоғалмай тұрып өшпек емес. Тек тарихи әртүрлі себептер-

мен көмескіленіп, бүркемеленуі мүмкін.

Белгілі бір тарихи дәуірге немесе ортаға тән мәнділік сол дәуірдегі не ортадағы адамдардың жалпы рухани кескінін құрайтын нәрсе. Адамдардағы нақты істер мен мақсаттар, олардың ойлау ерекшелігі (менталитет), жалпы тіршілігі мен ойлауының логикасы сол ішкі мәнділікпен сәулеленіп тұрады, белгілі дәрежеде соның көрінісі деуге болады. Сондықтан да мәнділік көбінесе тікелей көзге көрінетін құбылыс емес. Белгілі бір ортаның рухани мәдениетінің өзгеше болып тұратыны да оның түпкі негізінде белгілі бір ерекше мәннің жататындығынан. Осындай мән белгілі бір мәдениеттің ішкі ұйытқысы. Мысалы, байырғы қауымдасудың дәрежесінде XX ғасырға дейін сақталған Америка, Австралияның т.т. тайпаларын зерттеген Еуропа ғалымдары сол тайпа адамдарының іс-әрекеттерін, әсіресе олардың ойлау логикасын көп уақыт түсіне алған жоқ. Оларға әуелде (Э.Дюркгейм, әсіресе Л.Леви-Брюльге) қауым адамдарының ойлауында ешқандай логика жоқ сияқты көрінген. Бірақ, кейінгі кезеңдерде, олардың ойлауы еуропалықтарға ұқсамайтын басқаша тәртіппен, заңдылықпен іске асатындығы айқындала бастады. Пралогикалық (яғни логикалық дәрежеге дейінгі) деп есептеліп келген ойлаудың өзіндік өзгеше логикасының бар екені белгілі болды. Оның себебі ойлаудың барлық мәнін сыртқы объективтік дүниенің себеп-салдарлық байланыстары арқылы ғана көретін, сыртқы дүниені тек заңдарын білу арқылы пайдалануға бағышталған еуропалық ойлау негізінде басқа мән жатқан ойлауды, рухани мәдениетті түсіне алмады. Байырғы қауым адамдарының мәдениетіне, ойлауына, табиғатқа, болмысқа осы тұрғыдан қарау жат нәрсе. Өзінің осы қатесін Л.Леви-Брюль кейін өзі де мойындаған.

Адамның дүниеге қатынасы, оның негізгі сипаты мен табиғаты осы мәнмен анықталады. Сыртқы табиғатты өзгерту қызметінің өзі негізгі екі түрлі мәнді іске асыру үшін болуы мүмкін: біріншіден, табиғат пен адамның үйлесімді байланысы, бірін-бірі толықтыратын, жаңғыртатын және екіншіден, табиғатты тек пайдалану үшін. Табиғатқа тек қана пайдагершіліктің көзімен қарап, тек өзінің бір мұқтаждығының тұрғысынан қатынас жасау антикалық дәуірден бастап Еуропада кең өріс алды. Онда табиғатты тек адамның бір көдесіне жарайтын немесе жарамайтын заттар мен құбылыстардың арсеналы, адамның бір табиғи қоймасы ретінде ғана қарап іс-әрекет жасау басым болды. Әрине, еуропалық өмірде басқа қатынастар да бар, бірақ әңгіме қандай қатынастың жетекші, басым болғандығын айтып отырмыз. Осы пайдагерлік қатынас үстем болған, тіпті баз біреулердің жан дүниесінде жалғыз ғана құмарлыққа ие болған жерде табиғаттың, басқа адамдардың, жалпы өзінен тыс құбылыстардың

қайсысы болса да өзіндік дербес мағынасынан айрылады, ондай жан-дар үшін табиғаттың кез келген заты не пайдалы, не пайдасыз, олар-дың өзіндік құндылығы ол үшін жоқпен тең. Сондықтан ондай адам, ондай қоғам табиғатты оның адамнан тәуелсіз мағынасы үшін қас-терлемейді, оны мәпелемейді, тіпті сақтауға да ұмтылмайды, одан тек керегін алып, жоя беруге даяр. Бұл белгілі бір мәнділіктің ешбір қоспасыз “таза” анықтамасы. Бірақ өмірде ол қатынас ешбір “кіршіксіз” ада күйінде кездесе бермейді. Өкінішке орай өзіміз өмір сүріп отырған дүниеімізде осы қатынас басым. Соның арқасында өзімізді қоршап отырған табиғат орасан зор зардап шегуде. Бұл қаты-нас түбірінен өзгермесе (бүкіл әлемдік шеңберде) адамзат қазіргісінен де зор апаттарға ұшырауы сөзсіз. Бұл тарихтағы жалған мәнділіктің бір көрінісі.

Адамдарға өз құлқынан басқаның бәрін тәркі етушілік меңдеп кеткен дәуірлерде ол табиғатқа ғана емес, ең алдымен адамның адамға қатынасында ең үлкен апаттарға душар етеді. Олар бұрынғы дәуірлерде болып келсе де, бірақ XX ғасырда айрықша зор алапаттар туғызды. Оның кейбір мысалдары: екі рет болған дүниежүзілік соғыстар, белгілі кезеңде Еуропада бел алған фашизм, бұрынғы КСРО-да болған тоталитарлық тәртіп, қазіргі бүкіл әлемді, соның ішінде әсіресе Қазақстан-ды қамтыған экологиялық дағдарыс.

Екінші бір мәнділік табиғатты өзгертуге, меңгеруге, үстемдік етуге, пайдалануға біршама енжарлық, бірақ оның есесіне, табиғат-пен үйлесімді тіршілікке бейімділік көбінесе Шығыста айқынырақ көрінді. XX ғасырға дейін осылай болды. Қазір мұнда да алғашқы қатынас еніп келе жатыр.

Айтылған нәрселерден шығатын түйін: егер белгілі бір мәнді өмірге ұмтылу адамдық қасиет болатын болса, одан, бірақ мән адам-ды жасайды немесе адамды адам етеді деген сөз емес. Керісінше, өзі үшін мәнді адамдар өздері жасайды немесе қалайды дедік. Яғни, адам-ның дүниеде болуының негізінде жатқан қасиет, ол еркіндік.

§ 2. Еркіндік

Неге біз олай дейміз? Еркіндік хақында философия тарихында саналуан көзқарастар айтылған. Осы мәселеге соқпай, ол туралы ой толғамай өткен ешбір белгілі ойшыл жоқ, ешбір философиялық жүйе жоқ десе де болады. Басқа мәселелерде соншалықты сабырлы, салқын күйде ой кешетін даналардың өздері де еркіндікке келгенде айрықша жан толқынысын сездіріп тұрады. Еркіндікті түсінудегі барлық фи-

лософиялық ой-түйіндерді жәй тізіп өтудің өзі кішігірім кітап болып шығар еді. Сондықтан біз ол жолдан көрі оларды кейбір негізгі типтерге бөліп, соларға қысқаша тоқталып өтуді ғана жөн көрдік. Еркіндік туралы көзқарастарды негізгі екі типке немесе екі топқа бөлуге болар еді:

1. Еркіндіктің бар екендігін теріске шығаратын, соны негіздеуге бағышталған көзқарастар. Мұндай көзқарастардың өзі саналуан. Бірақ осы принципті логикалық шегіне жеткізе өрбіткендер - механикалық материализм бағытындағы кейбір ойшылдар деуге болады. Олар (әсіресе Т.Гоббс, Б.Спиноза, Ламетри т.б.) адам, қоғам тіршілігін де табиғи механикалық заңдармен түсіндіруге ұмтылған. Олар жалпы алғанда механика, геометриялық принциптердің тұрғысынан еркіндік туралы адамдардың ойы жалған елес қана, ал шын нәрсе қажеттілік деуге ойысады. Ал ол себептілік түбінде тек құдайдан. Гоббс былай дейді: “Еркіндік пен қажеттілік үйлесе алады ...ерікті әрекеттер адамдардың ыркынан, ал ырық еркіндіктен, сонымен қатар адамдардың ыркынан туатын әрбір акт, тілек және талпыныс белгілі бір себептен, ол себеп тағы бір себептен, себептердің тізбегінен (ал тізбектің соңғы тізгіні, ең ақырғы себеп құдайдың қолында) болғандықтан оның бәрі қажеттіліктен туындайды. Осы байланыстарды көре алатын адамға адамдардың еркінсіген әрекеттерінің қажеттілігі айқын болар еді. Бәрін көріп, бәрін реттеп отырған құдай, әрине, адамдар қалаған нәрсесін істеп жатқанда да содан қажеттілікті, құдайдың өз қалағанының болып жатқанын да көреді... адамдарда ешнәрсеге құштарлық та, ешнәрсеге құмарлық та құдайдың ыркынсыз болмас еді...”².

Б.Спинозадан бастап құдайды әлемнен, табиғаттан тыс тұрған богде күш деп есептеу, яғни табиғаттан тыс қажеттілікті іздеу философия мен ғылымнан ығыстырыла бастайды. Спинозаның ойынша табиғаттың өзі күдіретті күш, құдай деп сол табиғаттың өзін түсінуіміз керек, құдай да, табиғат та бір нәрсе, бір субстанция. Субстанция деп тек өзі арқылы өмір сүретін, тек өзіне негізделетін, тек өзі арқылы көрініс табатын, өмір сүруін тек өзі арқылы түсінуге, тануға болатын нәрсені айту керек. Табиғатты немесе құдайды тек тұтас алғанда ғана ол осындай қасиетке ие. Әрбір жеке зат, құбылыстар (модустар) солардан туындайды, солардың көрінісі. Құдай әрбір заттың ішкі мәні, қажеттігі, себебі. Ол сыртқы себептілік емес, ішкі себептілік. Спинозаның айтуынша ырықтың еркіндігі ғана емес, зерденің де еркіндігі жоқ. Адамдар өз әрекеттерінің себебін білмей сол әрекеттердің өзін ғана білетіндіктен өздерін еріктіміз деп ойлайды. Адамдардың ойла-

² Гоббс Т. Левиафан // Избранные произведения. В 2-х т. М., 1964. Т.2. С. 232-233.

ры мен аффектілері де, іс-әрекеттері де тек табиғи (құдайдың) қажеттіліктен шығады, оны біз білмейтін болсақ, бізде еркіндік жоқ, ал қажеттілікті біз айқын түсінетін болсақ, онда бізде еркіндік бар. Еркіндік дегеніміз біздің іс-әрекеттеріміздің қажеттіліктермен анықталатындығын анық білу, соған саналы түрде мойын сұна білу, соның жолымен ғана жүру.

Осындай көзқарастар діннің айрықша үстемдік еткен дәуірінде, бірақ екінші жағынан ғылымның, бәрін табиғаттың бұлжымас қатан заңымен түсіну меңдеп келе жатқан жағдайда соның екеуін де ұштастырып, біріктірудің жолы еді. Олар адамды құдайдың да, әсіресе табиғаттың да шеңберінен тыс нәрсе емес, сол табиғаттың бір бөлігі етіп көрсетуге тырысқан. Бұл шын мәнінде адамды заттар дүниесіндегі қатардағы бір зат ретінде қарау, себебі ойлау кеңістікпен қатар субстанцияның екінші атрибуты. Атрибут - оның табиғатынан шығатын ажырамас қасиеті. Ойлау адамның ғана белгісі емес, бүкіл табиғаттың (құдайдың) қасиеті. Яғни, Спиноза еркіндікті сөз жүзінде мойындағаны болмаса, шынында еркіндік жалпы табиғатқа, болмысқа сыйыспайтын, болуы мүмкін емес құбылыс деген қорытындыға алып келеді.

Осы дәстүр кейінгі ғасырларда нығая түсті. Оны негіздеуде Г.В.Ф.Гегельдің философиясы айрықша орын алады. Гегель объективтік дүние деп енді табиғатты емес, жалпы адамнан, әлемнен тыс абсолюттік рух деп түсінеді. Абсолюттік рух және оның дамуының жоғарғы сатысы - абсолюттік идея - табиғаттың да, адамды да жаратушы күш, табиғат та, адамзат та оның сыртқы іске асу формалары, сатылары. Сондықтан ол адам үшін сыртқы қажеттілік. Адам сол абсолюттік рухты, оның дамуының қажеттілігін қаншалық таныған болса, ол соншалықты еркін. Яғни басқаша бір негізде болса да, Гегельдің еркіндікке беретін анықтамасы Спинозаның анықтауымен бірдей дерлік: еркіндік, ол - танылған қажеттілік. Танылмаған қажеттілік адамға соқыр, мылқау әрі дүлей күштей ықпал етеді. Гегель философиясының объективтік идеалистік негізін теріске шығарса да, оны өздеріне ұстаз тұтқан К.Маркс пен Ф.Энгельс те еркіндікке осы көзқараста болды. Бірақ олар практикалық іс-әрекетті философияның негізгі принципі еткендіктен, еркіндікті түсінуге біршама өзгеріс кіргізді. Еркіндік олар үшін, әсіресе Энгельстің анықтауы бойынша, танылған қажеттілік және практикалық іс-әрекетте адамдардың сыртқы табиғатқа және өзінің тәнінің табиғатына да үстемдігі. Адам болмыстың заңдылықтарын қаншалықты меңгерсе әрі өз ісінде пайдалана алса, еркін іс-әрекет деп соны түсінуіміз қажет.

Әрине, еркіндікті осылай түсінуде белгілі бір шындық бар. Сөз жоқ, адам өзі түсінген, таныған әрі іс жүзінде игерген дүниеде өзін

еркін сезінеді, еркін әрекет жасайды. Ол адам болмысында бар нәрсе және тарихи адамның ықпалындағы ауқымын кеңейтіп отыратын мәдени-рухани кеңістік. Бірақ бұл көзқарас еркіндіктің адам болмысындағы белгілі бір сыртқы әрі өткінші жағын ғана қамтиды. Ол адамға болуы да, болмауы да мүмкін нәрсе. Оның үстіне бұл анықтама адамның дүниеге қатынасының белгілі, еуропалық типінің негізінде ғана берілген. Яғни, ол үшін еркіндік міндетті түрде үстемдікпен байланысты. Бұл тұрғыдан еркіндік адамдардың сыртқы дүниемен үйлесімді (гармония) қатынасы емес.

Еркіндіктің осы айтылған жағы өмірде айрықша кең де берік орын алғаны, әлі де болып отырғаны рас. Ол, бірақ, шын еркіндіктің белгісі емес, оның көзге бірден көрінетін тұрпаты және де адамның дүниемен қатынасындағы тым өктемдік, пайдагерлік ұмтылысын көрсетеді.

Бірақ еркіндікке адамның дүниедегі болмысының түпкі онтологиялық³ негізі деп қарайтын болсақ, онда, оның көзге тікелей байқала бермейтін ішкі сыры айқындалуы тиіс. Еркіндік адамзат тарихының алғашқы кезеңдерінде болмаған, тек кейінгі жоғары дамыған шақтарында пайда болатын ерекшелік десек (алғашқы анықтамадан осындай қорытынды шығады), онда, ол адамның дүниеде болуының түпкі, алғашқы негізі бола алмайды, ол тек өткінші қасиеттердің бірі болып шығады. Еркіндік адамдар әрекетінің салдары емес, керісінше, ол өзі адамдар өмірінің басқа барлық құбылыстарын туғызатын себеп деуге болады.

Сонда еркіндік дегеніміз не? *Еркіндік - адамның о бастан ешбір сыртқы себептілікпен, жағдайлармен, ешбір сыртқы күштермен әрі өзін қоршаған ортамен алдын ала анықталмағандығы.* Яғни, адамның кім, не және қандай болатындығын, оның өмірде қандай орын алатындығын, қандай нәрсені өзіне мән ететіндігін, нені құнды және нені құнсыздыққа балайтындығын өзінен басқа ешбір күш анықтай алмайды, оны алдын ала ешбір күдіретті күш адамның бойына сіңіріп қоя алмайды. Басқаша айтқанда, адамды адам ететін негізгі қасиеттер, адамның организмдік тәнімен бірге келетін дайын қасиеттер емес. Жаңа туған нәресте, әрине, адамға тән денесімен, дене ерекшеліктерімен туады. Адам тәні, әрине, оның адамдық болмысына оңтайланған. Бірақ ол (тән) хайуанаттардың тіршілік ету жолын да белгілі дәрежеде игере алады. Оны нәресте кезінен хайуанаттармен бірге өскен адам перзенттері (ондай фактілер ғылымда белгілі) көрсетіп отыр.

Бірақ жоғарыда айтылған анықтама адам еркіндігінің не емес

³ *Онтология* - деп философия тарихында болмыс туралы саласын атаған.

екендігі туралы айтып тұр. Ал, еркіндіктің не нәрсе екендігін айтсақ, *ол - адамның кім, не және қандай болатындығын қалыптасу, даму жолында, өз өмірінде түбінде тек өзі анықтайтындығы немесе анықтайтындығы.* Адамға дүниеде адам болуының өзі әлі шешілмеген проблема күйінде берілген. Өмірін жана бастаған адам перзентінің кім, не болатындығы әлі анықталмаған нәрсе. Хайуанаттар үшін оның тіршілікте болуының негізгі түрі мен тәсілі алдын ала анықталған. Хайуанат өзіне туа бітті берілген тіршілік студия жолынан басқа жолды таңдай алмайды. Ол белгілі бір биологиялық түрдің дүниеде болу жолын өзіне өз тәнімен бірге иеленген. Оны ол өзі анықтай алмайды. Хайуанаттың тап осындай түрінен басқа бір түрге өз қалауымен ауысуы оған жазбаған. Бұл табиғаттың бұлжымас заңы, немесе діни көзқараста айтса - жазмыштың бұлтартпас үкімі. Адамның болмысы, яғни, өз талғамы, өз қалауы. Дәлірек айтсақ, өмір жолын, өмірлік мәнді таңдау немесе қалаудың өзі бұлтартпас қажеттілік емес. Өзінің кім, не, қандай болуын әрбір адамның қалауы да, немесе ондай қалаудан бас тартуы да мүмкін. Барлық шақта оның екі мүмкіндігі бар: белгілі бір бағытты, жолды, принципті т.т. ұстануды қалау немесе қандай да болмасын қалаудан бас тарту, одан аулактану, өз ырқының тізгінін уақиғалардың ағымына жібере салу. Әрине, белгілі бір қалаудан бас тартпаған күнде әрбір адамның алдында оның алуан түрлі мүмкіндіктері болуы хақ. *Адамның жалты болмысы оны қалауында емес, өзінің өзгеше болмысын қалау мүмкіндігінде.* Яғни оның хайуанаттардан өзгеше болмысын іске асқан қалау емес, сондай қалауға немесе қаламауға мүмкіндігінде деу керек. *Адам өзін өзі жасайды, немесе жасамайды. Мәнділікті қалайды немесе қаламайды.*

Адам өз өмірінің белгілі бір мәнді деп есептеген жолын бір рет таңдап алып, сонымен одан кейін таңдаудан құтылады деп те ойлауға болмайды. Оның өмірінің әрбір сәті, әрбір үлкенді-кішілі уақиғасы мен шешімі сол проблеманы алдына тартып отырады. Сырт қарағанда адамдар көбіне өзінен тыс нәрселерді таңдайтын сияқты: заттарды, азаматтықты, саяси ағымды, мамандықты т.т. Бірақ, көп жағдайда сыртқы жағдайды таңдаудың ар жағында, адам өзі сезе де, түсіне де бермейтін басқа таңдау жатады: *Ол өзін өзі таңдау.* Не нәрсеге ыңғай берсең, не нәрсеге көңілің ауады екен, оның астарлы жағы - сенің өзіңнің кім екенінді, қандай болуға жакындығыңды аңғартады. Оның үстіне жоғарыда айтқандай, бір рет қалаумен, тіпті сан рет қалаумен адамның әлеуметтік, адамдық келбеті түпкілікті бекімеуі мүмкін. Әрине қалыптасуы да хақ. Бірақ, қашанда болсын адамның басқаша болуға мүмкіндігі бар, басқаша бір “мендікті” қалауға жол ашық. Бұдан, бірақ осының барлығы адам үшін оп-оңай екен деген ұғым тұмайды. Ол соншалықты қиын, егер ол еркіндік жолын қала-

са, ол жолдан қиын ешнәрсе жоқ. Адамға еркін болу соншалықты ауыр жүк, ол оған барлық жауапкершілікті артады.

Айтылғанның бәрінен шығатын қортынды: *еркіндік адамның тек субъективтік күйі ғана емес, оның дүниедегі ерекше болмысы.* Олай дейтініміз: еркіндік адамның іс жүзінде еркін болуында ғана емес, оның белгілі дәрежеде өзіне де тәуелсіз объективтік еркіндігінде. Себебі, ол екінің бірінде ерікті түрде құлшылықты таңдайды. Оның қайшылығы да осында. Еркіндік те, құлшылық та адамдарға сырттан келмейді. Оны адамдардың өздері таңдайды. Яғни, құлшылықтың өзі алғашқы еркіндіктің нәтижесі, себебі, оны да адам өзі таңдаған.

Соңғы айтылған ой, әсіресе түсінбеушілік туғызуы ықтимал. Оның себебі күнделікті көріп жүрген қатынастарымызға қайшы келетін сияқты. Еркіндік туралы айтылған ойлар адамдардың күнделікті өмірде де, бүкіл тарихи тәжірибеден де көріп жүрген тәуелділіктеріне сай келмейтін болып көрінеді.

Әрине, адамдар көп нәрселерге тәуелді: табиғатқа да, қоғамға да, басқа адамдарға да т.т. Ол адамдар өмірінің алдыңғы бет пердесі. Ең алдымен біз осы тәуелділікті көреміз. Бірақ біз: еркіндік дегеніміз адамның ешнәрседен тәуелсіздігі деп отырған жоқпыз. Біз сол тәуелділікті мойындау немесе мойындамау, оған қарсы әрекет ету немесе оның алдында тізе бүгу адамның өзінің шешетін нәрсесі дейміз. Ол адамның өзінен бұрын басқа бір күштердің алдын ала шешіп қойған түйіні емес. Әркімнің осыны әр жағдайда өзі шешуі қажет болып тұрады. Оны ол шешуге тырысады. Немесе шешуден тайқиды. Егер адам жағдайлар менен әлдеқайда күдіретті деп шешсе, ол сол жағдайлардың талабына көнеді. Керісінше, егер жағдайлардың менен күтетіні менің адамдық қасиетіме нұқсан деп шешсе, ол сол жағдайлардың ықпалына кереғар әрекет етіп, олардың өзін өзгертуге немесе ықпалын әлсіретуге күш салады. Кейбір кезеңдерде адам өзінің мәнді өмірін сақтау мүмкін болмаса, мәнсіз өмірден жиреніп, өмірін қиюы да мүмкін. Ол үнемі болып жататын жағдай. Ал баз біреулер өмірдің барлық мәні тірі болуда, сол тірі болудың қамынан жоғары ешнәрсе жоқ деп білсе, ол басқаның бәрін де сол үшін мансұқ етіп жүреді. Біз тек кейбір болуы мүмкін түйіндерді ғана айттық. Әрбір жеке жанның ол жөніндегі ұйғарымы өзгеше. Яғни, әрбір жеке жан болсын, тұтас адамзат болсын өз өмірінде осы мәселені бір-ақ рет шешпейді, оны олар өмірінің әрбір сәтінде шешуі керек, өйткені әрбір нақты қадам, әрбір бетбұрыс, уақыттың әрбір талабына оның жауабы оқиғаның сыртқы өңінен қарағанда осы мәселеден алыс болып көрінсе де, олардың шын мағынасы ең алдымен өзін таңдау, өзінің қандай болуын анықтау. Адам кейбір жағдайда өзінің бұрын тұрақтаған, басқаларға да жақсы таныс, үйреншікті “мендігін” мансұқ етіп, ешкім де, тіпті

өзі де күтпеген бір “Мен” болып шыға келуі де ғажап емес. Адамда қаншалықты қиын болса да өзінің өзгеше “мендігін” құрайтын мәнді тұтасымен түгел өзгертіп жіберуге мүмкіндігі жоғалмайды. Бұл әрине, егер ол адам ретінде сақталған болса. Ол әркімнің өзіндік ішкі дамуына байланысты. Егер адам өмірінің бастау алған сәтінен бастап соңғы деміне дейін адамдық күйде тұрып өзін тек өзі анықтауы мүмкін болса, ол оның дүниедегі тағдыры деуге болар еді. Француз философы әрі жазушысы Жан-Поль Сартр (XX ғ.), мысалы, осылай дейді⁴. Мұны экзистенциализм бағытындағы басқа да ойшылдар қостайды. Бірақ Сартрдың айтуынша, адамның алдында ұдайы жоғалмайтын сауалды шешу адам үшін бұлжымайтын заңдылықтай. Адам оны қалай да шешеді, шешпеуі мүмкін емес. Тіпті белгілі ұйғарымға келмей, әрекетсіздікті артық көрген кісіге де тап осы оның таңдауы болып есептеледі. Яғни еркіндік бұл тұрғыдан адамның маңдайындағы жазмыштың жазуындай. Ал еркіндік, біздіңше, онымен сыыспайды. Бірақ онда еркіндіктің бұлжымайтын, бұлтартпас қажеттіліктен қандай айырмашылығы бар? Еркіндік міндетті түрде іске асатын нәрсе болса, оның адамның өзіне тәуелділігі қайсы? Яғни ол адамның өзіне байланыссыз, одан бұрын, немесе одан тыс ауқымда шешілетін түйін болғаны да. Онда ол еркіндік емес немесе басқаша айтсақ, ол онда адамның еркіндігі емес. Басқа бір күштің еркіндігі. Еркіндіктің ауқымы тек субъектінің өзі шешетін түйіндерінің ауқымымен шектеледі. Ол шексіз емес. Одан сырт нәрселердің бәрі қажеттіліктер дүниесі. Адам дүниедегі барлық проблемаларды шеше алмайды. Ол соншалықты күдіретті емес. Адамның ұдайы шешетін түйіні әр сәтте, әр ахуалда адам болып қалу немесе қала алмау, шын мәнділікті іздеу немесе одан ауытқу, құндылықтарды қастерлеу, қорғау немесе одан айрылу. Адамдар мәнділіктер мен құндылықтарды әртүрлі түсіне береді және де объективтік, жалпы шын мәнділік те, ақиқат мәнділік те болуға тиіс дегенбіз. Яғни, іздеу жолында олар көп жағдайда адасады екен. Тіпті философиядағы негізгі, қосалқы бағыттар мен ағымдардың өздері ұдайы осы жөнінде айтысып келеді. Оның себебі бірден бір ақиқат мәнді табудағы ауытқушылықтар ғана емес, сол еркіндіктің жолдарының өзі де көп болатындығында және тарихта өзгеріп, жаңарып отыруында.

Көп түрлі мәнділіктердің бәрін қамтитын түпкілікті мән, ол - еркіндіктің өзі болуға тиіс. Яғни, әрбір адам өмірінде оның барлық жеке, нақты талпыныс, қызметтерінің түпкі негізінде үнемі еркіндікке талпыныс жатуы тиіс. *Еркіндіктің өзі - мәндердің мәні*. Түптеп келгенде адам өмірінің ақырғы мәні еркін өмір. Еркіндік қана адамды

⁴ Сартр Ж-П Экзистенциализм - это гуманизм. // “Сумерки богов”. М. 1989

адам етеді. Адамдықты онсыз сақтау мүмкін емес. Тіпті сыртқы күшке мойынсұнған адамның өзі осы мойынсұнуға өзі ұйғарған дедік. Яғни осыдан құтылуға әрбір сәтті күтеді. Өз жанында ол түгел мойынсұнған жоқ. Жеке адамның бүкіл тарихта да, осы кезде де толық мәнінде еркін болуы қияметтей қиын, ал құлшылық оңай. Сондықтан да адамдардың көбінесе құлшылыққа ойыса салатыны. Сырттай құлшылықты мойындаған адамдар да көбінесе өз жан әлемінде, пиғылдары мен армандарында еркіндікті аңсайды. Өз жан әлемінде тек өз “мендігінің” патшалығын түзеп жүреді. Еркіндіктен бас тарту, одан ауытқу адам үшін адамшылықты мансұқ ету, өзінің түпкі табиғатын, болмысын мансұқ ету, өз санасында ол осыны айқын түсіне ме, түсінбей ме, бұл оған тәуелсіз. Көбінесе олар осы ақиқатты санасында анық ажырата бермейді, тіпті ол туралы ойлана да бермейді, бірақ, сөз жоқ, сезінеді.

Сол сияқты айтылып отырған таңдау, қалаушылықтар да көбінесе саналы түрде іске асатын процестер емес. Оларды кейбір жағдайларда ғана адам жанының қараңғы қалтарыстарынан сананың жарық сахнасына шығарып, қатаң сарапқа салуы мүмкін. Сондықтан да әншейіндегі өзгерістерде адам ондай таңдаулардың өз психикасында қалай іске асатынын білмейді. Болу мен болмаудың шекарасы айрықша қатал сынға түскенде ғана, өмір мен өлім соған байланысты болған кездер де ғана адамның саналы түрде өз талқысына түсері хақ. Жайбарақат уақытта олар біршама бейсаналық дәрежеде өтеді. Ондайда бұрынғы қалыптасқан нормалар мен құндылықтар өзінің бағдарлау функциясын сезімдік дәрежеде атқара алады. Адамдар әр сәтте оларды логиканың таразысына салып жатпайды. Сондықтан оларға өз рухани бағдарына сай бір нәрселер ұнайды, екіншілері ұнамайды, біреулеріне көңілі ауады, екіншілері жамандықтың нышанындай әсер қалдырады. Осылардың бәрі де таңдаулар немесе талғаулар.

Адамның дүниедегі айрықша болмысынан оның жасаған дүниесінің барлық ерекше формалары туындайды. Егер адам о бастан еркіндік жағдайында қалыптасуға, өмір сүруге, душар болмаған болса, адам қоғамы, қоғамдық қатынастар, рухани мәдениеттің барлық салалары, мемлекет, оның заңдары т. т. мүмкін болмас еді. Мысалы, қоғамдық қатынастар адамдар арасында да заман ауысқан сайын өзгеріп отыратындығы белгілі. Бір халықты құрайтын адамдардың, кейде бір ұрпақтың өмірінде сондай қатынастар түбірінен өзгереді. Осындай өзгерісті біз бір ұрпақтың өзінде соншалықты үлкен биологиялық өзгеріс болғандықтан деп түсіндіре алар ма едік? Ғылымның айтуы бойынша адамдар биологиялық жағынан көп мыңдаған жылдар ішінде елеулі өзгерістерге ұшырамаған. Олай болса қоғамдық қатынастар адамның биологиялық табиғатынан тумайды. Сан мыңдаған жылдар өзгермеген адамның биологиялық табиғаты соңғы екі мың

жылда өзгерген қоғамдық құрылыстардың, қатынастардың себебі бола ала ма? Қоғамдық қатынастар онда адамның өзі таңдайтын, өзі орнататын қатынастары бола алмас еді. Тек өз болмысын өзі таңдай алатын ерікті жандарда ғана қоғамдық қатынастар, яғни қоғам бола алады. Сондықтан да олар жануарларда жоқ. Қоғамдық қатынастарын адамдар әртүрлі өздері ойлап табатын праволық, моральдық-адамгершілік ережелер мен тәртіптер арқылы бекітеді. Ұзақ ғасырларда орныққан адамгершілік талаптары бар. Соларды нығайту және қорғау үшін әртүрлі институттар құрады. Осы талаптар адамдардың жаратылысынан тума қасиеттері болса, оларды ойлап тауып, орнықтырудың қажеттілігі болар ма еді? Биологиялық жаратылысында бар заңдылық, одан шығатын ұмтылыстар жалпы алғанда іске асуы, көрінуі үшін айрықша институттарды қажет етпейді. Олар өзінен өзі болатын нәрселер. Қоғамдық өмір, яғни адамдық өмір жаратылысынан дүниеде болу жолы мен тәсілі алдын ала анықталмаған жандарда ғана пайда болады. *Болмыс дегеніміз әрбір құбылыстың дүниенің құрылымында өзіндік ерекше болу жолы немесе тәсілі.* Оның өзіндік орны да осында. Егер олай болмаса, адамдар бір-біріне моральдық-құқықтық т.б. талаптар қоя алар ма еді? Осындай талап қою және ондай тәртіптерді бұзғаны қылмыс деп қаралып, сол үшін соттау және адамды өз іс-әрекеттерінің бірден-бір иесі (авторы) деп тануға байланысты. Адамнан оған тәуелсіз, оның ырқында жоқ нәрсені қалай талап етуге болады? Оның себебі, әр адам өз істегенінің ең ақырғы бастамасы, себепшісі, жасаушысы деп танылғандықтан. Қасқырды қасқырлық қылығы үшін жояды, адамды қасқырлық қылығы үшін соттайды, жазалайды. Қасқыр басқаша тіршілік ете алмайды, оның қасқыр болмауға мүмкіндігі жоқ, оның жаратылысы солай, ал адам ол жолды өзі таңдап алған, оның басқа болуға мүмкіндігі бар. Қарапайым санадағы жақсылық пен жамандық, әділеттілік пен әділетсіздік, қайырымдылық пен озбырлық, борыш, кінә мен күнә, ар-ұят, жаза сияқты т. т. ұғымдар мен талаптардың негізі де осы. Жауапкершілік те солай. Бүкіл рухани мәдениет осыны айқындайды.

Еркіндікке байланысты адамның бүкіл хайуанаттар дүниесінен өзгеше белгісі - универсалдық. Универсалдық адам болмысының жеке бір заңдылығында емес. Ол адамға, керісінше, ешбір жеке дербес заңдылық тән емес деген сөз. Адам жасаған дүние оның игере, түсіне алатын барлық әлем заңдылықтарына ашық. Ол бүкіл әлемді бойына сіңіре алады, бүкіл әлемнен, соның мұқтажымен, тағдырымен, тынысымен өмір сүре алады. Дамыған адамның жан-дүниесі бүкіл әлемге барабар. Осыны универсалдық деуге болады. Бұл, әрине, әрбір адам тап осылай деген сөз емес, оның мазмұны - еркіндік осындай болуға жол ашады деген сөз. Өзінің бүкіл әлемге ашықтығын тек адамның

өзі ғана жаба алады. Ол да еркіндіктің белгісі, өйткені еркін болу - сол еркіндіктен бас тартуға да мүмкіндіктің барлығын көрсетеді. Яғни, еркіндік өзіне қарама-қарсы қалыпты - құлшылықты да (тәуелділікті) өзінің құрамды бөлігі етіп тұр.

Өзіне өзі ие болу, өзін бағдарлап билей білу әр адамның да, тұтас бір адамдар бірлігінің де, яғни халықтар, ұлттар, таптар т.т.-дың да субъектілік деңгейіне байланысты. Ол деңгей олардың қалыптасу, дамуының әр кезеңдерінде және әр қилы тарихи жағдайларда әртүрлі, соған байланысты еркіндіктің нақты мазмұны, сипаты да өзгеріп жатады. Ауқымы да кеңейеді. Неліктен еркіндікті біз адамның дүниеде болуының ең алғашқы негізі дейміз? Сондай негіз деп адамның практикалық қызметін, іс-әрекетті айтуға болмас па еді? Дүниені және өзін өзгертуден болмыстың барлық формалары басталмай ма? Еркіндік соның нәтижесінде келмей ме? Ең алдымен ешқандай айырмашылығы жоқ бір қызметтің әртүрлі жағдайда адам үшін мәнділігі басқаша бола беруі мүмкін. Яғни, бір адамның өзінің сол қызметке әр кезде жаңа бір мән беруі болып отырады. Ал бірдей қызметтің әртүрлі адамдар үшін алуан түрлі мәні болатынын айтпаса да түсінікті. Мысалы, адамға үлгілі оқу өзінің тікелей мақсатынан бөлек саналуан мәнділіктер үшін болатынын психология дәлелдейді. Ол мысалы: білімді маман болу, басқа бір кісілерден артық болып тұру, қоғамда биік мәртебеге жету т.т. үшін. Тіпті білімділікті әртүрлі жаман пиғылдарына жетуге құрал ретінде көретіндер де болады. А.Н.Толстойдың “Инженер Гариннің гиперболоиды” деген романында Гарин өзінің ашқан техникалық жаңалығын адамзатқа үстемдікке жетудің құралы еткісі келген жоқ па еді? Яғни, мәнділікті таңдау тікелей істейтін еңбектің, іс-әрекеттің негізінде жатады, олардан бұрын болады және іс-әрекетті өзіне бағындырады. Егер белгілі бір мәнділік жоғалатын болса, сол үшін атқарылатын іске ұмтылушылық құриды. Мәнділікті талғау, немесе талғамау адам іс-әрекеттерінің бағыттылығын немесе бағытсыздығын анықтайды. Іс-әрекеттің нәтижесінде келетін еркіндік алғашқы түпкі еркіндіктен тіптен басқаша. Бұл еркіндік өз ісін игергеннің арқасында адамның еркін қимыл, әрекет етуі, сыртқы және өз табиғатына үстемдігі. Ол белгілі бір мәнділікті таңдағаннан кейінгі соған апаратын іс-әрекеттің жетілгендігі. Түпкі еркіндік барлық уақытта бар. Оны адам өзінің адамдық, субъектілік қасиетін жоғалтпай тұрып, жоғалта алмайды. Ол адамның адам болу қалпымен бірге берілген, тіпті сол адамдық қалыптың өзі осы. Сондықтан да іс-әрекет еркіндікті туғызбайды, керісінше, еркіндік іс-әрекетті туғызады.

Бұл жерде адамның осы еркіндікпен барабар қалпы қалай, ненің нәтижесінде пайда болған деген мәселені зерттей алмаймыз. Ол био-

логиялық эволюцияның нәтижесі ме, әлде басқа бір күштің нәтижесі ме деген таластар мәселенің шеңберінен тыс нәрсе деп білеміз. Олар бәрі де адамның табиғатын одан тыс бір күш анықтай алады дейтін көзқарастар.

Алғашқы еркіндік адамның дүниеде болуының бастамасы ғана. Осындай болудың белгілі бір жолдары мен үрдістерін қалаған адам оны өмірде орнату және нығайту үшін соған сай іс-әрекеттерге көшуі қажет. Олар да сан түрлі. Олардың сандаған түрлерін адамдар тауып, өмірге ендіріп жатады. Соларды табу, таңдау, іске асыру еркіндіктің басқа жақтары. Адам өз іс-әрекетінен шексіз кең ауқымды да әрі терең, жан-жақты. Дәлірек айтсақ - ол универсалды. Оның универсалдығы бойындағы бар, тап осындағы және тап қазіргі мүмкіндіктерінің дарқандығы мен саналуандығында ғана емес, оның үнемі мүмкіндіктердің жаңа бір деңгейі мен ауқымына өте алатындығында. Сондықтан оның іске асқан, іске асып жатқан қызметтері мен нәтижелері белгілі бір көріністер ғана. Олар адам мазмұнын, әрине сарқа куәлөндіре алмайды. Олай куәлөндіру мүмкін емес. Сыртқы әрекеттер мен нәтижелерде көрінбеген, көріне алмайтын, субъектінің тіпті көрсеткісі келмейтін, ал көп жағдайда оның өзіне де толық мәнінде беймәлім мағыналар жатады. Сондықтан да адамды, субъектіні оның ісімен ғана түсіндіруге болады деген көзқарас қате. Субъектінің дүниемен, басқа адамдармен байланысы соншалықты жан-жақты, оның нәр алып жататын сабақтастықтары тікелей іс-әрекеттермен шектелмейді. Іс-әрекеттер сондай сабақтастықтардың бір саласы және дүниемен арақатынастың сыртқы көріну формасы. Адамдық белгілі бір мағыналықты сыртқы заттар мен процестерге сіңіру оларға әртүрлі функциялық сипат береді. Олар сол мағыналықтың жәй белгісі болуы ғана мүмкін. Бұл міндетті түрде адам жасаған зат емес. Кез келген табиғи құбылыс белгі бола алады. Белгі мен белгіленетін мағынаның арасында ұқсастық немесе сәйкестік болу міндет емес. Тағы бір заттар мен құбылыстар көрсететін мағынасына белгілі ұқсастыққа құрылып, көбінесе символ (емексітетін мағынаға оның бір емеуріні) қызметін атқарады. Тікелей туындайтын бұйымдар мен құралдардың қызметі түсінікті. Бірақ, адам жасаған, пайдаланатын немесе оған қатысты құбылыстардың негізгі қызметінен басқа көптеген қатынастардағы өзгеше функциялары бар. Олар көп функциялы. Қолданатын саймандарымыз тек құрал ғана емес. Ол әрі белгі, әрі символ. Сонымен бірге олар адамдардың дүниеге және өзара қатынастарының сипатын да белгілі дәрежеде куәлөндіріп тұрады. Бұл сыртқы адамдық мазмұнға ие болған заттар мен құбылыстар әр жан-ның бүкпелі сырларын түгелдей жария етпейді дедік. Олар, олай болса, әркімнің басқаларға арнай алатын, басқалармен бірлесуге, қоғам-

дасуға, ортақ қатынастарды түзеуге қажетті және өзі үшін ғана емес, басқалар үшін де мағыналы нәрселер, мағыналы нәтижелер деп есептейтін мазмұндары.

Яғни, *заттану* мен *затсыздану* - қоғамдасудың алғышарттарының бірі. Дәлірек айтсақ, соны мүмкін ететін және қоғамдасуды іске асырып отыратын процестер. Ол арқылы әр адам өзіндегі басқалар үшін де мағыналы нәрсені жария етеді, оған өзінен тыс бөгде формаға енген болмыс береді. Оның ол мағынасын басқа адамдар игеріп иемдеге алады, сол мағыналықты өз бойына сіңіріп, өзіндік ете алады. Соның арқасында әр адамдағы басқалар үшін мағыналы нәрсе жекеліктен қоғамдыққа, қоғамдасқан болмыстың бір құрамды бөлігіне айналады. Оның үстіне егер ол мағыналы нәрсе айрықша тұрақты мәнге ие бола алса, басқалардың да ықпалына ұшырап, қайта жаңғыртылып, өңделіп отыратындықтан, алғашқы жалқылық белгілерінен адаланып, жалпылық сипатқа ие болады. Бірақ, барлық өзгерістер жалқылықтан бастау алады.

Адам мен адамның арасындағы қоғамдық қатынастардың ішкі сыры осында. Дүниеге келгенде өзіне лайықталған дайын болмысты таппайтын жандар ғана қоғамдық қатынастар орнатып, қоғамдасады. Себебі, жануарлар табындарында бір жануар екінші жануардың қабілет мүмкіндігін тікелей игеріп, бойына сіңіре алмайды, қатар тіршілік етуші жануарлар арасында ондай сан алуан мағыналар әрқайсысында дербес туындап, олар өз ара бірін-бірі байытып, алмасып жата алмайды. Сондықтан биологиялық түрдің дамуында тәжірибе бір ұрпақтан екінші ұрпаққа тек тұқым қуалау жолымен берілуі мүмкін. Ол тәжірибеге өзінің организмдік тәнінен бөлек, бөгде форма берудің оларда тіпті нышаны да жоқ. Кейбір жануарлардың жасайтын ұялары, індері сияқты нәтижелері басқалармен қатынас жасаудың жолдары емес, қоғамдасудың құралы емес, оның тек тіршіліктік маңызы бар. Олар әрбір жеке жануардың басқа жануарларға бағышталған қатынасы емес. Ал бір уақыттағы замандас адамдардың бірінің қолы жеткен бүкіл субъектілік болмысы, дүниеге біршама жаңа түрлі қатынасы, оның дүниені басқа түрде көріп, ұғынып, басқаша сезінуі басқаларына соншалықты әсер етіп, олардың бүкіл болмыс тіршілігінің өзгеруіне себепті болып жатады. Мысалы, А.С.Пушкин мен Абай, әрқайсысы дүниені жаңаша түсіну ғана емес, басқаша түсінудің де өз замандастары үшін бастамасы болды.

Заттану және затсыздану адамдарды ұрпақтары мен ұрпақтарының, заман мен заманның желісі үзілмей жалғасуының, бірінен екіншісінің рухани нәр алып отыруының жолы. Адамзаттың ұрпақтары ғана емес, әр замандағы жеке тұлғалардың да бір-бірімен тілдесіп, үндесіп, тіпті сырласып отыруының кепілі. Абайдың өз замандаста-

рының көбісімен түсіністік таба алмай, әлі жоқ, бірақ келетін ұрпақтың адамдарына үміт артып, соларға мұңын шағатыны осындай сабақтастықтың болу мүмкіндігінен. Қазіргі біздер сол үміттерді шын мәнінде ақтай алдық па екен? Бұл әркімнің өзі туралы ойланатын мәселесі. Сол арқылы әрқайсымыз қазір өткеннің жалпыланған нәтижелерімен ғана емес, Платонның да, Аристотельдің де, Абайдың да әрқайсымен жеке тұлға ретінде сұхбаттасамыз. Құрғақ жалпылық тұлғаның жанын қозғамауы мүмкін, ал жеке тұлғаның жан толқынысы көбінесе немқұрайды қалдырмайды. Осылар туралы айта келіп, Маркс өзінің алғашқы еңбектерінің бірінде: басқалардың сезімдері мен жан күйзелістері, менің сезімдерім мен жан күйзелістеріме айналады - деген.

Осыған сай адамның да дүниеде болу-болмауы өмір мен өлімнің өзіне де өзгеше мән береді. Адам үшін өмір мен өлім тікелей тәннің тірілігі мен өлуімен шектелмейді. Жануарлар үшін болу тәннің тіршілігімен барабар. Ал егер ол тірілік өз шеңберінен шыға алатын болса, жаңа басқа, тірілік яғни өз тұқымы, өз төлі арқылы жалғасады. Адам өмірі өз тәнінің тірілігінен шексіз ауқымды. Мәрт жанды адам бүкіл әлемнің өмірімен өмір сүреді дегенбіз. Сонымен қатар ол өмірін тек құлқынның құлы болуға дейін тарылта алады. Олай болса өмірдің де, өлімнің де мәнділігі адамдар үшін әртүрлі. Онда универсалдық шексіздік те, жер құртының тірілігіндей соқырлық та бар. Екі мың жылдан астам бұрын болған Платон бізбен әлі сұхбаттасады, біреулерді иландырып, ал екінші біреулерді ымыраға келмейтін қарсыластары етеді. Онымен бір тірі адамдай қатынас жасауға тура келеді. Ал бұл тірілік емес пе? Жақсы болсын, жаман болсын ол біздің тағдырымызға әлі де белгілі әсерін тигізіп келе жатқан жоқ па? Адамның барлық болмысы оның тірі тәнімен бізге жоқ болатын болса, осылай болар ма еді? Яғни адам тәнінің өлімімен бірге өлмеуі де мүмкін. Сол сияқты адамдық өлім тәннің өлімінен бұрын келуі де ықтимал. Тән әлі тірі, бірақ адам жоқ. Бұл да өмірде кездеседі. Өзінің адамдық болмысын жасауға жетпеген, өз ырқына өзі ие бола алмаған немесе соған қабілетінен айырылған адамның тірілігі оның өзіне емес, қоғамға трагедия. Оған жасалатын қамқорлық адамның адамдық болмысты қадірлеуінің белгісі.

§ 3. Іс-әрекет

Адамдардың дүниеге қатынасының тікелей көріну формасы - олардың іс-әрекеттері, грекше халықаралық тіліне енген термин -

практика (Praktikos). Практика, іс-әрекеттер - адамдардың дүниені игеріп, сол арқылы өзін, өз болмысын өзгерту, жарату, жасау қызметі. Олар адамдардың қимылдық істеріне, әрекеттерінде болатын өзгерістер. Бірақ адамдардың дүниеге және өзара қатынастарының бәрі іс-әрекеттерден құралып, қимыл арқылы орындалады. Рухани қызметте де солай. Дегенмен ондай әрекеттердің барлығы бірдей істі, қимыл-әрекетті, істе болып жататын қатынастарды өзгертпеуі мүмкін және өзгерпейді де. Ондай өзгерістер істе емес, рухани нәтижелерде, яғни, ой-сезімдерде, мақсат, пиғыл, мұқтаждықтарда, дүниенің рухани бейнесінде т. т. болуы мүмкін. Мұндай нәтижелер істегі өзгерістерге алып келеді, бірақ тікелей істегі өзгерістер емес. Адам болмысының осы практикалық процесінде қалай өтетіндігі мен мәні жөнінде К. Маркстың идеялары философия тарихында елеулі үлес болды.

Осыған орай ескерте кететін нәрсе: практикалық қызметті онда ойлау алаңсыз қатыспайтын, ойлау құрамында жоқ, ойлаудан таза іс-әрекеттер деп қалуға болмайды. Ал адамдардың рухани қызметін, жалпы өмірін ешбір қимыл, іс-әрекетсіз, “таза” психикалық, не “таза” ойлау десек те қате болады. Ойлауды да адамдар іс-әрекеттерімен байланысты іске асырады. Адамдар рухани нәтижелерді, яғни, сезімдерді, ұғымдарды, түсініктерді, жалпы дүниенің оған қажет сан алуан бейнелерін тікелей іс-әрекет, процесс түрінде атқарады, жасайды. Театрда қойылатын спектакль, скульптордың тастан қашаған мүсіні, би өнеріндегі жасалатын өмірдің белгілі бір кейпі, суретшінің салған суреті, жазылатын кітап т. б. Барлығы да істегі нәтижелер емес, рухани нәтижелер. Олардың заттық, не қимыл-әрекеттік формада болуы, оларды істегі нәрсе деп қарауға негіз бола алмайды. Себебі, олардың атқаратын функциясы өмірдің тікелей өзін емес, оның белгілі бар және болуға тиіс кейпін береді, бейнесін жасайды.

Яғни, практикалық іс-әрекеттер мен рухани өмірдегі іс-әрекеттердің екеуінде де ойлау қатысады, ойлау олардың құрамына кіреді. Сол сияқты олардың екеуі де іс-әрекеттер, бірақ оларды бір-бірінен ажырататын негізгі белгісі - практика өмірді тікелей өзгертетін процесс, іс, ал рухани қызмет - сол өмірдің бейнесін жасайтын, сол бейнені өзгертіп отыратын процесс. Екеуі де адамдардың өртүрлі саладағы қызметтері.

Болмысты өзгертуге, әрине, рухани қызмет те әсер етеді, тіпті онсыз қоғамдық өмірді өзгерту мүмкін емес, бірақ рухани қызмет өмірді тікелей өзгерту емес, ол өмірді өзгертуге іс-әрекет арқылы дәнекерлі түрде әсер етеді. Сол сияқты істегі болатын нәтижелерде рухани қызмет арқылы дәнекерленеді. Сондықтан да адамдардың іс-әрекеттерінің бәрі бірдей практикаға жата бермейді.

Адамдардың дүниеге практикалық қатынасы екінші жағынан

алғанда олардың бір-біріне қатынасы. Адамдар тек табиғат күштері мен заттарын ғана өзгертіп отырмайды, олар өздерінің бір-біріне қатынастарын да өзгертіп, қайта жасайды. Бұл турасында бірақ белгілі айырмашылық бар. Егер табиғат заңдылықтарын олар тек игеріп, жаңартып отыратын болса, яғни, адамдар мұқтаждығына бейімдеп отыратын болса, ал өздерінің қоғамдық қатынастарын олар жаңадан жасайды. Қоғамдық қатынастарды туғызу адамдардың өздерін өздері жасау деген сөз.

Маркстің айтуы бойынша қоғамдық өмір - практикалық өмір. Өйткені, адамдардың қайбір тіршілік саласын алсаңыз да ол тек қимыл-әрекеттерден тұрады. Белгілі бір шеңберде адамдар бүкіл қоғамдық өмірді қайта жасап шығады.

Адамдардың практикалық қызметінің ішкі табиғатын айқындау үшін оны жануарлардың тіршілік әрекеттерімен салыстыруға болады. Маркс өзінің “1844 ж. Экономикалық-философиялық қолжазбаларында” жануарлардың тіршілік әрекеті бір биологиялық түрдің табиғи өлшемін ғана көрсетеді, ал адамның табиғатты игеру қызметі (яғни, оның практикасы) өзгертіліп отырған заттың өлшемін көрсетеді деген. Оны қалай түсінуге болады?

Әрбір жануар өзі қай биологиялық түрге жататын болса, соған қарай өз организмінде генетикалық туа бітті ерекшеліктеріне сәйкес келетін, тек соған тәуелді әрекет жасайды. Жануарлардың күн көру әрекеттерінің қандай болатыны жалпы алғанда оның организмнің құрылымында алдын ала берілген. Жануарлар сондықтан өз әрекеттерінің жалпы типін немесе формасын түбірінен өзгерте алмайды. Биологиялық түрлер ұзақ уақытта сұрыпталған биологиялық эволюцияның нәтижесі. Жануарлардың күн көру әрекеттерінің жалпы сипаты өзіндік белгілі табиғи ортаға бейімделушілік. Оның әрекеті сыртқы ортаны өзгертуге бағытталмаған. Оның негізгі бағыты сыртқы табиғи ортаның өзгеруіне орай өз организмін қалыптастыру, өзгерту. Олай болса, егер жануарлардың тіршілігінде белсенділік бар десек, ол негізінде бейімделушілікке, табиғи ортаға неғұрлым үйлесімді өзгертуге бағытталған белсенділік.

Ал адамдардың практикалық іс-әрекеті сыртқы табиғи ортаны да өзгертуге бағытталғаны белгілі. Оны өзгерту қатынасы дегеніміз не? Ол ең алдымен өзінен бұрынғы табиғи ортаның негізінде, сол ортадағы процестердің ішкі мәнін ашып, олардың өз мұқтаждығына орай жаңа ортаны құру, яғни, әлеуметтілік орта ол ешбір жануарларда болмайтын қоғамдық практиканың ғана нәтижесі және сол практиканың өзі. Табиғи күштер өзгертіліп, табиғи заттар онделіп адамдар қызметінің құрамды бөлігіне, адамға қызмет ететін құралдарға айналып отырады.

Олай болса жануарлардың тіршілік әрекеттерінің нәтижесі өзінің органикалық тәні. Өз тәнін сақтау жануарлар белсенділігінің бірден-бір кепілі. Оған сәйкес жануарлардың психикалық қызметі адамдардың ойлауымен салыстырсақ, ол негізінде организмнің қалпын білдіреді, сыртқы дүниенің өзіндік объективтілік мәнін бейнелемейді. Жануарлар психикасы да олардың организмнің өз қалпын көрсететін процесс.

Адамдар табиғаттағы заттарды сол қалпында тұтына алмағандықтан оларды өзгертуі, өңдеуі тиіс. Ал өзгерту, ол - заттардың адамға тәуелсіз өзіндік болмысы, өзіндік заңы бар екендігін айтады. Табиғат күштерінің объективтік сыры, өзіндік мәні тек өзгерту қатынасында ғана айқын болатын нәрсе. Адамдар әрине, табиғи күштерді олардың өзіндік заңы бойынша ғана өзгерте алады. Дүниенің объективтік мәнін, заңдылықтарын, қасиеттерін бейнелеп, идеялық түрде өзгертіп, дамыта алатын адамның ойлауы осындай практикамен тығыз байланысты. Адамның ойына басқа, өзінен тыс, тіпті оған әлі қатыссыз сан алуан дүниенің сыып кететіні де осыдан.

Адамдар практикасы сондықтан басқа дүниенің айнаымалы, кездейсоқ және өткінші кезеңдері емес, тұрақты мазмұнын бойына сіңіреді.

Практикалық істерінде адамдар өзінің организмнің ғана өлшемін емес, әрбір игерілетін табиғи күш пен затқа солардың өзіне ғана тән өлшемді (заңдылықты) қолданады. Әрбір жаңа затқа, табиғаты басқа затқа соған сәйкес өлшемін, өзіне ғана тән объективтік мәнін ашу адамның практикалық іс-әрекеттеріне универсалдық сипат береді. Әрбір биологиялық түрге тән өлшем біреу-ақ, ал адамға тән өлшемдер шексіз. Өйткені, әрбір жаңа табиғи күшті игерген сайын адамдардың соған сәйкес жаңа бір қызметі, жаңа бір өлшемі, жаңа бір мазмұны пайда болып отырады. Сонымен қатар адамның дүниеге қатынасының ерекшелігінің өзі осында: тек оған бүкіл дүниенің өлшемі оның да өлшемі болып, әлем мен адамның өлшемінің бара-бар қалге жетуі практиканың негізгі ұмтылысы.

Солай бола тұра адамдар сыртқы табиғи дүниеден игерген заңдылықтарды өз дүниесіне бұрынғы табиғи қалпында ендіре алмайды. Оларға адам, Маркстің сөзімен айтқанда, “адамдық” сипат береді. Ол не деген сөз? Яғни, өзінің объективтік мәнін сақтай отырып, ол заңдылықтар адамдық мақсаттарға жетудің құралына айналады. Электромагниттік толқындарда, мысалы адамдар үшін байланыс құралы, алыс жерлерге әртүрлі хабар тасу функциясы жоқ. Тек адамдар ғана оларға осындай қызмет атқартады. Ол табиғаттың өзінде жоқ функция. Олай болса осындай игерілген, өзгертілген құбылыстар адамның күшіне, оның органдарына адамдық мазмұнның хабаршылары-

на айналады. Ілгеріректе айтылған еңбегінде Маркс: адам өзі жасаған дүниесінен өзін көреді, өзін таниды деген. Практикалық қызмет те осының нәтижесінде адамдар өз дүниесінде екіге бөлінеді: өзіне және карама-қарсы тұрған өзі жасаған күштер мен заттарға, әлеуметтік қатынастарға, қоғамдық ұйымдастыру формаларына т. б. Адамдар өз жетістіктерін тек өзінің органикалық тәнінің белгісі етпейді, сонда ғана жинақтамайды, оның жетістіктері, оның дамуы ең алдымен өзінің органикалық тәнінен тыс оған тәуелсіз объективтік формада, сыртқы заттар мен процесстердің мазмұны, белгісі болып жинақталады. Оның мәні - адамдық мәдениеттің қорлануы.

Бұл процесті Маркс адамдық мәннің *заттануы* (опредмечивание) деп атаған.

Биологиялық эволюцияда жануарлардың тіршілік ету жолы мен типі өзгерсе, ол жануарлардың тәніндегі генетикалық өзгерістер туғызады, биологиялық түрдің организмдегі соған сай белгілерін өкеледі. Биологиялық эволюция өмір сүру жағдайларының өзгеруіне қарай тек организмді жетілдіруге бағытталған.

Адамның дамуында биологиялық процестер қоғамдық дамуға бағынышты. Практикада дүниенің әрбір мәнін өзгертіп, өз мәні, өзінің сан алуан мәндерінің бірі ету адамдардың организмдегі биологиялық өзгерістерімен ғана іске аса алмайды. Ол мәндерді адамдар өз организмнен тысқары заттар мен процестерде орындауы ғана мүмкін нәрсе.

Сондықтан да адамдардың практикалық іс-әрекеттері дамудың басқа формаларына тіпті ұқсамайтын өзгеше типі.

Тіршілік ету әрекеттеріне сай жануарлардың психикасы мазмұны жағынан субъективтік деуге болады. Себебі олар үшін табиғи ортаның объективтік өзіндік мәнін игерудің қажеттігі жоқ. Заттардың объективтік мәнін игеру және өз мәніне айналдыру тек дүниені өзгерту қатынасында пайда болатын қажеттілік.

Заттану процесі арқылы адамдар табиғатпен қатар өзінің жаңа дүниесін, жаңа орта құрады. Заттану процесі жануарларда жоқ нәрсе.

Практикалық қызметтің екінші жағы - *затсыздану* (распредмечивание) процесі. Игерілген объективтік мәндер, күштер мен олардың заңдылықтары объективтік заттық формада, сол қалпында сақтау үшін ғана емес, адамдар қатынастарында атқаратын әртүрлі функциялары үшін, соның ішінде келесі практикалық процесте қолдану үшін. Яғни олар үнемі жаңа практикалық процеске тартылып, іс-қимыл, процесс формасына ауысады. Бұрынғы игерілген, “адамдық” сипатқа ауысқан табиғат күштері енді жаңа істе адамдардың белгілі бір құралы, адамдық күш, мән, адамдық қабілет ретінде қатысады. Белгілі дәрежеде бұл карама-қарсы процестерді яғни, заттану және затсыз-

дануды процестің заттық формаға және заттық форманың процеске ауысуы деуге болады. Заттық немесе объективтік формаға енген бұрынғы табиғи күштер енді адамнан тыс дербес күш емес, адамдық күш, адамдық қабілеттер, соның ішінде енді оның өндіргіш күштері.

Бұл процесте адамдар өздерінің органикалық тәнін ғана үнемі қайта жасап отырмайды. Олар әрине, ең алдымен организмге қажет тағамдарды өндіреді. Олар осы процесте өздерінің қабілеттерін, қатынастарын, басқа да қоғамдық нәтижелерін, өздерінің ойларын, сезімдерін, дәстүрлерін, әдет-ғұрыптарын, құқықтық, моральдік, эстетикалық т. б. нормаларын, мұқтажықтары мен сұранымдарын, іспен ойлаудың стереотиптерін жасап және жаңғыртып отырады. Сол процестердің негізгі нәтижесі - адамдардың өздері.

Адамдар қызметінің заттық және процестік формалары олардың жасампаздық қабілеттерінің әртүрлі болмыстары. Олай болса, адамдар өз қабілеттерін өздері жасайды. Ұзақ тарихи дамуда көптеген мұқтаждықтар сол қабілеттерді қалыптастырып, рухани мәдениетінде жинақтап, сұрыптап, шыңдап келген. Әрине, тарихта әртүрлі табиғи немесе тарихи апаттардың зардабынан бұл дамуда кері кетушілік те, тоқырау да болып отырды. Бірақ табиғатты игеру жолында адамзат өрлеу жолымен келеді. Өткеннен сақталған мәдени мұралардың барлығы адамдардың затталған, заттық формаларында, функцияларында берілген қабілеттері.

Дүниеге келген әрбір нәресте адамдар жасаған бұйымдар мен құралдарды істе пайдалануды үйрену арқылы сол заттарда сақталған қабілеттерді де көріп, игеріп, өзінің жеке қабілеті ете алады. Ол өсіп келе жатқан нәрестені адамдардың қоғамдық өміріне баулитын, оны адамдық мәнділікке жетелейтін процесс.

Осы тұрғыдан алғанда қоғамдық практика нәтижелерінің адамның организмінде ғана өзгеріс туғызбай, ол организмнен сырт заттар мен процестерде жинақталуы, ұрпақ пен ұрпақтың тарихи жалғасу жолы, дәуірдің сабақтасуы деген сөз.

Адамдар қабілеті жөнінде айтқанда, оны әлеуметтік іс-әрекеттердегі жасампаздық мүмкіндіктері деп түсіну керек. Басқа ерекшеліктерді қабілет деп атауға болмайды. Егер адам организміндегі туа біткен органдардың қызметін біз адам қабілеті десек қате болған болар еді. Адамдар қабілеттері олардың әлеуметтік болмысын жасаудағы қабілеттері, яғни ол - әлеуметтік күш.

Қоғамдық практикалық процесте үнемі қайта жанданып, қайта өңделіп, сұрыпталып жатқандықтан жинақталған, заттанған қабілеттер, мәндер мен күштер өзінің объективтік мазмұнын ұлғайта береді. Себебі, біршама дамыған қоғамда әрбір адамның қызметі, оның нәтижесі басқа адамдарға, солардың мұқтаждықтарына бағышталынған-

дықтан, олар, әрине, қоғамдық мәнді нәрсе болуға тиіс. Яғни объективтік мәнді нәрсе болуға тиіс. Сондықтан адамдардың өндірген заттары, пайдаланатын, істе қолданатын заттардың заттық мәнінен басқа да мәнді бар. Ол адамды адаммен байланыстыратын мән. Ол заттар екінші жағынан алғанда қоғамдық қатынастардың сыртқы болмысы, дәлірек айтқанда, қоғамдық қатынастардың заттық, объективтік көрінісі. Сол заттармен жұмыс істеу, оларды істе қолдану адамның заттарға ғана қатынасы емес, ол жұмыс басқа адамдарға да бағытталған. Сол себептен адамдардың затқа қатынасы екінші жағынан алғанда адамның адамға қатынасы екен.

Жалпы алғанда жоғарыда айтқандай, жасампаз күштер ең алдымен адамдардың өздері, өйткені, құрал жабдықтардың бәрі де бұрын-ақ айтқанымыздай, адамдардан дербес күштер емес, олардың өздерінің жасанды органдары. Яғни, олар жалпы алғанда адамдардың табиғатқа, табиғаттағы объектілерге қатынасы. Ол қатынас өндіру, игеру, өзгерту қатынасы. Бірақ, ол қатынас табиғатты игеру адамдардың өзара ұйымдасуы немесе қоғамдасуы арқылы іске асады. Қоғамдасудың формалары мен түрлері, тарихи типтері сан алуан. Бұл қатынастар - адамдардың *қоғамдық қатынастары*.

Адамдардың табиғатты өзгерту қатынасы мен олардың бір-біріне қатынастары шын мәнінде бір процесс. Қоғамдық практика адамның скіге бөліну (удвоение) процесі. Өздеріне, яғни іс-әрекет етуші адамдарға және олардың заттық формаларына. Өздері жасаған заттар, объективтенген формалар адамдардың өз формасы, өздерінің көріну тәсілі. Ол формалар адамдардың белгілі даму дәрежесін бейнелейді. Олар адамдар үшін белгілі дәрежеде автопортрет сияқты. Егер біз, адамдардың практикалық қызметін өз суретін салып жатқан суретшілермен іспеттес деп қарасак, сол бейнеге ұқсатсак, онда жағдай бүкіл тарихта төмендегідей болып көрінер еді. Суретші өз суретін (автопортрет) салады. Бірақ ол өз суретін бітіремін дегенше, оның өзі біршама өзгеріп кетеді дейік. Салынған сурет енді суретшінің қазіргі өзгерген пішініне ұқсамай қалады. Суретші өз суретін қайтадан салуға кіріседі. Ал әлгі жағдай тағы да қайталанатын. Сөйтіп суретші өз суретін ұдайы қайта бейнелеумен болады.

§ 4. Адам болмысының өзіне жатпайтын (немісше *die Entfremdung*, орысша - *отчуждение*) формалары

Іс-әрекет, яғни практика хақында осыған дейін айтқанымыз оның жалпы сипаттамасы. Сонымен қатар адамдар қоғамның жоғарғы сатыларында, мысалы, дамыған капиталистік қоғамда, практика - соншалықты күрделі процесс. Ол қарама-қарсы процестерден, бағыттардан, сан алуан салалардан құралады. Мысалы, заттарды өндіру, бөліс айырбас және тұтыну бір-бірінен аулақтанып, әрқайсысы окшауланған өзіндік дербес қызмет саласы болып кетеді.

Маркстің түсінуі бойынша адамдардың заттарды өндіру қызметі басқа процестердің бәрін анықтайтын түпкі төркіні. Басқа қызметтердің барлығы содан басталады және соның жалғасы. Бөліс, айырбас және тұтыну қызметтері - заттарды өндіру қызметінің келесі сатылары, оның дамуының басқаша формалары.

Бірақ, Маркстің экономикалық өмірді адамның түпкі негізі деп қарауы қазіргі философиялық ойда үлкен шүбә туғызады. Тарихи материалдар да, күнделікті өмір де, осыған дейінгі тарауларда айтқандарымыз да тап солай деп үзілді-кесілді түйуге негіз жоқ екенін көрсетеді.

Сөз жоқ, экономикалық өмір адам өмірінің айрықша маңызды саласы. Экономикалық қызмет негізінде, егер оның қосалқы жақтарын ескермей, өзінің негізгі мақсатын “таза” күйінде бөліп қарасак, адамдардың тікелей тірілік, тәндік мұқтаждықтарын өтеуге бағытталған қызмет. Әрине, оларсыз адамдық тіршілік болмайды. Тек организмдік мұқтаждықтарды қанағат етіп, негізінде соны өмірлік мәнге балаушылық та бар. Бірақ, адамдар, тек осы мұқтаждықтар үшін ғана өмір сүремін деушілердің өздері де, күнделікті қуып жүретін нәрселерінің сол мұқтаждықтардың шеңберінен әлдеқашан шығып кеткенін өздері де байқап бермейді. Мысалы, байлыққа, мүлікке құнығушылық алғаш қарағанда ғана осындай мұқтаждықтар үшін сияқты көрінеді. Ал тәнінің мұқтаждығы үшін шексіз көп киім, тамақ, үйлер, машиналар т. т. керек пе? Мүліктерді шексіз молайта берудің ар жағында көбінесе басқа мұқтаждықтар жатады. Бұлар да әртүрлі бола береді: басқалардың алдында жәй мақтанудан бастап қоғамдағы алатын орнын көрсетуге, басқаларды өзіне тәуелді етуге, сол арқылы билікке, үстемдікке жетуге т. т. дейін. Ал бұлар табиғи мұқтаждықтар емес, қоғамда туған мұқтаждықтар. Әрине, адам қызметінің қоғамдық формаларының, оның нәтижелерінің оның өзіне жат болып, өгейленген кезінде.

Оның үстіне тәндік мұқтаждықты атқарудың өзіне адам сәндік бермей ме? Маркстің өзі де соны көрсетеді. Астың өзі енді оған неше түрлі дәмді етіп пісіріліп, қасықпен, шанышқымен дегендей басқа адамдармен белгілі бір қатынаста қабылданғанда ғана ас емес пе? Тіпті ас ішіудің өзі де адам мен адамның қатынас жасауының көрінісі (символы) болып тұрмай ма? Қазақта сыйлы, жасы үлкен кісіге бас тартудың өзі тұтас бір әлеуметтік қатынастардың көрінісі емес пе? Тек осы бір мысалдың өзінен организмдік мұқтаждықтарды өтеу адам үшін басқа бір әлеуметтік мұқтаждықтарды өтеуінің құралына айналғандығын көрсетеді. Ол адамдар үшін түпкі мән болудан қалған.

Бұдан шығатын қорытынды: экономикалық өмір алғашқы, өте маңызды болғанымен түпкі мәнділікті құрай алмайды. Бірақ оны бірден бір мәнділікке көтеретін немесе солай етіп көрсетіп, көрініс жасайтын жаттану мендеген дәуір. Осындай дәуірде экономикалық өмір алға шығады.

Практиканың жаттанған формалары: - ең алдымен адамдық сипатын жоғалтқан, адамдардың даму, болу мұқтаждықтарына кереғар формалар. Олар адамдардың жасампаздық мүмкіндігіне қайшы келеді. Яғни, ерте ме, кеш пе тарихи болмыстан жоғалуға тиіс нәрсе. Жаттану адамдардың қоғамдағы өзара қатынастарының, олардың практикалық қызметтерінің адамдардың қызметі, адамдардың қатынастары емес, қоғамдағы заттардың қатынастары болып көрінуі. Яғни, ол қоғамдық практиканың шын адамдық мәнінің өңі айналып, жалған заттық түрге енуі.

Бұл жағдай Маркстің айтуы бойынша капитализм заманында өзінің классикалық ең қарама-қайшы сипатына жетеді. Маркстің қоғамдық теориясында адамдар тарихтың қозғаушы күші. Бірақ жаттанудың қоғамды менденген кездерінде мұның бәрі, керісінше, болып көрінеді. Яғни сыртқы көріну түрі бойынша қоғамда жағдайларды туғызатын, жасайтын адамдар емес, керісінше, адамдарды жасайтын жағдайлар, адамдар заттарды, процестерді билемейді, заттар мен процестер адамдарды билейді, олар адамдарға қызмет етпейді, керісінше, адамдар заттарға қызмет етеді. Заттар адамдық мазмұнымен сәулеленіп тұрмайды, керісінше, адамдар заттардың көріну формасы, заттардың яғни өзі жасаған күштердің өкілі болып тұрады.

Жаттану, яғни өңі айналған дүние. Адамдардың өз дүниесінің өзіне өгейленуі.

Өгейленген дүниедегі заттар мен қатынастардың өзгешелігі заттарға адамның берген қасиеттері, яғни адамдық қасиеттер, сол заттардың табиғи тұма қасиеттері сияқты болып тұрады. Бұл құбылыстың ең айқын көрінетін нәрсесі, мысалы, алтынның ақша функциясын атқаруы. Алтын көп товарлардың бірі. Бірақ ол айырбас қатына-

стардың дамуына өз құны арқылы басқа барлық товарлар құндарының өлшемі болуы оған адамның, яғни қоғамның берген қасиеті. Осы функцияны атқару арқылы алтын адамдардың қоғамдағы қатынастарының заттай көрінетін түріне айналады. Сондықтан да күнделікті товар айналымында қандай да болмасын басқа товарға айнала алатындығы оны байлықтың, үстемдіктің тікелей заттық формасы етеді. Алтын бар жерде үстемдік бар. Оның қоғамдағы бұл функциясы ғажайып тума қасиеттей әсер етеді, солай болып қабылданды.

Шын мәні кері түрде көрінетін қатынастар орнаған қоғамда адамдар субъект емес, объект болып, объектінің функциясын атқарады. Адамдардан аулақтатылған, туа бітті өзіндік дербес күштер сияктанған, адамдарға бөгде дүниедей болып көрінетін қоғамдық процестер енді адамдарға өздерінің белгілі бір құрамына кіретін бөлігіндей, соларға кіретін көп компоненттердің біріндей тұрпат береді. Әлеуметтік практикалық процестер, адамдардың іс-әрекеттерінің тұтастығы олардың басқаруына жатпайтын тәуелсіз стихиялық процеске ұласады. Өзі жасаған дүниеде адасқан адамдар дәрменсіздікке душар болып қалады.

Жаттану қоғамдық еңбек бөлістің антагонистік дамуының нәтижесі. Қоғамдық еңбек бөлістің жан-жақты өрістеуі оның көптеген салаларын бір-бірінен алыстатып, тіпті алғаш бастан әрқайсысы дербес процестердей сипат береді. Көптеген оқшауланған істерді атқаратын адамдар да ортақ істерге өз ісіндей қарамайды. Ортақ жалпы қоғамдық істер әркімнің ұмтылатын мақсаты болудан қалып, олардың тек өзіндік, тек өзіне ғана керек мақсатқа жетудің құралына айналады. Яғни қоғамдық жалпы процесс адамдардың өз іс-әрекеттері болып көрінбей, өзін іске асыру үшін адамдарды пайдаланатын оларға бөтен бір қозғалыстай болады.

Әлеуметтік практикалық процестердің осы адамнан бөгделік немесе бөтендік сипаты, олардың осы сыртқы тұрпаты жалған көрініс. Бірақ адамның психикасына ғана тән жалған елес емес, тіпті жалпы саналық, идеялық ғана құбылыс емес. Ол реальдық, санадан тәуелсіз практикалық болмыстың сыртқы формасы. Сондықтан одан құтылудың жолы да тек әлеуметтік практикалық өзгеріс, адамның субъектілік дамуы арқылы ғана қолы жететін нәтиже. Жаттануға берілген осы жалпы сипаттамадан кейін енді оның кейбір негізгі қырларына талдау жасап көрейік. Кейінгі тарауларда талқыланатын көптеген құбылыстардың көзге тікелей байқалатын сыртқы тұрпаттарына осы жаттану процесінің әсер еткенін көретін боламыз.

Жаттанудың ішкі мағынасы адамның өзіне өзі жат болуы. Себебі оған жат, яғни, оның өзіне қарсы, оның өзін езгілікте ұстайтын

күштер басқа бір жақтан келген емес, оның өзінің күштері, өзінің қалыптасқан, қорланған, аулақтанған күштері. Олай болса, олар шын мәнінде адамның өзі, өзінің қатынастары, институттары (ұйымдық формалары), өзінің заттық не объективтік формаға ауысқан қабілеттері, дәстүрлері, әдет-ғұрыптары, әрекет пен ойлаудың қалыптасқан үрдістері т. т. Яғни адамдарға олар жасамаған басқа бір дүниенің (мысалы табиғаттың) күштерінің зардабы, не олардың адамға қоятын шегі жаттану болмайды. Жаттану өзіңнен шыққан, етене туындыларыңның өзіне жауығуы, өзіне үстемдігі. Қоғам - адамдардың өзі жасаған дүниесі, бірақ қазіргі дәуірде сол қоғамды адам басқару мүмкіндігінен көбіне айрылған. Қоғамның заңдылықтарын реттеуде енді олар дәрменсіз. Оның қайшылықтары адамдарға түсініксіз бір дүлей күш. Өздерінің барлығының әрекеттерінен қосылып пайда болатын тарихи қозғалыстың қандай күтпеген нәтижелер туғызатынын олар білмейді. Әрқайсысының басқаларға да, өзіне де қастандыққа бағышталмаған, тек өзінің бір мүддесіне арналған әрекеттердің қосындысы келіп өзара қайшылықтарға әкелетінін де олар көре бере алмайды.

Жаттанудың мағынасы - өзіне қызмет етуге жаратылған нәрсесінің өзіне үстемдігін нығайту, жетілдіруді адамдар өз өмірінің түпкі мәніне айналдырады.

Байлық та, мысалы, адамдар ісінің нәтижесі. Байлыққа ұмтылушылық адамдардың күнделікті мұқтаждарын өтеу үшін керек заттар мен бұйымдарды, соларға қол жеткізетін құралдары жасаудан басталады. Бірақ байлық адамдардың бір-біріне қатынасының да құралы. Сол қатынаста ол біреулердің екіншілерге үстемдігінің де құралы бола бастайды. Бұл қатынаста ол әлі адамдарға құрал ретінде қызмет етеді. Яғни адам оған әлі субъект.

Адам мен байлықтың ара қатынасы тек байлық құрал болып, адамға қызмет үшін емес, керісінше, ол өзіне өзі үшін, байлық байлық үшін өндіріле бастағанда ғана кері айналады. Бұрын байлық адам үшін болса, енді адам байлық үшін. Байлық енді түпкі мақсат, ал адам соған жетудің, соны молықтыра берудің құралы. Байлықты адамдардың тұтынуы екінші қатарға ығыстырылады да, бірінші негізгі мақсат оны молайта беру, өсіре беру болып алады. Енді тіпті адам байлықты тұтынудан көрі байлықтың адамды тұтынуы алға шығады. Олай болса енді байлық субъект. Байлықты иеленушіге байлық (буржуазиялық қоғамда оның негізгі формасы ақшалай байлық) өзінің адамдық қатынасының сыртқы көріну формасы емес (шын мәнінде ол солай болуға тиіс), керісінше, оның өзі сол байлықтың көріну формасы, оның өзі - сол байлықтың тұлғалық тәні. Оның әрекеттері, оның қызметі, басқа адамдармен қатынастар, ойлауы, жан күйзелістері мен қуаныштары енді өзінікі емес, байлықтың әрекеттері, қызметі,

қатынастары, күйзелістері мен қуаныштары т. т., себебі енді оның өзі жоқ, енді оның өмірі байлықтың өмірі. Иеленуші адам арқылы байлық енді тұлғалық пішінге ие.

Бұдан біз байлыққа ұмтылушылар мен иеленушілердің бәрі осылай болады демейміз. Бұл жаттанудың толық билеп алған жағдайында болатын мазмұн. Мұндай жағдай үстемдік алса, онда байлық, немесе қандайда болмасын жаттанған форма өзінен өзі қозғалатын және дамиды, өзін өзі тудыратын және адамдардың өзін де тудыратын, жаратушы күдірет сияктанады. Маркстің айтуынша байлыққа күдіретті күштей табынатын қоғамда адамдардың арасындағы қатынастар заттардың, дәлірек айтсақ, затқа айналған байлықтардың арасындағы қатынастар болып тұрады. Мысалы, буржуазиялық қоғамда бәсеке-лестік адамдардың арасындағы емес, капиталдардың арасындағы қатынас.

Мұны Маркс затқа айналу (овещнение) деген. Ал қоғамдық қатынастың заттың болмысына алғашқы себеп, жаратушы күштей қарап, табынуды фетишьеке айналдыру деп баға берген. Ал фетишьеке айналған, табынатын нәрсе белгілі бір тұлғалық пішінде болса, адамды өзінің органикалық тәніне айналдырса, ол - персонификация (Persona, лат. - жеке тұлға).

Адамға жат болған дүниеде байлық қана емес, көптеген нәрселер осындай сипатқа ие. Мемлекет те тап солай. Мемлекет, бірақ, әртүрлі тоталитарлық жүйелерде айрықша күдіретті күш болған. Мемлекет адамдардан оқшауланған, олардың өзіне қарсы әрі үстемдік етуші күшке айналған олардың *өзін-өзі басқару функциясы*. Алғашқы табиғаты әр адамның өзін, өз ісін реттеу, басқару қызметі, оның жалпы қызметінен ажырамаған, соның бір белгісі. Адамдар қызметтерінің сан алуан болуы, олардың қатынастарының жан-жақты әрі күрделіленуі, қоғамдасқан адамдардың көбейіп, әртүрлі топтар мен құрамалардан тұруы т. т. олардың арақатынастарын реттеп, үйлестіруді қажет ететін болу керек. Басқару енді әркімнің өз ісіне ғана тиісті емес, олардан бөлек атқарылатын функцияға айнала береді. Ол қызмет өз алдына бір ұйымдасу формаларын туғызатыны сөзсіз. Бірте-бірте оларды атқаратын арнаулы адамдардың болуы қажет. Өзінің шығу тегі жағынан басқару, реттеу қызметі адамдарға, олардың ырқына бағынуға тиіс. Алғашқы қарапайым формаларында ортақ істерді реттеу, оған сайланатын адамдар бөрінің ырқына бағынышты да болады. Бірақ реттелетін қатынастар көбейіп, қоғамның ауқымы кеңейе берген сайын жеке адамдардың мөлдек істері барлық істердің жалпы заңдары мен тәртіптеріне тәуелді бола береді. Себебі, жеке адамдардың істері енді бұрынғыдай әркімге керекті нәрсені өндіруді түгел қамтитын әрекет емес, сол күрделіленген істің бір бөлігі бола береді.

Саяси экономияда оны қоғамдық еңбек бөлісі деп атайды. Әр өнімді өндіру неғұрлым жан-жақты, әртүрлі салалардан құрылатын өндіріс салаларына бөлінген сайын, оларда жұмыс істейтін адамдар да соның қарапайым бір операцияларының атқаратын соның құрамды тетігіне, жұмыс органдарына айналмақшы. Олардың барлығының сыңаржақты қызметтерін біртұтас бүтін бір процеске қосу олардың бәрін дәнекерлеуші органның үлесіне тиеді. ***Дәнекерлеуші орган бөріне қызмет істейтін органнан енді бәрін өзіне қызмет еткізетін органға айнала бермекші.*** Ол енді адамдардың біріккен ортақ ыркына бағынудан бәрін өзіне бағындыратын ырықтың өзіне, яғни ешкімнің ыркы емес ырық болып өзгерген. Сөйтіп мұнда да алғашқы қатынас кері айналады. Енді басқарушы орган адамдардікі емес, адамдар басқарушы органдікі. Ырық тек енді ырық үшін. Адамдардың бөрінің ортақ ыркының орнына тек ырықтың өзінің ыркы шығады. Осыны біз *жаттану* дейміз, яғни болған өзгеріс қоғамдасқан адамдардың бөрінің біріккен ырықтарының олардың өздеріне қарсы тұрған, өздерін езгіге көндіретін, өздерін сол пайда болған субъектінің жұмысшы органдарына айналдыратын бір күдіретті ырықтың шығуы. Бір орталыққа бағынатын мемлекеттік құрылыстардың ең күшейген, ең зорайған шақтарында, әсіресе, тап осылай болады. Тарихтағы мемлекеттер, абсолюттік монархия, фашистік және кеңестік саяси құрылыстар осындай жаттандудың түрлері. Оны біз басқаша айтқанда ***адамның өзіне жат болған оның басқару функциясы дейміз.*** Адамнан жатқан оның басқа қоғамдық күштері сияқты, басқару функциясы да белгілі бір заттық формалармен сіңіседі. Әртүрлі биліктің белгісі, соның заттық куәсі болатын бұйымдар мен рәсімдер біршама ұзақ мерзімнен кейін сол функцияны өзінің жаратылысынан туындайтын табиғи қасиетіндей әсер қалдыра бастайды. Заттардың киелі деп қаралатын белгілерінің осындай жолмен тууы ғажап емес. Билік мысалы, сатылап жоғарылай келіп, пирамида сияқтанып ең жоғарғы нүктеде аяқталатын құрылыста, барлық билік шын мәнінде сол нүктеде аяқталмайды, керісінше, сол нүктеден тарайды. Яғни адамдардың барлығының ырықтары тек бір адамның ыркына айналады. Барлық ырықтар жойылады, бір-ақ ырық қалады. Биліктің барлығы бір адамның билігі. Шын мағынасында бір адамның ыркы барлық ырықтардың шоғырланған түрі болуға тиіс, бірақ жат күшке айналған ырықта барлық адамдардың ырықтары сол бір адамның ыркының көлеңкесі болып қана қалады. Яғни ортақ ырықты жоғалтып оның орнын кездейсоқ, өз тізгіні тек өзінде болатын ырық басады. Монарх, деспоттардың кездейсоқ, айнымалы жеке ырықтары “өзі өзі үшін” ырықтың өткінші формалары ғана.

Қарапайым санада шексіз биліктің тізгіні бір өзіне берілген адамдарды жаратылысынан сол үшін туғандай, немесе сол билік оның

табиғи бітімімен туындайтындай көрінеді. Бұл жаттануда барлық құбылыстардың табиғатының теріс айналуының нәтижесі. Жаттану жалған көрініс туғызады дедік. Яғни бәрі де шын мәнінен, керісінше, болып тұрады. Осы жалған көрініс адамдардың ойында, қиялында, немесе сезім-қабылдауларында болатын қателіктен емес, шын бар қатынастардың мәнінің іс жүзінде, ойлаудан тыс өмірдегі бұзылуы. Сондықтан адамдар екінің бірінде сол мәні теріс айналған болмыстың сыртқы көрінісін сол күйінше қабылдап жүреді, солай адасады. Бірақ олай қабылдау бұлтартпайтын заңды нәтиже емес. Адамдар сол бәрін теріс мағынасында көрсетіп тұратын болмыстың шын сырын ашып, түпкі ақиқатын да көре алады.

Жаттану процесіндегі ақылға сиымсыз болып көрінетін қайшылық осы өзінің күштерін өзіне қарсы қоятын және содан шығатын нәтижелердің бәрін де туғызатын адамдардың өздері. Неліктен олар осылай етеді?

Оның себебі субъектілік дамуының, немесе деңгейінің жетімсіздігінен. Адамның онтологиялық негізі - еркіндік, ол оның дүниеде болуының алғышарты. Бірақ, еркіндіктің толық дәрежесіне жету, оның берген мүмкінділіктерін барлыққа айландыру адамның тарихи дамуында ғана іске асады. Ол даму субъектілік даму. Өзінің болмысын өзі жасау, жарату өз мүмкіндіктерін өрбіту, жаңа мүмкіндіктер ашу, осылардың жаңа деңгейлеріне шығу. Өзін қоршаған тылмыстың сырын ашып, оларды бойына сіңіру, субъект ретінде өзгеру. Адамзат тарихында ұзақ дәуірлерде, тіпті бүгінгі күндерге дейін әрбір жеке адамның сыртқы жағдайларды таңдайтындығы әрқашан бірден көзге түсетін нәрсе, ал оның сондай таңдауларының ішкі мәні, адамның өзін таңдайтындығы бүркемеленген, анық, айқын нәрсе емес. Оның үстіне өз ісінің қандай болуының тікелей емес, алыстағы нәтижесі басқа көптеген қатынастармен, жағдайлармен дәнекерленіп тұрғандықтан, күрделіленген, қайшылықты қоғамда әркімнің субъектілік ауқымы тарылады. Қоғамдық процестер әркімнің жеке ыркынан тыс өтіп жатқан, тек өзінің адамдарға белгісіз заңдарымен болатын процестер ағымы сияктанады. Әркімнің жеке ырқына бағынышты нәрсе тек өзінің іс-әрекеттері, ал ол әрекеттердің аржағында ол басқалардың іс-әрекеттерімен тоғысып, көбінесе олардың күте бермейтін, өздері тілемеген нәтижелерге әкеліп жатады. Г.В.Ф. Гегель осындай ешкім күтпеген, қаламаған нәтижелердің шығуын, яғни адамдардан жаттанған нәтижелерді абсолюттік идеяның дамуының салдары деп қарады. Оның ойынша адамдар, әрбір жеке тұлға сол абсолюттік идеяның іске асуының тек құралдары ғана, бірақ оны адамдардың өзі біле бермейді. Яғни Гегель адамдардың өзі тудырған нәрсеге құлшылығын абсолюттік ақиқат деп көрсетіп отыр.

Адамдар идеяларды туғызады, қандай идея болмасын, оның авторы адамның өзі. Ал егер идея (абсолюттік-ақ болсын) бүкіл әлемнің, соның ішінде әсіресе адамның өзінің жаратушысы болып тұрса, онда бұлай түсіну - жаттанудың логикасын шындыққа балау.

Яғни қауымдық дәуірде адамдар өздерінің әлеуметтік өмірін тұта-сымен игере, бүкіл процесті өздерінің біріккен ырқына бағындыра алатын. Бірақ, адамдардың өздері қауымдық бірліктен оқшауланбаған, ортақ тірліктен тыс жеке тұлғалық дербестігі де жоқ еді. Жеке тұлға, дербес жеке субъект болып дамып үлгірмеген адамдардың өзара қатынастары бірдей, ортақ, қарапайым болды. Саналуан түрлі қатынастар болмады.

Ал қазіргі дамыған елдердегі сан түрлі қызметтер, еңбектің жаңа көптеген салалары шыққан кезде жеке адам олардың бәрімен айналыса алмайды. Бұрын бір адам қамти алатын еңбектің өзі кейін бір адам игере алмайтын көптеген салаларға, тіпті операцияларға бөлініп, дербес қызметтер болып алған. Сондықтан, осы процестерге бағынғаннан соң әрқайсысы бұрынғы қарапайым болса да толысқан адамдардың орнын енді сыңаржақты, еңбектің бір ішкі операциясын ғана орындаушы басады.

Жаттану да адамдардың өз қалауы, оның таңдап алған тағдыры. Әрине, ол қалау саналы түрде болған жоқ. Адам тарихи даму жолдарын салыстырып, олардың оңды жақтары мен оңсыз нәтижелерін ой таразасына салып өлшеген жоқ. Тіршілік студі оңайлататын жолға түсті. Олар тіпті әртүрлі жолды қалауға болатынын да толық мағынасында біле бермейді. Сондықтан да осы жолдың құлшылық екенін де сезе бермейді. Жаттану неліктен құлшылық?

Себебі, өзі жасаған дүниесінің, өзі құрған қоғамның өз нәтижесі екенін, түпкі себебі өзі екенін бүркемелейді. Енді өңі айналған қатынаста басқа дүниенің бәрі себеп, әсіресе өзі жаратқан нәрсенің бәрі себеп, ал оның өзі тек салдар, басқа дүниенің бәрі де жетілген, басқа дүниенің мәртебесі жоғары, тек адам ғана сол дүниеде кемтар.

Жаттануда адам өзі жаратқан күштерден өзіне тосқауыл құрады, өзін өзі шектейді. Адамзаттың өзінің жаратымпаздық құдіреті адамға ұқсамайтын тұрпатқа еніп: қоғам, мемлекет, байлық, абсолюттік идея, құдай немесе тіпті космос - табиғат т. т. аттарға ие болады. Бұлардың бәрінің ішкі сыры - адамдардың қол жеткен нәтижелері мен тіпті тікелей іс-әрекеттердің өзі, олардың қоғамдық ұйымдасқан формаларының оның өзіне үстемдігі, оның ерікті іс-әрекет етуіне тосқауылдығы. Олай дейтініміз: қол жеткен нәтиже - қалыптасқан, аяқталған нәрсе. Егер адам қалыптасқан, өзі орнықтырған бір тәртіпке, күшке өзінің өткінші бір кезеңі, өз көрінісі ретінде қатынас жасаудың орнына оған тәңірдей табынып, тек соған қызмет ететін болса, өзінің

мақсатын, өмірін соған арнайтын болса, онда ол белгілі бір шектен аттамауға ант еткендей. Яғни басқа ешбір мүмкіншілік жоқ. Ол өз табиғатының шексіздігін мансұқ етеді. Еркіндік адамның табиғаты болса, оның екінші аты - шексіздік. Еркіндік мәңгілік ашық нәрсе. Адам екінші жағынан, әрине, шектелген. Яғни оның әрбір орныққан қалпы - шектілік, әрбір қадамы - шектелгендік. Бірақ онда барлық уақытта тағы бір қадам жасауға, бұрын онда болмаған тағы бір мазмұндылыққа ие болуға мүмкіндік қалады. Бұл оның шексіздігі. Шексіздік жағынан адам ешқашан өзінің орныққан қалпына сыймайды. Ол ешуақытта аяқталмаған⁵. Бұл оның еркіндігінің табиғаты.

Қалыптасқан формалар аяқталған нормалар болғандықтан олардың кейінгі өзгерістері - орныққан функцияға немесе мазмұнға оның тек ішкі құрылысын айқындау, оған қаретін элементтердің қалыпты қатынастарының жіктелуі. Ондағы болатын қозғалыс енді сол ішкі элементтердің циклдік өзгерістерде үнемі өздерін қайталауға бағытталған.

Мысалы, кеңестік тоталитарлық мемлекетке адамдардың өздерінің қызметі олардан аулактанып, басқару тек басқару үшін болатын болған еді. Бұл оның әсіресе, соңғы күйреуге жақын дәуірінде айқын болды. Басқару басқару үшін, немесе билік билік үшін болатындығы - билеуші номенклатурасының мүддесі үшін де болмайтындығы. Билеу өзі өзі үшін мақсатқа айналған еді. Әрине, номенклатура (билеуші топ) оны өз мақсаты үшін пайдаланады. Бірақ адамдардан жаттанған билеу функциясы ешкімнің де билеуі емес, өзінің өзін билеуі сияқты. Яғни өзінің субъектісі өзі. Экономиканы, мәдениет т. т. салалардағы жағдайды жақсарту мақсатында өтіп жататын әртүрлі партияның, үкметтің пленум-съездері негізінде соны ұйымдастырып жүргендер үшін өмірдегі бір онды өзгерістерге қол жеткізуден көрі, сондай шаралар қабылданды деу үшін болатын. Өмірдегі болуға тиіс өзгерістерді ұйымдаструдан, көбіне сол туралы даурықпа сөздерді тоғыту басым болды. Орындалған істер жөнінде есеп бергенде көбіне өткізілген жиналыстар, конференциялар т.т. тізбектелетін. Яғни басқару қызметінің бәрі дерлік өмірден аулақ, өзі өз шеңберінде ғана айналып жататын формальдық функция. Болудың орнына болған сияқтану. Осы әдет кәзіргі реформа жағдайында да сақталуда. Әрбір қызмет орны соны орындаушы үшін не істеуге тиіс екендігін алдын ала анықтап қойған формальдық жүйе. Қызмет орны - субъект, ал орындаушы оның жанды денесі. Қызметкерге, олай болса, жасам-

⁵ Немістің XX ғасырдағы ойшылы К.Ясперс те осындай ойға бейім. Оның айтуынша адам ешқашан аяқталмаған және аяқталмақшы емес // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. 1991. С.451.

паздық қабілет керек емес. Ол абстрактілі, жалаң функцияның жаны мен тәні болу үшін қажет. Функция онда уақытша ғана мекендейді, сол арқылы тірі адамдық пішінді иеленеді. Екінші жағынан, егер адамның басқару қызметі өзіне жат күшке айланып, оны өзінің өткінші мекені ретінде ғана пайдаланса, соны орындаушы қызметкер-чиновник те ол функцияны өзіне уақытша ғана пайдалы нәрсе деп біліп, оны өз пайдасы үшін құрал етіп жатады. Яғни жаттану өзінің пісіп жетілген кезеңінде екі жағынан да болады, екі жағы да бір-бірін құрал ретінде іске асырады. Тап осындай кезеңде басқару жүйесін парақорлық пен сатқындық мендейді. Жаттану өмірдің көп салаларына тамырын жайған қоғамда бәрі бәріне жат: адам адамға, адамдар қоғамға, қоғам адамға, адамдар табиғатқа т. т.

Жаттанудың да өзіндік отетін кезеңдері бар дегенбіз. Біздің қоғамдағы тоталитарлық жүйенің де кезеңдері болған сияқты. Егер соғысқа дейінгі дәуірді алсақ, 30-шы жылдары социализмді құру мақсатын ынталана қабыл алғандар сол функцияны өзінің қызметі етті. Оны ол өзіне жат деп қабылдаған жоқ. Өзін соның жолында құрбан етуге даяр еді. Яғни бұл осы мақсатты адамның адамдық дамуынан да жоғары, одан да мәнді нәрсе деп білушілік. Ол адамдық еркіндіктен де жоғары. Сондықтан адамдар өздерін келешек бір арман үшін құрал, соны құрудың материалы деп қана білді. Жаттану бар, мазмұны адамға жат, оның өзінің еркіндігін тұсайтын жүйеде адам жоғалады, бірақ өзі оны жат көрмейді, керісінше өзінің осы жағдайын айрықша мәнді, биік мұрат деп біледі. Өзінің субъектілігінен, өз тағдырына өзінің иелігінен бас тарту, құрбан етуге ұмтылу сол кездегі бүкіл идеологиялық ағын, соған берілген адамдардың психологиялық пішіні. Бірақ адамның өзін бір мәнді мақсатқа жетудің құралы етіп, құрбан етуі уақытша болуы мүмкін (егер ол шынында мәнді мақсат болса), бірақ ол мәнділік, тұрақты жағдай бола алмайды. Себебі адам алаңсыз жоқ болса, ол үшін қандай мәнді нәрсе болуы мүмкін? Бірақ заман өтеді, адамдардың субъектілік қалпы да өседі. Олардың ұдайы құрбан болуының мағынасыздығы да айқындала береді. Байлық пен биліктің қалай адамға жат болып шығатынына аздап тоқталдық. Сол сияқты адамның рухани қызметінің, ойлауының белгілі бір аяқталған формасы, схемасы, әсіресе қоғамда берік дәстүрге, қажетті нормаға айналған идеяның үстемдігі адамдарға тап бастырмайтын шектер қоятын болады. Тоталитарлық қоғамда осындай идеялар немесе белгілі бір идея адамдардың жан әлемінен басқа ой, сезім, пиғылдардың бәрін ығыстырып, оның жалғыз, бірден-бір өміршісі болуға ұмтылғаны да белгілі. Мұндай жағдайларда қоғамда бір ғана тәртіп, бір ғана мақсат, бір ғана пиғыл, бір типтес сезім ғана болуы тиіс. Адамдардың жан-дүниесі бір кәліптен шыққандай, бәрінің де қуанатыны да, күйінетіні де

бір нәрсе. Әркім үшін ненің жақсы, ненің жаман екені оның ойлауынан бұрын, одан тыс шешіліп қойылған. Бәрі де о бастан айдан айқын, өмірдегі сауалдарға жауаптың бәрі алдақашан белгілі немесе сенсіз-ақ белгілі болады. Әрбір жеке тұлға үшін ойлаудың өзі керектігі жоқ, артық нәрсе. Үстемдік етуші негізгі идея тоталитарлық жүйеде жалғыз әрі абсолюттік ақиқат. Ол басқа ақиқаттың болу мүмкіндігіне және бөгде идеяларға қатал, төзімсіз. Басқаша идея, сезім, мұқтаждық болуы қылмыс. Бұл басқа нәрсеге төзімсіздіктен басталып, оларды оқпен, отпен, яғни қарудың барлық түрлерімен аластауды талап етуге дейін әр алуан сипатта бола береді. Тарихта осындай тәртіптердің болғаны туралы көптеген мысалдар келтіруге болар еді. Бәрінен де өзімізге жақын, өзімізге өте таныс кешегі кеңестік тәртіптің 30-шы жылдардағы кезеңін айтсақ та болады. Германиядағы фашизм кезінде нәсілшілдік идеологиясы осындай еді. Белгілі бір діни көзқарас қоғамның барлық тіршілігі мен тынысын миз бақтырмай өзіне табындыратын жерлерде - ахуал осы. Шамасы жаттанудың ішіндегі ең қорқыныштысы осы ой мен сезімнің барлық жықпылдарына еніп, бойлап алатын түрі болар. Мұндай кезде көптеген процестер адамдық процестер, оның еркінен туындайтын нәтижелер емес, бәрі де адам үшін емес, өздері өздері үшін қызметтерге айналған: өндіріс өндіріс үшін, қатынастар қатынастар үшін, тұтыну тұтыну үшін. Тіпті адамның мұқтаждықтарының өзі кейде оның мұқтаждықтары емес, белгісіз бір күштің немесе мұқтаждық мұқтаждық үшін өтелетіндей, адамға қатысы жоқтай өңге ие. Американдық философы әрі психологы Э. Фроммның айтуы бойынша АҚШ сияқты өндірісі дамыған елдерде тұтыну адам табынатындай дербес күшке айналатын көрінеді. Мысалы, белгілі бір дәулетті ортада жүрген адам өзінің әлі су жаңа машинасын екі-үш жыл өткен соң тастап, не сатып жаңа машина алатын көрінеді. Оның жүріп-тұруына бұрынғы машинаның да ешбір кемдігі жоқ, бірақ екі жылда жаңартып отыру немесе тәуірлеу деп есептелетін басқа маркаға ауыстыру дәулеттігіне лайық нәрсе тек осы. Яғни ұлы мәртебелі *Тұтыну* адамды өз заңына бағындырып, оның өз басында тұтынуға мұқтаждық жоқ кезде де оны тұтынуға мәжбүр етеді екен. Тұтыну өзін іске асыру үшін адамды өзінің тірі органына айналдырады. Бұл да адамның тұтынуы емес, адамды тұтынудың түрі. Адам белгілі қызметін іске асырмайды, белгілі бір іс адамды өзін орындататын орган етеді. Өзіміз білетін, әлі де жоғала қоймаған тоталитарлық қоғамда⁶ адамдар көбіне мемлекеттің меншігі, өл қандай қызмет істесе де, ол қызмет мемлекеттің қызметі, егер мемлекетке керек деп табылса, адам-

⁶ Тоталитарлық қоғам - жаңа латынша - бүгіндей, түгел, жаппай - адамдар өмірінің, соның ішінде ойлауының барлық жағын айнымас біркелкілікке құратын әлеуметтік құрылыс, көбіне зорлыққа негізделеді.

дарды қайда айдаса да еркі бар, жеке адамның жеке мұқтаждықтары есеп емес. Егер ол өзінше іс істеуді қалайтын болса, ол - өзімшілдік. Мемлекет тек жалпы әрі ең маңызды істердің, мұқтаждықтардың шоғырланған жері, жеке мүдделер оның қасында өте ұсақ нәрселер, олармен санаспаса да болады. Бұл нағыз тоталитарлық ойлаудың, екінші жағынан жаттанудың логикасы, соның менталитеті (ойлау үрдісі). Оның негізгі принципі - жаппайлық, бірдейлік. Көпшілік не істесе, ортада не нәрсе қабылданса, соны ойланбастан қабылдай салу. Мағынасы теріс айналған дүниеде ыркы жасыған адамдар үнемі сыртқы бір күштен сүйеніш іздеуге бейім. Ал сондай күштің бірі - көпшілік. Көптің бірі болсаң, қиын түйіндерді шешуден құтыласың. Сол сияқты басқа да көптеген сүйеніш болатын күштер бар. Солармен бірдей болу сенің бар емес, жоқ болуыңның кепілі. Бар болу - соншалықты ауыр, ал жоқ болу сені жауапкершіліктің жүгінен босатады. Осы ахуалдың ақылға жанаспайтындығы сондай - көп адамдар жоқ болуға құмар. Байқалмайтын, көзге іліге бермейтін, ешнәрсеге қарсы келмейтін үнсіздердің қоғамы - тоталитарлық қоғам.

Жаттанудың (соның әртүрлі типтерінің) ұзақ тарихи дәуірлерінде орнығып алғаны сондай, оның ықпалымен қоғамның, тарихи дамуының адамдардың ырқынан тыс, оған ешбір тәуелсіз (объективтік) заңдары бар деген көзқарас материалистердің де, идеалистердің де, жалпы адамдардың көпшілігінің санасында берік орын алған. Ол ешбір шүбә келтіруге болмайтын факт деп есептелді. Осындай көзқарастың негізгі осал жері - адамның ондай объективтік күш деп танылмайтындығы. Объективтік нәрсе - тек адамнан тыс нәрсе. Ал адам тек субъективтік құбылыс. Бұл - сыртқы дүниедегінін бәрі себеп, адам - салдар дейтін түсініктің екінші жағы. Себебі субъективтілік кеңес философиясының дәстүрінде тек қана салдар. Субъективтілік тек объективтік дүниенің бейнесі, ақиқат бейнесі, немесе жалған бейнесі т. т. Ол түп нұсканың көшірмесіндей. Сондықтан онда басқаға себеп болатындай, басқа дүниеге даритындай күш жоқ. Олай болса, тарихты дамытатын, өзгертетін адамдар емес, оларға тәуелсіз бір заңдылықтар. Әрине, олар адамдарды бағындыратын, адамдарға үстем болып отыратын күштер мен процестердің заңдылықтары. Қоғамдық процестердің заңдылықтары. Қоғамның заңдылықтары, әрине, адамсыз іске аспайды, бірақ адамдар мұнда да олардың іске асуының органдары ғана.

Осындай көзқарас әсіресе марксизмге тән еді. Маркстің өзі тарихтың қозғаушы күші адамдардың өзі деп есептесе де, жалпы қоғамдық - тарихи дамуды ол табиғи-тарихи процесс деп қараған. Материалдық өндірісте Маркстің ойынша адамдар міндетті түрде, өз еріктеріне тәуелсіз өзара қатынаспен байланысады. Тарихи дамудың негізгі са-

тылары ол қаншалықты тоқыраушылыққа, кері кетушілікке, бұраңқылыққа душар болып жатса да, ерте ме, кеш пе, бәрібір болатындығы, іске асатындығы сөзсіз. Ең негізгі сатыларды басынан өткермейтін, олардан өз қалауымен ауытқи алатын ешбір халық жоқ, ешбір қоғам жоқ. Яғни тарих та табиғат іспеттес бұлжымайтын заңдармен жүреді. Олай болса адамдардың тарихтағы қозғаушы күш болатын қызметі оған жанды орган болуының шеңберінде ғана болғаны ғой. Олай болса, қоғамның даму заңдылықтары адамдардың өз табиғатынан туындайтын болғаны ғой.

Бұлжымайтын, түбінде болмай қоймайтын заңдар дүниесінде еркіндікке орын жоқ. Ол заңдарды танып, біліп, қажеттігімізге пайдалануға болар, бірақ сол дамудың бағытынан, соның сатыларынан алаңсыз бас тарта алмаймыз. Дамудың бағытын шұғыл өзгертуге адамдарда дәрмен жоқ. Басқа дүние түгіл ол, осы тұрғыдан қарасақ, өзі құрған дүниені де билей алмайды. Адамның онтологиялық негізі еркіндік екенін түсінуге ең жақын келген ойшылдардың бірі К. Маркс. Оның еркіндік туралы шығармашылығының алғашқы кезеңіндегі ойлары ХХ ғасырда экзистенциализм бағытындағы кейбір философтарға (мысалы, Ж.П. Сартр) елеулі әсер еткен. Бірақ бұрында айтылған оның концепциясының екі ұштылығының нәтижесінде еркіндікке байланысты идеялары кейін басқа бағыт алған. Келешек қоғамның, коммунизмнің міндетті түрде келуі тарихтың бұлтұртпас заңы деп негіздеуге еркіндік идеясы, әрине, қайшы. Жаттану құбылысының әлеуметтік өмірде бірте-бірте жоғалуы үшін адамдардың субъектілік деңгейі, олардың әлеуметтік дербестігі жоғарылауы тиіс. Олардың өз өміріне, қоғамға, әлемге саналы-сындарлы көзқарасы жетіліп, өз болмысы, өмірі үшін жауапкершілігі артуы қажет. Бұл тарихи іске асатын процесс. Бұл бүтін адамзаттық универсалдық даму мүмкіндігінің, оның қандай да болмасын дамуға жолдардың ашық екендігі әрбір жеке адамның универсалдық дамуында іске асуы тиіс деген сөз. Ондай дамуды адамға өзі жасайтын тосқауылдар тұйықтайды. Адамға абсолюттік дамуға ешбір шек жоқ деуден аулақпыз. Ол құдай емес. Айтпақ ойымыз: оның дамуына өз табиғатынан қойылатын абсолюттік тосқауыл, ақырғы шек жоқ. Тек осы тұрғыдан ғана жаттану адамның субъект ретінде дамуының, не болуының өткінші кезеңі. Әрине, бұрын айтқанымыздай даму да, дамымау да әрбір адамның, жалпы адамзаттың өз қалауына байланысты. Бір сөзбен айтқанда - жаттану - субъектіліктен, яғни еркінділіктен ауытқу, бірақ соның өзі - субъектілік қалау. Ол жалпы қалаудан бас тарту емес, яғни ырықтың белгілі бір шешімі, актісі. Басқаша айтқанда өз тізгінін оқиғалардың ағымына жібере салу емес. Жаттану - ырықтың өзін-өзі құлшылық жолға бағыттауы. Ал өзін әртүрлі бағытта бола беретін процестердің

ағымына жібере салу ырықтың, субъектіліктің жоғалуы, ол өзін бағыттау емес. Ол, әрине, ақыл-есі бүтін адамдарда уақытша болатын нәрсе, субъектілік пен ырықтың алаңсыз құрып кетуі емес, себебі мұндай жағдайда да әрбір адамның болсын, тұтас халық, не қоғам болсын өз тағдырына өзі иелігін қайтарып алуға мүмкіндігі сақталады. Яғни адамның дүниеде болу-болмауы оның адам қалпында еркіндікте өмір кешуімен барабар болғандықтан, мұндай жағдайда оның болмауының өзі де (яғни құлшылығы да) болудың бір көрінісі немесе оның өзіне-өзі қайшы формасы екен. Қисынсыз сияқты көрінсе де, оны болудың болмау формасы деуге болар еді.

ҮШІНШІ БӨЛІМ

АДАМНЫҢ РУХАНИ ДҮНИЕСІ

III тарау. *АДАМ ПСИХИКАСЫ. ОЙЛАУ: САНА ЖӘНЕ БЕЙСАНАЛЫҚ (БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ)*

§ 1. Ойлау мен болмыстың арақатынасы. Реальдық пен идеалдық

Ойлау мен болмыстың арақатынасы себеп пен салдарлық қатынастың шеңберіне сыймайтындығын айтқанбыз. Олардың қайсысы бірінші деген сұрақ та олардың өзіндік табиғатын ашуға бағышталмағандығын да көрдік. Себебі, мәселені солай қоюдың да өзі не жөнінде сұрап тұрғанын айқын көрсетпейді. Өйткені ол қайсысы себеп, ал қайсысы салдар деген мағынаны да, немесе олардың қайсысы уақыт жағынан алғашқы, қайсысы кейін деген мағынаны да білдіре алады. Бірақ бұл олардың қайсысы себеп, қайсысы салдар екендігін анықтаған күнде де ойлаудың тікелей өз табиғаты (сущность) жөнінде сауал қойып тұрған жоқ.

Материалистік философияда ойлаудың табиғаты туралы сауалға, ол материяның немесе болмыстың бейнесі деп жауап беріледі. Бұл, жауап, әрине, біршама нақтылау. Яғни, ойлаудың табиғаты шын, бар нәрсенің бейнесін жасау. Ғылымның деректеріне, күнделікті көріп жүрген құбылыстарға сүйеніп, материалистік философия бейнелеудің түрлері адамсыз-ақ, адамға дейінгі табиғатта қашаннан бар деп түсіндіреді. Мөлдір, тұнық судағы басқа заттардың сәулеленіп тұратындығы сияқты құбылыстар әркімге белгілі. Ойлау осы тұрғыдан табиғаттағы, адамдағы бейнелеу қасиеттерінің бізге белгілі ең күрделісі. В.И.Ленин “Материализм және эмпириокритицизм” деген еңбегінде

адамдағы түйсіну іспеттес бейнелеу қасиеті материяға жалпы тән қасиет болуы мүмкін деген жорамал да айтқан. Яғни бұл тұрғыдан болмыс ойлаудан мәні жағынан да бірінші, ол мәңгілік бар нәрсе, ал ойлау тек екінші. Осы жағынан да оны салдар деп қарауға болады. Оның себебі, бар нәрсе өз бейнесінсіз-ақ бола алады, ал бейне өзі бейнелейтін нәрсесіз бола алмайды - демекші. Ал ойлауды адамнан, тіпті жалпы табиғаттан, әлемнен тыс болатын, тіпті солардың өзін жаратушы күшке айналдыратын идеалистік бағыттар (Платон, әсіресе Гегель) оның жаратымпаздық сипатын тым әсіре жоғарылатты. Яғни ойлау болмыстан барлық жағынан бірінші, мәңгілік жағынан, мәні жағынан, себептілік жағынан да. Осылармен қатар ойлау да, болмыс та бір-бірімен байланысты, бірақ, бір-біріне тәуелсіз екі түрлі субстанция деп түсінетін философия да бар екенін айтқанбыз. Ол екі түрлі дүниенің қалай бір-біріне сай үйлесімді болып тұратындығын түсіндіре алмайды. Көбінесе осы үйлесімдікті екеуін де жаратқан құдайдың құдіретінен көреді.

Бүкіл болмыста, әлемде, табиғатта ойлау барлық уақытта болған, бола береді деу және оны анықтау философиядан гөрі ғылымның проблемасына жақын. Біздің проблема - адамның ойлауы, оның табиғаты, оның болмысындағы орны.

Ойлауда, әрине, бейнелеу, бейне жасау оның табиғатына тікелей қатысты. Ол, сөз жоқ, бар нәрсе. Бірақ, ең алдымен сол бейне деп нені айтамыз. Күнделікті өмірде де ол айдан айқын сияқты. Айнаға қарап өз жүзін көру, әрбір тегіс мөлдір нәрседен өзінің, басқа заттардың бейнесін көру, суретке түсу т. т. Күнделікті көріп жүрген нәрсені білу мен оның табиғатын тану аспан мен жердей екі түрлі нәрсе. Сол сияқты адамның ойын да сол ойдан тыс басқа нәрсенің көрінісі дейді.

Бір зат пен екінші заттың арасындағы байланыстан, олардың бір-біріне белгілі табын түсіруден де бейнелікті көруге болар. Бірақ, ол екі заттың өздеріне емес, соны бақылаушы адамға ғана бейне. Ал заттардың өзара қатынасында олар бейне емес, тек табиғи (физикалық, химиялық т. б.) процестер. Тек адам бір заттың табиғатының белгісін екінші заттан көре алады. Яғни өзара ықпал етуші екі зат адамның тұрғысынан бірін-бірі бейнелейді. Бейнелеудің негізінде байланыстағы құбылыстардың бір табиғаттастығы, бір тектілігі болуы мүмкін (идентификация). Ол барлық жағынан бір тектілік емес, бір ғана қатынаста, олардың болмысының тек бір белгісінде болуы хақ. Тіпті табиғаты тұтасымен алғанда бір-бірінен соншалықты алыс нәрселердің өзінде де бір қосалқы қасиеттерінде ортақтық бола береді. Ол ортақтық өзара ықпал ететін құбылыстардың табиғатының бірдейлігі емес. Ол бір құбылыстың ықпалынан болған екінші құбы-

лыстағы өзгерістерден алғашқы құбылыстың табиғатын тану. Осылай тану, әрине, негізінде, адамның қасиеті.

Бірақ, бір заттағы, құбылыстағы екінші заттың табиғатының белгісі тек адам үшін ғана бейне, себебі тек ол ғана бір заттан екінші заттың, тіпті жоқ заттың табиғатын көре алады. Яғни бір зат белгілі дәрежеде екінші заттың көрсеткіші. Хайуанаттарда осы бейнелікті танудың алғашқы нышаны бар. Бұлар көбінесе әлі де анықталмаған құбылыстар. Егер бұларды біз бейнелеу құбылыстарына жатқызсақ, олар тек бар нәрсенің бейнесі болып тұрады.

Бейнелеудің шығу негізі адамдардың, құбылыстардың әрбір саласының табиғатын неғұрлым толық жетілген дәрежесінде игеруге бағытталғандығына да байланысты. Өмірдің әр саласында даму процесінде пайда болған оның ең толысқан, ең жетілген формалары болады. Сол саладағы жеке құбылыстардың барлығының ортақ табиғаты осы формада неғұрлым айқын көрінеді. Біз өмірде ондайларды нағыз, хас деген сөздермен сипаттаймыз: нағыз адам, нағыз батыр немесе хас батыр, хас сұлу т. т. осы сияқты құбылыстардың шын, қоспасыз, таза көрінген түрі. Осындай жетілген формалар өз тарапындағы құбылыстардың таза үлгісі, олардың ішкі табиғатының өлшемі, бөрінің өзінің кім және қандай екенін көретін сыртқы айнасы болып тұрады. Бұл да тек адамдық қатынастардың аясында ғана атқарылатын функция. Көбінесе адамдардың өздері әр нәрсенің таза үлгісін бөліп шығарады. Лондон мен Париждегі сақталатын алтын, жез т.б. нәрселердің эталондары сияқты. Ондай эталондар басқа функциялардың ішінде, әсіресе бейнелік функцияға ие. Өйткені алтынның алтыны, жездің жезі. Бейне мұнда да бір типтес құбылыстардың ішінен бірінің бөлініп, оқшауланып, басқаларында жоқ өзгеше функцияға, яғни бөрінің ішкі табиғатының бөлініп, олардан оқшау, әрі дербес жеке құбылыс болып шығуында. Яғни оның бүтін оқшау болмысы басқаларының бөрінің табиғатының өздерінен ажырап, оларға қарама-қарсы тұрған формасына айналады. Өте сирек кездесетін алтынды өндіруге кететін қоғамдық қажетті еңбектің тым көптігі оны тым қымбатқа түсіреді. Азғантай ғана алтынның құнды болуы, химиялық өзгеріске ұшырамайтындығы, оңай бөлшектенетіні т.т. қасиеттері оны барлық товарлардың құнының олардан оқшау тұрған натуралдық формасына айналдырды. Яғни ол белгілі құны бар қатардағы товардан құнның эталонына, құнның заттық болмысына айналды. Ол, әрине, ұзақ дамудың нәтижесі. Ақшаның осылай шығатындығы саяси экономиядан белгілі. Алтынды, дәлірек айтқанда оның ақшалық айырбастағы функциясын Маркс идеалдық функция, немесе идеалдық форма деп атаған. Себебі ол бүкіл товарлар дүниесінде құнның айнасы болып тұр. Құнның оқшауланған таза болмысы ретінде қызмет атқарады.

Өйткені басқа барлық товарлардың құны ең алдымен алтынға теңеледі, алтынмен өлшенеді.

Осы сияқты құбылыстарды өмірдің әр саласынан табуға болады. Идеалдық құбылыстардың идеал, яғни мұрат, мақсаттардың, арманның ең биік тұрғысы деген нәрселермен туыстас екендігі шүбә туғызбайды. Олар түбі бір болғанмен, бірақ, кейін бір-бірімен ажыраған, әртүрлі құбылыстарға айналған.

Бейнелеудің табиғаты тек адамның дүниеге қатынасынан, оның қызметінің рефлексиялық функциясымен салыстырғанда айқын көрінеді. Хайуанаттардың тіршілігі ортаға бейімделу екендігі белгілі. Яғни өз ортасымен қатынаста олардың тек тәні өзгеруі мүмкін, бірақ сыртқы ортаны өзіне бейімдеу, соған сай өзгертуге бағышталғандық оларда жоқ. Хайуанаттар сондықтан өзінен тыс дүние жасамайды. Оларда болатын рефлексия сыртқы әсерді органдары арқылы қабылдап, соған өзіндік бір жауап беру. Адамдарда болатын рефлексия: сыртқы дүниені игеріп, өз мұқтажығына сай өзгертіп, сол арқылы өзін де өзгерту. Яғни рефлексиялық доға өзінен басталып, сыртқы құбылыстар арқылы өзіне қайта айналады. Бұл, әрине, оның схемасын ең қарапайым жадағай түрде көзге елестету. Олардың негізгі айырмашылығы мазмұнында.

Адамдардың осы ерекшелігін біз заттану және затсыздану процестерінде біршама қарастырғанбыз. Заттану процесінде адамдар өз мұқтажығына сай затты өзгерту үшін, сол заттың өзіндік қасиеттерін, адамға тәуелсіз өзіндік мазмұнын игере отырып өзгертеді. Осы процестерді айрықша ыждағаттылықпен айқындаған К.Маркс екендігін айтқанбыз. Яғни заттың өзгерген формасы оның өзіне тән қасиеттерінің белгілі адамдық мазмұнды көрсетіп, адамдық функцияны атқаруға бейімделгендігі. Еңбекте қолданатын құралдар мен саймандар болсын, салынған үйлер, суреттер, мүсіндер, жазылған кітап, музыка тіпті сөйленетін сөздеріміз, қимыл-ишараттар мен сезімдік күйлерімізді аңғартатын үн ырғақтары т.т. бәрі де адамның өзіне өзгелік форма беру. Өз тәнінен тыс өзгеше дүние жасау мұнымен бітпейді. Олар қоғамдық қатынастар, олардың қоғамдық формалары т.т. Маркстың термині бойынша адамзат осы арқылы өзін екі ұдай етеді (удваивает себя). Ол өзі жасаған дүниеден өзін көре алады, өзін өзіне қарама-қарсы қояды, өз тәні мен жанынан тікелей көре алмайтын нәрселерді өзінен тыс заттар мен процестердің қасиеттері қалпында қабылдайды. Сыртқы заттар мен процестерге бағышталған оның ойлары мен әрекеттері осылай екінші жағынан қарағанда өздеріне қарай бағышталған болып шығады, яғни олар адамның адамға бағышталған қатынастары.

Біртектес құбылыстардың арақатынасында бірінің табиғаты

екіншісінде сәулеленіп тұратындығын Маркс мысалы, адамдар арасындағы товарлық айырбасқа талдау жасағанда көрсеткен. Әрбір товар сатылу үшін өндірілген өнім екені белгілі. Товардың құны классикалық саяси экономияның, солардың ішінде Маркстың анықтауы бойынша, соған жұмсалған қоғамдық қажетті еңбектің мөлшерімен анықталады. Товарға товардың тікелей айырбасталуын алып қарағанның өзінде олардың әрқайсысына сіңген қоғамдық қажетті еңбектің мөлшері салыстырылады. Мұны, әрине, айырбастаушылар саналы түрде ойламайды. Басқа күрделі қосалқы жағдайларды ескермей осы айырбасты оқшау алып қарағанда да олардың әрқайсысы екіншісінің құнын көрсетіп тұрған заттық форма болып тұрады. Товарлар қанша әртүрлі болғанмен олардың ортақ тегі, оларды тудырған адамның еңбегі. Яғни товарлы қатынастарда, әртүрлі товарларды олардың заттық тұтыну қасиеттері жағынан емес, осы түпкі табиғаты жағынан салыстырылады. Бір товарға оған екінші бір ешбір ұқсамайтын товар басқа еңбектің, еңбек иесі субъектінің өкілі ретінде жолығады. Жалпы философиялық тұрғыдан товарлар, тіпті қандай да болсын өндірілген өнім, адамдардың заттанған немесе объективтелген өкілдері.

Реальдық пен идеалдықтың шекарасы осы жерден ажырайды. Яғни қоғамдық өмірде, адам жасаған дүниеде реалдық нәрсе адамның өзі. Реальдық өзінің болуының бірден-бір негізі өзі болатын нәрсе. Оның болуы басқа, одан тыс нәрселерге қаншалық қажетті байланыста болғанымен, түпкілікті себебі тек өзінде. Идеалдық субъектінің болуының негізгі қасиеті. Онсыз адам субъект бола алмайды. Идеалдық реалды құбылыстың өкілдік формасы. Ол бір заттың, не процестің өзінің барлық объективтілік болмысымен, заттық қалпы, не пішінімен екінші заттың бүтін табиғатының белгісі, суреттемесі, көрсеткіші, өкілі болып тұратындығы. Адамның жасаған бұйымдарының бәрі де оның жеке болмысынан тыс дүниедегі белгілері, суреттемелері, көрсеткіштері, өкілдері. Олардың заттық, объективтік болмысы, пішіні не функциялары адам туралы сыр шертеді, соны бейнелейді, адамдық мәнмен сәулеленіп тұрады. Тұтас бір дәуірдегі мәдениеттің заттық бұйымдары бүтін бір жүйені құрап, сол дәуірдегі адамзаттың, бір халықтың т. б. автопортреттерін береді деуге болады. Яғни олардың бәрі бір сөзбен айтқанда адамның, адамзаттың бейнесі. Өзін-өзі жасау үшін өз болмысын өзі түзеу үшін, оған иелік ету үшін адам өзін өзі сыртқы объектідей көре алуы қажет. Өзін дамыту үшін, өзінің мазмұнын универсалдық дүниемен тепе-тең ету үшін, сол әлемді игеру үшін, оған сол әлемнің де бейнесін жасап, жан дүниесінің құрамды бөлігіне айналдырып отыруы тиіс. Әрбір жасалған бейне игерілген адамдық дүниеден тыс мазмұнның адамдық мазмұнмен, мәнмен үйлескен бірлігі болуы тиіс. Бүкіл әлемді игеру,

тану, сезіну тынымсыз болып жататын процесс болғандықтан, олар негізінде көбінесе идеалдық формада өтеді. Бейнелеу адамның бүкіл әлемді жаны мен ойына сыйғызудың, сіңірудің жолы. Тікелей болмыстық формада оны адам өз өміріндегі бар формаларға айналдыра алмас еді.

Заттанған, объективтенген формалар адамдардың қоғамдасуының жолы екендігін айтқанбыз. Адамдардың бір-біріне қатынасы тек заттанған, объективтенген нәтижелер арқылы іске асады. Екінші жағынан қоғамдасқан адамдар ғана әрқайсысының қолы жеткен нәтижесін, тәжірибесін, ой-сезімдерін т.т. басқалардың да үлесіне айналдыра алады. Бірігіп істейтін ең қарапайым істің өзі адамдардың әрекеттерін үйлестіру үшін әрбір жаңалықты, деректі бір-біріне жеткізуді қажет етеді. Объективтенген формалардағы адамдық мазмұны сондықтан да жалпы адамдық маңыздылықты білдіріп тұруы қажет. Әрбір қоғам мүшесінің атқарған ісінің, ойлауының нәтижесі сыртқы формада, яғни басқалардың сезім органдары арқылы қабылдай алатын формада, бәріне де таныс, ортақ белгілерде көрінуі тиіс. Ол нәтиже соны іске асырған адамның басқаларға бағышталған қатынасы. Ол нәтиже өз иесінің басқаларға бағыштаған өкілетті елшісі. Оның сипатына қарай басқалар да оған белгілі бір қатынас жасайды. Объективтенген нәтиже өз иесі (субъект) туралы хабардың, деректердің көзі. Осының бәрі бейне деген ұғымға кіреді.

Өзара байланысты құбылыстарда олардың әрқайсының тікелей болмыстық қалпы басқаларының ішкі табиғатының көріну формасы болып тұратындығын Маркс адамдардың өзара қатынастарында көрсеткен. Адам Петр адам Павелдың бүкіл болмысынан жалпы адамзаттық болмысты танып, өзін де сол арқылы адам деп таниды, сүйтіп осы ортақ тектілікті сезінумен өздерін және басқаларды да бүтін адамзаттың өкілдері деп қарайды. Яғни Петр да, Павел да және басқа адамдар да әрі реалдық, әрі идеалдық құбылыстар. Реальдық және идеалдық адамдардың өздерінің екі ажырамас жақтары. Себебі адам бүкіл өзі жасаған дүниесімен бірге ғана адам.

Реальдық адам болмысы, сол болмыста болатын тікелей өзгерістер, істегі, қатынастағы өзгерістер, немесе бір қатынастарды іс жүзінде бекіту, нығайту. Ол жеке тұлғалардың жеке, дербес өзгерістерінен адамдардың өзара жалпы қатынастарының өзгеруі, немесе бір қатынастардың іс жүзінде орнығуы. Егер адамдардың дүниеде болуының өзі толассыз өзгерістер, процестер, қимыл-әрекеттердің ағымы болса, онда олардың әр сәтте болып жататын бір орныққан, объективтенген, біршама тұрақтанған формалары, іске асқан процесті, адамдық бір мазмұнды қатынастардың ағымында баяндап, айғақтап, куәлендіріп, тұратын бір кезеңдері, немесе бір жақтары. Бұлар реалдық

процестің идеалдық жағы. Мұндай формалар идеалдық, бейнеленушілік, немесе көрсету, куәләндіру қызметін тек адамдар қатынасының шеңберінде ғана, сол процестердің ағымында ғана атқара алады. Олардың нені білдіріп, неге түспалдап тұрғаны, ненің емеуріні екені тек адамдар қатынастарында ғана көріне алады. Адамдар қатынасынан тыс қалған мәдени бұйымдар да адамдық мәнмен сәуленіп тұрушылық жоғалады. Олардың тек заттық, табиғи болмысы сақталады. Оның себебі, әрине, айқын - оларға әлеуметтік мазмұнды адамдар дарытқан. Жүздеген, мыңдаған жылдар бұрын өмірі қайнап жатқан қалалардың тарихтың апаттарынан қираған қалдықтарын біз қазір көргенде солар бізге ғана сол кездегі адамдар болмысы туралы баяндай алады. Онда да олардың қаншалықты, қалай, нені баяндайтыны біздің мәдени, рухани даму деңгейімізге байланысты. Оны көру үшін рухани көз керек. Адамдардың көруі физиологиялық процесс емес, рухани процесс. Яғни, мұндай жағдайда да жоғалып кеткен болмыстың идеалдық куәліктері жаңа адамдардың қатынас шеңберінде ғана жанданып, өз сырын аша алады.

Реальдық пен идеалдық адамның ажырамас, бірақ әртүрлі айқындықтары. Олар тек сырттай байланысатын және бір-біріне ауыспайтын қарама-қарсылықтар емес. Олар бір-біріне ауысып, бірі екіншісіне айналып жататын процестер. Одан да нақтырақ айтсақ, адам өміріндегі көп нәрселер, процестер бір қатынаста реалдық нәрсе болса, тап сол сәттің өзінде ол екінші бір қырында, қатынаста идеалдық. Оны біз өзара байланысқан, біріне бірі ықпал етіп жататын құбылыстар жөнінде айтқанда ескерткенбіз. Олардың әрқайсының табиғаты екіншісінде сәулену деңгейі. Яғни олардың әрқайсысы әрі реалдық та әрі идеалдық. Әрбір екі адамның (кем дегенде) ара қатынасы осылай. Әлеуметтік дүниедегі барлық қатынастар адамдардың өз ара қатынастары болғандықтан (басқа қатынастардың бәрі адамның дүниеге қатынасы - солардан шығады (реалдылық пен идеалдық адамдардың өзіне өзінің қатынас жасауының (рефлексия) жолы. Сондықтан да әр сәтте реалдылық идеалдыққа ауысып жатады. Шын мәнінде адамда, оның әрбір ісі де үнемі осы екі сипатта қос қабат жүреді. Өйткені адамда өзіне қатынас болмайтын ешбір сыртқы дүниеге қатынас жоқ.

§ 2. Ойлау және оның органы

Ойлаудың шын табиғатын түсінуде оның қамтамасыз ететін физиологиялық органға қатынасын да қарап өткен жөн. Ол жалпы адам табиғатының оның дене құрылымына қатынасына байланысты, соның

белгілі бір жағы. Ғылым мен философияның тарихында адамды және оның ойлауын физиологиялық органның, әсіресе мидың табиғатымен түсіндіру үлкен орын алған. Ғылымнан алыс адамдардың қарапайым ұғымдарында да осылай түсіну берік орын алған. Аракідік оны басқа физиологиялық органдармен байланыстыру да болды. Оның мазмұны неде? Ондай көзқарастың негізгі мазмұны: әртүрлі адамдардың ойлауындағы негізгі айырмашылықтар, олардың әртүрлі ойлайтындықтары, мысалы, карама-қарсы көзқарастарды, моральдық-адамгершілік принциптерді, эстетикалық талғамдарды т. б. ұстануы, әртүрлі өмірлік жолды таңдауы, еркіндікке, немесе құлшылыққа, жақсылыққа немесе жамандыққа бейімділігі әркімнің биологиялық, организмдік жаратылысына тәуелді деп түсіну. Әртүрлі кәсіптерге, қызметтерге бейімділіктің де табиғаты сондай.

Осыған дейінгі адам туралы, оның еркіндігі, субъектілігі хақында айтқанымыздың бәрі де осындай көзқарастан туа алмас еді. Оның себебі түсінікті. Адамның ойлауы әркімнің биологиялық, физиологиялық органының ерекшелігімен ғана байланысты болса, онда адам алдын ала анықталып қойылған нәрсе. Онда еркіндіктің болуы мүмкін емес. Ол өзінің қандай болуын өзі қалай алмайды. Оның хайуанаттардан айырмасы шамалы. Еркіндік жоқ болса, жауапкершілік те жоқ, қоғамдық қатынастар, адамгершілік принциптері, адамдардың ырқынсыз-ақ автоматты түрде іске асуы тиіс. Яғни мәселені бұл жағынан біз бұрын талдағанбыз. Сондықтан, бұл тұрғыдан бұдан әрі ой жалғастырмаймыз.

Мәселенің бұрын айтылмаған бір жағы: ойлаудың мазмұны өзінің органы-миды - бейнелемейтіндігінде. Ми, жалпы әр адамның организмдік тәні ойлауды қамтамасыз етеді, ойлау - олардың функциясы, қызметі. Осы тұрғыдан ғана немесе осы мағынада ғана ойлаумен оның физиологиялық органы ажырамас байланыста. Адамның жалпы тәнінің бітімі, құрылымы, соның ішінде адам миының да бітімдік ерекшелігі дүниеге адамдық қатынастың қалыптасу тарихында эволюциясында өзгеріп, қалыптасқан.

Әрине ойлаудың өткірлігі, шапшандығы, ұтымдылығы немесе тереңдігі т.т. қасиеттері, оны іске асыратын мидағы физиологиялық процестің де сапасына байланысты делік. Өйткені ол процестің де сапасы әртүрлі болуы хақ. Мида туа бітті кемістіктің, тұқымынан дарыған дерттердің де кездесетіні мәлім. Егер бұларды қоспай тек медицина тұрғысынан сау организмдегі (органдық) қалыпты процестерді ғана ескерсек, соның өзінде де темпераменттік өзгешеліктер болады. Бірақ олар адамдардың ойлауына негізінде тек сыртқы ерекшеліктер беретін өзгешіліктер. Олар әртүрлі темпераментті адамдар ойлауының жалпы нәтижелерін мазмұн жағынан әртүрлі ете алмай-

ды. Мысалы, Демокрит пен Платонның дүниеге көзқарастарының қарама-қарсы болғандығы олардың миларының құрылымының қарама-қарсы болғандығынан дей алар ма едік? Ол тым жадағай пікір. Егер олай болса адам ойлауында өзінен тыс дүниені бейнелемейді, тек мидың организмнің өзінің ішкі қалпын ғана білдірген болады. Жануарларда негізінен солай. Жануарлар организмнен тыс дүниенің мазмұнын меңгеріп, олардың ішкі өзіндік мәніне бойламайды. Сонымен бірге әр адамның ойлау ерекшелігі оның мыйының ерекшелігіне ғана тәуелді болса, - ал мидың құрылысын адам өзгерте алмайды - онда бір адамның өмір жолында кейде болып жататын күрт өзгерістердің дүниеге бір қатынастан екінші, бұрынғыға қарама-қарсы қатынастарға ауысуын қалай түсіндіруге болар еді? Ондай кезде ол адамның бүтін жан-дүниесі қайта түзеледі ғой. Ол тіпті басқа мақсаттарға, басқа мұраттарға бет бұрмай ма? Ойлау бұрын да айтқандай организмнің ішкі күйін білдіретін процесс қана болса, адам сыртқы дүниені де, өзін де өзгерте алмас еді. *Ойлау әр адамнан тыс дүниенің сырына да, оның өз сырына да, өзінен тыс объектідей қатынас жасап бойлай алатын және соның негізінде өзінің идеалдық дүниесін жасайтын адамның қызметі.* Оған субъективтік психикалық қызмет те, әрі сыртқы дүниеде іс-әрекет түрінде жалғасатын түрі де жатады. *Ойлау - барлық психикалық процестерді қамтиды.* Олай болатын себебі, белгілі дәрежеде қалыптасқан әрбір адамның сыртқы нәрселерді түйсінуінің өзі де оның бұрын бойына сіңірген барлық өмірлік тәжірибесі, дүниені түсінуі, болмыстың мәнділігі хақындағы оның талғамдарына қатысады, сол түйсінуге мағына береді. Әрбір ұстап, көріп, түрін, түсін, қатты, жұмсақтығын, формасын т. т. түйсініп қабылдау жәй физиологиялық нәрсе емес, оның не нәрсе екенін анықтау, онымен сүйсіну, немесе жирену, яғни белгілі бір бағалаушылық сезімін де туғызады.

§ 3. Бейнелеу және жаратымпаздық (творчество)

Бірақ қаншалықты маңызды болғанымен бар нәрсенің бейнесін құрау ойлаудың, идеалдықтың бірден-бір қасиеті де емес, әрі ең негізгісі де емес. Бейнелеудің адам болмысындағы шешуші функциясы - жаратымпаздық. Өмірде бұрын қалыптасқан, жасалынған жағдайларды, заттарды бейнелеу, әрине, үлкен қызмет атқарады. Дәлірек айтсақ ондай бейнелеу бар, бірақ ол соңынан болатын, екінші қатардағы қызмет. Адам ойлауының негізгі мақсаты әрі қызметі - ол

өмірде бұрын болмаған жаңа нәрсені идеалдық, бейнелік түрде жасау. Бірақ мұны түсіндірмес бұрын біз ойлаудың өзі қандай қызмет екендігіне тоқталайық.

Біздің идеалдық деген категориямызға ойлау да жатады. Ойлау оның тіпті негізгі, шын мәніндегі өз формасы. Осыған дейінгі айтылған идеалдықтың бейнелеу екендігі өмірдегі бар нәрсенің бейнесі деген мағынада болды. Ал идеалдықтың шын өз формасы - ойлау - бар нәрсені ғана бейнелемейді. Оның негізгі қызметі - әлі адамдық өмірде жоқ, әлі тумаған, өмірге келмеген нәрселерді бейнелеу. Ойлау адамдардың рухани қызметі. Рухани қызметінің тудырған нәрселері екінің бірінде әлі болмыста жоқ, әлі іске аспаған, бірақ адамдарға қажетті, іске асуға лайықты, кейде тіпті олардың аңсайтын армандары болып тұрады. Оларды өмірде жоқ дейтініміз тек болмыстық формада жоқ деген мағынада. Әйтпесе рухани өмірімізде бар, бар болғанда, тіпті күнделікті тіршілігімізді үнемі сәулелендіріп, үнемі өзіне тартып отыратын күштер. Болмыстың тікелей формасында болмаса да, олардың шын мәніндегі барлығы, біздің іс-әрекеттеріміздің үнемі жетекшісі екендіктерінде дау жоқ. Оны әркім өз өмірінен біледі.

Жоқ нәрсені қалай бейнелеуге болады деген сұрақ тууы мүмкін. Тіпті ол еш ақылға сымастық қағида болып көрінер де. Бірақ адамдық ойлаудың айрықша табиғаты да осында. Оның қиялы өмірінде бұрын болмаған, бірақ болуы мүмкін нәрселерді құрастырып, өңдеп, түзеп жатады. Әркім даму деңгейіне қарай өзінің өзгеше рухани әлемін жасайды. Олардың сыртқы кимыл, іс, әрекеттерінде оның көпшілігі көрінбеуі де мүмкін. Ол әр адамның өзгелерден оқшауланатын, қорғай алатын өзіндік дербес кеңістігі, мөлдек территориясы.

Адамдар болмысында пайда болатын көп жаңа құбылыстар ең алдымен оның ойлау дүниесінде туады. Ол бірақ міндетті түрде саналы формада емес, бейсаналық дәрежеде болуы мүмкін. Адамдардың әлеуметтік өмірінде, соның тарихында ендірген, іске асқан нәрселерінің бәрі дерлік бұрын табиғатта болмайтын, кездеспейтін құбылыстар. Ең қарапайым құралдардың өзін мысал ретінде талдап қарасақ та соны көреміз. Кремний тасынан өткірлеп кашалған балтаның басын ағаш сапқа мықтап шандыған түрін алсақ, ол да бір кезде жаңа бір әлуетті қару болып өмірге кіргені мәлім. Бұрыннан құралған бүтін тәжірибені, қатынастарды, өзінің мұқтаждықтары мен мақсаттарын барлығын қосқанда да, олардан тікелей балтаның бейнесі тумайды. Олар тек алғышарттар ғана. Адам өз ойында, әрине, солардың бәріне сүйенеді. Яғни біздің айтпағымыз: бұл жерде балтаның бейнесі тікелей бар нәрсенің ойдағы суреті емес. Бар нәрсе - кесу, шабу функциясы және заттардың сол кездегі адамдарға таныс қасиеттері. Тікелей тәжірибеден туындайтын болып көрініп тұрса да, мұндағы талас туғыза

алмайтын нәрсе, пайда болған балта адам қиялында туған өз бейнесінің іске асқан болмысы, керісінше емес. Сол сияқты әрбір жаңа құбылыс әуелі қиялда туады. Осыны біз ойлаудың жаратымпаздық қасиеті дейміз.

Маркстің философиялық толғауларында осыған жақын идеялар көп кездеседі. Мысалы, архитектордың үйді салуы мен араның ұясын салуын салыстыра келіп, архитектор (яғни адам) үйді алдымен өзінің басында салады дейді. Маркс, бірақ, материалист болғандықтан үйдің адам басында бейнесі (образ) пайда болуына алдымен сыртқы әлеуметтік жағдайлар әсер етеді дейді. Солай болған күннің өзінде де адам ойлауы сыртқы дүниеден салынатын үйдің дайын үлгісін көрген жоқ. Ал егер жалпы үй салу тұңғыш, бірінші іске асқан шақта ондай үлгінің тіпті болмағаны белгілі. Тұңғыш автомобиль, аэроплан, ракеталар біздің ғасырымызда пайда болды. Ал олардың нақты бейнесі адам қиялында өздерінен бұрын қалыптасады.

Адамның ойлауы В.И.Вернадскийдің айтуынша планеталық күшке айналды. Бірақ ол күшею үнемі басқа дүниеге үстемдік орнату, шексіз қарулану бағытында болып отыр. Ондай шексіз қарулану адам болмысының түпкі мәні бола алмайтындығын бұрынырақ айтқанбыз.

Кеңес философиясында ойлаудың негізгі табиғатын В.И.Лениннің қағидаларының негізінде сәулелендіру (отражение) деп білетін. Ол тұрғыдан ойлау тек бар нәрсенің бейнесін ғана жасай алады. Осы тұрғыдан ауытқу, ол материалистік тұрғыдан тайыну, идеализмге қарай лағу делінуші еді. Бір ғана осы көзқарастың ресми үстемдігі, монополиясы одан ауытқуды жай ғана қателесушілік деп қарамай, саяси зиянкестік, қоғамдық құрылыстың тамырын қиюға ниеттенген зұлымдықтай қудалайтын. Ал сол В.И. Лениннің өзі социалистік қоғамның өмірде жоқ кезінде социализм теориясын жасап, пролетарлық қозғалысқа социалистік сананы ендіріп, сонан кейін ғана, революцияның жеңісінен кейін шын, реальдық, социализмді құруды өздерінің программалық мақсаты еткен еді. Адамның қалыптасқан шегінен әр сәтте ауысып жататындығы да алдымен осы рухани, ойлау дүниесінде басталады. Ол үнемі өзгеруде болады дедік. Ал өзгеру сыртқы дүниеге әрі өзіне қатынасының өзгеруі. Осы өзгерулер адам жанында болатын процесс. Сонан кейін ол істе, әрекетте көрінеді, немесе сырттай көрінбеуі де мүмкін. Адамның дербестігі көбіне оның жан сарайында. Ал осындай өзгеру, өзгермеу рухани қызметтердің саласында, әсіресе жеке адамның жан әлемінің үнемі басқа дүниемен шекаралығында өтеді. Орыстың XX ғасырдағы белгілі ойшылы М.М.Бахтин осыны баса көрсетіп, мысалы көркемөнердің өзінше дербес дүние ретінде ішкі территориясы жоқ, оның барлық өмірі, барлық өзіндік

мәні шекарада отеді деген. Ол бірақ кеңістіктік шекара емес. Ол сапалық шекара, сыртқы емес, ішкі шекара. Олай болса адамның ойлауын бұрынғы философиядағы белгілі дәстүр бойынша тек субъективтік, тек сыртқы дүниеге тәуелді деп қарау қате болар еді. Ойлау объективтік процесс. Адамның сыртқы дүниеге тәуелділігі немесе тәуелсіздігі оның ішкі жан дүниесінің ұстанған мәнділіктері мен талпыныстарына байланысты.

Егер адамдар тарихында алдымен болмыстық формалар туып, ал идеялық, ойлаудағы бейнелер тек соларды қайталап отыратын болса, ойлаудың айрықша мәні де болмас еді. Сондықтан да материализм үшін, әсіресе механистік материализм үшін ойлау екінші, яғни екінші қатардағы құндылық. Ол негізінде болмысты тек басқа түрде қайталайды. Механистік материализм осыған орай ойлаудың адамға неге қажет екенін де түсіндіре алмайды. Себебі ол тұрғыдан адамға бір дүниені екі дүние етудің, тұтастықты екі ұдай етудің қандай қажеттігі бар екені белгісіз болып қалады.

Ойлау мен іс-әрекет, адамның, субъектінің екі жағы ғана. Субъект негізінде ойлау процесінде өзгереді, қалыптасады, ал іс-әрекеттерде көрінеді, субъект өз қатынасын басқаларға айқындайды, бағыштайды. Осы тұрғыдан іс-әрекеттерді туғызатын, сол арқылы өзін теория ететін ойлау, ойлаудың ұмтылыстары болып көрінеді. Сол сияқты көп адамдардың іс-әрекеттерімен, олардың бір-біріне тоғысуынан олардың ешқайсысы тілемеген, ұмтылмаған үлкен өзгерістер, нәтижелер де пайда болып жатыр. Яғни адамның ойлауы оның іс-әрекетін барлық уақытта және бастан-аяқ анықтай алмайды. Іс-әрекетте әрбір адам өзінің таза субъектілік дүниесінен, өз шеңберінен шығып, оған тәуелсіз дүниеде көптеген сырт күштердің ықпалына душар болады. Ойлауға да, іс-әрекетке де ие бола алатын, ол - субъектінің тұтастығы.

§ 4. Сана және бейсаналық

Адамның жан-дүниесінің, яғни ғылымда қабылданған термин бойынша психикасының (грекше PSYche-жан), соншалықты күрделі екендігі шын мәнінде соңғы екі ғасырда ғана айқындала бастады. Оған дейін ғылымның, әсіресе философияның тарихында ойшылдардың көпшілігіне жан әлемі тек санадан тұратындай көрінетін. Өткен ғасырларда ойлаудың барлық жақтары тек саналы процестер ретінде талданып келді. Әрине саналы түрде өтпейтін психикалық қызмет-

тер, процестер барын сезген, біршама андаған ойшылдар да болды. Солардың ішінде мысалы Г.Лейбниц. Шексіз көп монадалардың барлығы тұйық субстанциялар. Олардың әрқайсысында белгілі дәрежеде психика бар. Бірақ олардағы психика, жан көбіне бейсаналық түрде. Адамға жақындаған сайын олардың психикасының саналылық деңгейі де арта береді. Құдіреттің жаратқан жандарының ішінде ең саналысы, әрине, адам. Бірақ адам жанында да көптеген оқиғалар саналы дәрежеде өтпейді. Тек құдай ғана бүкіл өзі жаратқан әлемді жарқыраған күндей айқын санамен қабылдайды. Бұл Лейбниц қағидасының қысқаша ғана тұжырымы.

Лейбництен кейін де философияда, психологияда бейсаналық психикалық процестер барлығын айтқандар болды (Вунд т.б.). Бірақ бейсаналық психикалық қызметтің адам жанында айрықша зор орын алатынын толық дәлелдеген австрия психологы З.Фрейд (1856-1939) Фрейдтің адам психикасы жайлы теориясын бұл жерде толық баяндай алмаймыз. Оның кейбір негізгі идеяларын әр мәселеге байланысты айтып отырамыз.

Сананы бейсаналықтан ажырататын негізгі белгі - саналы процестерді адам өз ойларында барлық уақытта біледі, ал бейсаналықты, яғни саналы түрде іске аспаған психикалық қызметті өз ойлауында байқамайды, тіпті білмейді, олардың не жөнінде, қалай және қашан болғаны жөнінде өзіне ешбір есеп бере алмайды. Бірақ бұл білу, не білмеу назарға бірден ілігетін сыртқы белгі. Оны біз күнделікті тәжірибемізден жақсы білеміз. Ойлауымыздағы саналы түрде болатын нәрселерді біз одан тыс тұрған адамдай бақылап, тіпті тәптіштеп талдай аламыз.

Бірақ осы сыртқы айқын белгі бізге сананың және бейсаналықтың қандай процесс екендігін түсіндіре алмайды, неліктен біз бір жағдайда психикамызда болған оқиғаны анық біле аламыз, ал екінші жағдайда білмейміз. Саналы процестерден есімізде қалатын әсер - ол психиканың бір жарық сәуле түсіп тұрған бөлігі сияқты да, ал қалған жағы бір тас түнектей. Осы жарық пен қараңғы туралы бейне бейсаналылыққа арналған зерттеулердің бәрінде кездеседі. Ол бейне санамен бейсаналық туралы тек белгілі бір көрнекі елес туғызады, бірақ, әрине, оны түсіндіре алмайды.

Ең алдымен сана туралы мәселені анықтауға әрекет жасап көрейік. Философия бүкіл тарихында ойлауды тек саналы қызмет деп қарағандықтан, ол туралы көптеген концепциялар туды. Олардың көпшілігі күнделікті тәжірибеде туған сана, саналылық хақындағы пікірлерге ғана сүйенеді. Соңғы ғасырларда ғана сананың рефлексиялық табиғаты жөнінде айтыла бастаған. Рефлексия бұрын айтқанымыздай сыртқы дүниеге қатынастың субъектіге қайта ора-

луы, яғни сыртқы дүние арқылы субъектінің өзінің өзіне қатынасы. Сана да осындай қатынас. Сонда адам сыртқы нәрселер жайында ғана ойланбайды, солармен бірге және соларға байланысты ол өзіне де, өзінің сол қатынасын да көреді, сезінеді, біледі. Оның да деңгейі, дәрежесі әртүрлі. Осыған дейін біз еркіндік, жаттану процесіндегі адамдардың бір нәрсені қалауы, екінші нәрседен аулақтануы көбіне саналы түрде емес, бейсаналық дәрежеде өтеді деп келдік. Енді сонын табиғатын анықтауға кезек келді.

Ойлаудағы рефлексияның ең жоғарғы дәрежесі - адам өз ойлауын ойлауының тікелей пәніне, предметіне айналдырғанда пайда болады. Ойлаудың қалай өтетіндігі, оның заңдылықтары мен алғышарттары, оның құрылымы, негізгі формалары, мазмұны т. б. жақтары зерттеудің, танымның тікелей міндетіне, айналысатын негізгі қызметі болғанда рефлексия өзінің таза, дараланған күйіне ауысады. Яғни ойлауды әртүрлі жақтарынан зерттейтін ғылымдар және философия осы рефлексияның әртүрлі бағыттары. Яғни сананың ең жоғары деңгейінде адам өзіне осы жөнінде толық есеп беруге ұмтылып, өзін өзі тануға кіріседі. Рефлексияның таза түрі - ойлаудың өзі туралы ойлануы.

Сананың табиғаты адамның дүниеге жалпы қатынасынан туындайды, тіпті сол қатынастың негізгі жағы, себебі бұрын анықтағанымыздай адам өзінен тыс дүниенің, соның қатарында басқа адамдардың да табиғатын, мазмұнын игере, бойына сіңіре отырып, өзін өзі жасайды. Яғни ол тек сыртқы дүниеге қатынаспен ғана шектелмейді. Оның негізгі бағыты - өзін өзі жасау, немесе жарату. Ал бұл процесс идеалдық формада, ойлау процесінде болады. Адамның өзіне өзінің қатынасы, яғни өзін өзі жасау, өзгертуі немесе өзгертпеуі оның өзін көруі, сезінуі, білуі, тануы негізінде өтеді. Сана тек өзі өзіне қатынас жасай алатын және сол арқылы дүниеде бола алатын мақұлұқта болуы мүмкін нәрсе. Адамның адам болуы оның субъект болуына байланысты, яғни, өзіне өзі ие, өзінің негізгі пиғыл-мақсаттарын, өмірлік мәнін өзі анықтайтын дәрежедегі адам. Тек осындай адам ғана субъектілік деңгейде. Ал оларды әркім өз санасында анықтайды, соның таразысына салып отырады, өз іс-әрекеттерінің мәнін ғана емес, олардың нәтижелері жөнінде де өзіне және басқаларға есеп бере алады. Жалпы адамзат және жеке адам осы субъект дәрежесіне көтерілген сайын оның психикасында сананың орны арта беруге тиіс. Осы жағынан алсақ, сана адам психикасында тарихи пайда болған, оның дүние және өзі жөнінде рефлексиясы негізгі функцияға айнала берген. Әрине, ол әр халықтарда, әр адамда әртүрлі. Олай болса өз ісін өзі неғұрлым кең көлемде, неғұрлым ұзақ мерзімде көре алатын және игере алатын адам өз жанын да неғұрлым кең ауқымда жарық дүни-

едей көре алуға тиіс. Яғни сананың әр адам психикасындағы ауқымы оның қаншалықты субъект екенін көрсетеді.

Ал бейсаналық психикалық процестердің бар екендігі бұрыннан көптеген фактілер арқылы белгілі. Ғылым тарихында көптеген қиын проблемалардың шешімі оны зерттеп жүрген ғалымдардың ойына көбінесе ол мәселе жөнінде тіпті ойланбай жүрген кездерінде кездейсоқ әрі кенеттен аян болғандай пайда болған. Дәлірек айтқанда, ғалымдар ол туралы, әрине, ойланып жүрген, бірақ ойлану сананың шеңберінде емес, бейсаналық сипатта өтіп жүрген болуы тиіс. Оны түсіну үшін кейбір қарапайым мысалдар келтіруге болады. Көшеде күнделікті үйреншікті жолмен жұмысқа келе жатып, қарсы келе жатқандармен соқтығысып қалмау, ой-шұқырлардан, кедергілерден айналып оту т. б. қимылдарды өткергенде адам екінің бірінде олар туралы тікелей ойланып жатпайды. Ол тіпті басқа бір нәрселерді ойластырып келе жатуы мүмкін, солай бола береді де. Оның тікелей ойланып келе жатқан нәрсесі саналы түрде қабылданады, оны ол есінде жақсы сақтайды. Ал тікелей ойынан кейінгі қатарда өткен көшедегі жүргені, олардан қалай өткені - оның есінде өте көмескі ізін қалдырады, ал кейде есінде қалмайды. Осы екінші қатарда өтетін оның әсерлері, шешімдері т. б. бәрі де психикалық процестер, бірақ ол сананың тікелей айналысқан нәрсесінен тыс, сондықтан жартылай саналы, күңгірт саналы, ал кейде тіпті бейсаналық процесс. Бейсаналық процестер физиологиялық емес, психикалық процестер. Оны 3. Фрейд, мысалы, мынандай тәжірибе жасап көрсеткен. Ол емделушінің рұқсаты бойынша онымен гипноз сеансын өткізіп, қолындағы шатырды кейінірек ашуға бұйырған. Гипноздық күйден айыққанан кейін, емделуші ешбір жаңбыр жоқ, күн жарқырап тұрса да шатырды ашып жібереді. Оны не үшін аштын деген сұраққа, ол білмеймін, бірақ ашуға бір ұмтылыс пайда болды дейді. Яғни бейсаналық күйде қабыл алған бұйрықты, ол саналы күйінде орындаған. Шатырды ашу физиологиялық автоматтық қимылға алдын ала айналдырылған жоқ, бірақ психикалық импульске (ұмтылысқа) айналдырылған. Ол сана қатыспайтын психикалық импульс. Ондай жағдайда неліктен белгілі қимылдарды жасайтынын адамның өзі де білмейді. Яғни психикалық ұмтылыс саналы мақсатқа айналған жоқ, ол бейсаналық дәрежеде қалды. Адамның іс-әрекеттеріне кіретін механизмдер, операциялар т. б. белгілі бір жағдайларда тікелей саналы процестерге айналып, басқа жағдайларда қайтадан бейсаналықтың аясына кетіп жатады. Оның себебі адамның назарының нақты мұқтаждықтарға сәйкес үнемі бір объектілерден екінші объектілерге ауысып, көңіл отыратынына байланысты. Адам назары осы сәтте не нәрсеге тоқталды, сол нәрсе саналы түрде қабылданады. Адам психикасы көптеген

операциялардың жәй жиынтығы емес, тұтас, бүтін процесс. Әрқашан ол қандай мақсатты орындауға күш салып жатса, басқа процестердің бәрі де, соның ішінде саналуан бейсаналық операциялар мен әрекеттер де соған бағынады, барлығы соны орындауға, жұмсалуга тиіс. Бұл, әрине, психикалық қызметтің қалыпты нормасының шеңберінде болса.

Белгілі бір бұрын білмейтін операцияны адам үйрену кезінде сол процестің бәрі бастан аяқ саналы түрде өтеді. Ал оны толық меңгеріп, үйреншікті қимылға айналған кезде, ол саналы түрде басқарылмайтын, тек бейсаналық психикалық автоматизмге ұласады. Мысалы, адамға хайуанаттардан өзгеше екі аяқпен жүруді де үйренуі керек. Оны әлдеқашан үйренген ересек адамдар үшін ол автоматтық нәрсе, бірақ физиологиялық автоматизм емес, психикалық автоматизм. Осындай көптеген автоматизмдер кейін адамның айрықша ойланатын нәрселері болудан қалады. Бірақ, кейде белгілі бір себептерден адам сол автоматизмді жоғалтып алған болса (мысалы, ауыр науқастың салдарынан), оны қайтадан саналы түрде меңгеруге тура келуі мүмкін.

Толық меңгерілген, сол арқылы белгілі психикалық импульстен өзінен өзі іске асатын автоматизмдер көбінесе көп қайталанатын, көбіне өзгермейтін, жасампаздық қызметке тек соны қамтамасыз ететін қосымша, бірақ қажетті механизмдер. Оларсыз іс-әрекетте, ойлау да бола алмайды. Бірақ ол адамға тән жаратымпаздық қызмет емес. Әрбір жаңа, тосын нәрселерді игеру, жасау, өзгеру толық автоматтық процесс бола алмайды. Олар тек саналы процестер.

3. Фрейд саналы психикалық процесс деп адамдық “меннің” сыртқы объектілерді қабылдауын ғана түсінді. Оның рефлексиялық табиғаты жөнінде ол ешнәрсе айтпайды. “Мен” психиканың саналы жағын да, бейсаналық жағын да қамтиды. Сол кездегі жаратылыстану ғылымдарының тұрғысында ол бейсаналықты негізінде адамның табиғи жаратылысымен, солардың қажеттіліктерімен байланыстырды.

§ 5. Адамдық “Мен”. “Меннің” рефлексиялық табиғаты

Сананың рефлексиялық табиғаты жөнінде айтқанда біз адам әрбір саналы түрде қабылданатын тысқы нәрселерді ғана көрмейді, білмейді, ол сонымен бірге оны қабылдап, көріп, түйсініп тұрған өзі екенін де біледі дегенбіз. Яғни өзгені өзімен бірге, сол қатынаста

көргенде ғана ол саналы. Олай болмаса адам психикасы сыртқы нәрсені сезінуден өзін сезінуді ажырата алмас еді. Онда екі жағы да араласып тұтас, бөлектелмеген бір процесс болар еді. Хайуанаттар да осылай болуы мүмкін. Адам өзін басқа дүниеден ажыратады. Себебі, оның дүниеде болу жолы да басқа дүниеден тіпті өзгеше. Ол сыртқы дүниенің барлығын сезіну оның өзінің барлығын сезінумен тұтасып бір ағымға айналып кете алмайды. Осы тұрғыдан алып қарағанда, сана адамның өзін өзі саналы түрде қабылдау (самосознание) болып есептеледі. Бірақ оның дәрежесі сан түрлі: сыртқы заттарды, оқиғаларды т. т. нәрселерді қабылдауы, сезінуі алдыңғы қатарда, басым болып, ал өзін өзі сезінуі, қабылдауы одан әлдеқайда әлсіз, күнгірт, көмескі болуы ықтимал. З.Фрейд саналы деп сыртқы нәрселерді қабылдауы деп айтамыз деуі осыған сүйенеді. Ол онда адамның өзін өзі қабылдауы да бар екенін көрмейді. Егер адам сыртқы нәрсені өзінен ажыратып, онымен өзінің арасында дистанция, өзгешелік барын сезбесе, көру саналы процесс бола алмайтынын З.Фрейд түсіне алған жоқ. Сыртқы дүниеде таныған, меңгерген заттардың табиғаты адам қызметінің нәтижесіне айналғанда ол адамдық мұқтаждыққа, мәнге ие болып, адамдық сипатқа еніп, өзгертілетінін айтқанбыз. Ол мәдениет заттары, адам тәнінен тыс объективтенген процестер сыртқы дүние туралы ғана сыр шертпейді, адам туралы да сыр шертеді. Сырттан меңгерген мағына адам ойында адамдық дүниеге бейімделіп, адамдық сипатқа ие болады. Бұл процесте адам сол өзгерген бейнеге, мазмұнға, функцияға өзінен тыс форма береді. Адамның сыртқы дүниені көруде сол дүниеден өзін де көруінің сыры осында, осы өзіне өзге болмыс беруінде.

Бұл әсіресе басқа адамдармен өзара қатынастарда қалыптасады. Әрбір басқа адамға, сол адамның барлық өзіндік өзгешелігіне бағышталған қатынас, екінші жағынан сол кісі арқылы оның өзіне қайта оралып, оның өзіндік болмысын айқындайды, бекітеді. Басқаның басқа болмысы менің өзгеше болмысымның айнасы, әрі куәсі. Басқаның өзгеше болмысына менің өзімдік қатынасым оның өзгешелігін де, менің өзімдігімді де айғақтайды. Сол сияқты басқаның маған қатынасы да осылай. Адамдар арасындағы қатынастар бір бағытта емес, олардың бәрі де өз иесіне оралып жататын рефлексиялық байланыстар. Оның сана дәрежесіндегі мазмұны - әр адамның өзін өзгелер арқылы айғақтауы. Әрбір адамның “мені” осы қатынастарда айқындалады, бекиді, немесе бекімейді. *“Мен” әрбір адамның адамдық кеңістікте бөлектенген, уақытта шектелген тәні ғана емес, сол тән иесі субъектінің басқа да сондай субъектілермен қатынастарының түйіні.* Ол іс-әрекеттік, қоғамдық байланыстар, рухани сабақтастықтар. Әрбір осындай сабақтастықтың біршама окшауланған, өзіндік дербес түйіні.

Бірақ осы “менді” адам қандай кезеңде, немесе сол қатынастың қандай түрінде өз санасында бекіте алады - бұл сұраққа біз әлі жауап тапқан жоқпыз. Өзіндік мазмұнды сыртқы заттардан аңдап, байқауда әлі “менді” санада бөліп, оқшаулау жоқ, “мендікті” ажырату әлі көмескі. Яғни сана дәрежесінде адамның өз мендігін айғақтау, айқын дербестеуі әлі ең бастама дәрежесінде. Ол үшін сыртқы заттардағы, басқа адамдардағы өзіндік мән мен мазмұнды ол енді өзіне қатыстыруы қажет, оны өзім деп тануы керек. Сыртқы қатынастардан өзін тануы, өзгеде жоғалып кете алмайтын өзінің өзгеше болмысына қайта қарау, ол бұрын айтылған өзіне өзгенің көзімен қарай білуге байланысты. Сонда ғана өзінді көре аласың. Оған дейін өзіңнің дүниеде бар екенінді тек тәндік дәрежеде түйсіну бар. Адамдық сыртқы әрекеттер, басқалармен іс-әрекеттік осындай байланыстар әркімнің психикасына ең алдымен субъективтік рефлексияға айналады. Осы рефлексияның субъективтік бейнесін біз “мен” дейміз.

Балалардың психикалық дамуын зерттейтін психологияның саласындағы деректер бойынша белгілі бір кезеңге дейін нәресте өзі туралы “ол” деп сөйлейді. Яғни өзіне сыртқы заттар қатарындағы бір сыртқы нәрседей қарайды. Өзін ортадан бөлмейді. Тек психикалық дамудың жаңа бір деңгейінде ғана оның тілінде “мен” деген сөз пайда бола бастайды. Яғни өзінің тәнінен бастап өзіндік іс-әрекеттерді, мәнді, мұқтаждықтарды, пиғылды, өзінің сезімдері, түйсіктері, ойлары, жан күйзелістері өзінікі екенін тани бастайды. Адам тұңғыш рет өзінің ішкі психикалық әлемін ашады. Сыртқы дүниені қандай сезіп, қалай аңдап, қалай көріп келсе, енді ол өз әлеміне де солай бойлай бастайды. Сол әлемдегінің бәрін тұтас алғанда ол оған “мен” болып шығады.

Күнделікті өмірде де соншалықты үйреншікті көрінетін адамның өз жанына өзінің үңіле білетіндігі - айрықша күрделі қабілет. Ол адамға басқа да көп қабілеттер сияқты туа бітті берілмейді. Әлеуметтік өмірде басқа адамдармен сан түрлі қатынастарда, адамдық болмыста туатын әрі өзі де сол болмысты туғызатын нәрсе. “Мен” әр адамның өз жан дүниесін біршама игеріп алғанда ғана пайда болады. Сол игерудің деңгейіне сай “меннің” де дәрежесі әртүрлі.

Философия тарихында “мен” туралы мәселе жана дәуірде үлкен орын ала бастады. Оған ең алғаш үлкен мән берген француз философы Р.Декарт еді. Осы дәуірде таным проблемасы алға шығып, ондағы субъектінің ролі көп талқыланды. Рационализм принципін берік ұстаған Декарт ғылыми танымның негізінде ең айқын, ең қарапайым, әрі ешбір шүбә туғызбайтын принцип немесе қағида жатуы тиіс деген. Декарттың түсінуінде танымды іске асыратын субъект, жеке адам, яғни “мен”. Әрбір “мен” үшін ешбір шүбә туғызбайтын қағида:

“Мен ойлаймын, ендеше мен бармын”. Ол ешбір дәлелдеуді қажет етпейтін аксиома.

Қазіргі философия мен психология “менді” белгілі бір дамудан кейін ғана пайда бола алатын күрделі құбылыс деп қараса, XVII ғасыр үшін әрбір адамға белгілі ең қарапайым, ең мәлдір факт.

Декарттан кейін “Мен” туралы ұғымды күрделі құбылыс ретінде көрсете алған неміс классикалық философиясы еді. И.Кант әрбір адамның жан дүниесін бір тұтастыққа біріктіретін зерде деп есептеп, сол зерденің жалпы мақсаттарына бағынады деген. Осындай мақсаттарға қызмет етуге біріктіретін жанның өз ішіндегі оның бірден бір иесі сол болғандықтан, Кант оны трансцендентальдық⁷ субъект деп атады. Қарапайым тілде бұл да “мен” ұғымына жақындайды. Трансценденталдық субъект өзіне өзі мақсат, оны сыртқы дүниенің себептіліктерінен түсіндіруге болмайды, өйткені субъект автономиялық нәрсе, өзін өзі анықтайды. Канттың идеясын дамыта келіп И.Г.Фихте “Мен” танымның (ғылымның) шеңберінде абсолюттік бастау, өйткені білімнің болу мүмкіндігінің өзі меннің белсенді, өзін өзі жасау қызметіне негізделеді дейді. “Мен” - ол еркіндік, себебі өзін өзі жасайды, ол әрі толассыз әрекет, әрі сол әрекеттің нәтижесі. “Меннің” ұдайы әрекетті болмысынан “Мен - емес” (Не - Я) дүниесі туындайды.

Ғажайып қияли көрінсе де классикалық неміс философиясы “Меннің” субъектілік табиғатын түсінуге үлкен үлес қосты. Мысалы, З.Фрейдтің “мен” туралы ұғымы оның рефлексиялық сипатын көрсете алған жоқ. Фрейдше “Мен” бейсаналықтың, сананың және “жоғарғы меннің” тұтастығы.

§ 6. Жаттану және адамның екі “Менге” айырылуы (раздвоение “Я”)

“Мен” - психикалық тұтастық дедік. Бірақ тұтастық болуы үшін барлық психикалық процестерді бірлестіретін, оларды өзінің түрлі формалары ететін бір ұйытқы қажет. Ол, бұрын айтқандай, әр адамның өзіне тән мәнділігі. Адамның өзіне тән, қалаған немесе тандаған үнемі ұмтылатын нәрсесі. Ол мәнділік адамның іс-әрекеттері ғана емес, оның әрбір психикалық көріністерінде байқалуы мүмкін. Себебі мәнділікті іздемеу, ешбір мәнділікке бой ұрмау да адамда бола

⁷ Трансцендентальный - (лат. - шекарадан тыс). Канттың философиясында тәжірибеден тумауы, тәжірибеге дейінгі ойлаудың өзіне тән формалары.

алатын мүмкіндіктің бірі. Бірақ, көпшілік жағдайда, ол белгілі бір нәрсені өзіне мән етіп жүреді. Осы мәннің жеке адам психикасындағы нақты түрі - пиғыл (мотив). Пиғыл емес (ол туралы кейін әңгіме болады) мақсаттар, мұқтаждықтар адамда көп болуы мүмкін, ол жеке іс-әрекеттерге байланысты, ал жеке адамның психикасының бүтін ететін пиғыл қалыпты жағдайда біреу-ақ болуы тиіс. Адамда негізгі бір пиғыл бар болатын болса, басқа мұқтаждықтар, мақсаттар оларға байланысты іс-әрекеттер сол пиғылды қанағаттандырып, соны іске асыруға бағытталады.

Сонымен әрбір дара “менді” психикалық жағынан тұтас ететін оның өзгеше пиғылы. Бірақ адамдардың өздері жасайтын қоғамдық қатынастар, тәртіптердің ішкі қайшылықтарына және жеке адамдардың дамуындағы ерекше қайшылықтарына байланысты көп адамдардың болмысы екі айрылады. Адамдардың өздерінен аулактанған, өздеріне қарсы тұрған, тіпті өздерін бағындыратын, яғни жат болған күштері де оның жан дүниесінде өзінің орнын табады. Олар да адамдардың көбісінде оның бір мұқтаждықтары, белгілі бір пиғылына айналады. Яғни өзіне сәйкес ұмтылыстар туғызады. Ол күштер немесе жағдайлар оның өз дамуына, жеке болмысына, еркіндігіне қарсы бағытталғандықтан, олар адамда қалыптасқан пиғыл ретінде де онда өзін соларды бағындыруға, құрбан етуге, шектеуге бағытталынған, яғни өзіне жат ұмтылыстар туғызады. Сонымен бірге көп адамдарда өз еркіндігіне, дербестігіне, мұқтаждықтарына негізделген пиғылы да жоғалмайды. Олай болса, мұндай пиғыл адам жанында қалыптасқан болса, олар алғашқы пиғылға қарама-қарсы. Адамның еркіндікке, дербестікке ұмтылуы оның түпкі мұқтажлығы болғандықтан, олар оның жанында алаңсыз жоғалып кете алмайды. Олар туатын мұқтаждықтар тек әлсіреп, екінші, артқы кезеңде қалуы мүмкін. Сондықтан адамдар болмысының екі жарылуы олардың жан дүниесінің екі жарылып, оларда екі түрлі “мен” қалыптасатынына байланысты. Оның үстіне олардың әр қайсысының бір-біріне қайшы, қарама-қарсы, тұрған, үнемі жауласу жағдайында тұратын “мен” болуы, әрине, оның тұтастығын бұзады. Адамның өзімен өзінің қайшылығы туады. Оның өмірінде қарама-қарсы бағыттар пайда болады. Онда адамдардың бәрінің өздерін басқару функциясы оларға қарсы тұрған, өздерін басып жаншып, субъектілік қасиетінен айыруға ұмтылатыны белгілі. Оған біздерге танымал Кеңестік жүйені талдағанбыз. Кеңестік жүйеде барлық қызмет орындары мемлекеттік іске айналатынын айттық. Әрбір дихан, әрбір бақташы мемлекеттік қызметті атқарады. Мемлекеттік емес қызмет жоқтың қасы. Олай болса, адамның өзі де мемлекеттің меншігі. Тек қана үй ішінде ғана ол өзіне өзі ие сияқты. Қоғамдық өмір, ресми немесе мемлекеттік салаға және әр адамның жеке

оқшау тіршілігіне бөлінген. Сол өмірдің рухани көрінісі ретінде адамдардың пиғыл, тілек, мұқтаждық, тіпті армандарына дейін екіге бөлініп, әрбір адам өмірінің ресми бөлігінде жеке тұлғаның өз толысуын, дамуын мансұқ етіп, басып отыруды нағыз биік мұрат деп түсінеді. Осындай пиғылдың тұрғысынан әркімнің өз тағдырын өзі анықтап, қандай жолмен жүретінін өзі шешуі кешірілмес күнөдай. Осыған иланған адамдар үшін сондықтан ресми қызметінде, ресми дүниеге құдіреттей табынып, өз бойындағы жекеліктің, өзгешеліктің әсіресе дербес мақсат пен мұқтаждықтың барлығынан ада болып, өзін сол құдіреттің тек қана құралындай сезініп бару борыш. Тіпті мүмкін болса өзін өзі ұмытқан жөн. Ал сол адамның өзіне, өз басының дамуына екінші бір мақсат, мұрат, армандар ұнайды, олар оны басқа бағытқа жетелейді. Осы екі пиғыл олардан шығатын екі бағыттағы мақсаттар, мұқтаждықтар дамыған жағдайда адам жанындағы пиғылдарының тартысына тіпті кейде бітіспес араздығына душар етіп, психикалық дерттерге (психоболезни), невроздарға соқтыруы да мүмкін.

Мұндай қоғамдарда бірақ, бір-бірімен сыйыспастай карама-қарсы жақтар әрбір адамның қызметі мен өмірінде өзара жанаса бермейтіндей дәрежеде екіге бөлінген. Ресми қызметте адам соның талаптарына сай пиғылын іс атқарса, яғни соған сәйкес келетін “мен” болып жүрсе, ресмиден тыс өзіндік жеке тіршілігіне ауыса сала ол басқа пиғылына сәйкес екінші “мен” болып шыға келуі мүмкін. Бұл әрине, адам жанында осындай екі түрлі пиғыл да қалыптасқанда, яғни ресми дүниенің де мүддесін жан-тәнімен қолтаптап, әрі олармен сыйыспайтын өз мүдделері де оған ыстық болса. Сөз жоқ, барлық адамдардың жанында екі пиғыл да сондай қуатты дамып, толассыз араздық пен тайталаста бола бермейді. Олардың араздығын бір дүниеден екіншісіне өту, сүйтіп бір пиғылдың уақытша үстем болып, екіншісінің кейін ығыса тұруы бәсеңдетеді, бірақ жойып жібермейді.

Ескерте кететін жай: көп адамдарда осындай “мендерге” бөліну болмауы да мүмкін, себебі екі “меннің” біреуі қалыптасып, екіншісі біріншісінде жоғалуы болады. Немесе жеке адам оған зорлықпен таңылатын нормаларды бойына дарытпай, сыртқы күштерге өз жанында ешбір орын бермеуі мүмкін. Ол сондықтан тек өзі қалаған бір пиғылға қызмет етеді. Бұл жерде біз айтылған жайлардың қайсысы оңды деген мәселені қарап отырған жоқпыз. Олардың қайсысы оңды деу үшін әр пиғылдың нақты мазмұнына талдау жасау керек болар еді. Оңдылықтың өлшемі деп әр адамның толық субъект болып, еркін жағдайда өрістеуін айтқанбыз. Осы тұрғыдан ресми мүдделер де, жеке адамның өзіне ғана бағышталатын пиғылына да нақты мазмұнына қарай баға беруге болады. Айтылып отырған жағдай: адам өз жан-дүниесінде бір-біріне жат әлемдерге бөлініп жіктеледі.

Осы фактіні және соған байланысты адамның бейсаналық пиғылдарының бар екенін ғылымда және философияда алғаш ашқан *Зигмунд Фрейд*. Бірақ, Австриялық атакты психиатр ол фактіге өзінше түсініктеме берді. 3. Фрейдтің айтуынша: адамда биологиялық жаратылысынан айрықша роль атқаратын оның табиғи инстинкттері. Табиғи инстинктер онда, оның жан дүниесінде белгілі импульстер туғызады. Олар организмді сақтауға бағытталған, сол организмнің мұқтаждықтарын білдіреді. Импульстер табиғатынан айрықша қуатқа ие. Инстинкттерден туындайтын импульстер, мұқтаждықтар мен ұмтылыстар бейсаналық психикалық дүниені құрайды, өйткені олар саналы ұмтылыстар бола бермейді. Оның себебі, саналы психикалық процестер рефлексиялық қызмет екенін білеміз, ал табиғи дәрежедегі инстинкттерде рефлексия, өзін өзі тану, көру жоқ, яғни өзін өзі реттеу жоқ. Фрейдтің, бірақ, негізгі ашқан жаңалығы бір-біріне қарсы пиғылдардың, ұмтылыстардың тартысында бейсаналық психикалық ұмтылыстардың пайда болатындығы. Адамдар мәдени ортада, қоғамда өмір сүретін болғандықтан, сол ортаның талаптары мен нормалары да әрбір жеке адамның пиғылына психикалық мұқтаждықтары мен ұмтылыстарына айналуы сөзсіз. Ал, олар адам организмнің табиғи ұмтылыстарына тежеу салады, оларды белгілі бір арнаға, ережелерге бағындыруға тырысады. Енді жабайы табиғи адамның нокта көрмеген асау аттай инстинкттері мәдениет нормаларының аясында өтуге мәжбүр. Яғни жаратылысынан туындайтын мұқтаждықтар (“Оно”) мен мәдени талаптарының (супер-Его) арасында Фрейдтің түсінуінше ешқашан жоғалмайтын қайшылық бар. Олар кейбір нақты жағдайларда тікелей араздыққа тіпті жаулыққа дейін күшейеді. Оларды бір-бірімен бітістіріп, ымыраға келтіретін, сол арқылы бейсаналықтың қараңғы түнегінен шығып жататын психикалық импульстерді басып, кері қайтарып, құрсауда ұстайтын саналы процесс. “Мен” (“Его”), саналы процесс карама-қарсы екі күшті де қамтуға тырысады. Біріншіден, дүлей инстинкттерді тежеп, не реттеу үшін, екіншіден мәдениеттің, өлеуметтік ортаның тым қатаң талаптарын жұмсарту үшін олардың әрқайсысын сананың жарық дүниесіне тартып, ымыралық жағдайда біріктіреді. Саналы “Менді” Фрейдтің өзі асау атқа мініп бас білдіріп жүрген адамға теңеген. Адамдағы кейбір пиғылдар белгілі бір мәдени ортаның талаптарына, әсіресе адамгершілік нормаларына тым қайшы келетін болса, (әрине, ол нормалар сол адамның өзінің де қастерлейтін нәрселері болған жағдайда), ондай пиғыл саналы түрде оның өзі білетін нәрседен, яғни сана аясынан бейсаналықтың қараңғы түпкірлеріне ығыстырылады (вытеснение). Олар адамның өзі кейде тіпті білмейтін, өз жанында сондай пиғыл мен тілектің бар екенін сезбейтін дәрежеде ығыстырылып немесе басы-

лып, итеріліп тасталуы мүмкін. Өз пиғылы, белгілі бір пайда болған тілегі оның өзіне соншалықты ұятты, маскара нәрсе болып көрінгенде тап осылай болады. Яғни бір пиғылдың үстемдігі екінші оған жат пиғылды сананың аясынан алаңсыз жоғалтып жіберуі мүмкін. Бірақ, ол пиғыл жан дүниесінен мүлде құрып кетеді екен деген сөз емес. Ол тек сана дүниесінен құриды, ал әрбір қолайлы сәтте бейсаналықтың түбінен сананың бетіне қалқып шығуға дайын тұрады. Сондықтан адам санасы осындай қалде оның жолына әртүрлі тосқауылдар құрып, оны алаңсыз бітеп тастауға пейілді. Бірақ жоғалмаған мұқтаждықтың жұмсалмаған қуаты көбейген сайын тосқауылдар мен бөгеттерді бұзып шығу ықтималдығы әрқашан бар нәрсе. 3. Фрейдтің айтуынша осы бір адамдағы екі “Меннің” араздығы (конфликт) жеке бір адамдарды психикалық дертке душар етеді. Ол сол адамның психикалық ерекшелігіне, мінезіне т. т. байланысты. Фрейд осы ішкі араздықты көбінесе адамдағы табиғи мұқтаждықтар мен әлеуметтілік, мәдени мұқтаждықтардың бір-біріне ымырасыздығынан деп қараған. Оның ойынша бұл әсіресе әлеуметтік талаптардың жеке адамның, жалпы адам табиғатының мұқтаждықтарымен есептеспей дамуынан. Табиғи мұқтаждықтардың ішінде 3.Фрейдтің адамдардағы жыныстық нәпсіге тым әсіре мән бергені мәлім. Соған орай Фрейдтің түсінуінше қоғам, мәдениет т. б. адамға тән нәрселер нәпсінің ұмтылыстары мен әлеуметтік нормалардың қайшылықтарынан туған. Бірақ біз бұл жерде 3.Фрейдтің социологиялық көзқарастарын баяндай алмаймыз. Біз тек оның ашқан адамның ішкі “мендерге” бөлінуі жөніндегі көзқарастарына тоқталдық. Ол мұнда өмірде бар белгілі бір күрделі құбылыстың ішкі құрылымын сипаттап, соған сәйкес адам өміріндегі бейсаналықтың үлкен орын алатынын көрсетіп берді.

Сонымен қатар 3.Фрейд бейсаналықтың тууының белгілі бір әлеуметтік көзін де ашқан деуге болады, бірақ, оны шын мағынасында түсіндіріп бере алған жоқ. Бейсаналық психикалық процестердің үлкен бір саласы, адам жасаған дүниесінің, әлеуметтік туындыларының өзіне, жаттанғандығынан екендігін біршама айтқанбыз. Әлеуметтік өмірде қалыптасып қалған нормалар талаптарының олардың өзіндік ұмтылыстарына қайшы келіп, басып жөне ығыстыруы бар нәрсе. Бірақ ол тек жыныстық нәпсінің ұмтылыстары ғана емес.

Бұлардан шығатын қортынды - адамдарда рухани дағдарыстар заманында жиірек ұшырайтын психикалық дерттер, әртүрлі невроздардың көпшілігі тәннің аурулары емес, жанның аурулары. Олардың көпшілігі субъектінің ішкі тұтастығынан айрылуының нәтижесі. Ондай дертке ұшырағандардың организмі, төні сау болуы мүмкін, ал кейде организмде, мыйда болатын ауытқулықтар неврозға душар болған адамның жан күйзелісінің салдары. Жан ауруы ондайда тән

ауруына ұласады. Осыны дәлелдейтін ғылымда көптеген фактілер жинақталған. Бір адамда екі, ал кейде тіпті бірнеше психикалық “Мендердің” барлығы кездейсоқ жағдайларда ашылып та қалады. Осы кезге дейін өзіне де, өзгеге де белгілі бір мен болып келген адам, бұрынғы өз аты-жөнін, семьясын, айналысқан кәсібін, араласып жүрген ортасын, яғни бәрін ұмытқандай болып, басқа да бір атпен, кәсібі, ортасы басқа екінші бір “мен” болып жүргенін өзі білмейді. Осы құбылыстың мәнісі: ол адамның жанында басқа бір мәнге, пиғылға құралған тағы бір “мен” бұрынан болуы тиіс. Бірақ оның санасында үстемдік етуші “мен”, яғни оның өзі де басқалар да анық білетін “мен” оны бейсаналықтың аясына ығыстырған, тіпті оны шыға алмастай етіп бітеп тастаған. Ол екінші “мендер” көп жағдайда жетілмеген, қияли, театр сахнасында ойнайтын рольдің дәрежесіндегі нәрсе. Белгісіз себептердің ықпалымен алға шығатын (көбіне уақытша) мұндай “мендер” сондықтан шын “мендей” болып қабылданады.

Бір адамның екі, тіпті бірнеше “мендерге” іштей бөлшектенуі өмірде шын және жалған “мендер” болып та көрінеді. Сыртқы жағдайлардың қысымы, мысалы, адамдардан белгілі бір “мендікті” күтеді. Ал ол “мендік” жеке адамның шын “меніне” қайшы тіпті жау. Осының бір психикалық көрінісі кейбір адамдарда сыртқы қатынастарда ғана көрінетін, оның шын “менінің” маскасы ретінде, бүркеніші болып жүретін формальдық “мендер” қалыптасады. Және оны барлық уақытта саналы түрде болатын, яғни екі жүзділік деу де тым бір жакты болар еді. Екі жүзділіктің болатыны даусыз. Шын “мен” бейсаналықтың қараңғы түпкірінде адамның өзіне де белгісіз қалде жатуы да мүмкін. Бірақ, ол бәрі бір адамдарды белгілі бір іс-әрекеттерге ұмтылуға ықпалын өткізіп жатады. Бірақ адам оны өзі білмейді. Кейбір істерін адамның өзінің де түсіне алмайтын себептері осыдан болу керек.

Субъектінің даму дәрежесі неғұрлым биік болған сайын оның психикасында сананың қамтитын ауқымы да соғұрлым кең болуға тиіс. Субъектілік - адамның өзін өзі билей алатын деңгейі, ал бұл сананың даму деңгейіне байланысты, сана, ол - жанның жарықтығы.

§ 7. Сезімділік (чувственность)

Кеңес философиясында сезімділік тек таным теориясының шеңберінде қаралатын. Ол теория бойынша адам сезімдері де танылатын нәрсенің ішкі сырын, мазмұнын айқын бейнелеуге тиіс. Сон-

дыктан да барлық сезімдердің ішінде негізгі қаралатыны түйсік, қабылдау және елес болатын. Олар да көбінесе организмге сыртқы әсерлердің болуынан, сол әсерлерге адам организмінің беретін жауабы деген түсініктің негізінде талқыланатын.

Адам тәніндегі сезіну бұл тұрғыдан - сыртқы не ішкі әсерлердің организмде тудыратын белгілі өзгерісі, олардың физикалық, механикалық, химиялық т.т. қасиеттерінің жағымды, жағымсыз немесе бейтарап мақызына байланысты организмнің оларға белгілі реакциясы, жауабы. Олар тітіркену, сезінуден бастап түйсік (ощущение), қабылдау (восприятие), елеске (представление) дейін эволюция жолында күрделіленген. Ең қарапайым жәндіктерде сыртқы әсерлердің жеке қасиеттерін ажыратпай жалпы тітіркену, сезіну дәрежесінде ғана болса, күрделі организмдерде нерв жүйесінің, сезім органдарының қалыптасуына сай ондай әсерлердің ерекше табиғатын ажырататын дара-ланған сезімдік формалар туады. Олар ең алдымен түйсіктенудің түрлері және заттардың тұтас бейнесін құрайтын қабылдау. Тікелей қоректік заттармен байланысы неғұрлым алыстап, дәнекерленген қатынасқа ауысқан сайын олардың бейнелері, олармен болатын байланыс тікелей әсердің нәтижесінде емес, тіршілік маңызы бейтарап нәрселермен дәнекерленіп, организмнің өзіндік мұқтажымен анықтала берді. Қажетті нәрселердің бейнесін организм енді өзінде сақтап, жандандырып, іс-әрекетінің ішкі импульсіне (ұмтылысына) айналдырады.

Адамда тарихта пайда болған қоғамдық, мәдениет т.т. өзгерістердің терең ықпалын есепке алмай қараса, оның дүниені сезінуі жалпы алғанда жануардың сезінуімен бірдей. Олар адамдарда, әрине, бар. Жануарлардың, соның ішінде адам организмінің сыртқы дүниеге бейімделуі үшін сезімділіктің осы қызметінің маңызы зор екендігі даусыз. Адамда сезімділіктің осы деңгейі сақталған әрі дамыған, өңделген және өзгерген. Адамда олар негізінде оның әлемді және өзін тану, зерттеу мұқтажына қызмет етеді.

Бірақ, сезімділікті және оның түрлері мен формаларын біз бұл жерде олардың танымдық қызметі тұрғысынан ғана анықтамаймыз. Олардың танымдағы ролі сезімділіктің бір ғана жағы. Философияда сезімділікті ең алдымен адамның дүниені әрі басқа адамдарды бағалау, құндылық көзімен қабылдауы, соған ұмтылуы, соған орай әрекеттерге бастауы жағынан алып қарау қажет. Әрине сезімділіктің талғамдық сипаты таныммен астасып жататыны даусыз. Бірақ таным онда негізгі ұмтылыс емес, тек соның құралы ғана. Бірақ, философия тарихында адамдық сезімділікті осы тұрғыда биік проблемалық дәрежеге көтерген Л.Фейербах (1804-1872) болды. Оған дейінгі классикалық рационализм сезімділікті көбінесе оның танымдағы функциясы

тұрғысынан барлап, тым жадағай етіп көрсетті. Оны түйсік, қабылдау, елес, интуицияларға ғана бөліп, объектілердің бейнесін қаншалықты дәрежеде дәл әрі айқын бере алатындығы тұрғысынан бағалады. Әрине, бұл тұрғыдан сезімділік тым сүрең, шектелген, танымға беретіні мардымсыз болып көрінеді.

“Бұрынғы философ, - дейді Фейербах, - адамның мәнін сезінушіліктен тазарту үшін, жалпы ұғымдарды сезінумен былғамау үшін, үнсіз сезінумен айтысып, оған қайшы ойлаушы еді, керісінше, қазіргі философ сезінумен үйлесімді біртұтас ойлайды.

...Хайуанаттардың сезінуі адамдардікінен өткір, бірақ ол хайуанаттардың қажеттігіне байланысты белгілі бір заттарға икемделген, ол өте тар шеңберде. Адамда аңшы итінің, қарғаның иісті сезінуі, әрине, жоқ, бірақ иіскеу қабілеті барлық иістерді қамтитын болғандықтан, оның бұл қабілеті де еркіндеу, жан-жақты. Сезіну бір сыңар-жақтылықтан, тікелей мұқтаждыққа қызмет етуден босаған жерде, дербес, теориялық мән мен бағалылыққа дейін биіктейді: универсалдық сезім, ол - пайым, универсалдық сезіну - рухани сезінушілік”⁸

Рационалистік философия адамды тірі тән ретінде ғана қарап, сезімдерді сыртқы заттардың әсерінен ғана туатын немесе солардың әсеріне ұмтылатын, олардың өзіндік қасиеттері мен белгілері туралы дерек беретін бейне деп біледі. Мұндай түсінуден шығатын түйін: адамдағы түйсік, қабылдау, елестер сыртқы дүние туралы хабар берсе ғана бағалы, ал олардың сол деректерге байланысты сүйіну, күйіну, жағымдылық, жағымсыздық т. б. толқыныстарының ешбір бағасы жоқ, қайта олар заттың (құбылыстың) өзінің бізге тәуелсіз қандай екендігін анықтауға кедергі болады. Олар сыртқы дүние бейнесін айқындамайды, керісінше, күңгірттейді.

Рационализм, бірақ, сезімділіктің ең күрделі және нәрлі салаларын - рухани сезімдерді - назардан тыс қалдырады. Фейербахтан кейін мұны Маркс та көрсеткен еді. Рухани сезімдері - қайырымдылық, адамгершілік, мейірбандық, эстетикалық сезімдер, жалпы алғанда бүтін әлемді не жағымды, не жағымсыз, түрде сезіну, тіпті түйсіну т. т. - бұлардың бәрі ортаға және өзіне құндылықтың көзімен қарау, дәлірек айтсақ - толғану. Мысалы, бүкіл әлемді, ондағы табиғи, тарихи жағдайларды өзіне жақын, етене, өзінікі деп сезіну адамға ғана тән. Әрине, белгілі себептермен ол оны өзіне жат, өгей дүние деген сезімде де болуы ықтимал. Құндылықтар көбінесе сезімдік дүниесіне жатады, яғни тікелей сананың адамның өзіне айқын логикалық талқысына көп жағдайда түсе бермейді. Оның үстіне, әсіресе, рухани сезімдер сыртқы заттардың адам сезім органдарына әсер етуіне тікелей тәу-

⁸ Әлеуметтік философия // Хрестоматия. Алматы, 1996. 34-б.

елді емес. Олардың шығар көзі адамның өзінің дүниеге қатынасы.

Классикалық рационализм тарихында сезімдік формалардың шығармашылық қызметі хақында тұңғыш айтқан И.Кант еді. Ол ойлаудың ғана емес, сезімділіктің де ешбір тәжірибеге тәуелсіз (априорлық) формалары бар деген. Ол формалар - кеңістік пен уақыт. Өзімізден тыс дүниеде кеңістік пен уақыт бар ма, жоқ па, біз оны ешқандай дәлелдей алмаймыз. Бірақ біз алған әсерлерімізді қашанда белгілі бір тәртіпте - бірінен соң бірін уақыттық созылу түрінде және бәрін де бірге, бірақ, біріне бірі белгілі бір орналасу тәртібінде қабылдаймыз. Біріншісі - уақыттық формада, екіншісі - кеңістіктік формада қабылдау. Адам заттарды ең алдымен кеңістіктік не уақыттық формада сезінеді. Яғни, ол сол формаларда сырттан келген әсерлерді ұйымдастырады, белгілі дәрежеде қайта жасайды деген сөз. Ол - сезімділіктің жаратымпаздық қасиетінің болғаны.

Адам өзін қоршаған дүниенің қандай екендігін өзіндік белгілі бір мәнділік ауқымда игереді және өңдейді. Оны адамдық сырға толы етеді. Белгілі мәдениеттің шеңберінде өскен адамға бүкіл әлем де соған сай адамдық сырға толы.

Танымдық қатынастың өзі осы мәнділік қатынастан туындайды. Себебі басқа дүние, әлемдегі заттар мен құбылыстардың өзі адам үшін өзінен өзі мәнді, оның адамның қажетіне жарайтындығынан ғана емес, адам оны тек бар болғаны үшін, онымен түпкі тамыры бір екендігін сезінеді. Адам ойы ғана емес, адам сезімінің де тереңдігі осында - осының аркасында адам сезімі әлемді түйсінгенде тікелей пайдагерліктен, тікелей тіршіліктің мұқтаждығынан көрі шексіз өрісті әрі жалпы.

Түйсікте, қабылдауда, жоқ нәрсені елестетуде адам бейнелетін объектінің суретін түзумен шектелмейді, оның құндылық, бағалылығының өзін сол объектінің өзіндік болмысынан көреді. Сезім органдары арқылы сырттан келетін бес түрлі, яғни көру, есту, тері арқылы сезу, иіс, дәм сияқты әсерлердің өздері де адам үшін тек қоректік мәнге мезгейтін шеңберден шексіз кең әрі саналуан мағыналардың көрсеткіші және жаңа, табиғатта, болмыста жоқ мәндерді жасауға материал болып жатады. Адамдардың ұстанатын, ұмтылатын негізгі мәнділіктері мен оларды қоршаған табиғат әлемінің қалай сіңісіп, астасып жататынына байырғы қауымдық адамдардың дүниеге көзқарастары мысал бола алады. Ертедегі түрік тайпаларында мысалы “Тәңірге” (аспанға) табыну, аспандағы ең алдымен күнге табыну болғаны белгілі. Оның көп жұрнақтары кейін ислам қағидаларымен араласып, осы күнге дейін біршама сақталып келеді. Яғни күнмен т. б. аспан денелерімен жарасымды қатынас, соған ұмтылыс ең мәнді нәрселер осы. Күнделікті тіршілік, іс-әрекеттерді ұйымдастыру, са-

лынатын үй құрылысы т. т. осы мәнділіктерге бағышталып, солармен үйлесімділікке құрылады. Әрине оны өздерінің түсінуіне қарай. Сол үйлесімдіктің қабылдаған нормалары мен ережелері дәстүрге айналып, көп замандар бойы айнымас заңға айналып та кетеді.

Көк түріктер империясы (III-VIII ғ. ғ.) белгілі Білге-қаһанның қайтыс болған қолбасшы інісі Күльтегіннің басына қойған құлпытастағы байырғы көне түрік жазуынан (732 ж.) бір сөзді талдап көрейік.

“...Алдымызда күн шығысқа дейін, оң жағымызда түстікке дейін, артымызда күннің батысына дейін, сол жағымызда түн ортасына (сол түстік мұзды мұхитқа - *Ә.Қ.*) дейін - бәрі де менің қол астымда...”⁹ Кеңістікті тек физикалық мағынада алсақ, оның қай жағының алда болуы шартты нәрсе: қай жаққа бағыт алсақ, сол жақ алдың болады. Ал Білге-қаһан және барлық көк түріктер үшін алды, ол - тек қана күн шығыс. Ол физикалық, немесе географиялық бағыт емес, ол - белгілі бір өмірге көзқарастың негізінде жатқан мәнділіктің бағыты. Күн ең құнды, өмірге нұрын шашатын, өмірге жылу беретін, оны туғызатын күш! Күн жаратушы, Жер-ана. Көк түріктер - аспан мен жердің перзенттері. Сондықтан, олардың барлық ынтасы, үміті, ұмтылатын жағы - күннің туатын жағы, олардың барлық рухани жүзі аспанға, әсіресе, күнге бұрылған. Көп халықтардың байырғы әлемге көзқарасы осыған ұқсас.

Ислам келгенге дейінгі ежелгі түріктердің дәстүрі бойынша үйдің есігі шығысқа, ал кейде оңтүстікке қаратылып тұрғызылатын болған. Тұрмыстық бұйымдардың тұратын орындары да, тұтыну әрекеттері т. б. істері осыған орай ұйымдасып келген. Мұның барлығы істің пайда келтіретін ыңғайымен емес, құндылықты қастерлеуден шыққан.

Осыған сәйкес аспан, күн, ондағы басқа денелер адамнан, жер бетіндегі тіршіліктен биік, жоғары, ал бұлар төмен, аласа, бірақ физикалық, географиялық биіктік бұл жерде тек моральдық, мәнділік биіктіктің символы ғана. Байырғы көзқарастарда ғана-емес, қазіргі кездің өзінде де кеңістік пен уақытты білдіретін мысалы: алыс, жақын, биік, төмен, ұзақ, қысқа т. т. ұғымдар мен сөздер физикалық белгіден көрі моральдық мазмұнға толы. Физикалық мағынада биіктік, не төмендік міндетті түрде жақсылық, не жамандықты көрсетпейді. Биіктегі күштер өмірді жаратушы, өмірге қуат беруші болған жағдайда ғана биіктік жақсылықтың нышаны болып шығады.

Ойлаудың осы дәрежесі негізінде сезімділіктің шеңберінде өтеді, себебі ол дүниенің қандай екендігін сезініп қабылдау ғана емес, сол дүниені белгілі жағдайда игеру, өз болмысы мен әлем болмысының түпкі тамырластығын сезініп, үйлестіру.

⁹ Айдаров Г. Язык памятника Кюль-тегину. Алматы, Ғылым, 1993. С. 205.

Бүкіл әлемді жанында түзеп, өзінің және бүкіл әлемнің үйлесімдігіне немесе үйлесімсіздігіне не рахаттанып, не күйзелеп, соның тіршілігімен өмір сүру, ондай дәрежеге жеткен адам үшін оны бүкіл дүниеге барабар ететін универсалдық деңгей. Ол деңгей әлемнің бейнесін ешбір күңгірттемейді.

§ 8. Пайым (рассудок) және зерде (разум)

Адамның зерделі мақлұқ, яғни зерде адамды басқа жәндіктердің бәрінен ажырататын белгі екендігі философияда ерте дәуірлерде-ақ айтылған. Бірақ зерде туралы айқын ұғым көбінесе анықтала бермейді. Оның жалпы мағынасы күнделікті өмірде қолданылатындай - ортамен, қоғаммен, басқа адамдармен үйлесімді қатынаста болуға меззейді. Ал, ол үйлесімдіктің нақты өлшемі негізінде бұлдыр. Осы бұлдырлықтың себептерінің бірі-зерде мен пайымның бір-бірінен ажыратылмағандығы. Философия тарихында пайым мен зердені бір-бірінен айқын ажыратып берген И.Кант болды. Оған себеп болған нәрсе - Кант философия пәнін түбірінен өзгертіп, ол (философия) адамнан тыс дүниені емес, адамның дүниені тану мүмкіншіліктерін, оның тану қабілеттерін зерттеу керек деп есептеді. Яғни, адамның (жеке адамның) ойлауын, оның құрылымын, формаларын олардың танымдық мүмкіндігі тұрғысынан сынап көру қажет. Бұл тұрғыдан, әрине, философияны толғантатын мәселе - сыртқы дүние емес, адамның өзі, дәлірек айтсақ, оның ойлауы. Мұны ол өзі философиядағы Коперниктік төңкеріс деп атады. Бірақ, ойлауды Кант негізінде танымның шеңберінде ғана қарады.

Канттың түсінуінше кеңістік пен уақыт ортадан келетін әсерлерді ұйымдастыратын әрі ешбір тәжіребеден тумайтын априорлық сезімдік формалар екенін айттық. Сезімдер ойлауға зат, объект береді, яғни адамның нені танып, не туралы ойланатыны - осы сезімдер. Сезімдер ойлаудың материалы. Сезімдерсіз ойлайтын нәрсе жоқ, ойлау онда бос, ал сезімдер ойлаусыз соқыр.

Ойлаудың өзіндік априорлық формалары бар. Олар: жалпылық пен жалқылық, себеп пен салдар, мән мен құбылыс, қажеттік пен кездейсоқтық, мүмкіндік пен барлық т. б. Бұл формалар сезімнің берген материалын қорытады, сан-алуан белгілер мен көріністерді бірлікке келтіреді, жүйелейді. Олар бір-бірімен байланысқан белгілі бір жүйе, бірақ бір-біріне тәуелсіз. Бір деңгей, не жазықтықтағы қатар формалар. Олар нақты мазмұнды тек сезімдерден алады, оған дейін тек бос формалар. Ойлаудың осы сезімділіктен кейінгі деңгейін И.Кант пайым (рассудок) деп атады.

И.Канттың біз келісе алмайтын кейбір ойларын бұл жерде талқылаудың реті жоқ. Тек пайымның негізгі ерекшелігін дұрыс көрсеткенін айту керек. Пайым шынында сыртқы және ішкі жағдайларды тануға бағышталған. Адам дүниемен үйлесімді қатынаста болу үшін сол дүниенің қандай, қалай екендігін, оның ішкі мәнін білуі қажет. Пайым осы мұқтаждықты өтеуге қызмет етеді. Адам ойлауындағы ұғымдар, логикалық формалар дүниенің белгілі бір бейнесі. Тек, егер сезімдер құбылыстарды сыртқы қатынаста әрі тұтастықта көрсететін болса, ұғымдар олардың ішкі бірлігінде, тұтастығында анықтауға бағытталған. Сезімдік бейнелерде құбылыстардың саналуандығы, түрлері мен айырмашылығы басым көрінсе, пайымды құратын формаларда жеке заттардың, олардың негізгі айқындықтарының ішкі бір тектілігі көрінуі тиіс. Пайым ұғымдарды қалыптастыратын қабілет. Пайым сезімдік аңдаудың, тәжірибенің жинақтаған материалын қорытып ұғымдар жүйесін құрады. Бірақ, ол формалар, яғни қорытудың ережелері мен болатын жолы сол тәжірибелік деректері қорытудың нәтижесі емес, керісінше, қорытудың алғышарты. Ол қашанда бар нәрсе.

Егер пайымның осындай қабілеті болмаса, ойлаудан туатын тұжырымдардың ешбір шартсыз, абсолюттік қажетті күші болмас еді. Тікелей тәжірибеден шығатын, эмпирикалық тұжырымдардың барлық құбылыстар үшін міндетті күші болмайды. Олар тек тәжірибеде қамтылған құбылыстарға ғана қатысты. Кант теориялық ойлаудан шығатын белгілі бір табиғат заңы туралы тұжырымдарды пайымның өз табиғатынан шығатын қағидалар деп түсінген.

Канттың бұл тұстағы ойларының дұрыс-бұрыстығын барлау логика ғылымының мәселесі. Ал философияның ісі-пайымның адамның белгілі бір қабілеті ретінде оның субъектілік болмысындағы алатын орны жөнінде. Ол жөнінде айттық. Тек пайымдық шеңберді ғана алып қарасақ, оның ұғымдарының құратын тұтастығы біріншіден адамның өз тұтастығы емес, оған тәуелсіз сыртқы және ішкі жағдайлардың тұтастығы. Өйткені олар субъектілік шеңберден тыс, тәуелсіз нәрселер. Екіншіден, ол ұғымдар объектілері өзара сыртқы байланыста, сондықтан ұғымдардың бір-біріне ұласуы да бір дүниеден екінші дүниеге ауысқандай. Мысалы: физикалық, математикалық ұғымдардан химиялық, одан биологиялық заңдылықтарға ауысқандағы ұғымдар жүйесі тек сырттай ғана үйлеседі. Бұл ғылымда ғана емес, практикалық іс-әрекетте де солай. Мұнда адам өзінен тыс басқа заттармен жағдайлардың ара қатынастарын ескеріп, өз мүддесімен үйлестіреді.

Бірақ әрбір жеке адамның тұтастығы (ішкі бірлігі) өзі игерген сыртқы дүние бірлігінің тек бейнесі не көшірмесі емес. Әрбір жеке

адам өзінше бір дербес тұтастық екенін айтқанбыз. Яғни пайым танылған сыртқы дүние бірлігінің адам ойлауындағы көрінісі болса, жеке адамның да, жалпы адамзат ойлауының да ішкі бірлігі пайыммен аяқтала алмайды. Әрбір жеке ойлаудың да, адамзаттық жалпы ойлаудың да өзіндік ішкі тұтастығы құралу қажет.

Ондай тұтастықты адам ойлауының түпкі мақсатының бірлігі ғана қамтамасыз ете алады. Адамда, әрине, мақсаттар көп, әрбір жеке істің, әрбір өмірлік кезеңнің т. б. өмір салаларының өзіндік өткінші мақсаттары бар. Бірақ түпкі мақсат, егер ол қалыптасқан болса - басқа барлық мақсаттарды өзіне құрал етеді. Мысалы, танымның өзі де адам үшін мақсат. Бірақ түпкі мақсат үшін таным да, оның нәтижесі - білім де өзін іске асырудың құралы ғана. Бұрын айтқан барлық іс-әрекеттің негізінде жататын құндылық осындай мақсатқа айналуы мүмкін.

Ойлаудың осы деңгейдегі бірлігін зерде деуге болады. И.Кант осылай деген және одан кейінгі көптеген ойшылдар онымен келіседі. Сонымен бірге, осы тым жалпы анықтаумен келісу зердені, оның нақты мазмұнын әртүрлі түсінуге ешбір кедергі болмайды.

Түпкі мақсаттың нақты мазмұны саналуан. Бірақ олардың бәріне дерлік тән нәрсе - әрбір адамның жан әлемінің ішкі құрылымын анықтайды, ондағы әрбір форманың, деңгейдің өзіндік функциясын белгілейді. И.Канттың тілімен айтқанда таза зерденің ішкі архитектуроникасы¹⁰ оның түпкі мақсаты болатын идеяға байланысты.

Батыстық ойлау үрдісінде адамның бәрінен бұрын өз зердесіне ғана жүгінуді толық мәнінде Аристотельден басталды деуге болады. Бұл рационализм (ratio - зерде) деп аталды.

Батыс адамының дүниеге қатынасы антикалық дәуірден бастап бірте-бірте жалаң пайдагерлікке, табиғат күштерін игеруде көбінесе бір кәдеге асырудың көзімен қарауға негізделе бергендігін айтқанбыз. Бұл тұрғыдан себеп пен салдарлық байланыстар алға шығады. Көбінесе қалыптасқан жүйелердің ішкі құрамды элементтерінің өзара тәуелділік қатынастары олардың түпкі байланыстары болып көрінеді.

Осы тұрғыдан табиғатта болсын, адамның өз дүниесінде болсын қалыптасқан құбылысты өз қалпында сыртқы субъективтік қоспасыз бейнелеу, бұл - пайымның ісі, яғни пайымда адамның ол құбылысқа деген игіліктік, өзіндік мүддесі, не мақсаты әлі жоқ, ол, әрине, бар, бірақ бұл процестен тыс.

Зерденің міндеті - осы дәрежедегі игерілген мазмұнды адамдық бір игілікке бағындыру, яғни біріктіру. Батыста игілік (благо) идеясы

¹⁰ Сатылы жүйесі.

пайдагерлікке ойысқан. И.Кант пайым мен зерденің осы формальдық сыртқы белгісіне ден қойғанмен, батыс елдерінде бел алып келе жатқан капитализм жүйесінде адамдардың барлық нәрсені өзінің өзімшілдігінің тек құралы деп қарауға бейімдігін көрген. Оған қарсы шыға отырып, ол әрбір жан басқа адамдарға өз мақсатына жетудің тек құралы деп қарамай, оларға мақсат деп қарау керек деген талабын (максима) уағыздаған.

Яғни пайымның мазмұнын кез келген бір мақсатқа бағындыру және біріктіру (соны негіздейтін идеяға) зерделілік (разумность) бола алмайтыны осыдан да көрініп тұр. Мысалы, Канттың өзі сынаған өзімшілдік идеялары пайымды зерделік дәрежеге көтере алмайды. *Зерделіктің белгісі - біршама бытыраңқы формаларды әйтеуір бір идеялық тұтастыққа келтіру емес, адамның дүниемен байланысын үйлесімдікке келтіру, сондай үйлесімдікке жетелей алатын идеяны, мақсатты табу және соның негізіндегі тұтастықты құрау.* Канттың түсінуінде зерде идеясы құндылық идеясымен барабар. Ал бұл зердеге тым кең мағына беру. Құндылық объективтік тұрғыдан жақсы да, жаман да бола беруі мүмкін. Оны кезінде айтқанбыз. Ал зерделілік тек қана татымды құндылыққа негізделуі тиіс. Әрбір дені сау адамның ойлауы барлық уақытта бүтін, тұтас, бірақ бәрі де бірдей зерделілік дәрежеде емес. Зерделілік осы тұрғыда адамның үйлесімді дамығандығы, оның абзалдығы.

Дүниеге, ондағы әр нәрсеге, соның ішінде адамның өзіне де бір өткінші көдеге жарату тұрғысынан қатынас жасау әуелде зерделілік болып көрінсе (рационализм), заман өткен сайын зерделіліктен алыстай берді. Яғни зерделілік (разумное) пен рационализм мазмұндары қарама-қарсы екі нәрсеге айналды. Бұрын мақсатқа жетудің құралы болған нәрсе енді өзі бірден-бір түпкі мақсаттың орнып басты. Білім, техника адамның үстемдігінің күдіретті құралы болумен қатар, екінші жағынан адам өзінің табынатын, оның өзін бағындыра бастаған күшке ұласты. Табиғатқа шексіз үстемдікке ұмтылу байлықты және оған жетудің құралдарын адамның өзіне үстем етті. Сонымен бірге адам табиғатты шексіз құлазыту үстінде өзінің табиғи тіршілік көзін де құртуға жақын келді. Ақылға сыйымды, заңды болып көрінген нәрсенің өзі ақылға сыйымсыз, зерделілікке жат нәрсе екендігі айқындалды. Мысалы, ядролық қарулары бірі-біріне қарай көзделіп қойылған жауыққан екі дүниенің арасындағы алапат соғыс жәй техникалық бір тетіктің бұзылуынан-ақ басталып кетуі мүмкін еді. Мұны ғалымдар кезінде айтқан. Өзі жасаған, өзі игерген күштерге адам ие бола алмайтын жағдайға жетті. Сол сияқты II-дүниежүзілік соғыс кезінде фашистік Германия лагерьлерінде адамдарды жою рационализм принциптеріне құрылған онеркәсіпке айналған. Осы фактілерді

рационализмнің адамдық мұрат ретінде толық күйреуі деуге болады. Осы және басқа толып жатқан фактілердің негізінде адамдардың өзін зерделі жануарлар деп атауы, әрине, тым асығыстық болып көрінер. Бірақ олай деуге негіз болатыны - адамдардың көпшілігінің сол дәрежеде болуы емес, солай болуға мүмкіндігінің барлығы. Біз соны дәлелдеуге тырыстық.

§ 9. Пікір (суждение), ұғым (понятие) және ой түйіндеу (умозаключение)

Ойлаудың бұл формалары адам психикасының (жан әлемінің) заттар мен құбылыстардың өзіндік бар немесе болуға тиісті болмысы мен мазмұнын білдіретін саласы, әрине, ол құбылыстар тек сыртқы нәрселер ғана емес, адамның өз жан дүниесінің көріністері де. Олар олай болса құбылыстардың қандай, қалай, не (кім) екендігін, болуға тиістілігін анықтауға бағышталған. Ойлаудың негізгі формалары-пікір, ұғым және ой түйіндеу.

Пікір - ойлаудың ең қарапайым формасы. Ойлаудың формаларын ең алғаш ыждағаттықпен зерттеген Аристотель (б. д. д. 384-322) еді. Ол жалпы логика ғылымының негізін салушы деп саналады. Аристотельдің түсінуінше белгілі бір ойды айтудың барлығы бірдей пікірге жата бермейді. Мысалы, айтылған ой сауал түрінде болуы да мүмкін. Сауал қойу ойдың ақиқат не жалған екендігін көрсетпейді. Пікір - ол айтылған ойдың ақиқат не жалған екендігі туралы болуы тиіс. Ол бір нәрсені растау не терістеу түрінде болады. Болмыста байланысты нәрселер ойда да байланысатын болса, ол пікір - ақиқат, ал өмірде байланысқан нәрсе ойда байланыспаса, ол- жалған. Яғни Аристотель пікірді тек логикалық формасы жағынан ғана емес, мазмұны жағынан да алып қараған, олай болса пікір міндетті түрде ақиқаттылықпен байланысты. Ойлаудың формалары мен сөйлеудің формалары Аристотельдің қағидасында әлі ажырамаған (мысалы, пікір мен сөйлемді ол бір нәрсе деп қараған).

Кейінгі логиканың даму барысында, бірақ, сауалдың да танымдық қызметі анықталып, пікірдің белгілі бір түрі екендігі мойындалды.

Пікір логикалық құрылымы жағынан негізінде үш элементтен: S-субъект, Р- предикат және байлауыштан (связка) тұрады. S - ойдың не туралы екендігін, предикат субъектінің қалай, қандай екендігін немесе еместігін және сол туралы сауал түрінде көрсетеді. Байлауыш екеуінің қатынасын көрсетуі тиіс. Яғни пікірдің жалпы формуласы:

S-P. Субъект дегеніміз предикат. Мысалы, “Адам - ойлай алатын жануар”, “Ай планета емес”. Субъектінің немесе предикаттың сипатына қарай пікірді көптеген түрлерге бөледі. И.Кант пікірлерді аналитикалық (жіктеу, талдау), және синтетикалық (біріктіру) деп бөлді. Аналитикалық пікірлер тәжірибеден тумайтын априорлық, синтетикалық пікірлер тәжірибеден туындайтын апостериорлық сипатта. Априорлық пікірлердің ішкі мазмұны қажетті де әрі жалпы. Оның белгілейтін қатынасы өзіне қатысты құбылыстардың бәріне бірдей міндетті түрде тән. Сондықтан, аналитикалық пікірлерде предикат тек субъектіде бар, әрі заңды белгісін көрсетеді және предикаттың мазмұны субъектінің шеңберінен шығады. Мысалы, “Барлық денелердің тұрқы бар” десек. Барлық денелерде міндетті түрде тұрықтың болатыны біздің дене туралы ұғымымызда қашанда бар дейді. Кант синтетикалық пікірлерде, керісінше, субъект¹¹ туралы ұғымымызда бұрын болмаған, тәжірибе арқылы табылған жаңа бір белгі қосылды.

Г.В.Ф.Гегель (1770-1831) ойлаудың формаларына дамудың тұрғысынан қарап, оларды ойлаудың әртүрлі сатылары деп түсінді. Гегельдің ойынша пікірдің мазмұны да, ішкі формальдік құрылымы да жалпылық пен жалқылықтың арақатынасына құрылған. Субъект барлық уақытта жалқылықты, предикат - жалпылықты, ал байлауыш жалқылықтың жалпылыққа тиісті екенін көрсетеді.

Бірақ Гегельден кейінгі зерттеулер субъект мен предикаттың екеуі де жекелікті, немесе жалпылықты көрсете алатынын дәлелдеген. Мысалы, “Темір металдарға жатады” деген пікір жалпылық пен жалқылықтың арақатынасын көрсетсе, “Менің көршім Петров дейтін студент” деген пікірдің субъектісі де, предикаты да жалқылықтарды білдіріп тұр. Пікірдегі субъект де, предикат та, байлауыш та қарапайым ойлардың элементтері, олар - ойлар, сондықтан оларды заттармен заттық қатынастармен барабар деу қате, осындай көзқарастар философия мен логиканың тарихында болған.

Сонымен қатар оларды сөздермен, қарапайым сойлеммен бір нәрсе деу де қате, себебі пікірде субъект де, предикат та, байлауышта бар бола тұрып, олардың сөздік формасы әртүрлі бола береді.

Пікір құбылыстардың саналуан байланыстарын көрсете отырып, олардағы белгілі қайшылықты да ашады. Жалқылық пен жалпылықтың, барабарлық, бірдейлік пен айырмашылықтың арасындағы байланыстарды айқындайды. Субъектінің предикат екендігін айту бір жағынан олардың белгілі бір қатынасында бір нәрсе екендігін,

¹¹ Байлауыш (связка). “Сократ есть человек” деген пікірдегі “есть” деген сөз - байлауыш. Бірақ, қазақ тілінде осындай байлауыш жоқ. Біз “Сократ - адам” дей саламыз.

бірдейлігін білдірсе, екінші жағынан олардың айырмашылығын, әртүрлілігін әйгілейді. Мысалы, “Раушангүл - өсімдік”, “Жер - планета” десек, онда Раушангүл мен өсімдіктің, жер мен планетаның әрі бір нәрсеге жататындығы, әрі бір-біріне түгелдей барабар емес, оларды ажыратып тұрған айырмашылықтың да бар екенін көреміз.

Ұғым. Ойлаудың басқа формаларынан ұғымның өзгешелігі оның предикатында. Пікірде субъект мен предикаттың арасы айқын ажыратылған болса, ұғымда жекелік, жалқылық анық көрінбейді. Алдыңғы жаққа жалпылық, яғни предикат шығып, ондағы жалқылықтың нышанын көлегелейді. Әрине, ұғым да көбіне жалқылық пен жалпылықтың өзара тәуелді байланысына құрылған, бірақ жалқы нәрсе және оның жалпы нәрсемен байланысы жалпылықтың ішкі құрылымдық бір бөлігіне айналып, жоғалып көзге ілінбейтіндей қалыпта болады. Осының нәтижесінде ұғым тек жалпылық туралы, ол үшін жалқылықтың ешбір мәні жоқтай әсер тууы мүмкін. Логикадағы кейбір бағыттар осылай түсіндіріп те келді. Пікірлердің барлығы бірдей, әрине, ұғым бола алмайды, бірақ ұғымдардың барлығы да - пікір.

Ойлаудың түпкі мақсаты, әрине, адамдық белгілі бір мәнділіктің мазмұнын өрбіту, ал оның ауқымындағы танымның қызметі құбылыстардың ішкі табиғатын (сущность) игеру, соны бейнелеу және соның нәтижесінде адамның іс-әрекеттеріне пайдалану, іске асыру. Болмыстың заңын, өзіндік табиғатын игеру, бейнелеу ұғымдар түрінде іске асады. Ұғым ойлаудың бастамасы емес, оның белгілі бір нәтижесі және оның жоғарғы нәтижесі деуге болады. Ұғымға дейінгі ойлаудың деңгейлерінде жасалатын нәрсенің жеке белгілерін жүйелеу, жинақтап қорыту бар, бірақ оның тұтас табиғатын меңгеру жоқ. Әрине, сезімдік дәрежеде де заттың табиғатын белгілі бір тұтастықта қамту болады, бірақ онда оны жүйелі түрде негіздеу мен ішкі заңды, қажетті болмысын айқын өрбіту жоқ. Яғни, ұғым сезімнен толық арылған ой жүзінде құрылған заттың (сол тектес заттардың барлығының) дүниеде болу не тиісті тәсілін ішкі қажеттілігінде, және сондай құбылыстардың бәріне де міндетті түрде тән жалпылығында идеалдық түрде жасайды. Ұғымда сондықтан жалпылық біршама дербестікке ие, себебі, ұғымның міндеті осы саладағы *барлық* құбылыстарға тән болудың және тиістіліктің формасын айқындау. Яғни, олай болса, дөнекерлі түрде осы саладағы құбылыстың, жалқылықтың табиғаты анықталады. Яғни ұғымның бүкіл өн бойында жалқылыққа қатынастың көрінісі бар. Ұғым белгілі бір саладағы әрбір қайталанбас жалқылықтың жалпылық екенін айтады.

Ұғым анықтамамен тығыз байланысты. Анықтама ұғымның негізгі мазмұнын, анықтаушы деп есептелетін белгісін өзге белгілерінен оқшау алып көрсететін пікір. Анықтама ұғымның басқа ұғымдардан

өзгеше табиғатын айқындауға тырысады. Анықтама туралы ілім философия тарихында Сократтан басталады. Адамгершіліктің түпкі табиғаты жөнінде көп ой кешкен Сократ, соған байланысты жақсылық, жамандық, әділдік, қайырымдылық т. б. ұғымдарға анықтама-лар табуға тырысқан. Яғни анықтама осы тұрғыдан белгілі нәрсе туралы жәй ғана пікір емес, оның ішкі өзіндік табиғаты туралы айтылатын пікір.

Деректі білімнің қалыптасу жолдары мен формаларын қарастыруды философияның негізгі міндеті деп білген Аристотель анықтаманы да осылай түсінді. Ол да белгілі бір білімге жетудің жолы. Анықтама Аристотельдің айтуынша анықталатын заттың ішкі мәніне мегзейтін сөз (речь). “...Анықтама көбісінде бұрыннан айтылып жүргендей тек бар нәрсені ғана ашпай, оның себебіне нұсқап, соны ашуы тиіс”¹². Аристотель атаудың мазмұнын ашатын анықтамалардан болмыстын табиғатын ашатын ұғымдарды ажырата білген. Атаудың мазмұнын ашу да заттың табиғаты туралы білім жоқ. Орта ғасырда ұлы ойшыл Әл-Фараби де осы мәселелерде Аристотельдің ойын дамытқан.

XVII ғасырда анықтамаға номиналистік түсінік беру Т.Гоббстан басталған. Оның айтуынша, анықтама атауға түсініктеме беруден басқа ешнәрсе емес. Онда фактілер жөнінде ешқандай дерек жоқ. Анықтаманың танымдық мәнін жоққа шығарады, номинализм ойлаудың жалпы мәнін төмендетуге үлес қосты. Себебі онда ойлаудың ақиқаттық мазмұны жөнінде мәселе тұмайды.

Ұғымның қалай қалыптасқандығы туралы көзқарастарда оның табиғатын түсінудегі айырмашылықтар әсіресе айқын көрінеді. Адамның құбылыстарды тікелей андауында олар ұғымдардағыдан көрі тіпті басқаша көрінеді. Көптеген құбылыстардың бір сыртқы көрінетін белгілері мен байланыстарын жинақтап, жүйеге келтіріп, салыстырып жіктей аламыз. Көп жағдайда тәжірибеде олардың бір-біріне ұқсас, ортақ және бірдей белгілеріне қарай біріктіріп, топтастырып бір категорияға жатқызамыз. Минералдарды, металлдарды, өсімдіктерді, жануарларды т. т. біз әуелден осылай бөлшектеп, ажыратамыз немесе біріктіреміз. Оларға адамдар әртүрлі атаулар береді. Олардың практикалық қатынастары осыны қажет етеді.

Бірақ сырт бақылау, заттар мен құбылыстарды тікелей андау, әрине, оларды өзгерту қатынасы емес. Андау оларды оның үстіне өзгеру, қалыптасу шеңберінде емес, тап осы сәттегі қалпында ғана қарайды. Сондықтан адам ойлауы осындай дәрежеде заттар туралы жалпы қосынды, жинақтаушы пікірлер қалыптастырады. Мұндағы ойлаудың атқаратын қызметін эмпирикалық (тәжірибелік) қорытындылау дейді.

¹² Аристотель. О душе. СоцЭКИЗ. М., 1937. С. 38.

Философияның тарихында осындай ортақ, ұқсас белгілері бойынша заттарды біріктіретін ойды ұғым деп есептеген бағыттар болды. Мысалы, сенсуалистер, эмпириктер. Осы бағыттың негізін салушылардың бірі Джон Локк (XVII) мысалы ұғым туралы былай дейді: “Адам” деп аталатын идеядан өзгеше, сондықтан оған жатқызуға келмейтін, бірақ адаммен ортақ кейбір қасиеттері бар әртүрлі заттарды байқайды да, олар тек осы ортақ қасиеттерді қалдырып, оларды бір идеяға біріктіріп, тағы да басқа, бұрынғыдан да жалпы идея жасайды, оған жаңа атау береді, сүйтіп бұрынғыдан да кең ауқымды терминге ие болады. Бұл жаңа идея жаңа бір нәрсені қосқаннан емес, бұрынғысынша, форманы және адамдықты білдіретін белгілерді шығарып, “жануарлар” идеясын білдіретін тән, тіршілік, сезімдер, өзінен өзі қозғалу қасиеттерін ғана қалдырады”¹³.

Әрине, ойлауда осы айтылған процестердің бар екендігі даусыз, бірақ олар шын мәніндегі ұғымды құрай алмайды. Себебі, олар тым қарапайым, ой бұл дәрежесінде құбылыстардың әлі сыртқы шеңберінде, ішкі сырына енген жоқ. Олай дейтініміз бір тектес құбылыстардың бәріне де ортақ қасиеттер болады, бірақ олар осы тектің өзгеше табиғатын білдірмеуі мүмкін. Соған орай сол белгілерге құрылған ой ұғым бола алмайды, себебі, ұғым оның ішкі өзіндік табиғатын көрсету керек қой. Мысалы, “адамдар екі аяқты жануарлар” десек, бұл әрбір адамда дерлік бар ерекшелік, бірақ адамның негізгі адамдық табиғатын анықтап тұрған жоқ. Оның есесіне құстар да екі аяқтылар ғой. Осыған сәйкес қоғамдық қатынастар адамға өгейленгенде сол қатынастардың шын табиғаты өмірдің терең астарларында көрінбей қалып, кездейсоқ, оған қайшы белгілер алға шығып, көлегейлеп жататынын айтқанбыз. Мұндай өңі айналған дүниеде болмыстың шын мәні бұзылып, қарама-қарсы сипатқа енеді. Олай болса, жаттанған дүниеде бәрі де, керісінше, онда тікелей аңдаудан алған әсерлердің бәрі де өмірдің шын табиғатын жалған формада ұсынады. Мысалы, Ж-Ж. Руссоның “Адам туысынан ерікті, бірақ барлық жерде ол бұғауда” деген тұжырымына талдау жасап көрейік. Егер көзімізбен көрген, т. б. жолдармен байқаған барлық фактілерге жүгінсек, Руссо заманында да, қазірде де бұғаусыз, яғни толық ерікті, адамды кездестіру қиын. Яғни, олардың бәріне ортақ белгі - бәрінің де бұғауланғандығы. Осы белгіні негізге алып: “Адамдар табиғатынан құлдар, еркіндік оларға тән емес” десек, ол қате тұжырым болар еді. Яғни, ол ақиқат ұғым емес. Бұл туралы біз бұрын айтқанбыз. “Адамдардың түпкілікті табиғаты - еркіндік” деген тұжырым ғана ақиқат ұғым бола алады.

¹³ Локк. Дж. Опыт о человеческом разуме. М. 1998. С. 406.

Олай болса, сыртқы көріністен туатын канша деректер жинасақта және оларды ортақ белгілеріне, ұқсастығына, қайталанып отыратындығына сүйеніп қанша қорытындыласақта, оның нәтижесінде адамда зат туралы ұғым пайда болмайды. Тек жалпы қорытындаулар, пікірлер қалыптасады. Болуға тиісті және танылатын нәрсе туралы деректер мен белгілер де шексіз, түпсіз; оларды ешуақытта түгендеп, тауысу мүмкін емес. Қаншалықты мол материалға негізделіп жасалған қағиданы келесі бір ашылған фактінің толық теріске шығармайтынына ешбір кепілдік жоқ. Ондай қағиданың мазмұны жалпылыққа сүйенсе де, тұжырымдарында бұлтартпайтын қажеттілік жоқ. Эмпирикалық тұжырымдардың осындай осал жақтарын айрықша тәптіштеп көрсеткен кезінде И.Кант болатын. Сондықтан да ол ішкі шартсыз қажеттілікке құрылған ұғымдарды тәжірибеден тумайтын, ойлауға о бастан тән априорлық формалар дейді. Мысалы, ол “бүтін бөліктен үлкен”, “барлық заттардың тұрқы бар” деген сияқты дәлелдерді қажет етпейтін аксиомаларды осындай ұғымдарға жатқызады.

Ұғымның қалыптасуы туралы козкарасқа біршама тарихи даму сипатын берген Г.В.Ф. Гегель болды (1770-1831). Оның ойынша ойлау жеке адамның басында ғана болатын процесс емес, ол әлемдік күш, табиғат та, адам қоғамы да соның туындысы. Логикалық формалар, соның бірі - ұғым, абсолюттік Идеяның, Рухтың дамуының белгілі сатысы. Рух дамуының белгілі кезеңінде ұғымға айналады. Ұғым - өзінен тыс бір нәрсені бейнелеу емес, Рухтың өзін өзі тануының бір жолы. Ал тану өзін өзі жасаумен барабар. Ұғым Рухтың өзін өзі жасауының тәсілі, оның болуының белгілі формасы. Ұғым - белсенділік, жасампаздық.

Осыдан шығатын бір түйін - ұғымды адам ойлауының тек сыртқы дүниені бейнелеуінің бір түрі деп қараушылықтың оның шын табиғатына қайшы келетіндігі.

Ұғым ендеше, адам болсын, қандай басқа бір зат болсын, бүкіл әлем болсын, оның дүниеде болу жолын, болу тәсілін көрсетеді. Құбылыстың ішкі озіндік табиғаты оның өзін өзі қалай жасайтатында, өзін қалай сақтауында, үнемі бүкіл болмысын қалай жаңғыртып отыруында. Ал бұл қандай маңызды болса да, жеке белгі емес, себебі жеке белгі немесе белгілер нәрсенің тұтас табиғатын қамти алмайды. Бұл оның ішкі заңдылығы. Сондықтан заттың ішкі заңын бейнелеу үшін де адам ой жүзінде болсын, іс жүзінде болсын затты өз заңдылығымен қайта жасап шығуы тиіс. Әр нәрсені біз оның өз заңдылығымен ой жүзінде жасай алсақ, ол - ұғым болады, сонда ғана біз оның не екендігін ұғамыз. Бұл жәй білуден басқа нәрсе, әсіресе заттармен, олардың қасиеттерімен жәй таныс болудан тіпті бөлек. Мысалы, машина жөнінде толық мағынада ұғым сол машинаны жасаған, соның

идеясын, схемасын физикалық т. б. зандардың негізінде ұсынған және соны түсінген, білетін адамдарда бар, ал сол машинаны жүргізуді ғана білетін адамда шын мәнінде толық ұғым жоқ. Әсіресе, сол машинаның барлық тетіктерін жеке-жеке білгеніміз бізге ұғым бермейді. Олардың бәрі ұғымның қалыптасуының алғышарттары ғана.

Құбылыстың ең жетілген ұғымы деп сол туралы *теорияны* айтуға болады. Бірақ нәрсені ой жүзінде жасау үшін де оның негізін құрайтын идея табылуы тиіс қой! Ол идея эмпирикалық фактілерден, соларды жинақтаудан тумайтынын көрдік. Болуға тиісті нәрсе туралы көптеген деректер жинақталғаннан кейін ойдың жүрісінде белгілі бір үзіліс болатыны белгілі. Зат туралы көп нәрсені білеміз, бірақ ең негізгі нәрсені, оның табиғаты не екендігін білмейміз. Оның түпкі табиғаты неде екендігі туралы идея зерттеушіде кенет туады. Ол жаңадан ашылған тағы бір фактінің нәтижесі емес, әрине ондай фактілер кейін де ашыла береді. Бар немесе болуға тиісті нәрсенің өзгеше табиғаты жөніндегі идея ол туралы белгілі болған қасиеттердің бәрін бір тұтас бүтін етуі қажет. Мұндай идея бар нәрселерді эмпирикалық түгендеуден емес, *интуиция* деп аталатын қабілеттің қызметі. Интуиция сезімдік дәрежеде де, логикалық дәрежеде де болады. Теориялық танымда оны *интеллектуалдық интуиция* дейді. Осы қабілет арқылы нәрсенің тұтас табиғаты туралы идея ойда көп жағдайда кездейсөк, кенеттен жарқ етіп пайда болатындықтан оны кейде бір күдіретті күштің аян бергеніндей көру, солай түсіндіру кездеседі. Бірақ жалпы алғанда, егер бұрыннан ешбір деректер жиналмаған болса, объектінің көптеген нышандары одан бұрын белгілі болмаса, оның табиғатын іздеген ой бұрыннан шарқ ұрып жүрмесе, ондай идеяның кенеттен туатыны да неғайбыл.

Сонымен бірге ойлаудың, оның формаларының ең алдымен таныммен байланысты екендігі белгілі бір түпкі құндылықтармен сәулеленіп, соларға ұмтылыстан туатынын теріске шығармайды. Ойлау үшін негізгі құндылықтардың бірі - әлемді танудың өзі. Бірақ оның өзі түпкі құндылыққа - адамның әлеммен жарасымды байланыста болып, дамуына қызмет ететіні даусыз. Сондықтан әрбір ұғымда адамға жақын белгілі бір құндылықтың табы бар. Ол жақсы да, жаман да нәрсе болуы ықтимал. Мысалы, физикалық, астрономиялық, геологиялық, өсімдіктер, жануарлар дүниесін зерттеуде заманның, сол заманның өкілі - зерттеушінің рухани құндылықтарына орай сол дүниелердің әрқайсысын өзінен өзі құнды деп қатынас жасау бар да, оларды адамның болуының бір құралы, тек өз мұқтаждықтарының мылқау объектісіндей қарау бар. Соңғы қатынас бойынша адамнан басқа дүниенің болуы, не болмауы, бағалалығы, не бағасыздығы адамның еркіне байланысты, тіпті әрбір өзімшіл ерік қаласа оларды сақтайды, қала-

маса - жояды. Соңғысын ғылым мен философияда *антропоцентризм* дейді. Сондықтан танымдық мақсатқа үйлесімділік (научная целесообразность) пен жалпы адамдық мақсатқа үйлесімділік (человеческая целесообразность) барлық уақытта бір-біріне сай келе бермейді.

Ұғымның қалыптасу жолын әртүрлі түсінуден оның мазмұны мен ауқымын әртүрлі байыптау шығады. Дж. Локк негіздеген эмпирикалық логикадан ұғымның мазмұны мен ауқымының кері қатынасы туралы заң шығады. Ұғымның мазмұнына мұнда танылатын объектінің белгілері мен қасиеттерін жатқызады, ал ауқымына осы ұғымның қамтитын заттарының бәрі кіреді. Ұғымның мазмұнына ең жалпы белгілер кіретін болғандықтан, оның қамтитын заттарының шеңбері кеңіген сайын, оның мазмұнына кіретін ортақ белгілер де азая түседі және керісінше: ұғымның қамтитын заттары азайған сайын оған кіретін ортақ белгілер көбейе түседі. Яғни ең жоғарғы абстракциялар мазмұны жағынан ең кедей ұғымдар. Жалпылықтың дәрежесі көтерілген сайын оның мазмұны да сүреңдене бермек. Ал ұғым жалпы белгілерге емес, заттың өзіндік болу тәсілін не жолын көрсетуге және ой жүзінде жасауға құралады дейтін көзқарас бойынша оның мазмұны мен ауқымының қарама-қарсылығы жоғалады, себебі жалпылық мұнда нәрсенің ортақ белгілерін ғана емес, барлық белгілері мен қасиеттерін қамтиды. Оның барлық қасиеттері де әлемде болу жолының әртүрлі көріністері болып тұрады, сол арқылы олардың бөрінің де орны, атқаратын қызметі анықталып, түсіндіріледі. Олардың әрқайсысынсыз тұтастықтың бірлігі жоғалады. Бұл тұрғыдан жалпылықтың деңгейі жоғарылаған сайын оның мазмұны байиды әрі тереңдейді. Ұғымның мазмұны мен ауқымы шын мәнінде бір нәрсе болып шығады. Оның тағы бір негізгі себебі ұғымды осылай түсіну оны тұрақты өзгермейтін белгілердің жиынтығы емес, өзін үнемі қайта тудырып, бір қалпын үнемі қайталап отыратын процесті көрсетеді.

Ой түйіндеу. Пікір мен ұғымның пайда болуында және дамуында ой түйіндеудің орны айрықша зор. Ой түйіндеуде адам ойларының жасампаздық сипаты әсіресе айқын көзге түседі. Қалыптасқан білімдеріміздің көпшілігі белгілі нәрседен белгісіз нәрсеге қарай өрбу жолымен, яғни ой түйіндеу арқылы пайда болған.

Ой түйіндеуді зерттеу, немесе, бір пікірлерден екіншіні бір пікірлердің шығуының, туындауының ережелері мен нормаларын қарастыру формальдық логиканың үлесі. Себебі, формальдық логика ойлаудың формаларын, олардың нақты мазмұндарын оқшау, дербес алып зерттейді. Формальдық логика ойдың болмысқа сәйкес келуінің, яғни ақиқатқа жетудің жолдары мен формаларын қарастырмайды. Бұл философияда танымның тәсілі туралы ілімнің міндеті. Философияның танымдағы міндеті ойлау мен болмыстың арақатынасын қарау

болса, формальдық логиканың ғылым ретіндегі міндеті - ой мен ойдың арақатынасы, бір ойдан екінші ойдың шығу жолдары мен заңдылықтары туралы мәселені зерттеу. Философия үшін қажет нәрсе ойдың *ақиқаттығы*, ал формальдық логика үшін - бір ойдан екінші ойдың *дұрыс* шығуы. Сондықтан философия ой түйіндеуді осы ақиқатқа жетудің жолы, формасы жағынан, яғни оның формасын мазмұнымен бір тұтастықта қарайды. Формальдық логика - философиялық тәсіл емес, ойлаудың іштей өрбитін механизмдерін зерттейтін жеке ғылым. *Ой түйіндеу* деп бұрынғы қалыптасқан білімнен жаңа білімнің, бұрынғы белгілі ойдан жаңа ойдың шығуы іске асатын ойлаудың формасын айтады. Ой түйіндеу - пікірлердің дәнекерлену және шығу процесі, солардың жүйесі. Бұл жүйе үш түрлі білімдерден немесе ойлардан құралады: бастама ой (посылка), яғни түйіннің (заклучение) шығатын көзі, шығатын (туатын) ой (выводное знание) және негіздеуіш ой (обосновывающее знание), яғни бастама ойдан шығатын ойға өтудің мүмкіндігін көрсететін ой не білім. Негіздеуіш қызметін әртүрлі аксиомалар, анықтамалар, заңдар, ережелер және т. б. тұжырымдар атқарады. Негіздеуіш ойдың қандай екендігіне қарай ой түйіндеудің формалары, бастамадан түйінге өтудің сипаты өзгереді. Сондықтан ой түйіндеу барлық уақытта жалпылық арқылы немесе жалпылықтың негізінде іске асады.

Мысалы, ғылымда организмнің жеке органдарының өзара заңды сәйкестік байланысы белгілі. Белгісіз жануардың жер қыртысында сақталған жақ сүйегін тапқан ғалым осы білімнің негізінде жақ сүйегінің ерекшелігін тістердің құрылысына, одан оның жемінің саны мен сапасы және қарны мен ішектерінің құрылымы хақында ойлар түйіндей алады. Ақырсында ол белгілі бір ықтималдықпен ол жануардың бүкіл дене құрылысы, тіршілік ету жолы жөнінде ой түйіндеуге мүмкіндігі бар. Ой түйіндеудің қарапайым формасы оның ең күрделі саналуан пікірлердің түйіскен түрлерінің құрылысынан хабар береді. Мысалы, “Гүлдердің бәрі де - өсімдіктер, роза - гүл, ендеше роза да өсімдік” десек. Мұндағы бастама да, негіздеуіш те, тұжырым да айқын қысқа пікірлер. Ал, күрделі бір жаңа тұжырымды дәлелдеу үшін оның осы үш бөлігінің әрқайсысы көптеген пікірден, аксиомалардан, т. т. ережелерден құралуы тиіс.

Ой түйіндеуде жаңа ой міндетті түрде синтездің нәтижесі. Онда бұрын бір-бірінен оқшау нәрселер біріктіріледі, тұжырым (заклучение) сол біріккен синтез.

Ой түйіндеудің әрбір формасы жалпылықтың, жалқылықтың және өзгешеліктің белгілі бір байланысын көрсетеді. Осыған кезінде Гегель ерекше көңіл аударған. Оның ойынша ой түйіндеу - жалпылықтың жалқылықпен өзгешелік арқылы байланысы. Тіпті әрбір зат

- жалпылықтың өзгешелік арқылы жекелікпен түйықталған, окшауланған формасы.

§ 10. Анализ және синтез

“Анализ” гректің *analysis* сөзінен шыққан. Бөлу, жіктеу, талдау деген мағынаны білдіреді. “Синтез” де гректің *synthesis*, яғни қосу, құрау, ұштастыру деген сөзі. Алғашқыда және қазіргі күнделікті қолдануда да ол сөздер ойлаудың әдісі, формасынан көрі адамдардың белгілі бір іс-әрекеттерін сипаттайды. Осы мағынада қолдану белгілі бір шамаға дейін дұрыс та, бірақ оның толық шын мағынасын ашпайды.

Бірақ осы бөлшектеу, жіктеу, талдау және қосу, құрау деген мағынада анализ және синтез неғұрлым көп қолданылған да зерттелген. Философия тарихында осы жөнінде тұңғыш пікір айтқан Платон. “Федр”, “Софист” деген диалогтарында Платон адамда екі түрлі табиғи қабылеттердің барын: “synagoge” (қосу) және “diaizesis” бөлу, айыру) - айтқан. Біріншісі - көптеген окшау нәрселерді бір идеяның шеңберіне кіргізу, соған жатқызу болса, екіншісі әр нәрсені оның табиғи құрамды бөліктеріне ажырату, түрлеріне бөлу, бірақ сол бөлшектердің ешқайсысын бұзып алмау керек. Диалектиканың өзі Платон үшін тектер мен түрлерді айқын ажырата білу. Жетілген мәңгі формалардың қайталанып отыруын ғана бағалы деп есептейтін Платон үшін, әрине, анализдің орны жоғары, ал адамдар әрнәрселерді қосып бір жасанды бұйымдар өндіргенде олар тек табиғатқа еліктейді. Табиғаттағы заттардың өзі мәңгі идеялардың көлеңкесі болғандықтан, адамдар ісінің туындылары тек көлеңкенің көлеңкелері ғана. Платон үшін тектер мен түрлердің идеяларына сай нәрселер әлдеқашан бар, яғни жасалынатын жаңадан туатын нәрселер жоқ. Сондықтан адамдардың ойы да, ісі де тек бар нәрселердің қасиеттерін ашу, соларды айқындауға бағытталған. Олай болса, негізгі - синтез емес, анализ.

Платонның философиясында барлық нәрселердің түпкі тегі бастан-ақ белгілі, яғни синтез бастан-ақ іске асқан, адамдардың үлесіне тек анализ қалған. Анализ ешбір жаңа нәрсе әкелмейді, ол тек бар бөлшектерді жіктейді және қайсысының қай тек пен түрлерге жататынын анықтайды. Синтез, олай болса, адамның емес, ол тек жаратушының ісі.

Бұл қағидамен келіспеген Аристотель Платонда бөлшекті құрайтын жалпы нәрсенің өзі дәлелденбеген, сондықтан ең алдымен ненің бөлшектенетіні белгісіз екендігін айтқан. Сондықтан анализді білу

үшін алдымен синтезді анықтау керек. Бірақ Аристотель синтезді қолданған жоқ. Оның орнына ол пайда болу деген терминді ұсынады. Сондықтан анализді Аристотель түпкі себептерді іздеу қызметі деп қарайды. Анализ бен синтез, әрине, белгілі бүтіндіктің ішкі құрылымына байланысты. Яғни олар бүтін мен бөліктердің өзгермелі қатынастарын анықтау ғана емес, соларды жасау да. Әрбір бүтіндіктің табиғаты өзгеше. Яғни олардың бөліктері сол бүтіндіктің табиғатына сай бөліктер, оның табиғатының болу формалары. Ондай бүтіндікті бөлшектеу (анализ) алдымен оның табиғатын тануды қажет етеді (синтез). Ондай тану міндетті түрде ғылыми дәрежеде бола бермейді. Ол сезімдік, интуициялық сипатта болуы да мүмкін. Аристотельдің Платонға айтқан сыны осыған мегзеп тұр. Әрбір бүтіндіктің өз табиғатына байланыссыз, жалпы алынған бөлшектеу мен қосу нақты мазмұны жоқ жалаң операция. Әсіресе күрделі бүтіндіктерге, мысалы тірі организмге, ондай бөлшектеу жарамсыз. Жалаң механикалық бөлшектеу тірі организмнің өзіне ғана тән бөліктерін көрсете алмайды. Яғни анализ өзінің шын қызметін атқара алмайды.

Жаңа дәуірде ғылыми танымның жоғары қарқынмен дамуы анализ бен синтезді түсінуде негізінде танымдық талаптарды алға шығарады. Ол талаптардың негізгі белгісі бүтіндіктер адамнан тыс, оған тәуелсіз табиғи объектілер, яғни табиғи бүтіндіктер құндылыққа құрылмайды, олардың түп мазмұны - онтологиялық заңдылықтар. Оларға адамның қатысы шамалы. Осы талап Аристотельдің Платонға бағыштаған сынынан да көрініп тұр.

XVII ғасырда Локк әсіресе заттын объективтік белгілерінен адамның оған субъективтік қатынасын үзілді-кесілді айырып алуды қажет деп тапты. Ол ажырату қызметін бөлу қызметінен бөлек нәрсе дейді. Ажырату заттардың өзара табиғи айырмашылықтарын аңдау. Ал бөлу болса адамның ырқына ғана байланысты әрекет. Соңғысы заттардың өзіне тән жіктелуімен санаса бермейді. Сондықтан ол адамды заттардың өзіндік қасиеттерін танудан ауытқытуы ықтимал.

Анализді тек адамның ырқына ғана бағындырудан жалған көріністер туатынын И. Кант та айтқан.

XIX ғасырдың бас кезінде Гегель анализ бен синтезді тек жалаң бөлшектеу мен қосу деп түсінуді жалпы танымдық қызметке жатпайтынын көрсетті. Олар тек заттармен алғашқы танысу дәрежесіндегі ғана қызмет, XX-ғасырда неопозитивизм, аналитикалық философия бағыттарына анализ бен синтезді жалаң техникалық харекет түрінде түсіну тән болды. Олар жіктелінетін әрбір бүтіндіктің өзіндік табиғатын ескермеуді дұрыс деп тапты.

Ғылымның даму тарихында да Антика дәуірінен бастап анализ бен синтезді екі түрлі бағытта өрбіту орын алды. Оның бірі көбінесе

танымдық қызметтің ерекшелігіне байланысты. Ол бағыттың түсінуі бойынша анализ белгілі бір қағиданы дәлелдеуге қызмет етеді. Оның мақсаты - дайын, дүниеде бар нәрсені танып, оның табиғатын ашу. Таным тек бар нәрселер жөнінде болуы мүмкін. Сондықтан анализ бар нәрсенің ішкі құрылымына еніп, жіктеп, қасиеттерін ажыратып ақиқатына жетуі тиіс. Синтез болса, ол негізінен бар нәрселерді танип, нудан көрі әлі жоқ, бірақ болуы мүмкін нәрселердің пайда болу, құра-луының жолдарын қарастыруға бағытталған. Тіпті таза таным процесінің өзінде де, әсіресе оның теориялық деңгейінде бар нәрсенің қалай құралатынын, пайда болу жолын көрсетуі тиіс. Ғылымның тарихында бұл көбінесе геометриялық фигуралардың құралу жолын дәлелдеумен байланысты дамыды. Синтездің жолы әр уақытта бар-лықтың шеңберінен шығу, жаңа нәрсенің пайда болуы.

Диалектикалық ойлауда анализ бен синтез бір-бірінен оқшау алып қаралған емес. Гегель де және Маркс та оларды бір процестің екі жағы деп түсінген. Тек ойлаудың белгілі бір кезеңдерінде бірде анализ, ал бірде синтез алға шығуы мүмкін. Бірақ солардың әрқай-сысында да олардың екіншісі жоғалмайды, тек көмескіленеді. Ойлау барысында олар бір-біріне ауысып отырады. Оның себебі табиғаты беймәлім бір құбылысты талдау, жіктеудің өзі оның түпкі бүтіндікті құраушы бөлігін іздеумен байланысты. Басқаша айтсақ бүтіндіктің түпкі бастау формасын іздеу, айқындау анализдің ерекшелігі. Егер ондай іздеу жолындағы талдау жасалмайтын болса, анализ жоғарыда айтқан жалаң, бағдарсыз бөлшектеу техникасына айналады. Яғни тал-дау ажыратудың ең бастан сол ажыратылмаған бөліктердің, белгілердің тұтастыққа келуіне қарай бағытталған. Бірақ солай жіктелетін нәр-сенің түпкі тектік формасын тауып, барлық бөліктер соның әртүрлі түрлері екендігін анықтау тұтастық тұрғысынан алғанда синтез бо-лып шығады. Егер, мысалы, өсімдіктің ұрығын бүтіндіктің бастау бөлігі деп қарасақ, оның кейінгі өсіп өнуі көптеген түрлер туғызады және оның ең соңғы нәтижесі де сол ұрық өндірумен аяқталады. Яғни бүтіндікті бұрын да айтқандай тек заттық емес, белгілі аяқталған проц-есс деп түсінсек, оны әрі синтез, әрі анализ деуге болар еді. Ол процесті жалпы қай жағынан алып қарауға байланысты. Алғашқы бүтіндік өзінің дамуында өзін түрлерге таратады, белгілі мағынада бөлшектейді, негізгі белгілерін алғашқы нышандық дәрежеден айқын оқшауланған қалыпқа дейін жеткізеді. Бірақ одан синтез жоғалмай-ды. Керісінше, алғашқы іштей ажырамаған синтез өзін жан-жақты өрістете алса, өзін тұтастанудың жаңа дамыған дәрежесіне жеткізеді. Анализ арқылы синтез дамиды және керісінше. Іштей тарамдалған, әртүрлі белгілеріне талданған процестер ғана күрделі бүтіндіктер, ал соларды ой жүзінде өрістету - анализ бен синтездің бірлігі болады.

К.Маркстың, мысалы, “Капиталда” қарапайым бүтін қатынас товарды товарға айырбастауға жасаған талдауы ондағы барлық мүмкін формаларға алып келеді. Товардың тұтыну және айырбас құны, оларды тудыратын түпкі процесс еңбек, еңбектің нақты және абстрактылық жақтары, құн, т.т. Бұл процестің ақырысында ақша, қосымша құн, пайда, процент, рента формаларына, капиталға әкелетіні белгілі.

Анализ бен синтез тек қана таза логикалық формалар, немесе әдістер емес, олар адамдардың дүниеге белгілі бір қатынастары да. Осыған дейін біз олардың негізінде танымдағы ролін әңгіме еттік. Әрине танымдық қатынасты біз бірден-бір құндылыққа айналдырсақ, сол үшін ғана өмір кешсек, онда танымдық қатынас пен өмірлік қатынастың айырмасы болмайды. Аристотельден басталған, бірақ Батыста Жаңа дәуірден кейін бел алған қатынаста таным дүниеге қатынастың өзегіне айналғаны мәлім. Бірақ философияда оған қайшы көзқарастар да болды. Әлемдегі, әсіресе адамдар қоғамындағы тұтастықты, бүтіндікті әсіре бағалаушылық басым болған көзқарастарда синтезді жоғары қоюшылық алға тартылды. Платонның, Плотиннің, Гегельдің философиясы осылай құрылған. Керісінше, Демокриттің, Лейбництің, Шопенгауердің, экзистенциализм бағытындағы ойшылдардың философиясы болмыстағы, әсіресе адамдық болмыстағы айырмашылықты көруге, әрбір тұтастықтың тек салыстырмалы мәнділігіне көңіл аударуға бейім. Өмірде кездесетін аналитикалық ақыл немесе синтетикалық пайымдауға бейімділік делінетін қабілеттер адамдардың әртүрлі құндылықтарға ойыстап тұратынынан болса керек.

Әрбір жеке адамның әлеуметтік орны, оның дербестігінің артуына сай адамдарда жалқы өмірдегі өзіндік өзгешеліктің бағасы артпак. Жеке тұлға өзінің өзгешелігімен әлеуметтік өмірді байытатын жағдай қалыптасуы тиіс. Жеке адамның өз ерекшелігімен толысып, әлеуметтік дербес бүтіндікке айналуы онда өзіне деген рефлексиялық қатынасты да дамытады. Ол міндетті түрде белгілі деңгейде сананың болуының шарты дегенбіз. Яғни ол ондай адамның өзін өзі тануы, сезінуі, өз жан дүниесін өзі шолып, оған иелік ететіндей дәрежесі дегенбіз. Олай болса әр адамның өз жан әлеміне әр сәтте көз жүгіртіп, қажет болса, оған да анализ және синтез жасап отыруы міндетті нәрсе.

§ 11. Идея

Философияның тарихында “идея” проблемасы оның өзекті мәселелерінің бірі болды. Бірақ әртүрлі бағыттардың негізгі концепциясына сай идеяны түсіну де саналуан.

Ең алғаш “идея” термин ретінде ежелгі грек ойшылдары Анаксагор мен Демокритте қолданылады. Демокрит атомдарды идеялар деп түсіндіреді, себебі атомдар заттардың ең ақырғы, одан әрі бөлінбейтін тек ұсақ бөліктері, бәрі де атомдардан құралады. Атомдар сезіммен емес, тек ақылмен танылатын заттардың табиғаты. Платон болса барлық заттардың түпкі тегі - мәңгі жоғалмайтын, заттардан тәуелсіз және тыс идеялар деп есептегені мәлім. Олар заттардың алғашқы бейнесі, формасы, схемасы (эйдос), олар зат емес. Олар объективтік нәрсе, өйткені олар адамдардың басындағы туатын ойлар мен бейнелер емес. Заттар дүниесі де, адамдар дүниесі де сол мәңгілік идеялар дүниесінің туындысы, соның көлеңкесі ғана. Идеялар ешбір өзгермейді, олар құдайлар дүниесі десе де болады. Заттар мен адамдар, олардың бейнелер мәңгі идеяларға тек біршама жақындауы, жанасуы мүмкін, бірақ еш уақытта бірдей болып, теңесе алмайды. Шын дүние - сол идеялар дүниесі. Ал заттар мен адамдар дүниесі құбылмалы, өзгеріп, айнап, жоғалып, қайтадан пайда болып жатады. Мәңгілік өзгермейтін нәрселер ғана шын, жетілген, ақиқат, тек солар ғана өзгермелі нәрселер үшін мәңгі айнымас үлгі, бейне, эталон. Өмірде әділ істер, әділ адам болады, олар, бірақ, шын мәңгі өділеттілік идеясын, үлгісі үшін біршама жақын көшірмесіндей. Сол сияқты сұлу нәрселер, сұлу адам болады, олар өзгеріп жоғалады, бірақ мәңгілік бар сұлулық идеясы өшпейді, өзгермейді. Тағы сол сияқты. Осындай идеяларды адамдар тек ақылмен тани алады.

Аристотель бір дүниені екіге бөлуге - идеялар мен заттарға - қарсы шықты. Оның философиясында идеяның орнына “форма” ұғымы негізгі рөлге ие болды. Форма заттан бөлек емес, заттың өз формасы, тек материя мен форма қосылғанда жеке өзгеше заттар пайда болады. Форма белсенді, ол материяға айқындық береді. Жаңа дәуірде ғылымның өмірдегі орны ұлғая берген сайын, танымдық қатынас негізгі құндылыққа айнала берді. Барлық нәрселер тек танымның көзінен көрініп, соның тұрғысынан бағаланатын болды. Идеяны түсінуде де бұл процесс үлкен өзгерістер туғызған. Жаңа дәуірде идея да тек танымдық ролі жағынан қаралып, дүниені бейнелеу мүмкіндігі тұрғысынан зерттеле бастайды.

Р.Декарт идея деп ойды, ұғымды түсінеді. Б.Спиноза (1632-1677) да оны ұғым деп қарайды. Идея, бірақ, нақты көрнекті бейнесі жоқ

ой. Эмпирикалық логика, оның негізін салған Дж.Локк идеяны жалпы пікірмен, елестермен ұқсатып алаңсыз жоғалтып жіберді. Бұл тұрғыдан идеяның ой мен сезімдіктің басқа формаларынан өзгеше табиғаты жөнінде сөз болуы мүмкін емес еді. Ойлаудың басқа формалары сияқты идеяның өзгеше дербес мағынасы әрі функциясы бар екенін неғұрлым анық көрсеткен И.Кант болды. Гегельдің айтуынша Кант идеяға оның жоғалтқан мәнін қайтарды. Идеяны түсінуде Кант белгілі дәрежеде Платонға оралды. Платонның идея туралы ілімінен Канттың қайта жандандырғаны: идеяның сыртқы сезімдерден тумайтындығы, пайымның ұғымдарына жанаспайтыны, тәжірибені тануға жол ашатындығы ғана емес, тіпті табиғат құбылыстарының өзіне түпнұсқа болып тұратындығы.

Канттың ойынша *идея* - ұғымдардың ұғымы, пайымның емес, зерденің ұғымы. Таным сырттай сезінуден басталып, пайымда өңделіп, әрі қарай зердеде аяқталады. Зерде сыртқы әсерлерді өңдеп, қорытып, түсінуде - соңғы саты, ол саналуан материалды ең жетілген бірлікке жеткізуі тиіс. Зерденің ісі - дәнекерленген ой түйіндеу болса, онан төменгі сатысы пайымның ісі - сан түрлі әсерлерді ұғымдардың ережесіне бағындырып, бөлшектеу, классификацияға жатқызу. Зерде одан кейін пайымның бір-бірінен окшауланған ұғымдарын өз принциптері, идеялары арқылы ішкі бір тұтастыққа келтіреді: “Идея деп мен,- дейді Кант,- сезімдерде өзіне сәйкес келетін ешнәрсе жоқ зерденің қажетті идеясын айтамын”¹⁴. Сезімдердің ар жағында заттар дүниесі бар ма, жоқпа, бұл мәселе Канттың ойынша ақылдың шеңберінде шешіле алмайды, оны шешу үшін ақылдың, сананың шеңберінен шығу керек. Сондықтан адам ақылы үшін ең бірінші бар нәрсе, реальдік нәрсе, ол - сезімдер, қабылдаулар, түйсіктер. Идея, яғни, басқа ұғымдардан өзгеше бар нәрсені емес, әлі жоқ нәрсені, жасалуға тиіс нәрселердің идеясы. Зерденің идеялары жалпы алғанда ешнәрсені беймелемейді, бар ұғымдарды өз мұқтажығына сай біріктіреді.

Гегель, керісінше, идея сезімдер дүниесіне де, заттарға да тікелей қатысты деп есептеген. Идея ең ақиқат ұғым, объективтік ақиқат немесе ақиқаттың өзі. Идея әрбір жеке санада бар, тек жеке саналарда жетілмеген, күнгірт болуы мүмкін. Гегель үшін Абсолюттік Рухтың алғашқы, табиғатқа, адамға, қоғамға өз дамуында айналатындығын еске алсақ, бар дүние сол рухтың іске асқан, материалдық формаға енген қалпы. Сондықтан Гегель үшін ойлаудың негізгі формалары рух дамуының белгілі бір сатылары. Идея да солай. Табиғаттағы, қоғамдағы әрбір реальдық форма іске асқан, заттық формада,

¹⁴ Кант И. Соч. В 6-ти т. Т. 3. М., 1964. С. 358.

баска да объективтік түрге ауысқан ұғымдар. Іске асқан формалардың бәрі де ақиқат формалар, ұғымның ақиқаттығының айғағы. Олай болса әрбір нәрсенің ақиқаттығы оның идеясының ақиқаттығы, және олар өздері идея болғандықтан ақиқат.

Гегельдің бұл ойлары оның ойлау мен болмыстың барабарлығы принципіне негізделген. Тек онда болмыс ойлаудың объективтенген, іске асқан формасы, ойлау дамуының нәтижесі. Әрбір заттың ішкі мәні - идея, заттардан олардың идеялары сәулеленіп тұрады. “Барша шын дүние ақиқат болғандықтан, ол - идея және идея болғандықтан ғана, соның қуатымен ғана ақиқат”¹⁵.

Бұл жерде әсіресе ескеретін нәрсе, идея осы тұрғыдан бір заттар туралы ой емес, идея барлық уақытта заттардың өзінде. “Зат, объективтік және субъективтік дүние идеяға сайма сай болуы ғана керек емес, олардың өздері ұғым мен реальды дүниенің барабарлығы; ұғымға сәйкес келмейтін реальды нәрсе, ол - тек құбылыс, ақиқаттан мақрұм субъективтік, кездейсоқтық, ұшқалақтық”¹⁶.

Сонымен Гегельдің идеяға берген анықтамасы: ол ұғым мен реальдықтың бірлігі. Бірақ бұл бірлік ең бастан дайын емес, ол - процесс. Идеяның өзі тарихи дамудың нәтижесі, ол процестің бір жағын ғана көрсететін абстракция емес, даму жолында көптеген қырларын айқындап толысқан ұғым. Оның даму жолында кездейсоқ, өткінші белгілері екшеліп, сұрыпдалып, жоғалып, өзінің шын табиғатында тазартқан түрі. Ішкі табиғатында бөгде нәрселерден арылған ұғым, ол - өмірлік болмыстық формаға ауысуға дайын болған да, өзін іске асырған.

Гегельдің осынша шабытпен суреттеп отырған ойлауының тарихи дамуында, бірақ, адамның ролі жоқтың қасы, себебі, ол ойлау шын мәнінде әлемдік, космостық процесс, соларды тудыратын күдіретті күш, ол - құдай. Оны екінің бірінде Гегельдің өзі де шегелеп айтып отырады. Логика дегеніміз, оның ойынша, табиғатты және қандай да болмасын өткінші рухты (адамды) жаратқанға дейінгі құдайды суреттеу. Рухтың дамуының ақырғы шегі, ең жоғарғы жетілген деңгейі - Абсолюттік идея. Ол бүкіл даму тарихындағы жасалған рухани байлықтардың бәрін бойына сіңірген, бір жүйеге біріктірген. Ал бұл, әрине, Гегельдің философиясы. Бірақ идеяның тек танымдық жағын ғана қарау оның шын табиғатын толық ашпайды. Заттар дүниесін бейнелеу, белгілі бір заңдылықтарды көрсету, әрине, идеяда бар. Бұл негізінде танымдағы, ғылыми идеялардың ерекшелігі. Идеяның осы қызметі белгілі ғалымдар П.В.Копниннің, Э.В.Ильенковтың, Ж.

¹⁵ Гегель. Соч. Т. 1. С. 321.

¹⁶ Он же. Т VI. С. 216.

Әбділдиннің, І.Ерғалиевтің еңбектерінде ыждағаттықпен зерттелген.

Егер идеяны тек ғылым, таным саласымен шектемей, адамдық қызметтің барлық салаларында алып қараса, оның табиғаты әлдеқайда басқаша. Таным саласында идеяның ұғымнан өзгешелігі жоқ, ол тек ұғымдардың бір айрықша мәнді түрі болып қана қалады. Ал адамның жасампаздық қызметтерінде, өндірістік, әлеуметтік т. б. өзгерту іс-әрекеттерінде ол ұғым емес, ойлаудың тіпті басқа формасы екендігі айқын. Адамның кез келген бір бұйымды жасауын алсақ, онда сол бұйымның бейнесі ғана емес, оның адамға қажет қасиеттері, оның жасайтын материалды өңдеу, ондағы құралдар, әрбір қимыл, әдіс т.т. бәрінің тұтас тізбегі идеалдық түрде оның ой жүзінде көз алдынан өтеді. Оның екінші жағы - сол іске байланысты басқа адамдармен қарым-қатынастар. Бұлардың бәрі іске кіріспестен бұрынғы ойлар мен бейнелер желісі. Және адам оны сан рет ой жүзінде өзгертуі мүмкін. Осы әлі іске аспаған, бірақ тікелей іске асуға дайын ойлар мен бейнелердің жүйесі тұтасымен идея болады. Онда объективтік дүниені бейнелеу бар, бірақ ол бейне негізгі емес. Ойлар мен бейнелердің басым, негізгі жағы - өмірде, болмыста әлі жоқ, бірақ болуға тиіс нәрсе туралы. Яғни, идеяның негізгі мазмұны барлық (сущее) емес, тиістілік (должное). Ал ұғымның негізгі мазмұны - барлық, ол - бар нәрсенің бейнесі. Ұғым мен идеяның негізгі айырмашылығы осында.

Адам бір кездерде тұңғыш рет кремнийден балта жасады, тұңғыш рет оқ дәріні тапты, дөңгелекті ойлап шығарды, мемлекет құрды, т. т. Аталған нәрселердің бәрі одан бұрын болмаған. Аталған нәрселердің идеясы адам санасында туғанда ұғым болып тұмайды, себебі, сол нәрселердің табиғатын тануға бағытталмаған; идеяның міндеті сол нәрселерді түсіндіріп беру емес, адамға қажет нәрсені жасауға нақты бағыттау. Оның негізінде белгілі бір адамдық құндылық жатыр, адамның өмірлік мұқтаждығы бар.

Идеялар, әсіресе, әлеуметтік өмірде, көркемөнерде, дінде т.б. салаларда болуға тиістінің жалпы кескінін көрсетеді, соның жалпы бағытын анықтайды. Сол идеялардың негізінде кейін тұтас бір жүйелер, олардың нақты түрлері мен формалары өрбиді. Осы жағынан алғанда идеялар әлеуметтік өмірде, көркемөнерде, дінде, философияда шын мәнінде құндылықтың идеясы; олар белгілі бір құндылықтарды ұсынады. Әрбір философиялық бағыттың негізгі өзегі - белгілі бір құндылық идеясы. Олар, бұрын айтқандай, адам болмысын өзі ұсынып отырған құндылыққа құруды негіздеуге тырысады.

§ 12. Нақтылық және абстрактылық

Нақтылық пен абстракция туралы ұғым, идея тақырыбында біршама сөз болған. Олай болатыны, олардың бәрі де бір-бірінен алаңсыз оқшаулықта емес, ішпей астасып жатыр. Бірақ, нақтылықты және абстрактылықты толық айқын ету үшін арнайы сөз еткен жөн.

Абстракция (лат. - бөлу, оқшаулау) - заттың, құбылыстың белгілі бір жағын, белгісін оның тұтас бірлігінен ажыратып, тек соны елеу, көру. Ойлау туралы күнделікті өмірде қалыптасатын түсінік бойынша және эмпирикалық логикада абстрактылық, абстракция тек ойлаудың туындысы, ойлаудың, жалпы психикалық қызметтің қасиеті. Ұғым - мысалы, тек абстрактылық форма, ал сезімдер, заттар туралы елестер, көрнекі сурет бейнелер - нақты. Оның үстіне бұлай ойлауда нақтылық тек өмірде бар нәрселердің қасиеті, абстрактылық өмірде болмайды, абстракциялар тек ойлауда болады.

Бұл терминдерді бір-біріне әрі қарама-қарсы, әрі ажырамас байланыста қараған Гегель еді. Оның бұл туралы ойларын дамытқан К.Маркс болды. Бұлардың түсінуінде нақтылық та, абстрактылық та ең алдымен болмыста, өмірде, реальдық қатынастарда, заттарда болатын қасиет және соған байланысты ойлауда да үлкен орын алады. Гегельдің де, Маркстің де нақтылыққа беретін анықтамасы: саналуандықтың бірлігі, тұтастығы. Оның мағынасы: әрбір жеке зат, процесс, құбылыс тұтас нәрсе, олардың әр қайсысы көптеген қасиеттердің, белгілердің, қатынастардың ішпей байланысқан бірлігі, оқшауланған түйіні. Заттың барлық жеке қасиет, белгілері оның ішкі бірлігін құрайтын негізгі заңды байланысының көріністері, олардың басқа заттармен қатынастарының көріністері. Тұтастық не бірлік кездейсоқ нәрселердің, бір-біріне селқос нәрселердің жиынтығы емес, бірінен бірі туындайтын нәрселердің бірлігі. Осындай табиғаты бір, бірақ әртүрлі құбылыстардың дербес тұтастығын нақтылық дейміз. Мысалы, жер басқа аспан денелерінен біршама дербес нақты тұтастық, тіршілік, органикалық дүниесі, адамдар қоғамы, қоғамдағы әрбір жеке халық, мемлекет т. т. Басқа дүниелермен қаншалықты тәуелді байланыста болса да, олар сол шеңберде өзіндік іштей дербес байланысқа құралған. Өз ішінде олардың қаншалық саналуан түрлері бар болса да, олардың жалпы табиғаты бір.

Яғни, нақтылық тұтастықтан бөліп алған жеке қасиет бола алмайды, себебі ол іштей дербестікке ие емес, ол басқа дүниемен сол дербестігінің негізінде қатынас жасай алмайды.

Абстрактылық осындай дербес тұтастықтардың ажырамас бір жағы, қасиеті, белгісі т. т. Олар да ойдан ғана туындайтын нәрселер

емес. Абстрактылық сондықтан қарапайымдылық, жетілмегендік, сыңаржактылықпен барабар. Бірақ дербес іштей күрделі тұтастықтардың дамуында, өрістеп, тіршілік ауқымын кеңейтуде абстрактылық өз алдына оқшауланып, біршама дәрбестікке жететіні болады. Яғни өмірдің өзінде абстрактылық құбылыстар, формалар, қатынастар болады. Мысалы, К.Маркс өзінің экономикалық зерттеулерінде адамдық қатынастардың сыңаржақты дамуына үнемі философиялық талдау беріп отырады. Оның айтуынша абстрактылық қатынастар, заттар ғана емес, абстрактылық адамдар да бар, тіпті олардың көпшілігі тірі абстракцияларға айналады. Товарлы өндірістің дамуы, оның әсіресе жоғары деңгейлері жан-жақты өрбіген қоғамдық еңбек бөлісіне байланысты. Әуелгі кездегі іштей жіктелмеген тұтас өндірістік қызметтер кейін бөлшектеніп, бір адамның атқаратын қызметі көптеген қарапайым операцияларға айналып кетіп жатады. Жеке адамдар көбінесе қарапайым бір операцияны, қарапайым функцияны атқара бастайды. Өндіріс процесіндегі осындай жеке функцияны адамдар, сол функцияның өзі, ол - сыңаржақты нәрселер, тұтас күрделі процестердің бір болмашы кезеңі ғана. Сол сияқты көп товарлардың ішінен бір товардың-алтынның - бөлініп шығып, өзінің құны арқылы басқа барлық товарлардың құнының көрсеткіші болуы, алтынның жалпы құн атаулының барлық товарлардан, олардың заттық болмысынан оқшау, өз алдына дербес тәніне, болмысына айналуы - бұл өмірдегі абстракция. Өйткені ол - барлық товарларға тән бір қасиеттің олардың бәрінен бөлініп, өз алдына тәнге ие болып алған және барлық басқа товарларға қарама-қарсы тұрған ұлы мәртебелі Құн. Бұл алтынның ақшаға айналуы. Ал жұмыс күшінің өзі, яғни адамдардың өздері - товарға айналған жағдайда, ұлы мәртебелі құн адамдардың да өздерінен тыс, өздеріне үстемдік ететін абстрактылық күші болып шығады. Бұл бұрын айтылған жаттанудың көрінісі, яғни адамдардың жеке бір күшінің, жеке бір қасиетінің олардың өздеріне үстемдігі. Бұл процесте шын тұтастықтың мағынасы бұзылып, абстрактылық нақтылық сияқтанып, ал нақтылық абстрактылыққа айналып кеткен.

Өмірдің өзінде осындай жалған көріністің пайда болуы адамдардың өзін олардың ойлауында шын нақтылық қайсы және шын абстрактылық қайсы екені жөнінде адасушылыққа соқтырады. Эмпирикалық логиканың (Локк т. б.) абстракция мен нақтылық туралы концепциясы тап осы өмірдегі жалған көріністің көшірмесі. Олар да құбылыстарға тән бір ортақ қасиетті бөліп алып, олардың барлығының шын табиғаты осы деп түсіндірмеуші ме еді? Осындай адасушылықтың әлеуметтік негізі бар, сондықтан да олардан тазарту соншалықты қиын. Төңкерілген дүниенің төңкерілген санасын орнына келтіру үшін дүниенің өзін аяғынан тұрғызу қажет. Бірақ, оны түсіну үшін бұл міндетті емес.

ТӨРТІНШІ БӨЛІМ

АДАМ БОЛМЫСЫ МЕН ОЙЛАУЫНЫҢ ЖАЛПЫ ФОРМАЛАРЫ

IV тарау. БОЛМЫС ПЕН ОЙЛАУДЫҢ ЖАЛПЫ ФОРМАЛАРЫ

§ 1. Іс-әрекет және тәсіл проблемасы.

Күрделі өзгерістер дәуірінде түптеп келгенде адамдардың өзін қоршаған дүниеге және сол арқылы өздеріне қатынасы өзгеретіні мәлім. Жалпы алғанда оны адамдардың өмір сүруінің негізгі жолы немесе тәсілі деуге болады. Қоғамымызды қайта құру тіпті қайта жасау кезеңі де тап осындай шақ. Біз барлық орнығып қалған қатынастарға, нормаларға, жағдайларға соны көзбен қарауға үйренудеміз. Бұрынғы үйреншікті болып қалған киіміміз өзгеріп кеткен жаңа еңсемізге, деңгейімізге шақ болмай қалғаны сияқты, қоғамдық қатынастарды жаңарту да бөріне жаңа шама мен өлшемді табуға ойыстырады.

Бұлардың барлығы: жаңа шама, өлшем, қатынас т. т. философия тілінде тәсіл деп аталады. Тәсіл мұндай жалпы тұрғыда нақты бір істі атқарудың жекелік қана мәні бар жолдары мен операциялары емес. Ол - осы дәуірдегі адамдардың барлық нәрселерге және бір-біріне қатынас жасауының жалпы ерекшелігін көрсетеді, сол арқылы жалпы танымның да тәсіліне айналады. Ондай жалпыға бірдей тәсілдің өз-өрекеттері мен өз ойлауында бар екендігін адамдардың көпшілігі күнделікті тіршілікте көбінесе байқамайды, сезінбейді.

Өз іс-өрекеттерінің және ойлауының қалай атқарылатыны олардың не нәрсе екендігі т. т. жақтарын зерттеу мәселесі ететін рухани қызметтің саласы ол - философия. Философияның екі мың жылдан

астам тарихында оның өзекті мәселелерінің бірі осы ойлаудың тәсілі болды. Тарихтың әр кезеңі, бұрылыстары үнемі тәсіл хақындағы ойларды алға тартып отырды.

Ойлаудың жалпы тәсілі адамдардың дүниеге жалпы қатынастарынан туатынын айттық. Соған орай, ол іс-әрекеттердің және ойлаудың логикалық құралы ғана емес. Дүниеге белгілі бір практикалық қатынас деген сөз - ол дүниенің өзі адамдарға басқаша түрінде көрінеді деген сөз. Дүниеге бұрынғыдан басқаша қатынас жасау - оны басқаша игеру, оны басқаша көру, сезіну. Яғни, ол - басқаша бір дүние ашқанмен бірдей. Ол, бірақ, бұрынғы дүниені алаңсыз талақ ету емес, бұрынғыны жаңа, әлде қайда кең әрі өзгеше дүниенің шеңберінде көре білу.

Ол заңғар биік тауға өрлегенге іспеттес. Жаңа бір биіктің деңгейінде бұрынғы білетін, үйреншікті нәрселердің одан әлде қайда ауқымды дүниедегі алатын орны енді басқаша, неғұрлым айқын көрінетіні белгілі. Дүниені рухани көру де солай.

Күнделікті тіршіліктің еңсе көтерпейтіндей ауырлығы өз өміріңнің мағыналы жағын көруге екінің бірінде мүмкіндік бере бермейді. Біздің қоғамның ерекшеліктерінің бірі де осында. Бірақ, алаңсыз ондай рухани мұқтаждықты жойып та жібере алмайды. Жоғарыда айтылған мәселелер сол өмірден соншалықты алыс болып көрінуі мүмкін. Бірақ, шынында олай емес. Керісінше, өмірді танудың жолы мен тәсілі, оны өзгертудің, жасаудың жолы, яғни өмірдің нәр беретін өзектері туралы сөз ететін мәселелер.

Ондай нәрселерді білуге құштарлықтың өзі - сол адамның өз рухани деңгейін көрсетеді. Адам туындысының оның өзіне жаттануының тарихи себептеріне бұрын тоқтадық. Жаттанудың ерекше бір формасы - осы заттану, адамдық күштің заттың күшіне айналуы. Соның нәтижесінде адамды қоршаған, оның өзі жасаған заттарды соншалықты әсіре бағалау, оларға табыну.

Адамдар болмысының осы дәуірдегі ерекшелігі сол замандағы (яғни күні бүгінге дейінгі) адамдардың ойлау жүйесіне түбегейлі түрде айрықша бір сипат берді. Оны біз жаттану логикасы деп атаймыз. Жаттану логикасы жаңа дәуірдегі философиялық және ғылыми ойлаудың негізінде жатыр. Ол - жаңа заманда пайда болған рационализмнің өзгеше типі.

Қарапайым адамның күнделікті іс-әрекетінде заттың алатын орны жоғарыда айтылғандай бәрін де өзіне бағындыратын, бәрін де өзі тудыратын бір күдіретті күш болып көрінетіндіктен, оның ойында да заттар дүниесі бір де бір болмыс. Қоғамда да, табиғатта да. Реальдық нәрсе тек қана зат. Заттан өзгеше реальдық құбылыс болуы мүмкін емес. Бір нәрсені реальдық деп танитын болсақ, оны тек зат деп

тануымыз тиіс. Қандай да болмасын қозғалыс, өзгеріс, іс-әрекет, процестер белгілі бір заттың ерекше табиғатынан туады. Затты оны туғызған қозғалыстың ерекшелігінен емес, қозғалысты оны туғызған заттың ерекшелігімен ғана түсіндіруге, түсінуге болады.

XVII-XVIII ғасырлардағы натуралистік бағыттағы ойшылдардың және XIX ғасырдағы Л.Фейербахтың дүниені түсіндіру принципін затты осылай түсінуге негізделген объект логикасы немесе объектілік ойлау деп айтуға болады.

Объектілік ойлау ойлаудың табиғатын, оны құрайтын ұғымдардың мазмұнын, олардың қалыптасуын түсіндіруде танымның бірден-бір міндеті ол мазмұнды субъектінің қандайда болмасын әсерінен тазарту. Ғылыми таным процесі танылатын объект жөніндегі ұғымда субъектінің қандай да болмасын табы, не ізі сақталмауы керек, субъектінің объектіге қатынасынан толық азат болуға, оны алаңсыз ескермеуге тырысуы қажет. Тек сонда ғана заттың, объектінің адамға тәуелсіз мазмұны туралы ұғым қалыптастыра аламыз. Кейінгі философия мен ғылымның дамуы көрсеткендей танымға қойылатын бұл талап белгілі бір шекке дейін ғана өзін ақтай алады, яғни ақиқатқа жетудің абсолюттік бірден-бір жолы бола алмайтындығы анықталды.

Олай болса, заттарды тану, ой жүзінде меңгерудің өзі сол мұқтаж-дықтан туған. Сондықтан, әр замандағы танымдық қатынас, ойдың ақиқатқа жетуінің жолдары мен әдістері, оның методы адамның дүниеге қатынасының тарихи белгілі бір типін бейнелейді, соны идеалдық формада дамытады. Адам іс жүзінде, іс-әрекетінде дүниеге қандай қатынаста тұрса, ойлау жалпы алғанда сондай қатынастың ішкі өзегі.

Заттың, объектінің адамға тәуелсіз өзіндік болмысын айқындау, сөз жоқ, айрықша маңызды мұқтаждық. Затты меңгеру үшін оның өзіндік, заттық өз табиғатының заңдылығын, оның пайда болу тәсілін анықтау керек. Демек, табиғаттың, ондағы заттардың өзіндік болмысы, оның адамға тәуелсіз объективтік мазмұны адамның дүниеге қатынасының шеңберінде ғана ашылады екен. Процестің объективтік және субъективтік жақтарының өзі еңбек процесінің ішкі жіктелуінің бір түрі.

Сонымен философиядағы зерттелетін ойлаудың тәсілі - ол адамдардың өмірге жалпы қатынасының өзегі болса, біз қазір осы қатынасымызды өзгертудеміз. Бұрынғы қалыптасқан догматтарды, тіпті қалыптасқан іс-әрекетіміздің формаларын қайта сын көзімен қараудамыз. Болмыстың әрбір нақты формаларын сынауда, оған баға берудегі қойылатын бірінші талап: ол адамдардың дамуына қаншалықты өріс ашады, олардың дербес, еркін творчестволық қызметіне тұсау ма, жоқ, керісінше, солай дамуының бірден-бір жолы ма?

§ 2. Диалектика және метафизика

Осыған дейін біз ойлаудың тәсілін танымның тәсілі деп қардық. Яғни ойлау мен танымды бір нәрсе, ол екеуі егіз деп түсінуді көрсеттік. Бұл бірақ, бұрын да айтқандай, батыс ойлау үрдісінің, оның дүниеге қатынасының үлгісі. Философияны ғылым, оның тәсілін де ғылыми тәсіл деп білу. Шығыстың дүниеге қатынасының өзгешелігін де айтқанбыз. Олардың барлығының негізінде адамдардың әртүрлі құндылықтары жатыр дедік.

Диалектика мен метафизика осындай тәсілдер.

Дүниені толассыз өзгерту, оны бүкіл түбінен қайта құру, өз мұқтажығына сай қайта жасап отыру, яғни дүниеден, әлемнен тек бір пайданы ғана қору, оны тұтынудың ғана көзімен аңдау, сезіну, бұл - белгілі бір құндылық. Бұл батыста да, шығыста да бар, бірақ батыстың дүниеге қатынасында ол басым. Бұл тұрғыдан таным айрықша мәнге ие болады. Соның нәтижесінде адам дүниеге үстем, ол әлемнің жалғыз иесі, кіндігі, бар дүние сол үшін жасалғандай, сол үшін болатындай ойлауға бейім етіп тұрады. Диалектиканың негізінде дүниеге осындай қатынастың табы бар. Онда дүниеге танымның негізінде, дүниені өзгерту процесінде ешбір тарихи шекті білмейтін толассыз өзгеріске адамдық ұмтылыс жатыр. Бұл ұмтылыс диалектиканың белгілі бір өзегі, бірақ бірден бір мазмұны емес. Бұл қатынас бүтін табиғатынан теріс нәрсе емес, тек өзінің шектен шыққан ұмтылысында, басқа қатынастардың бәрін ығыстырып, алға шыққан да ғана оның адамдық мәнді бұзатын бағыты анық көріне бастайды.

Диалектика термині ежелгі Грецияда (*dialektike*) шыққан. Алғашқы кезде диалектиканы әртүрлі пікірлес адамдардың өзара сұхбаты, пікір таласы арқылы ақиқатқа жетудің жолы (*dialego*) деп түсінген. Аристотельдің айтуынша диалектиканы алғаш ойлап тапқан - Зенон. Аристотель өз философиясында диалектиканы ықтималдық пікірлер жөніндегі ілім деп, оны дәлелдеулер туралы ілімнен - аналитикадан - ажыратып қарайды.

Әрине, диалектика өмірдегі, табиғаттағы бар нәрсеге зейін қояды. Ол - табиғаттағы, қоғамдағы толассыз қозғалыс, өзгеріс. Диалектика үшін жалпы болмыстың өзі - процесс. Онда мәңгі тұрақты еш нәрсе жоқ. Өмір жалпы - ағым. Болмыста барлық құбылыстар өзара тікелей не дөнекерлі байланыста. Ежелгі Грецияда мәселені осы мағынада алғаш қойған Гераклит (б. д. д. VI ғ.). Әлей қаласынан шыққан Зенон әрбір нәрсені ішкі қайшылықта екенін алғаш ашты деуге болады. Ол қозғалыстың не скендігіне тұңғыш логикалық талдау жасап, қозғалыс шын мәнінде жоқ деген тұжырымға келген. Біздің

сезімдеріміз куәлігіне қарасақ бар сияқты, бірақ ақылдың дәлелдері қозғалыстық тыныштық қалыптардың жиынтығы екенін көрсетеді деген. Бұған біз қозғалыс туралы тақырыпта кеңірек тоқталамыз.

Диалектикалық ойлау тарихта үш кезеңді бастап кешіруде.

Антика дәуірінің диалектикасы. Оны тұтастықтың немесе бүтіндіктің (целостность) диалектикасы деуге болады. Бүтіндіктің диалектикасында әлі даму идеясы жоқ. Антика дәуірінде философияның көптеген бағыттары болды, олардың барлығына дерлік диалектикалық ойлау тән. Толассыз қозғалысты элеаттардан¹⁷ басқаларының бәрі де мойындайды, бірақ өзгеріс, әсіресе даму олардың ұғымына жат. Осы ерекшелік әсіресе Платонда айқын. Платонның бұрын айтқан мәңгілік түпкі идеялары ешқандай өзгермек емес. Аспан денелері, мысалы, осындай мәңгі өзгермейтін нәрселер, себебі олардың табиғаты рухани нәрсе, материалдық емес. Аспан денелері қатаң анықталған бір жолымен (орбитасымен) мәңгі қозғалыста. Қозғалыс бар, өзгеру жоқ. Табиғаты неғұрлым жетілген, яғни ешбір кемдігі жоқ, тұтастық өзгеруге тиіс емес. Тұрақтылық жетілгендіктің (совершенство) белгісі. Тірі жәндіктер, әсіресе адамдар қатаң бір жолмен жүрмейді, олардың қозғалыс жолы бұралаңқы. Бұл олардың рухани табиғатының жетілмегендігін көрсетеді. Олар кемдігі жоқ тұтастықты әлі таппаған. Сондықтан да олардың өмірі тұрақсыз, өзгере береді. Платонның қоғамның мемлекеттік құрылыс туралы ілімі осындай жетілген, барлық қажетті бөліктері түгел жүйені ұсыну. Қоғамдық құрылыс мәңгі өзгермейтін болуға тиіс. Барлық нәрсе өзінің түпкі ұғымына сай құрылса, ол өзгермейді.

Ең негізгі құндылық тұрақтылықта. Өзгермелілік - шексіз бақытсыздық. Жетілген бүтіндік, яғни қажет бөліктерінің бәрі де бар бүтіндік, мысалы қоғамдық құрылыс, адамдар үшін де, құдайлар үшін де ең негізгі игілік.

Бүтіндік, ол - бөліктердің жәй жиынтығы емес. Бүтіндік бөліктерді анықтайды. Бөліктің мәні сол бүтіндіктің құрамындағы орнына байланысты, ал оны бүтіндік анықтайды, яғни сол бүтіндіктің идеясы. Бүтіндік, әрине, барлық уақытта қозғалыста, бірақ ол қозғалыс соның өзін үнемі қайта түзеп, қалпына келтіріп отыру керек.

Антика дәуіріндегі диалектикалық ой бүтіндіктің ішкі қайшылыққа құрылғанын, соған байланысты іштей терістеушілікке, қарама-қарсылықтардың бірі екіншісіне ауысып отыратынын да айтқан. Бұл әсіресе Гераклитке тән көзқарас. Антикалық диалектикалық идеяда бар нәрсені бейнелеу болуға тиісті құндылықпен терең астасып жатыр. Оларда өмірдің өзінің қандай екенін ғана емес, болуға тиісті

¹⁷ Ежелгі гректің Элей қаласынан шыққан ойшылар

талабын да суреттейді. Мысалы, Платон үшін бүтіндіктің идеясы ең алдымен өзінің өмірлік мұратын іске асырудың жолы.

Диалектикалық ойлау тәсілінің классикалық кезеңі - XVIII, XIX-XX ғасырлар. Оның негізін салушылар - классикалық неміс философиясы, Маркстік диалектикалық ой. Бұл кезеңдегі диалектикалық ойлау концепциялары да әртүрлі принциптерге негізделген, бірақ оларды жақындастыратын негізгі ерекшеліктер: даму идеясы, іс-әрекет, белсенділік принципі.

Антикалық дәуірмен Жаңа дәуір философиясын жақындастыратын идея - барлық болмысты, адамды қоса, бір тұтас ететін оның субстанциялық негізі. Ол субстанциялық негізді, әрине, бұрын да, жаңа дәуірде де әр ойшыл әртүрлі нәрселерден көрді. Бірақ субстанцияның барлығына күмәнданған жоқ. Бұл тұрғыдан даму идеясына сай қандай да болса тұтастық, бүтіндік бір негізден өрбиді. Барлығы да сол негіздің басқаша формалары. Тұтастық туралы идея жаңа дәуірде де сақталады. Дүние жалпы тұтастық. Жеке құбылыстар, нақты формалар іштей байланысқан, толық дара, басқалармен ешбір байланысы жоқ құбылыс болмайды, мүмкін емес. Тек олардың сабақтастықтары сан түрлі, байланысудың табиғаттары да өзгеше.

Жаңа дәуір диалектикасының өзгешелігі сол - дүние тұтасымен алғанда да, жеке салаларын оқшау қарағанда да үздіксіз даму жолында. Қозғалыс, өзгерістердің ішкі мәні - даму. Тек даму ғана өткен мен бүгінді, бүгін мен келешекті тұтастыратын нәрсе.

Жаңа дәуірде, яғни буржуазиялық қатынастар мен өнеркәсіптің айрықша пәрменділікпен өрістеуі танымның, ғылымның қоғамдағы орнын барынша зорайтып, рухани өмірдің негізгі пішінін анықтаушы күшке айналдырды. Ғылыми емес немесе оған қайшы келетін нәрселер түкке тұрмайтын нәрседей бағалана бастайды. Философия да өзін ғылым деп қарап, өзін ғылыми нормалар мен өлшемдер арқылы қайта құруды мақсат етті.

Ғылыми ойлаудың негізгі объектісі болмыстағы заттар мен процестердің арасындағы қатаң себеп-салдарлық байланыстар болғандықтан ойлаудың сезімділік формалары онда негізгі орынға ие бола алмайды да, алға сезімдерден ада, таза болған логикалық формалар шығады. Ғылыми танымда ой мен ойдың арасындағы қатаң бірінен екіншісі міндетті түрде туындайтын қатынастар жоғары бағаланады. Философиядағы ойдың еркін өрбуінің орнына ғылымдағыдай бұлтартпайтын тұжырымдар мен негіздеу алға шықты. Спинозаның этиканы геометриялық ережелердей құруы, Декарттың философиясын дәлелдеуді қажет етпейтін аксиомадан ("Мен ойлаймын, ендеше мен өмір сүремін") бастағысы келуі т. т. бұл дәуірде үйреншікті нәрсе. Бірақ ойлаудың сезім түгіл адамнан, тіпті табиғаттан ада болған абсолюттік

формаларының бірінен бірі үдемелі өрбу жолымен тұтас әлемдік системаға айналуын іске асырған Гегель болды. Ол өз жүйесін философияның ғылымға айналуының шегі деп қарады. Тіпті негізгі еңбегін “Логика ғылымы” деп атады. Табиғат та, адам да Абсолюттік рухтың даму жолындағы нақты сыртқы формаға ие болған, іске асқан формалары, оның өзін өзі тануының формалары, Абсолюттік идеяға, яғни өзінің тазаланған формасына қайтып оралу жолындағы өткінші кезендер.

Гегельдің жүйесіндегі даму осы Абсолюттық рухтың Абсолюттік идеяға дейінгі дамуы. Барлық логикалық формалар, категориялар рухтың осы сапарындағы бір сәт қана ие болатын келбеттері. Тынымсыз дамудың, өзгерудің себебі сырттан келмейді, әр құбылыстың ішкі қайшылығынан. Әрбір бүтін құбылыс ішкі қайшылықта, онда қарама-қарсы жақтар, ұмтылыстар, бағыттар бар, олар бір-бірін теріске шығарады әрі бір-бірін толықтырады. Құбылыстарда абсолюттік ішкі тепе-теңдік жоқ, сондықтан да олар үнемі қозғалыста. Гегель ішкі қайшылықты алаңсыз теріс нәрсе деп ұғынудан аулақ. Гегельге дейін көбінесе осылай ойлаған. Керісінше, Гегель ішкі қайшылыққа соншалықты зор мән берген. Қайшылық, оның ойынша, өміршеңдіктің көзі.

К.Маркс Гегельдің диалектикалық ойларын біршама жалғастырды. Бірақ ол диалектикалық сипат адамнан, әлемнен тыс Рухтың емес, табиғат пен адамның, адам тарихының ішкі мәні деп ойлады. Диалектика ең алдымен адамның дүниені өзгерту қызметіне тән, яғни адамзат тарихында неғұрлым айқын.

К.Маркс және әсіресе оның бағытын жақтауші Ф.Энгельс диалектиканы, жалпы философияны ғылымға жатқызды. Олар өз философиясын материализмге санап, өзінің философиялық көзқарастарын материалистік диалектика деп атағаны белгілі. Материалистік диалектика - табиғаттың, қоғамның және ойлаудың ең жалпы заңдарын зерттейтін ғылым. Маркстің түсінуінде қоғамдық сананы қоғамдық болмыс анықтайды, ол қоғамдық болмыс - адамдардың өз өмірін жасаудың (оның өз сөзімен айтқанда - өндірудің) және қайта жасаудың жолы немесе тәсілі. Бұл ұғымға қоғамдасқан адамдардың өзара қатынастары, яғни қоғамдық қатынастары да жатады. Өйткені адамдар өзара қандай қатынастарда тұрса, олардың басқа дүниеге де қатынастары жалпы алғанда сондай. Адамдардың дүниені өзгерту қызметі мен олардың өзара қатынастарын өзгерту қызметтері шын мағынасында бір процестің екі жағы. Осындай екі ұдайлық ойлауға да тән және алғашқының бейнесі.

К.Маркс Гегельдің даму жөніндегі идеяларын жалпы мағынасында қолдады, бірақ оларды қоғамдық тарихи процестің ішкі мәнінен,

қайшылықтарынан шығаруды дұрыс деп тапты. Адам табиғаттық диалектикасын сырттай әрекетсіз андау жолымен емес, сол табиғатты игеру қызметінде оның диалектикасын жаңғыртады, дамытады. Өйткені Маркстің түсінуінде тарихи процесс те объективтік болмыс, болмыстың дамыған жоғарғы түрі. Гегельдің белгілі ойын жалғастыра отырып, ол қандай құбылыс болмасын оның әлі жетілмеген формаларына қарағанда жетілген, толысқан формаларында оның табиғаты барынша айқындалады. Сол құбылыстың шын не екендігі оның ең жоғарғы кемелденген сатысында көрінеді. Сондықтан да ол диалектиканы қоғамдық процестерде зерттеуді ең өнімді жол деп білді.

Жана дәуір батыстың қоғамдық ойында прогресс идеясымен айрықша елігу кезеңі. Даму идеясы соның жалпы философиялық әрі логикалық сығымдалған өнімі десе де болады. Осы прогреске де, даму сияқты, ішкі қайшылықтар серпін беріп отырады. Бұл тағы да буржуазиялық революциялар заманы. Осы жалпы қоғамдық көңіл күйге сай диалектика да революциялық теория деп қаралды. Себебі оның түсінуінде ешбір мәңгілік нәрсе жоқ, бәрі де пайда болу, қалыптасу, кемелдену-гүлдену және, ақырсында, күйреу сатыларынан өтеді.

Маркс та және оның жолын қуғандар да диалектика теориясын жасауды міндет деп санап, оған бұлтартпайтын қатаң заңдылық сипат беруге тырысты. Оның ойынша дамудың, соның ішінде қоғамдық дамудың негізгі сатылары қаншалықты бұралаңқы болғанмен бәрібір іске асатын нәрселер. Ол заңдылық адамдардың еркіне тәуелсіз. Мысалы, қоғамдық-экономикалық формациялар. Сондықтан да марксистер де диалектика теориясын басқаша болуы мүмкін еместей, бірбірінен міндетті түрде туындайтын логикалық формалардың жүйесі түрінде түсінді, солай етіп құруға тырысты. Объективтік диалектика деп табиғаттағы процестердің диалектикалық заңдары, ал адам істерінде, ойлауында ол диалектика тек субъективтік деп есептеледі. Осылай түсіну Ф. Энгельстен бастау алған еді. Ал бұл Маркстің ойынан әлдеқайда алшақ. Кеңес дәуірінде ресми қалыптасқан, марксизм деп есептелген философияның өзі де әртүрлі бағытта болды. Олардың ішінде Маркске дейінгі натурфилософияға жақындығы да бар еді. Маркстің іс-әрекеттік принципнің өзі көп уақытқа дейін алаңсыз мойындалмай келді. Философияда, әсіресе таным теориясында тым тұрпайы көзқарастар белен алды. Ал әлеуметтік философияда ресми орныққан тарихи материализмде болса, оның негізгі қағидалары, Маркстің тарихтың шешуші күші әрі бастамасы адам екендігі жайлы ойлары ысырылып тасталып, адамды (соның санасын ғана емес) одан тыс қоғамдық болмыс, жағдайлар анықтайды дейтін көзқарас үстемдік етті.

Кенестік тоталитарлық жүйенің өзі айрықша қатаң жаттануға

негізделгендігін бұрын да айтқанбыз. Осы жүйенің адамнан алыстауы оның еркін белсенділігіне, өзіндік дербестігіне жол ашпады. Қоғамдық ойды, әсіресе философияны догматизмге душар етті. Диалектика да тоқыраудың идеологиясына қайшы болып шықты. Кеңестік қоғамға тән қайшылықтар жөніндегі, ондағы жаттанудың барлығы не жоқтығы т. т. көптеген мәселелерге шын мәнінде тыйым салынды.

Диалектика XX ғасырда Батыс философиясында күрделі өзгерістерге ұшыраған. Кеңес дәуірінде батыстың қазіргі заманғы философиямен жеткілікті таныс болуға қарапайым оқырманды былай қойғанда, философиямен айналысатындардың өзіне мүмкіндік аз еді. Сондықтан ондағы болған өзгерістерді, тек жалпы сипаты жағынан ғана айтуға мүмкін болды. Тек соңғы он жылда ғана осы рухани қазынаға кең дәрежеде ден қойылды.

Батыстың, соның ішінде, әсіресе, батыс Европа ойшылдарының XX ғасырдағы негізгі ерекшелігі - жекеліктің, даралықтың, жалқылықтың дербес мәнділігіне ден қою.

Бірақ, мұндағы жекелік табиғаттағы, заттар дүниесіндегі жекелік емес, тек адамның, әрбір адамның өзіндік оқшау өмірі, тағдыры. Бұл мәселелерге айрықша зейін кою XX ғасырда болғанымен өткен XIX ғасырда да жеке ойшылдар - Дания ойшылы С.Кьеркегор (1813-1855), белгілі дәрежеде неміс философтары А.Шопенгауэр (1788-1860), Ф.Ницше (1849-1900), француз ойшылы А.Бергсон (1859-1941) осы бағытты бастаған. Олар кезінде Гегель философиясының үстемдігіне қарсы күрескен. Солардың ішінде С.Кьеркегордың өз заманындағы қоғамдық ой-пікірді баурап алған Гегель философиясына, сол кездегі жалпы ой-сананың үрдісіне қарсы қойған негізгі қағидасы - жеке адамның өзіндік өмірі, оқшау тағдыры, дербес жан дүниесі рухтың, жалпы философияның біріне бірі ауысып жататын әлемдік тасқынында іс-түзсіз жоқ болып кете алмайды. Әрбір жекеліктің өзіндік дербес мәнділігі бар, олардың бәрін бір жалпылықтың тұрғысынан түсінуге болмайды. Жеке тағдырлардың бәрін, олардың әр қайсысының өзгешеліктерін ескермей бір жалпылықтың ағымында тоғыту - өмірге жасалған зорлық. Осының негізінде Кьеркегор жекелікті толық мәнінде тануға болмайды, ол мүмкін емес деген.

XX ғасырдағы Батыстың диалектикалық ойы осы үрдісті жаңғыртты, содан нәр алды.

XX ғасырдағы диалектикалық ойды екі ағымға бөлуге болады. Оның бірі - диалектиканы тек адам өмірінің, оның іс-әрекеттерінің, жеке тағдырдың, өмірлік мәнінің, жан дүниесінің т. т. аясында қарау, соның көрінісі деп түсіну. Бұлардың алғашқы легі ғасырдың бас кезінде көрінген француз жаңа гегельшілдері Жан Валь, Ж.Ипполит, А.Ко-

жеу, жаңа гегельшіл неміс А.Либерт. Бұлар Гегельді экзистенциализм бағытымен ұштастыруға тырысқан.

Диалектикалық ойды осы бағытта дамытқан екінші лек XX ғасыр философиясының үлкен ағымы экзистенциализм өкілдері - неміс философтары К.Ясперс, М. Хайдеггер және Франкфурт мектебі өкілдері Т.Адорно, Г.Маркузе, Ю.Хабермас т. б.; француз экзистенциализмінің өкілдері Ж.П.Сартр, М.Мерло-Понти т. б. Аталмыш ойшылдардың көпшілігі - Ж.П.Сартр, Франкфурт мектебі өкілдері жалпы табиғатта диалектика жоқ деп есептейді. Бұл тұрғыда олар Гегельдің белгілі идеясын қолдайды.

Неорационализм деп аталатын *екінші* ағымның өкілдері Г.Башляр, Н.Мулуд. Бұлар диалектикалық процестерді ғылымның, танымдық қызметтің дамуынан көреді. Диалектика жекеліктің дербестігінде емес, жалпылау қызметінің жалпы мәні бар нәтижелерінде, солардың тарихи қалыптасуында, динамизмінде деп дәлелдеуге тырысады.

Диалектиканың ұзақ тарихында тарихи жағдайлардың да ықпалымен оның тым жалпылықпен елігіп, онда жекелік пен жалқылықтың мәнін жоғалтып жіберуге дейін жақындаған кезеңі де, және, керісінше, жалпы мәнін мансұқ етіп, жекелікті сыңаржақты әсірелеу де болды. Бірақ, диалектикалық концепцияларда терең объективтік мән бар. Оның философия тарихында үнемі басым көзқарас болуының сыры да осында. Оған дәлел: диалектиканы саналы түрде қабылдамай-ақ, тіпті ол туралы ешнәрсе білмей-ақ көбінесе адамдар, әсіресе үлкен ғалымдар, диалектикаша ойлайды.

Метафизика. Бұл терминді алғаш қолданған Аристотель. Аристотель өз заманындағы қалыптасқан білімдерді толық жіктеп, жүйеге келтіргені мәлім. Ол кезде әрбір ғалым, ойшыл ілімдердің барлық салаларын біліп, ой түзеуі тиіс болды. Ғылымдардың салаларын баяндауда ол физикадан кейін қазіргі біз философияға жатқызатын ойлар жүйесін орналастырған. Бұл саланы Аристотель алғашқы философия деп атаған. Алғашқы философия бойынша сезімдермен тануға болмайтын тек ақылмен ғана мәніне жете алатын түпкі бастаулар туралы ғылым. Ғылым мен философия тарихында ұзақ уақыт білімдердің осы саласын метафизика деп атап кетті. Яғни, физикадан кейінгі білімдер саласы дегенді білдіреді. Қазіргі Батыс философиясында көбіне осы мағынада қолданылады.

Метафизиканы диалектикаға қарсы ойлау тәсілі мағынасында алғаш қолданған Гегель. Ол мұны негізінде XVII-XVIII ғасырлардағы ғылымға, әсіресе философияға қолданады. Метафизиканың бұл мағынасы танымдағы, ойлаудағы сыңаржақтылығы, әр нәрсенің өзгерісін, тарихи қалыптасуын ескермейді, басқа нәрселермен байланыссыз оқшау алып қарауды көрсетеді. Метафизика жаңа дәуірдегі

қуатты серпінмен дамыған ғылымның, әсіресе жаратылыстанудың эмпирикалық сипатына сай келеді. Бұл кезде ғылымның әр саласында жеке деректер, материал жинақтау негізгі міндет еді. Табиғат туралы жалпы аңдаудың, жалпы көзқарастардың орнына оны неғұрлым тәптіштеп, мұқият зерттеу келді. Әр заттың нақты белгі, қасиеттерін оқшау алып қарау маңызды еді. Әр құбылысты тұтас қабылдаудан оларды іштей жіктеп, бөлшектеу заманы келді. Метафизика ғылым саласында осындай қатынастың көрінісі. Метафизика Маркске дейінгі материалистерге, жалпы эмпирикалық бағытқа тән ойлаудың үрдісі. Оның ең негізгі белгісі барлық нәрсені, әлемді өзгермейтін бір қалыпта қарау. Ал бұған байланысты оның тағы бір ерекшелігі - ішкі қайшылықты мойындамау. Қайшылық, айырмашылық, тепе-теңсіздіктер бүтін нәрсенің ішінде емес, оны басқа бүтіндіктермен салыстырғанда ғана бар. Яғни олардың бәрі сыртқы белгілер. Қозғалыс бар, бірақ ол өзгерістерге апармайды. Бұл тұрғыдан әлем пайда болмайды және жоғалмайды, немесе оны жасайтын сыртқы бір күш бар. Әрбір заттың қозғалысы сыртқы бір күштің ықпалының нәтижесі.

Бұл көзқарас негізінде ғылымда механикалық қозғалысты жақсырақ білетін дәуірде орнықты. Бірақ ол, әрине, метафизикалық үрдіске бейімділіктің жалғыз себебі емес. Философиялық үрдіс болғандықтан метафизиканы да диалектика сияқты белгілі бір адамдық құндылықтармен байланысты болуы тиіс. Белгілі бір құндылыққа айналған нормалар мен тәртіптердің мәңгі орнығуын қалаудың ауқымында осындай ақыл-ой күйі, сезімдер, басқа да дүниені осылай қабылдауға, көруге бейімділік туғызуы ықтимал.

Дүниені тек бейнелеу тұрғысынан қарасаң, метафизикалық көзқарастың да, диалектикалық көзқарастың да, тек болмыстың бір жағын ғана байқап, соны әсіресе сыңаржақты көрсететін екі түрлі ғылыми теория, не концепция сияқты көрінер еді. Ал олар дүниенің қандай екендігін ғана баяндамайды. Мұндай баяндау оларда, әрине, бар. Бірақ олардың негізгі мәні - болмыстың, адамның қандай болуы тиіс екендігін негіздеу, яғни белгілі бір құндылықты орнықтыру, адамдарға сондай құндылықты ұсыну. Өмірде, әрине, өзгермелік те, тұрақтылық та бар. Оларды терең әрі дәл, мұқият зерттеп, ой жүзінде ешбір субъективтік қоспасыз бейнесін беру қажет. Екінші жағынан өзгермелілік те, тұрақтылық та адам үшін белгілі құндылықтар, адамның не дөріптеп, қызығып, арман етіп ұмтылатын, не керісінше даттап, жиреніп, түңіліп, терістейтін нәрселері. Немесе екеуінің де жарасымды үйлесуін, бір тұтастықта бірігуін қалауы да ықтимал. Философиялық үрдістер ретінде диалектика да, метафизика да өмірге бейтарап бола алмайды. Олардың әрқайсысы адамға өзінше қалай өмір сүру керектігін, өмірдің бір жобасын (моделін) ұсынады.

XX ғасырдағы француз ойшылдарының бірі Жан-Поль Сартр: әрбір адамның өмірі - оның өзінің жобасы, оның бүкіл адамзатқа ұсынатын өмірлік үлгісі дейді.

§ 3. Категориялар туралы жалпы ұғым.

Әрбір адамның, тіпті ғылым мен философиядан бейхабар адамдардың да, ойлау қызметінде материя, қозғалыс, кеңістік, уақыт, сан мен сапа, мән мен құбылыс, мазмұн мен форма, бүтін мен бөлік, қажеттілік пен кездейсоқтың, себеп пен салдар т.б. туралы түсініктері мен пайымдаулары бар. Ондай түсініктерсіз ешқандай ойлау мүмкін емес.

Әрине, әртүрлі тарихи дәуірлерде өмір сүрген адамдардың ойлауында ол түсініктердің мазмұны мен дәрежесі, жалпы сипаты әртүрлі. Алғашқы қауымдық қоғамдағы адамдардың мифологиялық ойлауында да осындай түсініктердің бар екендігін көреміз. Қоғамдық дамудың бір деңгейінде тұрған әрбір адамдардың ойлауында да мәдени, әлеуметтік және білім дәрежесіне қарай ол түсініктердің мазмұны біртегіс емес.

Адамдар ойлауының бұл формалары, әрине, олардан тыс, оларға тәуелсіз өмірдің де ең жалпы, ең универсалдық жақтарын көрсетеді. Осындай сыртқы және адамның өз болмысының ең жалпы жақтарын немесе айқындықтарын, қырларын көрсететін адам ойлауының формалары *категориялар* деп аталады. Категориялар ойлаудағы ұғымдар емес. Олар ойлаудың ең жалпы формалары. Себебі ол категориялардың мазмұны екінің бірінде ұғымдық дәрежеге жете бермейді, яғни оның мазмұны тіпті сезімдік дәрежеде болуы мүмкін. Бірақ сол дәреженің өзінде де олар сыртқы және ішкі дүние туралы тәжірибенің сұрыпталған әрі жіктелген формалары. Соның арқасында олар адамдардың дүниемен қатынасында ненің негізгі, мәнді, қажетті және тұрақты, ал ненің екінші қатардағы, кездейсоқ және тұрақсыз т.т. екендігін ажыратып, оның ойлауына, іс-әрекетіне бағыт беріп отыратын жалпы көрсеткіштер. Бұл көрсеткіштер аса қарапайым ғана емес, тіпті жалған болуы да мүмкін және көп жағдайда солай болады да. Олардың мазмұнының тереңдігі және ақиқаттығы тарихи өзгермелі нәрсе.

Осындай ерекшеліктеріне орай ойлаудың категориялары айрықша белсенді формалар, яғни болмыстың жіктелген формаларының селқос бейнесі емес, тәжірибенің мазмұнын ұйымдастырып отыратын жасампаздық формалар. Басқаша айтқанда сырттан алған әсер-

лерді селқос қабылдайтын емес, олардың мазмұнын белсенді жіктей алатын, негізгі мен болмашы нәрселерді ажыратуға ыңғайлай алатын формалар.

Бірақ ең бастысы - ойлаудың бұл формалары адамдардың мұқтаж-лығына сай негізгі нәрсені болмашы, ал болмашы нәрселерді негізгіге іс жүзінде айналдырудың объективтік жолдарын да табуға бағыттай алады.

Категориялар адамдардың әлеуметтік практикалық іс-әрекеттерінің ұзақ дамуының нәтижесі. Табиғаттағы кеңістік пен уақыт, себеп пен салдар, бүтін мен бөлік т.т. әрбір жеке адамның табиғатқа тікелей қатынасынан, сырттай пайымдауынан туып, ойлауда тікелей игеріле алмайды. Табиғи процестерде ненің негізгі, ал ненің болмашы екендігі тек практикалық өзгертудің ұзақ дамуында ашылады. Бұл айқындықтарды адамдар алдымен өз іс-әрекеттері мен қатынастарының айқындықтарына (негізгі жақтарына) айналдыруы қажет. Тек осында адамдар болмысының негізгі айқындықтарына немесе белгілеріне айналғанда ғана кеңістік пен уақыт, бүтін мен бөлік т. б. ойлаудың да формалары ретінде өз орнын табады. Іс-әрекет арқылы осындай өзгерістерге ұшыраудың нәтижесінде сыртқы табиғи-материалдық дүниенің формалары адамдардың енді сол сыртқы дүниеге де әрі өзіне де белсенді, жасамдаздық қатынасының формаларына ауысады. Сондықтан да қандай категорияларды алсақ та, оларда дүниенің бізге тәуелсіз мазмұнымен қатар адамдардың сол дүниеге бағалаушылық, субъектілік қатынасының да айқын табын көруге болады. Ол екеуі де біртұтас, бір мазмұн. Бірақ оның түпкі ұйытқысы - адамдардың құндылық қатынасы.

Адамдардың ойлау қызметінің категориялық формада өтетіндігіне тұңғыш көңіл аударып зерттеген ойшыл - Аристотель. Ол өзінің “Метафизика” деген еңбегінде көптеген категорияларға талдау жасаған. Аристотельдің зерттеуінде категориялар болмыстың да ойлаудың да формалары. “Категория” деген сөздің өзі болмыстың жіктелген жалпы формалары дегенді білдіреді.

Ойлаудың басқа мазмұндары мен элементтерінен категорияларды ажырата білу, оның табиғатына дербес көңіл бөлу таным мен философиялық ойдың біршама жоғары дәрежесінің белгісі. Ол адамның өзін және өз ойлауын зерттеудің дербес объектісіне, пәніне айналдырды деген сөз.

Аристотельден кейін категорияларды кең зерттеген XVIII ғ. неміс ойшылы - И.Кант. Канттың түсінуі бойынша категориялар ойлаудағы сырттан алған әсерлерді қабылдаудың сезімдік және пайымдық формалары. Бұл формалар адамдар ойлауына тән нәрсе және қандай болмасын тәжірибеден бұрынғы дайын формалар. Канттың айтуы

бойынша біз, мысалы, барлық алған әсерлерімізді тек кеңістікте және уақыттық шеңберде қабылдаймыз. Кант алғаш ойлаудың бұл формаларының белсенді, жасампаздық сипатын ашты. Бірақ олардың практикалық шығу тегін түсіне алмады.

Философия тарихында категорияларды кең ауқымда, даму жолы тұрғысынан алып қараған неміс классикалық философиясының ең шоқтығы биік тұлғасы - Гегель болды. Гегель категорияларды әлемдік рухтың өзін өзі жасау жолындағы дамуының негізгі баспалдақтары немесе деңгейлері деп түсінді. Гегельше: рух және оның формалары материалдық дүниенің бейнесі емес, керісінше, материалдық дүние, оның формалары рухтың тарихи өткен формаларының іске асқан түрлері, сырттай материалдық формаға енуі. Материалдық дүние, табиғат түптеп келгенде әлемдік рухтың дамуының нәтижесі.

Осындай сипатта бола тұра Гегель көптеген категориялардың шын мазмұнын айқындауға неғұрлым жақын келді, себебі, ол бүкіл адамзаттық рухани мәдениеттің даму тарихына сүйенді, соның арқасында даму идеясын өрбіте алды.

Бірақ Аристотель де, Кант та, Гегель де категорияларды танымдық проблеманың шеңберінде ғана қарағандар. Сол шеңберде олар, әрине, үлкен үлес қосты. Бірақ, философияда танымдық үрдістің басым дәуірінде, соның ішінде кеңестік тік философияда категориялар адамның жеке тұлғалық ерекшелігіне селқос, бейтарап мазмұн ретінде қаралатын. Олар адамның өзіндегі, өз ойлауының ішіндегі, бірақ оны толғандыратын нәрселерінен, ұмтылыстарынан, сүйініш-күйініштерінен аулақ, оларға қатысы жоқ мазмұндай көрінетін. Олай болса жеке тұлғалықты құруға олардың қатысы жоқ. Егер тұлғалық пішінді, тұтастықты бір ыдыспен салыстырсақ, категориялардың мазмұны оның ішіндегі бір бөге заттай.

Шын мәнінде адамзаттың тарихи дамуында да, әрбір жеке жанның қалыптасу жолында да адамның субъект және тұлғалық дербестігі, олардың ісі мен ойлауы объективтік категориялар байыған сайын толыса түсіп отырады. Неғұрлым сыртқы дүниенің мазмұнымен қаныға түссек - жеке адамдық тәуелсіздігің де жоғары. Бұл, бірақ, категориялардың білімдік мазмұнына қатысты. Категориялардың негізгі сипаты олардың дүние туралы білім, не ұғым болуында емес, олар - адамдардың дүниеге қатынасының формалары. Олай болатын болса, олар ең алдымен мәнділіктің формалары.

Адамдардың дүниеге рухани-практикалық қатынасы әрі ойлауының формалары олардың дүниеге құндылық қатынасының көріну формалары, оның сыртқы іс жүзіндегі жан-жақты өрбіген және жіктелгендігі, оның әртүрлі қырлары. Бұл, бірақ, категориялардың түпкі мәндік сыры. Категориялар адам ойлауында сыртқы дүниеден - мы-

салы себеп - салдарлық қатынастарды таным арқылы тапқаннан кейін ғана пайда болмайды. Себеп пен салдарды, қажеттілік пен кездейсоқтықты т. б. физикалық, химиялық, биологиялық, әлеуметтік процестерде әуелде аңдап, сонан кейін ғана соларды қорытындылап ойлаудың жалпы формасына айналдырмайды. Олардың сыртқы дүниеде де бар екендігін аңғарып, ойлаудың, танымның объектісіне айналыдыру кейін болатын нәрсе. Категориялардың қалыптасуы олардың ойлауда бар екенін аңғарудан әлдеқашан бұрын, адамның алғашқы қалыптасу кезеңінде, санадан тыс өтетін процесс. Олар әрбір адамның адам ретінде қалыптасуының қажетті жақтары. Сондықтан да әркімнің ойлауында категориялардың анық көрінуі - оның адам ретінде қаншалықты деңгейде тұрғандығының да біршама көрсеткіші. Басқаша айтсақ ойлаудың мазмұндылық деңгейі - сол адамның әлеуметтік "салмағының" негізі, яғни ол сонда ғана басқалардың ескермеуге болмайтын объективтік дербес бір күшке айналғандығының белгісі. Сыртқы дүниенің мазмұны категорияларда көрінісін тапқан, бірақ тек сыртқы, бөделік түрінде емес, керісінше, ол - мазмұны адамның дүниеге қатынасының формалары түрінде қайта жасалған, адамның дүниеде болуының әрі формалары, әрі көріністері. Сондықтан да әрбір жеке адамды олар өзгеше, жалкылық пішінінде де көрсете алады. Олар сыртқы бір мазмұнды игерудің ғана жолдары емес (бұл, әрине, оларда бар қасиет). Олардың негізгі табиғаты - өз дүниесін, өзінің адамдық әлемін жасаудың жолдары екендігінде.

Гегель философиясында және кеңестік философияда айырықша орын алған үрдістегі категориялардың мазмұнын адамдық болмыстан неғұрлым аулақ нәрседей көрсету ойлаудағы жаттану логикасының нәтижесі. Ол логика бойынша категориялар адамдардың ойлауында сыртқы дүниеде мән мен құбылысты, себеп пен салдарды, қажеттілік пен кездейсоқтықты, кеңістік пен уақыттық формаларды т. т. аңдаудың нәтижесі. Ол логика бойынша адам ойында пайда болатынның бөріде сыртқы дүниенің ықпалының жемісі, тек соларды бейнелеуден шығады. Осы аулақтық категориялардың шын табиғатын бүркемелеп, олардың селқостық, субстраттық жағын алға шығарады. Бұл формалардың да өңі теріс айналады. Адамның дүниеге талғаушылық, белсенді қалаушылық қатынасы жоғалады. Мұндай өңі айналған түрінде категориялардың жасампаздық белсенділігі көрінген жағдайда да, оның жалаң қолданымдылық, сыртқы құрал-саймандық, операциялық қызметі жағынан айтылып жүрді, ал адамның дүниеге талғаулық, бағалылық қатынасын көру болмады.

Өзінің осындай орнына байланысты категориялар өзінің мазмұнына сай жеке тұлғаны (личность) құрайтын негізгі ұйытқыларға жатады. Қарапайым санадағы категориялар объективтік заттық, суб-

страттық мазмұннан көрі адамгершілік-эстетикалық мағынаға толы. Себебі, олар физикалық дүниенің сипаттамалары емес, адамдардың өзара қатынастарын жіктеудің жолдары. Мән мен құбылыс, қажеттілік пен кездейсоқтық, себеп пен салдар т.б. категориялардың мазмұнында тікелей айқын түрде, ал көбінесе бүркемеленген күйде адамның әртүрлі жағдайларға бағалаушылық қатынасы сәулеленіп тұрады, ол сол қарама-қарсы тұрған нәрселердің біреуін екіншісінен артық бағалы, екіншісінің оған қарағанда пәс екендігін көрсетеді.

Қоғамдағы жаттану және соған сай келетін ойлау осы құндылық қатынастың өзін категориялардан қаншалықты аластаймын десе де, ол бәрібір жоғалған жоқ. Тек ғылымдық ойдың, оның терминдерінің жүйесінде ғана осыған біршама қол жетті. Көп жағдайда тек ғылыми сана мен объектілік ойлауда ғана категориялар адамнан сыртқы болмыстың қасиетіндей қабылданады, ал күнделікті ойлауда, қарапайым санада, адамгершілік, көркемөнерлік, діни, т. б. салаларда олардың мәні жеке тағдырдың қайталанбас бір күйіндей толғаныста өтеді.

§ 4. Болмыс туралы жалпы ұғым. Болмыс және ештеңе (ничто)

Адамның дүниеге қатынасының негізінде қандай құндылық жатса да, оның бастамасы - болмыс. Мәнділік жөнінде айтқанда не нәрсенің болса да дүниеде болу жолы немесе тәсілі оның негізін құрайды дегенбіз. Болу жолдары және саналуан құндылықтар - бәрі де ең алдымен жалпы болуға тиіс. Онда болу деген не нәрсе? Бұл сұраққа оның барлық формаларының мазмұнын ашу арқылы ғана жауап беруге болады. Ал қазіргі айтпағымыз - болмыстың ең жалпы мазмұны. Болудың нақты, жеке формаларының бәріне ортақ жалпы қасиет, ол - болу. Құндылыққа, мәнділікке ұмтылу - соларды болдыру, іске асыру. Яғни олардың бәрінің мұраты - барлық, іске асқандық, өмірдің белгілі бір формасына айналу.

Алғашқы бастамадан біз басқа нақты, жеке айқындықтарды, белгілерді күте алмаймыз. Жалпы өмірде бар екендігінен әрі қарай нақты сипаттамаларға ауыса бастасак, біз оның өзге нақты формаларына және соны айқындайтын ойлауға өткен болар едік. Болмыстың формаларын ойлаудың формаларынан бөлек қарамаған Ф.Гегель (себебі, ол үшін болмыс абсолюттік рухтың, іске асқан формалары) ең бастама форма барынша абстрактілі болу керек деген¹⁸. Яғни қандай да болмасын нақты айқындықтардан мақрұм.

¹⁸ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М., 1970. Т.1. С.126.

Гегель диалектик болғандықтан барлығын да даму жолынын тұрғысынан қарайды. Оның ойынша ең бастама форма өмірде болсын, ойлауда болсын ең қарапайым нәрсе. Ол өзін күрделі, әртүрлі нақты белгілері мен айқындықтарын әлі тудырмаған, ішкі айырмашылықтарға жіктеле қоймаған нәрсе. Болмыс туралы ең жалпы ұғым да осындай жалаң. Осы ұғымның шеңберінде болмыстың тек бар екендігінен басқа ешнәрсе айта алмаймыз. Ол әлі мазмұнсыз форма.

Қарапайым форма - ешнәрсе арқылы дәнекерленбеген тікелей барлық. “Оның осы тікелейлік сипаты оны еш сыртқы не одан бұрынғы бірнәрсенің нәтижесі дегенге мезгемейді. Ол өзінен өзі бар. Өзіне негізделген деуге де болмайды. Ол негізделмеген барлық. Өзіне өзі негізделген деген сөз оның ішкі айырмашылыққа құрылғандығын көрсетер еді. Ал қарапайым барлық әлі өзімен өзі де дәнекерленбеген. Ішкі қарама-қарсылықтарға да ажырамаған. Оның барлық өзгешілігі онан арғы өзгеріс-қозғалыстарда жана мазмұндармен баюға дайындығы және ашықтығы. Ішкі айырмашылықтарға бөліну сол ажыратылғандарды бір-бірімен қатыстыру, теңдестіру т.б. жақтарын ашу болар еді, ал бұл онда тікелей барлық емес, дәнекерленген барлық болар еді.

Болмыстың барлық мазмұны оның даму жолында өзінің барлық формаларын туғызып, барлық мәнділікті іске асырғанда ғана айқындалады. Бұл жолды Гегель және одан басқаша теориялық негізде Маркс та негіздеуге тырысқан. Гегель оны танымның (абсолюттік идеяның өзін іске асыру арқылы тануы) жолы деп білді. Ал ол жалпы адамдық болмыстың жолы. Осындай ең абстракциялық, кез келген өзгешіліктерден, айқындықтардан ада барлық, яғни жалпы бар екендігінен басқа айқындығы жоқ барлық, ол - нақты барлықтардың бәріне бірдей, олардың нақты өзгешеліктеріне селқос. Мысалы Шекспирдің Гамлетінің: “Болу ма, әлде болмау ма, мәселе осында!” - деп басталатын әйгілі монологаы (өзімен өзі сұхбаты) оның, Гамлеттің, тірі қалуы немесе өлуі туралы айтып тұрған жоқ. Гамлеттің Король болған әкесін өлтіріп өзі король болып алған ағасына қандай hareket жасау керектігі, дәлірек айтсақ, соған көніп, мойынсұнып, яғни адамдығынан ажырау ма, немесе одан кек алып өліп, бірақ адам болып қалу ма - деп сұрап тұр. Гамлет үшін болу - адамдық намыстың, абыройдың деңгейінде қалу, сол үшін күресу. Тірі қалу, яғни сол қорлыққа көну, өзінің адамдығын өзі таптау, нағыз өлу, жоқ болу - осы. Сол сияқты Абайда “Қалың елім, қазағым, қайран жұртым...” деген және көптеген басқа оқушылардың өздері жақсы білетін өлеңдерінде қазақтың сол кездегі тұрлаусыз болмысына күйініп, оны шын болмысқа жаратпай сынауы нақты бір құндылықтың болмысына шақырады.

Абстракциялық барлық, яғни таза болмыс осы екі түрлі іс-әрекеттің барлығы, ол іс-әрекеттің қайсысының шын, қайсысының теріс екендігіне ол бейтарап, ол тек әйтеуір барлықты, бір нәрсенің іске асқандығын білдіреді. Бұл дәрежеде, бұрын айтқандай ақиқат болмыс пен жалған болмыстың арасын ажырататын өлшем әлі жоқ. Себебі ескерткеніміздей, абстракциялық болмыстың ұғымы, ол - әлі болмыстың толық ұғымы емес.

Өзінің бар екендігінен басқа айқындығы жоқ, нақты мазмұннан бос форма, яғни мағынадан таза болмыс белгілі дәрежеде жоқтықпен барабар, ол осы жағынан - жоқтық (ничто), немесе басқаша атасак - *ештеңе, таза ештеңе*. Әйтеуір бар нәрсе, бірақ оның қандай, қалай екендігі туралы ешнәрсе айтуға болмайды, себебі одан басқа қасиеттерге көшсек, онда біз басқа категорияға (формаға) ауысып кетеміз. Яғни болмысты оның нақты формаларынан бөлек, оқшау қарау осыған әкеледі. Бірақ бар болса, барлық тым жалпы болса да, белгілі бір айқындық. Сондықтан таза болмыстың таза ештеңелікпен барабарлығы абсолюттік емес. Біз ештеңелікті де белгілі бір бар нәрседей қабылдаймыз, оны болмысқа қарсы қоямыз. Осындай таза болмыстың өзі *бірдеңе* (нечто). Ал егер біз ештеңе туралы да оны бар нәрседей қабылдап, оны болмыстан бөлінбейтін қасиетіндей қарайтын болсақ, оның негізінде: ештеңе де бар, себебі ештеңе белгілі бір бірдеңенің ештеңесі, бірдеңенің басқа бір қалпы не өзіне өзінің қатынасы болғаны. Осы ойдың соңғы түйінін айтсақ, бірдеңе мен ештеңе болмыстың ішкі екі жағы, өйткені ештеңе де алаңсыз, абсолюттік жоқтық емес екен, ол барлықтың өзіне өзінің қатынасы екен. Өзінің барлығын терістеу, өз барлығының жоқтығы әрбір бар нәрсенің өз ішінде екен.

Кәдімгі ойлауда, тіпті ғылым мен философияның көп салаларында ештеңені бірдеңеге алаңсыз қарсы қою үйреншікті жағдай. Яғни олардың мазмұндарының бір-біріне іштей қатыстылығы, тәуелді байланыстылығы көрінбейді, олардың бір-бірінен де жоқ екендігі мойындалмайды. Олардың бірінсіз екіншісін де түсіндіру мүмкін емес. Мұндай қарама-қарсылықтардың өзара қатыстылығымен біз әр мәселеде кезігіп отыратын боламыз.

Философия тарихында таза болмысты абсолюттік ақиқат ретінде алғаш жария етіп, дәлелдеуге тырысқан Элей философтары, олардың ішінде, әсіресе Парменид (б.д.д. VI-V) болатын. Парменидтің айтуынша дүниеде болмыс қана бар, одан басқа ешнәрсе жоқ, болмыс - біртұтас, ол жіктелмеген, бөлектенбеген. Біздің ойымыз тек бар нәрсе туралы болуы мүмкін, ал жоқ нәрсені біз ойлай алмаймыз. Олай болса, жоқтық, ол - алаңсыз жоқтық, барлық - абсолюттік барлық, ол екеуінің ешқандай байланысы болуы мүмкін емес. Бүтіндік бар,

бөліктер жоқ, бірлік бар, көптік жоқ. Дүниеде бос кеңістік жоқ, барлық кеңістік толтырылған. Сондықтан онда қозғалыс та, өзгеріс те болмайды. Олар туралы біздің сезімдеріміз жалған көрініс.

Тап осы кезеңде өмір сүрген грек философы Гераклит керісінше қозқарас айтып, дүниенің негізі от, ал ол - процесс, олай болса дүниеде тұрақты ешнәрсе жоқ, бәрі де қалыптасу қозғалысының бір-біріне өтіп жататын кезеңдері ғана деген. Ол тұрғыдан болмыс та жоқ, яғни бірдене де, ештеңе де жоқ. Олар, әрине бар, бірақ өмір деген таскынның бір жалт етіп өте шығатын откінші кезеңдері ғана. Бар нәрсе - осы мәңгілік таскын. Шығыста кең таралған: туғанның бәрі өлуге жаралған, ал өлім - жаңа бір өмірге кіру - дейтін мәтел де осы барлық пен жоқтықтың, бірдене мен ештеңенің бірлігін айтып тұр.

Ұзақ уақыт философияда болмыс тек танымның тұрғысынан қаралғандықтан, онда болмыс ойлаудан, санадан тыс алынып, олармен қарама-қарсы қатынаста анықталып жүрді. Бұл материалистік бағыттарда осылай. Мұнда болмыс алғашқы, бірінші, негізгі, тудырушы (сананы) күш. Әрине, бұл да бір құндылықтың тұрғысынан көзқарас.

XX ғасырдағы Батыс философиясындағы кейбір бағыттар сананың әлемдік, космостық, яғни болмыстық ролі, мәні жөнінде мәселе қояды. М.Хайдеггер, Ж.-П.Сартр т.б. ойшылдар сананың болмыстағы орнын “өмір сүру” (существование) сферасымен байланыстырады. Ал бұл сферада болу болмысты жан толғанысында бастан кешу. Жеке тұлға үшін көп жағдайда болған іс-әрекет, оқиғалардан көрі соларды өз жан әлемінде, сезімдерінде өткеру маңыздырақ. Сонда қай өмірді ол шын мағынасында “болу” немесе “болмау” деп түсінер еді?

Бұрынғы тарауларда ақиқат мәнділік жайында айтқанымызда адамның өзі таңдаған, ұстанып жүрген нәрселерін жалған да, ақиқат та құндылық болуы мүмкін дегенбіз. Олай болса болудың өзі де адам әлемінде әртүрлі, яғни жалған да, шын да болатыны ғой. Біреулердің “болдым” деп жүрген болмысы мазмұны жағынан пәс, яғни жалған болуы ықтимал. Ол әрине, абстракциялық болмысқа кіреді, ол да болудың бір түрі, өйткені бір “жанның” мұратының іске асқаны ғой. Адамға жануардың болмысымен болу жарамайды дедік. Оған табиғаттағы кез келген заттың болмысы да болмыс емес. Бірақ олардың барлығына өз деңгейіндегі болмысы жарамды. Адам универсалдық жануар болғандықтан, оған барлық болмыстардың өз мәнін, шын мәнін олардың өзіндік өлшемінде қабылдауы және бағалай білуі тиіс. Сол мағынада оған басқа барлық дүниенің өзіндік болмысы тартымды. Сондықтан да өзінің универсалдық мәнділігінің шеңберінде басқа барлық болмыстардың шын мәнділігінің орны болуға тиіс. Бұл адам-

ның, бүкіл әлемнің алдындағы жауапкершілігі. Осыдан келіп оның бүкіл әлеммен үйлесімді қатынасы шығады, шығуға тиіс. Яғни біздің түсінуіміздегі болмыс, - ол адамның мәнділігінің болмысы, тірі организм болып тіршілік етіп жүруінде ғана емес.

Философия тарихында да әртүрлі бағыттар негізінде қандай құндылықты қабылдауына сай біреулері болмысты, екіншілері мәнді т.т. әртүрлі категорияларды алға тартуы мүмкін. Сонымен қатар сол категориялардың мазмұнының өзі, оларды қалай түсіну керек екендігі де сол құндылықтың ықпалынан дедік.

§ 5. Субъект және объект.

Адам қызметінің, іс-әрекетінің екі негізгі жағы, негізгі айқындықтары, соны көрсететін философиялық категориялар. Антика философиясында, мысалы, Аристотельдің еңбектерінде субъект қасиеттердің, қозғалыстардың, белгілердің ненің қасиеттері, қозғалыстары, белгілері екенін көрсететін ұғым деген мағынада қолданған. Яғни субъект - солардың бәрінің негізі немесе иесі. Қасиет ненің немесе кімнің қасиеті болса, сол субъект. Ой, сөз не немесе кім туралы болса, сол субъект. Бұл тұрғыдан субъект субстанция ұғымына жақын болды.

XVII ғасырда субъект мен объект терминдері таным теориясында ғана қолданылды.

Қазіргі кезеңде ғана субъект мен объект адамның дүниені өзгерту, игеру және тану қызметімен байланысты қолданыла бастады, яғни, *субъект* өз болмысының, іс-әрекетінің, соның ішінде рухани жаратымпаздық және таным қызметінің бірден-бір иесі, жасаушысы деп түсінетін көзқарас пайда болды. Субъект, ол - әрбір жеке адам, ал адамдар қоғамдасқан түрінде, олар бәрі бірге - өздерінің тарихи-әлеуметтік дүниесінің, соны жасаудағы тарихының бірден-бір авторы. Яғни әлеуметтік-тарихи дүниеде, адамдар қоғамында ешбір басқа нәрсе олардың пайда болуының, дамуының себепшісі бола алмайды. Субъект осы дүниеде ең ақырғы себеп, әрі ақырғы нәтиже.

Объект субъектіге қарама-қарсы, бірақ одан ажырамас байланыстағы іс-әрекеттің екінші жағы, кезеңі. Объект өзгерту қызметінің бағышталған нәрсесі, яғни адам жасампаздық қызметінде нені өзгертетін болса, сол объект. Объектіні көбіне адамнан, оның әрекетінен тыс болған, тек сыртқы дүниеден қызметтің шеңберіне тартылған бөлігі деп түсіндіріп келді, мысалы табиғаттың адам өзгертетін заттары.

Бірақ бұл объектіні адамнан тыс күштер деген ұғым туғызады. Ал адамның қызметі табиғатынан рефлексиялық қатынас. Оның мәні неде? Адамның қызметі сыртқы дүниені игеруге бағытталғандығы оның тек бір жағы. Оның екінші жағы өзінен тыс күштерді игеру арқылы өзін, өз мазмұнын, мәнін, табиғатын, қабілеттерін қалпына келтіру, жасау, шындау әрі дамыту. Яғни сыртқы дүниемен өзара ықпалында адам қызметі түбінде бәрі бір өзіне бағышталған. Ол сыртқы дүние арқылы өзіне, өзі арқылы сыртқы дүниеге қатынас жасайды. Ең алдымен оның басқа адамдармен байланысы осындай. Сондықтан да объект субъектіге тыс емес, оның өзінің екінші бір кезеңі. Яғни адамның өзі барлық процесті игеретін иесі ретінде болса, соның негізгі өзгертуде тиіс ретінде объект. Барлық процестін түпқазығы адамның өзін өзі өзгертуі, жасауы болатын болса, онда оның өзі өзіне бір жағынан объект болғаны. Объектіні сондықтанда субъектінің бір өткінші кезеңі деп қараған дұрыс сияқты.

Адам, әрине, көп процестерді, соның ішінде тіпті өз бойындағы процестердің де, бәрін бірдей игеріп реттей алмайды. Адам өз тәніндегі, мысалы, физиологиялық процестерді де солай толық игерген емес, олар оның реттеуімен жүрмейді. Яғни өзінен тыс және бойындағы көптеген табиғи нәрселердің адам субъектісі емес. Әлеуметтік дүниеде де, яғни өзі жасайтын дүниеде көптеген оның нәтижелері мен сипаттары оның ырқына тәуелсіз. Ол жөнінде бұрын айтқанбыз. Сондықтан адам тек өз ырқының ықпалындағы процестерге ғана субъект.

§ 6. Қалыптасу (становление)

Философиялық белгілі бір түсінік және ұғым ретінде қалыптасу ертедегі грек ойшылдарынан бері бар. Оның орнын және мазмұнын бірақ, әртүрлі түсініп келді. Сонымен қатар, қалыптасуды мойындамайтын және логикалық тұрғыдан мүмкін емес деген көзқарастар да болған.

Бұл категорияға неғұрлым мән беріп, оның мазмұны хақында кеңірек ой толғаған екі ойшылды айрықша атауымызға болады. Оның бірі - ежелгі грек ойшылы, біздің заманымызға дейінгі VII-VI ғасырларда өмір кешкен Гераклит (кіші Азиядағы Эфес қаласынан). Екінші XIX ғасырдың 30 жылға дейін негізгі еңбектері жарық көрген Гегель. Категориялар жөнінде оның үлесі айрықша болғандықтан бізге осы салада ол туралы көп айтуға тура келеді.

Замандасы Парменидтің көзқарастарына қарсы Гераклит бол-

мысты, оның нақты формаларын қозғалыссыз, тыныштықта мәңгі өзгермейтін нәрселер деп қарамай, керісінше дүниені, яғни болмысты шын мәнінде мәңгі процесс, ол - жанып тұрған от деп қараған. Оның түсінуінде болмыс деп осы процестің өзін түсінуіміз керек. Онда пайда болатын тұрақты, сырттай және іштей шектелген өзгеше формалар сол процестің уақытша ғана көрінетін өткінші кезеңдері. Яғни Гераклит үшін өмірдің бастамасы - процесс, бірде өшіңкіреп, бірде лапылдап, барлық тұрақты нәрселерді бірде жоғалтып, бірде бір сәт қайта тудыратын от. Гераклит үшін шын мәнінде құндылықтың өзі осы мәңгі өшіп, жоғалып, қайта туып, өзгеріп жатушылықта. Тұрақтылық өліммен бірдей, оның бағасы жоқ. Оның үстіне бүтін антика дәуірінің ұғымына сай Гераклиттің түсінуінде бұл қалыптасу - даму емес. Яғни өзгерістер өрлеу жолы емес, үдемелі түрде төменгі формалардан жоғарғы, қарапайымнан күрделіге қарай өтетін қозғалыс емес. Қалыптасудың мазмұны өзгерген формалар жоғалып, қайтадан туып, мәңгі қайталанып жатуға жақын.

Бірақ ертедегі грек философиясында болмыс пен қалыптасуды ажыратып қарау кең орын алғанмен көбінесе бірінші қатарға болмысты қою басым болды. Осыған байланысты қалыптасуды түсінуінде оның орны да басқаша.

Гераклиттен әлде қайда кейін келген Сократ, оның шәкірті Платонды алсақ, оларда осылай. Платонның айтуынша Сократ былай деген: “Әрбір... белгілі қалыптасу белгілі бір болмыс үшін болады, ал жалпы қалыптасу тұтасымен бүкіл болмыс үшін болады”¹⁹. Болмыс деп бұл жерде процестің нәтижесін айтып отыр. Мысалы, кеме, ол болмыс, ал кеме жасау - қалыптасу. Кеме жасау, әрине, кеме үшін, керісінше емес. Олай болса, болмыс - негізгі, ол өзі үшін, қалыптасқан болмыс өзіне өзі жеткілікті, өзінің болуы үшін оған өзінен басқа ешнәрсенің қажеті жоқ. Ал қалыптасу болмыс үшін, қалыптасу қалыптасу үшін бола алмайды.

Платонның және оның айтуынша ұстазы Сократтың да қозғалысты жалпы циклдік қайталамалы деп түсінуі, дамуды білмегендігі мәлім. Тіпті бүкіл антикалық ойда даму идеясы жоқ. Оның үстіне Платон өз кезінде өтіп кеткен Полистік мемлекеттік құрылысты ең жетілген қоғамдық құрылыс деп қарап, соны қайта әкелуді, қайта орнатуды ансағаны белгілі. Қоғамдық өмірде Платонның мұраты - мәңгі өзгермейтін, өзіне өзі тең қоғам. Өзгермелілік, тұрақсыздық бүкіл әлемде болсын, қоғамдық өмірде болсын жетілмегендіктің, сол құбылыстың табиғатының кемістігінің белгісі. Жетілген нәрсе өзгермейді. Мұндай түсінуде, әрине, қалыптасудың бағасы төмен. Қалып-

¹⁹ Платон. Соч. М., 1970. Т.2. С.243.

тасатын нәрсе табиғатынан нашар нәрсе. Сондықтан да игілікті тек болмыспен байланыстырған жөн.

Гегель ғылымның (логиканың) бастамасын болмыстан көретінін айттық. Тікелей, тек өзіне өзі қатысты, әлі ешбір айқындықсыз таза болмыс таза ештеңемен бірдей дедік. Себебі ол болмыс - болмыс туралы абстракция. Бар екендігінен басқа белгілерден жұрдай, жаланаş болмыс. Ол туралы болмыс деуден басқа ешнәрсе айта алмайсың. Бірақ ештеңе де сол сияқты ғой. Егер мазмұннан жұрдай болмыс ештеңемен тең болса, ештеңенің де болмыспен бірдей болғаны. Себебі ол ондай болудың екінші келбеті. Ол да алаңсыз жоқ емес, жоктың қасы. Абстракциялық болмыс екі белгінің, екі айқындықтың бірлігі - бар мен жоктың. Бұлдыр барлық пен бұлдыр жоктық бір нәрсе екен. Осыдан келіп таза болмыстың өзіне өзі ішкі тепе-теңсіздігінің алғашқы нышаны көріне бастайды. Себебі, егер бүкіл әлемнің, өмірдің бастамасы өзінен өзі, ішкі өз себебінен қозғала алмаса, оның сол қалпынан басқаға, өзінің басқа қалпына, формасына ауысуы мүмкін емес. Оған сырттан қозғау салатын ешнәрсе жоқ. Бастама - абсолюттік бастама. Қозғалыстың шығар көзі соның өзінде болуға тиіс. Олардың тепе-теңдігі - барлық пен жоктық, болмыс пен ештеңе бір-біріне жоғалып жатады. Ал тепе-теңсіздігі - олар соның өзінде алаңсыз жоғалып кете алмайтын екі түрлі және қарама-қарсы айқындықтар. Гегельше әрбір бар нәрсенің жоктығы оның өз ішінде, оның ішкі шектелгендігінде. Барлықты жоктық шектейді және керісінше. Осы ішкі тепе-теңсіздік таза болмыста ішкі тынышсыздық туғызудың негізі, оның келесі формаларға өтуінің бастамасы. Осы тепе-теңсіздік туғызатын айқындықтардың біріне бірі өтуінің әрі жоғалуының көріну формасы Гегельше - *калыптасу*. Қалыптасу - таза болмыс пен ештеңенің ақиқаты.

Ал тікелей бірліктен, сырттай қатыссыз бірліктен болмыс пен ештеңе (жоктық) енді процестің кезеңдері ретінде біршама ажыраған, біріне бірі ауысу жолдарынан өтетін, бірдейліктері де, айырмашылықтары да ішкі бүркелген қалыптан сыртқы айқындықтар түрінде көріне алатын кезеңдерге кошеді. Қалыптасу олардың тікелей бірлігі емес, дәнекерленген ажырамастық байланысы. Ол енді айқындықсыз бірлік емес, белгілі бір айқындыққа ие болған бірлігі.

Бір процестің қарама-қарсы сипаттамалары ретінде, біріне бірінің өтуі де, бірінен бірінің айырмасының ажырауы ретінде әрқайсысы біршама дербес процеске, бірлікке айналады, яғни әрқайсысы өзінше өзіне қарама-қарсы жақты өз ішінде сақтайды, өз қарама-қарсылығымен өзгеше бірлікке айналады. Осы түрде енді олар қарама-қарсы процестер түріне енді. Олардың енді әрқайсысы болмыс пен ештеңенің бірлігі: біреуін біз *пайда болу* (возникновение), екіншісін *өту*

(прехождение) деп атауымызға болады. Пайда болуда ештеңе тікелей түрінде болмысқа ауысады яғни, болмыспен қатысында берілген, ал өтуде тікелей болмыс ештеңемен қатысында (яғни ауысуында) берілген. Осы екі қарама-қарсы бағышталған қозғалыстар қалыптасуды құрайды, соның кезеңдері.

Біз, әрине, категорияларды адамсыз және адамнан тыс дүниенің өзінше болмысының формалары емес, адам мен дүниенің арақатынасының формалары ретінде қарап отырғандықтан Гегельдің даму идеясымен түгелімен келісе алмаймыз. Категориялар тек дамуды басты құндылыққа айналдырған, сол арқылы бүкіл әлемді де тек даму тұрғысынан қарайтын көзқарас үшін ғана жетілу, өрлеу жолының баспалдақтары. Бұлай қараудың белгілі негізі бар екенін айтқанбыз, бірақ бүкіл дүниенің үнемі, мәңгі дамуда деу әлі негізделмеген тұжырым. Ол жөнінде біз даму тақырыбында айтамыз.

Қалыптасу сондықтан тек қана дамудың шеңберінде болатын нәрсе емес. Бірақ болмыста бар. Оның айтылған мазмұны бұдан жалпы өзгермек емес. Пайда болу, яғни ештеңеден болмысқа ауысу, және өту, яғни болмыстан ештеңеге ауысу, олардың жалпы логикалық сипаттамасы. Ол - әрбір пайда болған, яғни бастамасы бар, олай болса аяқталатын да кезеңі келетін құбылыстардың ішкі жалпы құрылымы.

Қалыптасу жөнінде Маркс адамның дамуына байланысты айтқан. Оның ойынша келешек коммунистік қатынастар орныққан қоғамда адамдар еркін тұлғаларға айналады. Еркін тұлғалар (свободная индивидуальность) ең алдымен өмір сүрудің тікелей мұқтаждықтарынан азат, олар өздерінің жасампаздық қабілеттерін шындаудың қамдарымен ғана өмір кешетін болады. Әрбір қол жеткен тікелей нәтиже тек тіршілік етуді жеңілдетумен ғана емес, ең алдымен адамдық жаратымпаздықтың куәсі ретінде бағалы. Сондықтанда адамдар өз қызметінің нәтижелілігін, әрбір нақты жетістігінен көрі шексіз жаратымпаздық қалыптасуды ең бағалы нәрсеге айналдырады. Олардың өмірінің шын мәні онда қалыптасудың абсолюттік қозғалысы, яғни соның белгілі бір нәтижесі емес, сол қозғалыстың өзі болуға тиіс.

Яғни Маркстің концепциясында қалыптасу болмыстан жоғары және одан бағалы. Әрбір іске асқан форма абсолюттік қозғалыстың, дамудың өткінші кезеңі ғана. Шын өмір - процесс. Әрине, біршама орныққан формалардың да өз бағасы бар, олар абсолюттік қозғалыстың ішкі мазмұндары мен деңгейлерін сырттай айқындайтын, оларды біршама толастықта көрсететін кезеңдер. Сонымен бірге адамның қалыптасуының іске асқан, яғни болмыстық формалары олардың өзіне өзінің рефлексиялық қатынасының бірден бір жолы, тәсілі. Өзін өзінің сырттай іске асқан формаларынан көру, айқындау - өзінің мәнділік мазмұнын айқындаудың көрінісі.

§ 7. Нақты бар болмыс (наличное бытие).

Сапа

Қалыптасудағы екі ажыраған - ештеңеден болмысқа көшу - пайда болу мен болмыстан ештеңеге қарай жүру-өту, жоғалу т.б. бір-біріне ауысуда белгілі дәрежеде тепе теңдікке келіп, белгілі бір қалыпты болмысқа, нақты болмысқа ауысады. Ол процестің қалыпты күйге ауысқан нәтижесі. Оны біз жалпы сапа деуімізге болады. Гегель оны нақты бар болмыс (наличное бытие) деп атаған.

Сапа болмыстың белгілі бір нақты айқындылығы немесе нақты айқындылыққа ие болған формасы. Бұл оның бұрынғы ешбір айқындықсыз таза абстрактылық болмыстан негізгі айырмашылығы. Таза болмыста не кеңістік, не уақыттық, не құрамдылық белгілер жоқ. Оның өзгеше қатыстылығында, өзіне қатыстылығы да жоқ. Нақты бар болмысты анық бар дей аламыз.

Себебі ол дәнекерленген. Ол белгілі процестен туған. Ол барлықты сақтайды, бірақ барлыққа ерекше қайталанбастық оң береді. Бұл болмыс жөнінде тап осы, тап қазір деп айтуға болады. Оның өзінің өзіне қатыстылығы да бар, себебі ішкі айырмашылыққа ажыраған.

Бірақ нақты бар болмыстың дәнекерленгендігі оның өзінде көрінбейді, ол дәнекерлену, яғни қалыптасу кейін қалған, оның нәтижесінде енді оның ізі жоқ, нәтиже енді тағы да болмыс пен ештеңенің тікелей бірлігі, ол өзінен бұрын ешнәрсе болмағандай. Өзі еш нәрседен тумағандай тікелей формаға айналады. Сондықтан нақты бар болмыс тағы да алғашқы форма, бір қозғалыстың бастама формасы болып тұрады.

Әрбір нақты бар болмыс өзінің тікелей нақты айқындығымен басқа да нақты бар болмыстардан өзгешеленген. Әрқайсысының өзінше, өзгеше нақты айқындығы бар. Сол арқылы олардың әрқайсысы өзгеше сапа. Гегельдің анықтауы бойынша *сапа дегеніміз әр заттың өзіндік болмысымен барабар айқындық*. Яғни сапалық айқындықтың жоғалуы осы заттың жоғалуы деген сөз. Сапалық айқындық, не өзгешелік заттың болмысынан ажырамас қасиет. Мысалы, металдардың түрін басқа түрлерінен ажыратып тұратын негізгі қасиеттері - олардың сапалық айқындығы. Алтынды басқа металдардан өзгеше алтын ететін белгілері, яғни олар жоғалса, алтын да жоғалатындай ерекшеліктері - оның сапалық өзгешелігі. Өсімдіктерді жануарлардан, жануарларды өсімдіктерден және олардың әрбір түрлерін басқа түрлерінен өзгеше ететін ерекшеліктері де сондай. Сонымен қандай ерекшеліктерін жоғалтумен бірге өзі де тап осындай нәрсе ретінде

жоғалатын болса, сол ерекшеліктер жоғалатын құбылыстың болмысымен барабар нәрсе. Нақты бар болмыстың сапа белгілі бір жағы. Ол болмыстың барлық жағы. Оның үстіне өл белгілі бір барлық. Бірақ нақты бар болмыстың екінші жағы - ештеңе. Сапада оның ештеңемен байланысы сырттай берілмеген. Оның ештеңесі өз ішінде, дәлірек айтсақ оның өзі. Сапаның өзі әрі болмыс, әрі ештеңе. Сапаның әрі барлық, әрі жоқтық болатыны - онда өзінің өзгеше айқындығын шексіз орнықтырумен қатар оның шектілігінің де көрінісі бар. Ондағы барлық жалпы барлық емес, белгілі бір барлық. Онда орнықтырумен бірге сол айқындығын терістеу де бар. Ол ішкі шегі бар айқындық. Ол өзінің өзгеше айқындығын орнықтыратын барлық. Оның өз ерекшелігін бекітуінде өзгелердің бәрін терістеу де бар.

Бір нәрсеге анықтама беру, - дейді Спиноза, - соны растау түрінде берілген терістеу. Бұл қорытынды да қандай да болмасын барлықтың өз астарында өзі өзінің жоқтығы екенін көрсетіп тұр, себебі ол ерекшелігінде өзіне өзі шек қояды.

Сапа әрбір өзгеше құбылыстың басқа барлық нәрселерден өзінің ішкі шекарасы, яғни ол оның кеңістіктегі немесе уақыт жағынан шекарасы емес. Сондықтан сапада барлық пен жоқтық тікелей ажырамаған бірлікте, өл өзіне өзі тікелей тұйықталған. Жалпы абстрактылық болмыстан, айқындалмаған барлықтан сапаның өзгешелігі ол өзінің айрықталған іштей екі түрлі қырының анық көрінгендігі, барлық пен жоқтық оның бір өзінің екі түрлі келбеті, яғни олар бөлектенбеген, бір-біріне сырттай қатынаста емес.

Осындай іштей айырмашылығы ашылған, бірақ әлі бөлектенбеген, өзіне өзі іштей қатынасқа келген сапа, ол - *бірдеңе*. Бірдеңе өзі өзімен дәнекерленген, іштей әртүрлілікке келіп, олардың өзара қатысына құралған сапа. Ол өзін өзі терістеуді терістеу. Сөйтіп өзімен өзі теңдік қатынасқа келу. Яғни әрбір нақты өзгешелігі бар нәрсенің өзі өзін тек үнемі қозғалыста, өзгерісте сақтайтындықтан оның жалпы сипаттамалары: әрі өзіне өзі тең, барабар, әрі тең емес, әрі бар, әрі жоқ, әрі өз шеңберінен шығып жататынын, әрі өзіне қайтып оралатынын, әрі шексіз, әрі шекті екенін айтып отырмыз. Өмір деген толассыз тасқын болатын болса, онда байқауға, ажыратуға болмайтын шексіз бірдейлік қана бар деген ұғым шықпайды. Мәңгілік ағымда да біршама тұрақты формалар құралып, олардың ішкі қатынастары болады.

§ 8. Бірдеңе және өзге (нечто и иное)

Өзінде, өз ішінде өзгені ашқан, ажыратқан нақты болмысты бірдеңе деп атадық. Яғни бірдеңе өзінің өзгесімен ғана бірдеңе. Бұл екі айқындық енді тікелей бір нәрсе емес. Олар айқындалған, шекаралары ажыраған, тіпті бір-бірінен бөлек, окшауланған нақты болмыстар. Мұнда барлық пен жоқтықтың екеуі де болмыс екендігі айқын көрінеді. Өйткені екеуі болмыстың әртүрлі анықтамалары.

Бірдеңе де, өзге де белгілі бір қатынаста ғана осындай сипатта, яғни олардың қайсысын алсақ, сол - бірдеңе, ал екіншісі - өзге. Оларды керісінше алсаң да солай болып шығады. Жалпы алғанда олардың екеуі де әрі бірдеңе, әрі өзге. Олардың әрқайсысы өз бірдеңесінің өзгесі және өз бірдеңелері оның өзге болмыстары.

Осылай анықтау тек сырттай қараудың, салыстырудың нәтижесі сияқты көрінеді. Бірдеңені басқа сондай құбылыстардан ажырату үшін біз “осы”, “мынау” деген сөздерді қолданамыз. Яғни ол бірдеңені басқалардан сырттай бөлу, окшаулау. Бірақ екінші жолы басқа бір нәрсе “осы” болуы мүмкін.

Бірақ, сырттай қатынаста емес, болмыстың өзінің ішкі табиғатынан қарасақ, ал бұл ең дұрыс нәрсе, бірдеңе өзінен өзі бірдеңе, сол сияқты өзге де өзінен өзі өзге. Мысалы, біздің қандай тұрғыдан қараймызға тәуелсіз қоғамды, мәдениет дүниесін жасайтын адамдар осы қатынаста өзінен өзі бірдеңе, олар өзіне өзі негізделген барлық, ал қоғам, мәдениет олардың туындысы болғандықтан осы бірдеңенің өзге формасы, олардың өзіне өзге форма беруі. Адамды мәдениет арқылы тануға болады, мәдениетті адам арқылы да тануға болады. Сырттай салыстырмалы қатынаста олар тең нәрселер сияқты, қайсысын бұрын алсақ, сол - нақты болмыс, ол екіншісі - өзге. Бірақ болмыстың тәуелсіз өз табиғатында адамдар бірінші, жаратушы, ал мәдениет туындысы. Өз мәдени мазмұны әлі өз бойында, жан дүниеде, ойлануда жетілу тұсында, оларды әлі өзінен бөліп, өзінен тыс болмыс бермей тұрғанда адамдар нақты бар болмыс ретінде өзіне өзін қарсы қоймаған, өзіне өзі тұйықталған тікелей (непосредственно) нақты бір болмыс. Ал өзіне өзге форма беріп, өзінен тыс, өзіне қарсы және өзіне жүзбе жүз қатынасқа келген қоғамдық қатынастар, мәдениет т.б. формалар оны қоршаған бөгде дүниедей болып тұрған кезде бірдеңеге де, өзгеге де байланысты, бірақ екеуі екі дүниедей. Яғни сападан өзгеше бірдеңе енді тікелей форма емес, дәнекерленген форма. Оның кезеңдері, яғни өзі және өзінің өзге формасы окшау. Өзінің өзге формасымен енді ол сырттай рефлексиялық қатынасқа келеді. Осы рефлексияның табиғаты неде?

Бір жағынан алғанда бірдене де, оның өзгесі де әрқайсысы дербес болмыстар, бірақ олардың осы дербестігінің сипаты қандай? Ең алдымен бірдене өз ішінде де бірдене, өзгеге қатынасында ғана емес. Оның бірденелігі оның өзінің тәуелсіз табиғаты. Сол сияқты өзге де өз бетінше өзге, оның ішкі табиғатының өзі осы өзгелік. Яғни олардың әрқайсысының осы негізгі анықтамасы олардың өзіне өзінің қатынасы, өзіне өзінің тепе-теңдігі. Басқаша айтсақ, бірдене тек өзге үшін ғана емес, ең алдымен өзі үшін бірдене. Сол сияқты өзге де алдымен өзі үшін өзге. Ол өзгенің өзгесі. Бұл айқындықтар олардың өзіне өзінің қатынасы (рефлексия). Яғни өзіне өзінің тепе-теңдігінде (тождественность) бірдене бөлмыс ретінде *өзіндік болмыс*, сол сияқты өзге де өзіне өзі теңдігі жағынан өзінің өзіне өзгелігі, *өзіндік өзгелік*.

Екінші жағынан, бірдене де, оның өзгесі де қарама-қарсылығымен сәулеленіп, ұшқындап тұрады. Бірдене өзінің тікелей келбетінде бірдене, ал өзге тікелей келбетінде ол да өзге. Бірақ бірдененің ішкі жағында оның жасырын келбеті - өзге - іште жанған шырақтай бірде жарық, бірде көмескілеу түрде жалтылдап тұрады. Сол сияқты өзге де өзінің неге қатынасында өзге екендігін бірдененің өз ішіндегі бүркемелі отымен айқындайды. Әр қайсысының ішкі түкпірінде өзінің өзгесі бар.

Яғни өзге бірденеге кез келген тыс нәрсе емес, сол бірдененің өзінің өзге бөлмысы. Өзіндік болмыс, яғни өз ішінде тек өзіне тұйықталған болмыс, өзінен тыс өзге формасын туғызғаннан кейін де сол өзіндігін сақтайды. Бірақ ол енді тек қана өзіндік емес, өзге үшін болмысқа да айналады.

Осы өзіндік болмыстың өзінен тыс көрінетін өзгелік үшін болмысын *қасиет* деуге болады. Қасиет өзіндік болмыстың басқа дүниеге байланыстарындағы айқындығы. Қасиетте өзіндік болмыстың ең алдымен өз өзгешелігі көрінеді. Сонымен қатар қасиет сыртқы ықпалдың да ерекшелігінің белгісі. Сондықтан да сыртқы саналуан жағдайларға өзіндік болмыстың өзгелік көріну формалары да әртүрлі болмақ. Ішкі бір айқындық сырттай шексіз түрде көріне алады. Олар қаншалықты көп болғанымен бәрінің түпкі айқындығы бір, ол - өзіндік болмыстың басқа ешнәрсеге ұқсамайтын өзгешелігі.

Осыған дейін біз бірдене мен өзгенің ішкі бір тектес бірлігін айтуға тырыстық. Енді олардың абсолюттік бір емес, әртүрлі нәрселер екендігін де айту қажет. Олардың тектес бірлігімен қатар және соның негізінде сапалық айырмашылықтары да бар.

Бұл да бұрынғы айтылған айқындықтарға қосылатын жаңа бір айқындық емес. Бірдене мен ештеңенің осындай әрі өзін өзінде сақтауы және бір-біріне сырттай өзінің басқа өзгелігіндей қатынаста тұруы олардың бір-бірінде ізсіз жоғалып кетпейтіндігі олардың арасындағы

сапалық шекараны көрсетеді. Олар қаншалықты тектес болғанымен бір-бірінен өзгеше. Түптеп келгенде осы айқындықтардың барлығының осындай құбылмалы байланыстары, бір-біріне өтіп жатуы, бірінен екіншісінің көрініп тұруы т.т. қозғалыс, өзгерістердің айқындықтары. Қозғалыс және т.б. категориялар жөніндегі мазмұн сол тақырыптарда таусылып, біткен жоқ. Кейінгі категориялар солардың мазмұндарын өрбітіп, нақтылап, анықтай түседі.

Сапалық шекара - әрбір бірдененің өзгеге қатынасында, әрбір өзгенің бірденеге қатынасындағы әрқайсысының өзіндік өзгешелігінің аяқталуы әрі басқа өзгешелікті терістеуі және әрқайсысының өз ішіндегі өзгені терістеуі, шектеуі.

Осы айтылып өткен формалардың барлығы да (қалыптасу, сапа, бірдеңе мен өзге т.т.) болмыс пен ештеңенің (ничто) арақатынасына құрылған, болмыс пен ештеңенің іштей астасып, бір-біріне өтулерінің формалары. Өйткені ештеңе деген алаңсыз түк емес дегенді білдірмейді, ештеңе, ол - белгілі бір болмыстың ештеңесі, белгілі бір нақты ештеңе. Бір айқындықтың екінші бір айқындықта жоғалуы, ауысуы - бірінші айқындықтың жоқтығы, ол алаңсыз жоғалып кету емес.

Болмыстық сапалық қатынастар, әрине, адамнан тыс дүниеде де бар нәрселер. Сонымен қатар оларды игеретін, оларды өз дүниесіне ендіретін адамдардың болмыс формаларының ішкі өзіндік мәніне бағалаушылық қатынасы да көрініп тұр. Күнделікті ісінің, тұтынатын бұйымдарының табиғат заттарының сапасының жоғары болуын қалайтындығы да осы қатынастың жалғасы сияқты. Оның да түпкі мәні - әр нәрсенің, тіпті бүкіл әлемнің неғұрлым өз мәніне, өзіндік болмысына жақын болуын қалайтыны, соны мүмкін болғанша, жақындатуға ұмтылушылықтың белгісі бар. Осы мағынада бұл да адамның дүниеге қатынасының белгілі бір қыры. Өмірде де біз істің сан жағынан өсуінен көрі сапалы болуын жоғары қоямыз. Онсыз біз үшін бағалы нәрсенің өзі болмауы мүмкін.

§ 9. Материя және форма

Ұзақ тарихи замандардан бері адамзат ойы материяны зат деп түсінді, яғни материя дегеніміз - зат. Бірақ заттардың саналуан түрлері бар. Жансыз зат, жанды зат т.т.

Материяны затпен барабар деп қараудың біршама ұзақ тарихы бар. Ежелгі грек философиясында барлық саналуан заттардың түпкі тегі белгілі бір зат деген көзқарас болған. Ол ең қарапайым зат. Мы-

салы, Фалес үшін ол - су, Анаксимен үшін - ауа, Гераклит үшін - от, Демокрит үшін - атом (заттардың ең ұсақ бөлінбейтін бөлшегі) т.т. Күрделі заттардың барлығы қарапайым заттардан шыққан, солардың құрамасы, құрамды заттар сондықтан да тұрақсыз, өзгере береді. Күрделі заттар бұзылғанда алғашқы қарапайым заттарға бөлінеді. Ал қарапайым біртекті заттар тұрақты.

Материя осы кезеңнен бастап-ақ материалистік бағытта бүкіл космостың түпкі негізі, бүкіл әлемнің біртұтастығының шығатын тегі ретінде қаралады. Олар үшін әлем әртүрлі заттардың кездейсоқ қосындысы ғана емес. Әлем біртұтас нәрсе. Алғашқы грек материалистеріне біршама диалектикалық көзқарас тән.

Жаңа дәуір философиясында (XVII-XVIII ғ.) қоғамдық өндіріс пен ғылымның дамуы, қоғамдық еңбек бөліністің тереңдеуі материяны механикалық заттармен, дәлірек айтқанда, заттардың механикалық қасиеттерімен теңгеруге жол ашады. Материалистік ой енді материяны заттардың белгілі бір түрімен емес, олардың барлығына тән ортақ қасиеттері мен байланыстыруға бейім.

Ал XIX ғасырда Фейербах болса материя барлық заттардың қосындысы деген көзқарасқа ойысады. XX ғасырда ғана жаратылыстанудың, соның ішінде физиканың табыстарына байланысты электромагниттік өрістің ашылуы материалдық құбылыстардың заттан да басқа түрлері болатынын анықтады.

Әр дәуірдің материяны қалай түсінетіндігі ғылымның, танымның ғана нәтижесі емес. Материя туралы адамдардың ойлары өз заманындағы өздерінің дүниеге қатынасының, жалпы мәдениеттің көрінісі. Адамдардың материалдық дүниесі қаншалықты дәрежеде игерді, сол игерген мазмұннан, күштерден қаншалықты дәрежеде өзінің әлеуметтік дүниесін жасады - міне материя туралы ең алдымен қоғамдық санада туатын көзқарастар осы жағдайларға байланысты.

Адамзат бүгінгі күнге дейінгі тарихында іс жүзінде материяны зат түрінде біледі. Ол заттың әртүрлі қасиеттерін меңгерді, заттан коптеген құралдар жасады т.т., яғни ол заттар дүниесінде тіршілік етеді. Өзі де сол заттар дүниесінің, жанды тіршіліктің бірі. Дәуір өткен сайын, адамның өндіріс қызметі жан-жақты күрделі процеске айналған сайын, адамдардың қызметтері саналуан болып кетті.

Адамдар табиғаттағы бар заттардан басқа, онда тіпті болмаған және адамсыз болуы мүмкін емес заттар жасайды. Ол ең алдымен күрделілік жағынан табиғат күштерімен барабар әлеуметтік орта, қоғамдық құрылыс туғызады. Адамдардың іс-әрекеттерінің нәтижелері де көбінесе заттық формада. Олардың бір-бірімен қоғамдық қатынастары заттармен дәнекерленеді. Адамдар өздерін белгілейтін заттармен өзін қоршаған.

Яғни адамзаттың бүкіл өткен тарихи тәжірибесі оны затқа универсалдық мән беруге бейім етеді.

Затқа шексіз мән беруге қолайлы ахуал туғызатын дәуір - өсірілсе байлықтың мүліктей немесе ақшалай қорланатын кезеңі. Бұл заманда мүліктің, заттың, байлықтың адамдарға үстемдік сипат алатындығы белгілі. Байлық адамға емес, адам екінің бірінде байлыққа қызмет етеді. Барлық өндіріс байлықты толассыз өсіре беру үшін іске асады. Ол - өндірістің түпкі мақсаты. Яғни адамның да. Бұл байлыққа табынушылық психология туғызады. Ал байлық ол заманда белгілі бір затпен, ақшамен, көбінесе алтынмен барабар.

Демек адамдардың әлеуметтік дамуының ішкі қайшылықтарының өзі де дүниеде бірден бір мәнді, бірден бір реальды күш осы зат, мысалы, байлық деген ұғым туғызады. Байлық кімнің қолына тисе, сол басқа адамдарға үстем болып шығады.

Байлық, әрине, адамдардың тарихи қорланған ортақ күші, бірақ қоғамдық күштердің адамдарға жат күшке айналған заманында олар адамдарға тәуелсіз объективтік реальды күш болып көрінеді. Сондықтан бүкіл әлем, табиғат, жалпы материя туралы адамдар санасындағы ұғымдар, дәлірек айтсақ, тіпті сезімдер сол әлемді, табиғатты жеке адамның тікелей сырттай барлап, тікелей бақылаған сәттерінде емес, күнделікті өзара қатынастарынан туады екен. Өйткені ол қатынастар заттарға байланысты. Адамдардың өзара қатынастары тұтасымен алғанда олардың барлығының табиғатқа, табиғатты меңгеруіне байланысты қатынастар. Осыған сойкес әр заманның адамдары табиғатқа белгілі бір қоғамның көзімен қарайды, оның көзі - белгілі бір мәдениеттің, оның негізінде жатқан құндылықтың көзі.

Оның үстіне мұндай қоғам бұрынғы ру, тайпа сияқты адамдардың берік топтарын ыдыратып, әрбір жеке адамды басқа адамдардан оқшаулатып, алыстатты. Адамның адамға тікелей тәуелділігінің орнына мүлік арқылы дәнекерленген тәуелділік келді. Қоғамдық қатынастарында оқшауланған адамдар бір-біріне, жалпы қоғамға, өзара қатынастарына, еңбектің нәтижелеріне, табиғатқа тек қана объект ретінде қарайтын болды. Олардың барлығы жеке адам үшін пайдалы немесе пайдасыз заттар, объектілер. Олардың бәрі де тап осы адамнан тәуелсіз сыртқы күштер сияқты. Бұл жағдай соңғы үш-төрт ғасырда дамыған Еуропа философиясында, соның ішінде материалистік бағытқа өзінің айқын табын түсіреді. Тек қана философия емес, бүкіл осы дәуірде өрбіген қоғамдық ойда Маркстің белгілі термині бойынша “гносеологиялық робинзонада” кең өріс алды. Ол не деген сөз? Яғни танымда барлық нәрсеге дүниедегі жападан жалғыз Робинзонның көзімен қарау. Барлық нәрсені белгілі бір тұтастықта емес, алаңсыз оқшаулықта, тек даралық тұрғысынан қарау. Дүниені жалпы

адамзат, қоғамдық тұтастық емес, жеке адамның қатынасы тұрғысынан көру.

Жеке адамның қатынасында материалдық болмыс бір нәрсе, ал адамзаттың бүкіл тарихындағы ортақ қатынасында ол - тіпті басқа нәрсе.

Адамзат іс-әрекеттерінің мәнді нәтижелері көбінесе заттық формада сақталған. Олар еңбек құрал-жабдықтардан бастап қазіргі үлкен қалалар, зәулім ғимараттар, ұлы құрылыстар, көркем өнер шығармалары, сөйлеу тілі мен музыка тағы тағылар. Бұлардың барлығы адам туындылары, тек адамдар қатынастарының шеңберінде ғана мәні бар.

Бірақ жоғарыда айтылған адамның өзі жасаған дүниесінің өзіне жат болуы ол дүниені адам жасайтын емес, керісінше, олар адамды жасайды, адамдарды қалыптастырады деген көзқарасты туғызады.

Зат, әрине, материяның белгілі бір түрі. Бірақ бірден бір түрі емес. Табиғатта да, қоғамда да ол жалпы универсалдық өзгеріс, қозғалыстың бір моменті. Материяның болу формасын біз затпен шектейтін болсақ, онда бүкіл әлемдегі өзгерістерді ешуақытта түсіне алмаймыз.

Материалдық нәрсені біз оның идеалдық бейнесімен салыстыру, олардың бір-біріне ауысу қатынастары арқылы ғана анықтай аламыз. Онсыз біз материалдық пен идеалдық құбылыстарды бір-бірімен ажырата алмай қалуымызға болады.

Мысалы, идеалдық нәрсе деп жеке адамның психикасын ғана түсінетін болсақ, онда екінші бірінде біз идеалдық құбылысты материалдық құбылыс деп, ал материалдық құбылысты идеалдық құбылыс деп ойлап қалуымызға болады. Материалдық нәрсе мен идеалдық нәрсенің айырмашылығы көзге бірден көрінетін, айдан айқын белгі емес. Неліктен олай? Оның себебі: жеке адамның ойлауы үшін сыртқы заттар ғана емес, екінші адамның ойлауы да оған тәуелсіз нәрсе, ол да объективтік құбылыс. “Мен” өз ойымда басқа адамдардың ойын да бейнелей аламын. Сонда басқа адамдардың ойы мен үшін идеалдық нәрсе емес, материалдық нәрсе болып тұрады. Өйткені әркімнің ойлауы басқаларға заттық не материалдық формаға ауысуы арқылы жете алады. Екі адам әңгімелескенде олардың ойы бір біріне дыбыс тілі арқылы дөнекерленеді. Жазу да сол ойды жеткізудің бір түрі. Театрдағы спектакль, скульптор жасаған мүсіндер, суретшінің суреті - олардың бәрі де объективтік формаға енген біреулердің екіншілерге бағытталған ойлары, сезімдері т.т. Осы айтылған нәрселерді біз заттық формасына қарап материалдық құбылысқа, материяға жатқызсақ, ол үлкен қате болған болар еді. Олар - идеалдық құбылыстар. Өйткені суретшінің салған суреті, мысалы соған жұмсалған сыр мен бояулардың немесе кенептің табиғатын бейнелеп

тұрған жоқ, олардан тыс, басқа бір болмысты бейнелеп тұр. Мұндай заттардың қоғам өміріндегі функциясы өзін емес, басқа реальдық нәрсені бейнелеу. Адамның психикасы да, әрине, осындай бейнелеудің бір түрі, бірақ бірден бір түрі емес.

§ 10. Қозғалыс

Егер адамдардың ісі дүниедегі басқа барлық заңдылықтарды игеріп, дамыта алатын болса, онда басқа формалардың да ішкі табиғаты процесс, қозғалыс екендігін айқындайды. Адамның дүниеде болу формасы, негізгі өмір сүру жолы, жалпы дүниенің негізгі болу формасы шындығында қозғалыс екендігіне мегзейді. Заттық форма оның негізгі формасы емес, негізгі форма - қозғалыс.

Бұл қортынды тек адамның дүниеде болу формасына ғана емес, ол жалпы болмыстың барлық формаларына қатысты. Адамның дүниеде болуына дейін бұл жағдай соншалықты айқын емес. Оның себебі заттық форма оның процестік табиғатын көбінесе бүркемелеп тұрады.

Болмыстың негізгі өмір сүру, болу формасы немесе жолы дегеніміз оның бірде болып, бірде болмай отыратын өткінші түрі деген мағынада емес. Ол болмыстың ішкі мәңгі табиғатын көрсететін форма. Болмыстың ішкі табиғаты қозғалыс деген сөз. Сондықтан да бұрынғы материалистер де мұны белгілі дәрежеде болжаған. Философияда көп ойшылдар қозғалыссыз материя жоқ деген пікірге ойыстаған. Бірақ қозғалысты әртүрлі түсінген.

Философия материяны, оның формаларын ойлауда кеңірек ауқымда алғанда - адамға қатыссыз, одан оқшау алып зерттемейді дедік.

Қозғалыс табиғаттағы, қоғамдағы барлық өзгерістерді түгел қамтиды. Қозғалысты болмыстың жалпы әрі ажырамас қасиеті ғана деп қарауға болмайды. Өйткені қанша мәнді болғанымен қасиет құбылыстың түпкі табиғатын қамти алмайды. Қозғалыс болмысқа тіпті барабар нәрсе. Болмыс өзінің сыртқы көріністер жағынан емес, ішкі табиғаты жағынан алып қарағанда қозғалыс болып шығады екен. Адамдар практикасы болмыстың табиғатына тереңірек бойлаған сайын оның ар жағындағы мәні қозғалыс екенін аша береді.

Қозғалыстың ішкі өзіне қарама-қарсы сәті - *тыныштық*. Тыныштық қозғалыстан бөлек, оған бөгде нәрсе емес. Тыныштық қозғалыстың белгілі бір өткінші қалпы. Дәлірек айтса, тыныштық қозғалыстың біршама тұрақтылығы. Қозғалыстың бір формасы екіншісіне ау-

ысып отырады. Бірақ ол денелер жерге қатынасында тыныштық қалпында. Қозғалыс негізгі, себебі барлық тіршіліктің формалары шын мәнінде қозғалыс. Тіпті тыныштықтың өзі де - қозғалыс немесе қозғалыстың біршама тұрақты қалпы дедік. Сондықтан тыныштық относительдік (салыстырмалы) нәрсе. Тыныштық белгілі бір қатынаста ғана тыныштық, басқа барлық қатынастарда - қозғалыс.

§ 11. Кеңістік пен уақыт.

Қозғалыстан шығатын келесі негізгі формалар *кеңістік* пен *уақыт*. Материалистік философия кеңістік пен уақытты адамдардың ойлауынан тыс, материяның объективтік формалары деп қараған. И. Кант (XVIII ғ.) кеңістік пен уақытты адамдардың сырттан алған әсерлерін қабылдаудың априорлық (тәжірибеге дейінгі) сезімдік формасы деп дәлелдеуге тырысқан. Яғни оның ойынша олар тек субъективтік формалар. Субъективтік идеализм (Беркли, Юм, Кант, Мах) кеңістік пен уақытты жеке адам санасының мазмұнына тәуелді деп қарады.

Қозғалыс өзін кеңістік пен уақыт формасында айқындайды. Олар қозғалыстың көріну формалары деуге болады немесе оның сыртқы өлшемдігі. Қозғалысты біз кеңістік пен уақыттың арақатынасы арқылы өлшей аламыз. Кеңістік - қозғалыстың әр сәттегі құралымы, оның құрамды бөліктері мен формаларының арақатынасы немесе қозғалыстың әр сәттегі сыртқы нәтижесі. Кеңістіктің заттық формадағы ерекшелігін алсақ, онда ол - денелердің әр сәттегі орналасу қалпы. Кеңістік пен уақыт материя қозғалысының сандық айқындығы.

Уақыт - қозғалыстың формалары мен құрамды бөліктеріні (не элементтердің) бірінен бірі туындап ұласу формасы.

Ғылым мен материализмнің тарихында қалыптасқан қағидалардың бірі: материя кеңістікте шексіз, уақыт жағынан мәңгі. Яғни материяның аяқталатын немесе таусылатын шегі жоқ. Материя таусылмайды. Адамдар өздерінен тыс әлемнің тек шексіз азғантай бөлігін ғана біледі. Материяның кеңістікте сақталатын шегі бар деген тұжырым бізді шешілмейтін логикалық қайшылықтарға душар еткен болар еді. Себебі материя таусылғаннан кейін оның аржағында қандай дүние болуы мүмкін? Ол тек бос кеңістік болуы мүмкін. Бұлай ойлау - материяны тек зат түрінде түсінуден шығатын қорытынды. Зат жоқ жерде бос кеңістік қана бар. Ал бос кеңістік бұл ұғымда жоқ болумен бірдей. Адамзат материя деп затты білген кезінде кеңістік заттың сыртқы алатын орны деген көзқарас болды. Сондықтан кеңістікті

материяның ажырамас қасиеті екендігі жаратылыстану ғылымдарында XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырда анықтап отыр.

Кеңістік үш өлшемді (ұзындығы, ені және биіктігі). Бұл өлшем тек заттық формаға ғана тән емес, процестерге де тән.

Уақыттың да ерекше сипаттары оның қандай қозғалыстың ағымы екендігіне байланысты. Уақыт заттың емес, тек процестің сипаты. Уақыттың ағымы жеке оқиғалардың мазмұнына тәуелсіз сияқты көрінеді. Уақыт ғылым мен философияда көбінесе қозғалыстың физикалық формаларымен байланысты қаралып келді. Әсіресе біздің ғасырымыздың басынан бастап физикада күрт өзгерістер материя мен қозғалыстың, қозғалыс, кеңістік және уақыттың өзара байланысы, бір-біріне тәуелділігі жөнінде жаңа көзқарастарға алып келді.

Бұрын кейде материя мен қозғалыс, қозғалыс пен кеңістік және уақыттың бір бірімен байланыстары өзара дербес құбылыстардың сыртқы қатынастары сияқты сипатталатын.

Бұл жөнінде әсіресе А.Эйнштейннің салыстырмалы теориясы (теория относительности) үлкен жаңалық әкелді. Ол микробөлшектердің кеңістіктегі қозғалысы сәуленің жылдамдығына (секундына 300000 км) жакындаған сайын оның массасы шексіз ұлғая беретіндігін және ол бөлшектің тұрқының да қысқара түсетіндігін дәлелдейді. Яғни дененің кеңістіктегі қозғалысы шапшаңдаған сайын оның кеңістік сипаты да өзгереді, ол денедегі уақыттың да ағымы баяулай түседі. Қозғалыстың өзгеруі кеңістікті де, уақытты да өзгертеді.

Сонымен қатар биологиялық, қоғамдық ғылымдардың жетістіктері қозғалыстың органикалық және әлеуметтік формаларында кеңістік те, уақыт та тіпті басқаша сипатта болатынын көрсетеді.

Адамдардың кеңістік және уақыт туралы түйсіктері мен сезімдері әлеуметтік - тарихи процестердің, тарихи дамудың ағымы, оның ішкі ырғақтарын әрі жасайды, әрі бейнелейді. Сондықтан кеңістік пен уақытты тек физикалық кеңістік және уақыт деп түсіну қате. Жеке адам санасы болсын, қоғамдық сана болсын ондағы кеңістік және уақыт туралы категория (ойлаудың формасы) әлеуметтік кеңістік, әлеуметтік уақыттың нәтижесі.

Маркс экономикалық еңбектерінде әлеуметтік кеңістік жөнінде көп айтқан. Мысалы, товар айналымының өрістеуі, оған сәйкес рыноктың кеңеюі туралы ұғымдар бар. Рыноктың кеңеюі ол географиялық, не территориялық кеңею емес. Сол бір территорияның ауқымында айырбас қатынастары жан-жақты өрістейді. Яғни физикалық кеңістік өзгермейді, бірақ соның көлемінде адамдар қатынастарының шеңбері кеңиді. Түпкі табиғаты бір болғандықтан кеңістік пен уақыт бірінің функциясын екіншісі атқара алады. Бұл әсіресе даму процесінде, соның ішінде қоғамдық дамуда көзге түседі. Яғни уақыт

дамуда тұрған кейбір құбылыстар үшін кеңістіктің ролін атқарады. Мысалы, Маркс “Капиталдың” алғашқы бір қолжазбасында уақыт жеке адам дамуы үшін - кеңістік деген. Яғни адамның дамуы кеңістіктен көрі уақыттың шеңберінде өрістейді. Әрине, бұл айтқанымыз адам дамуында кеңістіктің ешқандай ролі жоқ деген сөз емес. Тек уақыт болмыстың формаларының қатар өмір сүруі емес, олардың бірінен екіншісінің туындап бірте-бірте ұласуы.

Адамдар, әрине, өздеріне дейінгі қалыптасқан табиғаттағы физикалық т.б. кеңістік пен уақытты өз практикасында игереді, әрі дамытады. Соның негізінде кеңістік пен уақыттың әлеуметтік формасын жасайды. Ол формалар да тарихи өзгеріп отырады. Қазіргі жинақталған этнографиялық деректер, адамдар ойлауының әр замандағы ерекшеліктері туралы зерттеулер олардың кеңістік пен уақыт туралы ұғымдарының соншалықты саналуан екендігін көрсетеді. Себебі әр заманда олардың әлеуметтік практикасының өзі бір біріне ұқсамайды және соған сәйкес кеңістік басқаша ұйымдастырылып, уақыт та басқаша өтеді екен.

Тарихта алғашқы ру, тайпа одан кейінгі халық, сословие, т.т. сияқты берік топтасқан бірліктерде әрбір жеке адам сол бірліктерден ажырамас қалыпта болады. Адамдардың әлеуметтік окшаулануы әсіресе капитализм дәуірінде басталды дедік. Ол окшауланудың оң және теріс жақтарына бұл тақырыпта тоқтала алмаймыз. Сол окшаулану әр адамның дербес толысқан, үйлесті дамитын жолына түсуі тиіс. Осы тұрғыдан алғанда дамыған қоғамдарда әрбір жеке адамның біршама өзіндік уақыты бар деп те айтуға болады. Себебі ол адамның дамуының, толысуының ерекшелігі оның өз қасиетінің қызметінің белсенділігіне байланысты бола береді. Әлеуметтік өмірдің ырғағы біздің заманымызда әлдеқайда шапшаңдады. Өзгерістердің тым баяу өтуіне үйлескен адамдар көп жағдайда жаңа дәуірдің екпініне бейімделе алмай жатады.

Сондықтан да кеңістік пен уақытты да материя сияқты адамдардың дүниеге қатынасынан окшау қарап, тек табиғаттағы адамға қатысы жоқ заттар мен құбылыстардың қасиеті деп түсіну - ол мәселені философиялық тұрғыдан қарау емес, физикалық және т.б. жаратылыстану ғылымдарының тұрғысынан қарау. Бұлай қараудың дүниеге көзқарастық мәні жоқ. Ондай дүниеде адамға да орын жоқ. Жаңа дәуірге дейінгі қоғамның байырғы формасында (қауымдық қоғам) адамдардың уақыт туралы түсінік - сезімдері жағдайларды үнемі жаңартып отыруға бағытталмаған, керісінше, оларға қалыптасқан дәстүрлі қатынастарды үнемі қайталап отыру бірде-бір оң нәрсе болып көрінген.

Осы айтылған анықтаулардың өзі кеңістік, уақыт қозғалыс және болмыстың біртума бірлікте екенін көрсетеді. Ол бірлік сыртқы фор-

маларының бір-біріне тәуелділігі емес. Бұлардың бәрінде де әртүрлі емес, бір нәрсе туралы әңгімелеудеміз. Өйткені олар болмыстың өзіндік айқындықтары. Оның ең жалпы, ең абстрактылық айқындықтарынан біз бұрынғыдан көрі нақтырақ, мазмұны күрделірек айқындықтарына өрлей береміз. Соның негізінде айқындықтарды бейнелейтін ұғымдарды анықтаймыз. Бұл диалектикалық ойдың жолы.

Кеңістік пен уақыттың айқындықтары мен өлшемдері тек заттық, табиғи құбылыстарға ғана тән деп қабылдау адамдардың күнделікті үйреншікті сезімдерінде, ойлау салтында берік бекінген. Егер біз бір нәрсенің тұрқын, енін, биіктігін, тереңдігін, шектілігін, шексіздігін, оңын, солын, артын, алдын т.т. тікелей өлшей алмасақ, онда кеңістіктің белгісі жоқ сияқты. Онда адамдардың өлеуметтік, техникалық, рухани т. б. өмірі, оның формалары болмыстың кеңістіксіз салалары болып шықпай ма? Оларды метрлеп, километрлеп өлшей алмайсың.

Сонымен қатар адамдар күнделікті ойлауында өзара қатынастарын, қоғамдасудың формаларын, олардың ішкі құрылымын т. б. жақтарын кеңістіктің формаларында қабылдайды, түйсінеді, сипаттайды. Олар тағыда адамгершіліктің сипаттамалары болып тұрады. Істерді, әрекеттерді, қатынастарды, тіпті ойлар мен сезімдерді біз биік, төмен, алыс, жақын, терең, тайыз т. т. деп сипаттаймыз. Ал осы тек аллегория ма? Яғни физикалық құбылыстардың қасиеттерін ондай қасиеттері жоқ қоғамдық қатынастарға көрнекі бейнелік қуат беру үшін ғана ұқсатамыз ба?

Біздіңше кеңістік қатынастар қоғамдық өмірге, қатынастарға объективтік мағынада тән. Бірақ қоғамдық, рухани кеңістіктің өзіндік үлкен өзгешелігі бар. Оған рыноктың кеңеюі туралы айтқанымыз дәлел. Өлеуметтік құрылыстың да шеті мен орталығы, төменгі және жоғары жақтары, биігі мен ені бар. Оларда да шеңберлік немесе пирамидалық құрылымдар кездеседі. Мысалы: қатаң бір орталыққа бағынатын басқару жүйесін пирамидалық деп атайды. Ол әшейін көрнекі бейне емес, ол өлеуметтік пирамида, оның басқару орталығы - жоғары үшкірінде. Бұл көбінесе тоталитарлық жүйелерге тән. Сондықтан да қарапайым бұқарада кең тараған “Құдай биікте, патша алыста” деген мәтел олардың шын қатынастарын көрсетеді. Патша географиялық алыстықта емес, өлеуметтік алыстықта. Географиялық жағынан тіпті жақын тұрған патшаға жету қарапайым адамға қияметтей қиын, одан көрі жұмыр жерді он айналу оңайырақ шығар.

Қауымдық құрылыстардағы адамдардың дүниеге байырғы көзқарасын, қоғамдық құрылымын т.б. жақтарын алып қарасаңыз олардың негізінде жатқан құндылықтардың қандай кеңістік қатынастарды туғызғанын көруге болады. Мысалға түркі халықтарының бай-

ырғы тұрмыс - тіршілігін, дүниеге көзқарасын алуға болады. Олардың байырғы нанымдары “Тәңірі-Ұмай”-дың жүйесінде Тәңірі (аспан) әке де, Ұмай (жер) - ана. Түркілер солардың ұрпағы. Аспан дүниесі, ондағы денелер, әсіресе, күн түркілердің айрықша қастерлейтін, табынатын киелілері. Аспан (тәңірі), әсіресе, күн, адамдарды тудырған, оларға нұр шашып, өмірді үнемі жандандырып, жайната-тын күш. Одан қымбат, одан құнды ешнәрсе жоқ. Ұмай - жер-ана - одан кейінгі табынатын нәрсе. Ал жер асты, оның қойнауы - өлілер дүниесі, адамдарға жат, қорқынышты, көбіне жамандық әкелетін жак. Яғни олар үшін құндылықтың ең бастысы - Аспан, Күн. Ертедегі түркілер үйлерінің есігін үнемі шығысқа, яғни, күннің туатын жағына, немесе, күннің ең қуатты жағы - оңтүстікке қаратқан. Түркілерде алдыңғы, артқы, оң, сол жақ олардың шығысқа қатынасына байланысты. Алдыңғы жак барлық уақытта - шығыс жак. Қазіргі адамдарда олар қайда бара жатса, алдыңғы жак сол ғой. Яғни адамдардың әлеуметтік дүниесінде кеңістіктің құрылысы, ұйымдасуы олардың ең түпкі құндылықтарына бағынады.

Бұған дәлел ретінде біздің дәуіріміздің 732 жылы Күл-тегінің қабіріне орнатылған тастағы түріктердің Орхон жазуы. Онда өзіне қараған барлық тайпалар мен ұлыстарға арнаған Білге-қаһанның тасқа қашалған сөзін алсақ. Өзінің жасаған жорықтары туралы Хан былай дейді: “Ілгері Шандун жазығына дейін әскермен бардым, теңізге сәл жетпедім. Оңға “он эрсенге” дейін де әскермен бардым, Тибетке сәл жетпедім. Артқа темір қақпаға дейін әскермен бардым. Солға Байырқы жер еліне дейін бардым. Қанша жерлерге жорыттым...”²⁰ Байырғы түрік дүние танымындағы ұғымдар Білге-қаһанның сөзінде де сол күйінде тұр. Ол үшін де ілгері қарай жүру - тек шығысқа қарай жүру. Соған сәйкес оны да, солы да, арты да анықтала береді.

Егер құндылықтың негізінде бүкіл қоғамдық құрылыс, адамның өмірлік бағыттары анықталып, тек солармен іске асып жатса, оны біз қалай жоққа жатқыза аламыз? Оның үстіне біз бар нәрсенің бәрі тек ақиқат, тек дұрыс нәрсе демейміз ғой. Яғни әлеуметтік кеңістіктің де өзінің тұңғығы, өзінің бет жағы, биігі мен төмені, өзіндік ауқымы бар. Сондықтан да рухани кеңістік, мәдениеттік ауқым деген ұғымдар тек баламалы мағынада емес, өмірде бар, шын нәрселердің көрінісі. Кеңістік категориясына қарағанда уақыттың табиғи процестермен ғана емес, тарихи процестермен де тығыз байланысты екеніне ешкім дауласа алмайды. Бірақ, сирек те болса ондай пікірлер айтқандар болған. XX ғасырда осыны мысалы логикалық позитивизм өкілі Г.Рейхенбах айтқан. Оның физика ғылымы жетістіктерінен ашқан қорытындыла-

²⁰ Цит. по *Айдаров Г.* Язык памятника Кюль-тегину. Алматы, 1993. С.206.

рының бірі; уақыттың ағымы тек өткеннен келешекке қарай жылжиды.

Ал дұрысында уақыт өткеннен келешекке қарай ғана емес, келешектен өткенге қарай да жылжиды, ол тіпті айналмалы, бұрандалы қозғалыс та жасауы мүмкін. Өйткені ол қозғалыстың объективтік сипаттамасы, оның сипаты қозғалыстың табиғатына байланысты. Оның себебі келешекке біздің бүгінгі болмысымыз ғана өтпейді, оған өткен болмысымызда өтеді. Сонымен бірге келешек болмыс та бүгінгі арқылы өткен болмысымызға ауыса алады. Бүгін әрқашан өткеннің бүгінгі әрі келешектің бүгінгі, ол өткен мен келешекті ажыратып қана емес, сабақтастырып та тұрады, екеуінің арасындағы көпір сынды. “Өткен ешқашан қайтып оралмайды”, - деп жазады Рейхенбах²¹. Бұл өткен нәрсе ешқашан болмаған, жалпы өткен дегеннің өзі жоқ нәрсе дегенмен бірдей. Ойткені онда бүгінгіміз қайдан шықты? Өткен жоқ болса, бүгінгі де жоқ, ертең де болмайды. Онда жалпы уақыт жоқ. Уақыт жоқ болса, қозғалыс та жоқ, өмір жоқ. Ал адамның психикасы, жан дүниесі, санасы үшін ол - оның жады жоқ деген сөз. Яғни ол өзінің өз екенін, кім екенін, басқалардың, қоршаған дүниенің ол үшін кім, не екендігін және өзінің олар үшін кім немесе не екендігін білмейді, сезбейді. Яғни ол адамдық қасиеттен мақрұм. Бұл өткеннің, болғанның бізде, болмыста ешбір ізі қалмағаны. Онда болғанды еске түсіру, оны ой-сезім жүзінде болса да қайта бастан кешіру болмайды. Яғни психиканың, ойлаудың, “меннің” тұтастығы жоғалады. Мысалы, психикалық, жан ауруларына ұшырағандарда бір-бірімен байланыссыз үзік-үзік психикалық процестер ғана қалады. Қазақтағы мәңгірт деп аталатындар осы сияқтылар. Шыңғыс Айтматовтың романындағы өз анасын танымай өлтірген мәңгірт ұл ең алдымен жанынан айрылған. Өз жанында уақыттан айрылу, ол - санадан айрылумен барабар. Сондықтан уақыт кері бұрылмайды деу, ол тек бір бағытта деп түсіну қозғалыстың тек сыртқы пішінін ғана аңдаудан шығады. Кеңістіктің уақытқа ауысуы немесе уақыттың кеңістіктің функциясын атқаруы әлеуметтік процестерде, адамның өмірінде неғұрлым айқып көрінеді. Тарихта әртүрлі дәуірде әртүрлі цивилизацияларда тарихи уақыттың бүкіл ішкі құрылымы өзгеріп жатады. Мысалы, архаикалық қауымдық құрылыс пен Жаңа дәуірді осы тұрғыдан салыстырып көрелік.

Қауымдық құрылысты көбіне дәстүрлі қоғам дейді. Оның себебі ол дәуірде адам өмірі түгелімен дерлік дәстүрлермен, әдет-ғұрыптармен реттеледі. Дәстүрлер әрбір өмірлік жағдайда, әр істі адамдардың қалай ұйымдастыруын, не атқаратынын бүге-шігесіне дейін тәптіштеп белгілеп қоюға тырысады.

²¹Рейхенбах Г. Направление времени. М., 1958. С.35-41.

Қауымдық өмірдің осы ерекшелігінің негізінде адамдардың қандай негізгі құндылыққа ұмтылатындығы жатыр. Ол рулық-тайпалық қауымдасу, яғни қауымдасудың негізінде бір ата-аналардан тараған адамдардың бірлігі жатыр. Бұл олардың тіршілік етуінің негізгі жолы. Яғни олар үшін бұл түпкі құндылық. Бүкіл әлемнің құрылу принципін де ру қоғамының адамы туыстық бірліктен көреді. Сондықтан да ежелгі түркі қауымы үшін Аспан (Тәңірі) - әке, ата, ал жер (Ұмай) - ана. Әрбір ұрпақ үшін аталардың орнатқан тәртіптері, нормалары қасиетті. Оларды әрбір жаңа ұрпақ бұлжытпай қайталап, іске асырып отыруы қажет.

Бұл қоғам, яғни, жаңа нәрсеге ұмтылмайды. Келешек олар үшін өмірді өзгертуге, жаңа қатынастарды енгізуге әкелмеу керек, келешек, ол - бұрынғыға үнемі қайтып оралу, соған күш салу. Өткен дәуір, яғни аталар дәуірі, ол - алтын ғасыр, ол - өмірдің айнымас эталоны, үлгісі. Жетілгендіктің, жақсылықтың бәрі де өткенде қалды, сондықтан адамдар әрбір ісін, ойын өткеннің таразысымен өлшеп, соның көзімен қарап, өзін сонымен бірлікке жеткізуге тырысуы тиіс. Әрине, адамдардың күнкөріс әрекеттері, халықтың өсіп-өнуі т.б. өзгеріс туғызбай қоймайды, сөйтіп бұрынғы қатынастарды ыдыратып, әлсіретеді, жаңа қатынастар келіп жатады. Бірақ олардың түпкі ұмтылыстары бұрынғыдай, яғни уақыттың жүрісі айналмалы. Онда өткен де, бүгін де, келешек те бар, бірақ уақыттың негізгі ағымы үнемі өткенге қайтып оралу. Мұнда бүгіннің өзі - өткеннің бүгіні, ал келешек немесе ертең-кешегіге неғұрлым жақындау. Бір сөзбен айтқанда бұл қауымдық адамның әлеуметтік-рухани кеңістігі, себебі адамдардың дамуы үшін уақыт кеңістік ролін атқарады, адам уақыттың шеңберінде дамиды.

XVII-XVIII ғасырларда басталған Жаңа дәуірдің уақыт ағымы соншалықты басқаша болғандығынан қауымдық цивилизацияны зерттеген осы жаңа заманның көптеген ойшылдары оның ішкі логикасын әуелде түсіне алмаған (мысалы, Леви-Брюль т.б.). Уақыттың ақылға сиымсыздай көрінетін қайшылықтарына кейбір ойшылдар оны бір түсінуі соншалықты қиын метафизикалық жұмбақ деп есептеген.

Қауымдық дәуірдің ішкі динамикасы, негізгі құндылығы өткенде болса, Жаңа дәуірде ол құндылық келешекте көрінеді. Бұл дәуірдің адамдары үнемі дерлік алға ұмтылуды ертенге ұмтылу деп біледі. Дәлірек айтсақ, ертең деп олар кешегіні немесе бүгінгіні ертең деп сақтап, нығайта түсуді емес, орныққан қалыптан оның өзгерген қалпына қарай ұмтылуды түсінеді. Бұл көбінесе адамдардың санасында толық айқындалған, олардың өздеріне анық қойған мақсатынан көрі, өздері де біле бермейтін, кейде тіпті сезіне де бермейтін ұмтылыстары. Бұл ұмтылыстар көп жағдайда бейсаналық қалыпта.

Әлеуметтік динамикада алға шыққан бірінші бағыт - даму. Қоғамдық санада ол прогресс деп аталды. Әрине, қоғамда бұған қарама-қарсы бағыт та бар, бірақ прогресс басты бағыт. Бұл жерде біз прогрестің, дамудың әртүрлі концепцияларын баяндап жатпаймыз. Ол басқа тақырып. Бұл жерде айтылатын нәрсе уақыттың ағымының осынан байланысты өзгеруі. Уақыттың ағымы енді өткеннен бүгін арқылы келешекке (ертеңге) жылжиды. Керісінше ағым да бар, бірақ ол осы негізгі бағыттың тасасында қалады. Адамдар өткенді, бүгінді тек өткінші кезең, ертеңге өтудің тек дайындығы, соған апаратын тесікшептердің бірі деп қарайды. Егер бұрын, қауымдық өмірде бүгін мен ертеңнің мәнділігі олардың өткенге қатысынан анықталған болса, енді, керісінше, өткеннің, кешегінің және бүгінгінің мәні олардың келешекке, ертеңге қатыстылығына байланысты. Уақыттың ағымы оның негізгі бағыты жағынан қарағанда бір түзудің бойымен тартылған, оралмайтын әрі қайталанбайтын қозғалыстай. Уақыт оралмайды дейтін ұғымдар осындай әлеуметтік қозғалыстың туындысы.

Осындай ұмтылыстың ағымындағы адамдар үшін кешегі мен бүгінгінің бағасы әлдеқайда кемиді. Әрине келешектің де бейнесі адамдар үшін әртүрлі бола береді. Біреулер үшін ол - баю, екінші біреулер үшін - билік, үшінші біреулерге - келешек қоғамдық құрылыс т.т. Бүгінгі қанағаттандырмайды. Бай үшінде тіпті онан да көрі байи түсу, биліктегі үшінде онан да көрі билігін арттыру. Болашақ алаңсыз адамға жаттанған нәрсеге айналғанда, ол бар нәрселердің бәрін де, ең алдымен адамның өзін құрбандыққа келтіретін аждаһа сынды сипат алады. Мұндағы ақылға сиымсыз нәрсе, - әсіресе адамға жаттанған кейпінде, - ешбір қол жеткен нәрсе, кеше ғана армандай болған жетістік, деңгей т.б., енді адамды қанағаттандыра алмайды, өйткені ол келешек болмай қалады, ол енді бүгінгіге айналды. Ал шын құндылық, бірден бір бағалы нәрсе - келешек. Сондықтан бүгінгіге айналған келешек өзінің мәнінен де, бағасынан да айрылады. Оның ақылға сиымсыздығы (парадокс) - келешектің айқын бет-бедері жоқ, бір абстракцияға айналғандығы. Келешек, қанша оған ұмтылсаң да, ешқашан қолға түспейтін бұлдыр сағым болып шығады. Бұл грек мифіндегі тигенінің бәрі алтынға айналып кететіндіктен аштан өлген Мидас патшаны еске түсіреді.

§ 12. Шектілік пен шексіздік (конечное и бесконечное)

Әрбір сапалы өзгешелікке ие болған бірдеңе (нечто) өзінің өзгесінен кері айналып, тек өзіне түйыкталған нәрсесі емес. Өз ішінде өзіне және өзгесіне қатынасында, өзінің ішкі шекарасында қайшылыққа құрылғандықтан өзіне өзінің сәйкестігінен айрылып, өз шеңберінен шығуға бағыт алған бірдеңе, ол - шектілік. Ішкі сапалық шекара белгілі кезеңде сыртқы шек болып аяқталады. Болмыстың шегі бір сапалықтан екінші бір сапалыққа ауысу. Шектілік сапалық өзгешеліктен туындайды. Мысалы нүктенің, сызықтың, жазықтықтың өзінен өзі итеріліп, нүктенің сызыққа, сызықтың жазықтыққа, жазықтықтың денеге ұласатынын геометриядан білеміз. Ол тағыда олардың өзіндік өзгешелігін нығайтуынан шығады. Нүктенің өз табиғатынан туатын қозғалысынан сызық, сызықтың осындай өз өзгешелігін орнықтыру қозғалысынан жазықтық, жазықтықтың сондай қозғалысынан аяқталған кеңістік пайда болады. Яғни өзіне бағытталған қозғалыс өзінен алыстайтын, өз шеңберінен шығаратын қозғалыс болып шығады. Себебі ол өзін өзі аяқтайтын қозғалыс. Шектілік олай болса, әр нәрсенің сырттай емес, өз ішінен, өз табиғатынан аяқталатындығы. Шектілік әр нәрсенің өзінен өзі барлығын, өзіне өзі негізделінгендігін ғана көрсетеді, ол - барлықтың өзіндік іштей жоктығына құрылғандығы. Әрбір барлықтың өзіне тән жоктығы болмаса, ол барлық ретінде де орныға алмас еді. Бірдеңе өзін белгілі бір барлығымен шектейді, себебі тап осындай барлықтан басқаның бәрін мансұқ етеді. Басқа барлықтардың бәрі де ол үшін жоктық. Сонымен қатар әрбір белгілі барлықтың өзіндік жоктығы бар дедік. Яғни жоктық та бар. Әрбір бірдеңе үшін оның өзіндік өзгесі - өзін өзі терістеуі. Ал ол өзгелік сыртқы нақты бар болмыстықтан бірдеңенің өз бойындағы өзгесіне айналып, оның өз ішіндегі өзін терістеуі болатын болса, ондай ішкі қайшылық бірдеңені тұрақсыз етеді, оны өз шеңберінен шығуына жақындатады. Осындай қалыптағы бірдеңе өзінің сапалық шегіне жақындаған, тіпті сол шектен өте бастаған бірдеңе. Мұндай бірдеңенің ішкі ақиқаттығының өзі оның шектілігі. Шектілік - өткіншілік. Іштей шектелген нәрселердің болмысының өзінде олардың өткіншілігінің ұрығы бар, олардың туған сәті олардың жоғалу сәтінің бастамасы.

Шектілік пен шексіздіктің ішкі, үнемі өзгермелі, айнаымалы сабақтастығын айрықша кең, жан-жақты талдаған Гегель болды. Гегельге дейін де ол туралы ой кешкендер көп. Бірақ көбінесе шектілік пен шексіздіктің сыртқы байланыстары сөз болған. Олардың көбіне-

се тапжылмас қарама-қарсылығы, шекаралардың өткел берместей шыңраулығы, абсолюттік айырмашылықтары көзге түскен. Кейбір көзқарастарда шектілік тек шектілік, ал шексіздік те тек қана шексіздік дегенді жариялаумен тынған. Гегель осындай ұғымдардың логикалық жағынан тым жадағай екендігін терең талдаған. Оның айтуынша бұрынғы логика мен метафизика шектілік пен шексіздікті тек олардың бір ғана айқындықтарынан бағалаған. Яғни шектілікте шексіздіктің ешқандай нышаны жоқ. Шектілікте құруға, жоғалуға сәйкестіктен басқа ешбір мазмұн жоқ. Шектілік тек мардымсыз, пәс нәрсе. Онда өз шеңберінен мәңгілікке, шексіздікке шығаратын ешқандай жол жоқ, онда шексіздіктің ұрығы болмайды. Бұл көзқарас шектілікте өткіншіліктен басқа ешнәрсе көрмейді. Гегель мұны өткіншіліктің өзін шартсыз мәңгі нәрсеге айналдыру дейді, себебі сол өткіншілікті шектейтін ешнәрсе болмайды. Сондықтан аяқталған нәрсенің, шектіліктің өзі шексіздікке, аяқтала отырып ешбір аяқталмайтын нәрсеге айналады. Ол түсінік өткіншіліктің өзінің өткінші екенін сезбейді.

Сол сияқты шексіздік те өзінің осы айқындығынан басқа ешбір белгі, мазмұн жоқтай көрінеді. Шексіз нәрседе оған іштей шек қоятын ешнәрсе болмайды. Шексіз, ол - тек қана шексіз. Ол ешбір аяқтала алмайды. Егер шекті нәрселер нақты бар болмыс түрінде болса, мысалы кез келген зат, өсімдік, әрбір жеке адам т.т., шексіздікте ондай нақты аяқталған формалар жоқ. Осылай түсінудің нәтижесінде өткінші, пәс, өмірде мәңгі орны жоқ деп қаралған шекті нәрсе нақты айқындықтары бар болмыс болады да, өмірде жоғалмайтын мәңгі деп есептелген шексіздік нақты, айқын болмыстың формалары жоқ бұлдыр нәрсеге айналады. Шектіленген формалары болмайтын, өз ішінде ешбір шектелмеген шексіздік те абстракциялық, біржақты. Ал біржақтылық өзі дербес бүтін құбылыс бола алмайды, ол белгілі бір бүтін нәрсенің бір жағы. Яғни ол да белгілі бір шектілік, себебі оны шектейтін сол бүтіндіктің екінші жағы немесе тіпті басқа жақтары. Ақырында осылай түсінілген шексіздіктің өзі шекті нәрсе екені анық болады. Шексіздік өзінің ұғымы бойынша бәрін де қамтуы тиіс, бірақ аталмыш түсінік бойынша ол шектілікті қамтымайды, онымен іштей сабақтастығы жоқ өз алдына жатқан басқа бір менреу дүние. Сол тұрғыдан шектілікті құбылыстар да сондай томаға тұйық дүние.

Метафизикалық көзқарастарда осы әрқайсысы өзінше тұйықталғандай болған екі дүниені біріктіру әрекеттері бар. Осындай әрекеттердің бірі шектілік пен шексіздікті сырттай байланыстыру, оларды сырттай тәуелділікке келтіру. Мысалы бұрынырақ айтқандай шектелген нәрсенің сапалық өзгешелігін бекіту әрекетінің өзі оны өз шегінен шығуына әкеледі. Ал шектіліктің шеңберінен шығу, ол -

шексіздік. Шектіліктің өз шегінен асуы - оның өзін өзі теріске шығаруы. Оны ешбір сырт нәрсе теріске шығармайды, нағыз теріске шығару, өзінің табиғи шегінен асу, ол - шын диалектикалық терістеу. Шексіздік - шектелген нәрсенің өзінің ішкі табиғи шегінен аттауы, яғни ол шектілікке сырттай ғана қарама-қарсы тұрған жоқ, оның өзінің ішкі айқындығы, өзін өзі іштей тәрлік етуі.

Олай болса әрбір шектінің ішінде өзіне тән шексіздігі бар. Тап осы сияқты шексіздікте өзінің тікелей айқындығының, яғни шектілікке қарсы айқындығының ар жағында, өз ішінде шектелгендігін де айттық. Оның шектелгендігі тікелей айқындығы емес, оның сыртқы келбеті емес, оның жасырын екінші келбеті, оның іштей өзін өзі терістеуі. Осы шектілік оның өз ішіндегі өзгелігі, шегі. Әр қайсысының тікелей айқындығын ар жағынан, іштей өзіне қарама-қарсы айқындық толықтырып тұрады. Олардың осы сырттай (формалық жағынан) бір-біріне өтуі, бірінің екіншісіне ауысуы екеуінің де жалпы қалпында, мазмұнында өзгеріс туғызбайды, яғни шын мағынасында ауысу, өту жоқ, тек сол сияқты көрініс жасайды. Бұл тек ойдағы жалған ғана көзқарас емес, шын процестің сыртқы жағы, ол бар нәрсе, бірақ шын бірліктің және шын өзгерістің ішкі ақиқаты емес. Ондағы шын бар қозғалыс: шектіліктің шексіздікке қарсы жағы ретінде ғана шектілік, ал шексіздік те солай, тек шектілікке қарсы анықтама ретінде ғана шексіз, ал олардың бір-біріне өтуі қарама-қарсылықтардың кезектесіп өзіне қайта келуіне саяды. Шектілік шексіздікке өтіп өзін терістейді, ал шексіздік те өзін терістеу арқылы шектілікке ауысады. Және керісінше шексіздік те осындай жолдан өтіп өзіне қайтып оралады. Әр жағының өз қарама-қарсылығы арқылы өзіне қайтып оралуы, яғни бұрынғы қалпын қайталай беруі өзгерістің шын мазмұнын көрсетпейді. Бұл шын мәнінде өзгеріс емес, қарама-қарсылықтардың өзара қайшылық қалпын шексіз қайталай беруі. Шексіздікті осылай түсіндіруді Гегель мағынасыз шексіздік (*дурная бесконечность*) деп атаған. Мұнда шектілік пен шексіздіктің қайшылығы шешілмейді, бірақ шешілген сияктанады.

Оның себептерінің негізгісі: қарама-қарсы екі жақ - шектілік пен шексіздік о бастан бір-біріне тең (әртүрлі бағалы болса да), дәлірек айтса бір-біріне тек сырттай қауышқан, тек бірін екіншісі толықтырып қана тұратын екі жарты нәрселердей қараудан.

Өзінің шын мәнінде *шексіздікті шексіз өзгеру процесі* деп қарау дұрыс сияқты. Бұлай түсіну оның бұрынғы айтқан белгілерін теріске шығармайды. Тек ол белгілер басқаша ауқымда көрінуге тиіс. Осы процесте шексіздік өзін өзінің бір өткінші сәтіне (момент) айналдырады, яғни өзін де бір өткінші шектілік түрінде іске асырады және өзінің осы өткінші қалпын теріске шығарып, өзіне, шексіздікке қай-

та оралады. Шексіздік олай болса әрі жалпы өзгеру процесінің тұтастығы, әрі өзі өзінің бір ішкі сәті, кезеңі. Сондықтанда шын барлық, шын реалдық, ол - шексіздік, ал шектілік оның бір сәт ие болатын тұрақты келбеті, өткінші бір формасы.

Шектілі мен шексіздің бірлігі деу олардың табиғатын апаратын анықтама емес. Ол анықтама әуелі бір нәрсені екі бөліп, теке-тірескен қарама-қарсылықтарға айналдырып алып, содан кейін оларды қалай бітістіруді білмеуден шыққан электің көрінісі.

Шексіздік өзінің шын мәнінде - ішкі екі кезеңі мен бірге *қалыптасу* түрінде, әсіресе қалыптасудың келесі дәрежесіндегі сипатында көрінген қалпы. Оның ішкі қарама-қарсы кезеңдері (сәттері) енді басқа түрде. Әуелде олар абстрактылық болмыс пен ештеңе, онан кейінгі кезеңдері - нақты барлық бірдеңе мен өзге, ал енді ол кезеңдер шектілік пен шексіздік түрінде. Шексіздік - үнемі өзінің әр кезеңдегі қалпын бекітуге, біршама тұрақтандыруға ұмтылу мен ешбір тұрақтанған форманы ақырғы деп мойындамай, өзінің ол шеңберінен асуға, әрі қарай өзінің осы қалпын терістеуге ұмтылудың бірлігі. Ол жеке екі түрлі бағыт пен процестердің сырттан келіп қосылуы емес, керісінше бір процестің екі айқындығы. Шектілік болса, ол - осы шексіз мәңгілік ағымның ішкі, бір өткінші қалпы. Шексіздік - дамылсыз әрі өз шегінен аттау, әрі үнемі өзіне қайтып оралу, өзімен өзі қауышу, өзін өзі негіздеу. Сондықтан да ол бас-аяғы белгісіз бұлдырлық емес, ішкі айқындықтары, бастауы мен аяқталуы әрқашан анық нақты процесс. Гегельдің айтуынша, егер мағынасыз шексіздіктің көрнекі бейнесі бір нүктеден екі жағына шексіз созыла беретін сызық болса, нағыз шын шексіздіктің бейнесі - шеңбер болар еді.

§ 13. Өмір. Өлім. Мәңгілік

Категориялардың адамның дүниесіне қатынасының саналуан формалары екендігі шектілік пен шексіздіктің арақатынасында әсіресе анық алға тартылады. Саналы түрде ме, әлде бейсаналық дәрежеде ме, бірақ адамның өз өмірінде көп жағдайда мәңгілікке ұмсынатындығы, мәңгілікті (шексіздікті) ансайтындығы көрініп жүреді. Тірі тіршіліктің, биологиялық өмірдің шектеулі екендігі әрбір ересек адамға мәлім. Биологиялық өмір - өмірдің бастауы, онсыз өмір жоқ. Ол да белгілі. Бірақ өмір тек “таза” биологиялық тіршілікпен шектелмейтінін айтқанбыз. Адамға биологиялық тәннің тіршілігінің негізінде басқа да өмір қажет. Биологиялық тіршіліктің тірі жәндіктерге де, адамға да ортақ шексіздігі - ұрпақтың ұрпаққа жалғасуы, әрбір жеке өмірдің

өз жекелігімен бірге із-түссіз жоғалып кетпеуінің кепілі.

Әрине, шектілік те, шексіздік те адамнан тыс дүниеде бар, бірақ олар тек адам үшін бағалы не бағасыз, құнды не құнсыз, өмірінің мәні, немесе мәнсіздік, мағынасыздық. Белгілі бір мәнділікке құрылған өмір ғана адам үшін өмір (жалған болсын немесе ақиқат болсын - ол басқа мәселе).

Неліктен адам өзінің жеке, тек өзіне ғана қажет, бүгінгі, қазіргі, осы сәттегі мұқтаждықтармен күн кеше алмайды? Оны неліктен шексіздік толғантады? Өзі жоқ болғаннан кейінгі болатын нәрселерде оның не жұмысы бар? Көп адамдардың өлімнен, яғни шектіліктен қорқатын себебі не?

Оның себебін бұрында белгілі дәрежеде айтып өткендей, адамның табиғатының өзі (биологиялық емес, қоғамдық, рухани) шексіздік, универсалдылық. Күнделікті өмірінде қаншалықты шекті болғанымен ол жан дүниесінде, қиялында, армандарында бүкіл әлемнің тіршілігімен тыныстап жүретіні болады. Көп жағдайда адамның қай өмірінің оның шын өмірі екенін - күнделікті тіршіліктегі күйбеңдері ме, әлде армандарында, қиялдарында аялайтын молдек, екінің бірінде өзіне ғана аян толғаныстары ма - айту қиын.

Шын мәңгіліктің аясы - адамдардың рухани дүниесі. Рухани өмірде адам бүкіл әлеммен теңдесе алады. Рухани өмірде ғана адам толық мағынасында еркін. Рухани дүние адамдардың ең терең, ауқымды және мағыналы құндылықтарының мекені. Егер ондай құндылықтар жоқ болса, рухани дүние де жоқ. Ең терең, яғни ең шексіз құндылықтар адамның әлеммен, адамдардың өзара үйлесімді қатынас түзеп, соларды дамытуының құндылықтары. Ал олар - ең алдымен әрбір тұлғаның осындай құндылықтарының, мақсаттар мен пиғылдарының шеңберінде шексіз дамуы. Оның осы бағыттағы мағыналы істері, берген үлгілері, өзіндік дербес дамудың соны жолдары басқалардың бөріне де, келесі ұрпақтарына да ізгілікті әсер етуі мүмкін. Жеке өмірдің шектілігінен адамның шексіздікке аяқ басатын тұсы осы болуы керек. Мұны көптеген ойшылдар айтқан. Түрік дүниесінің ойшылдары әл-Фараби, Баласағуни, Қорқыт ата, Абай т.б. әртүрлі мағынада болса да бұл мәселе жөнінде осы ойға ойысады.

§ 14. Өзі-үшін-болмыс (для-себя-бытие).

Мөлшер (сан)

“Бірлік” және “көптік”. Өзі-үшін-болмысты болмыстың сапалық дәрежесіндегі дамуының аяқталуы деуге болады. Бұрынғы ай-

тылған болмыстың айқындықтары, көрінген негізгі қырлары: қалыптасу, өзіндік болмыс пен ештеңе, нақты бар болмыс, бірдеңе мен өзге т.т. өзі-үшін-болмыста өзіне қайта оралып, оның ішкі белгілеріне айналған. Біз адамдарсыз, адамдардан тыс жалпы болмыс емес, адамның дүниедегі болмысын айтып отырғандықтан ол туралы ұғымдарға адам санасының, ойлауының айрықша қатысты екенін ұмытпауымыз керек. Болмыстық жалпы формалар адамдардың тікелей іс-әрекеттерімен қатар олардың сыртқы заттық, объективтенген формаларын да қамтиды.

Өзінің сыртқы өзге формаларының бәрінен өзіне қайта оралып, олардың бәрін өзінің ішкі ажырамаған сәттері, немесе белгілері ету - қарапайым өзіне-өзі тұйықталған тікелей қалыпқа қайта келу. Бұл қайталану бірақ өткеннің барлығын өзінде сақтаудың түрі. Мұндай қалыпта сыртқы формалар мен қатыстылық жоғалады. Олардың бәрі ішкі қатыстылыққа айналады. Сырттай дәнекерленгендік жоғалып, олар ішкі бірлікке ауысады. Егер нақты бар болмыс өзінің анықтылығын да, тірелген шегін де өзінің сыртқы өзгесінен тапса, өзі-үшін-болмыс оны теріске шығарып, оларды өз ішіндегі идеалдық кезең етеді. Егер адам туралы айтсақ, өткен жолынан келіп ол өзінің жеке болмысын түзейді. Өзі-үшін-болмыс өзінің өрістеген, өркенін жайған қалпынан қайтадан өзіне қайтып келген, томаға тұйықталған түрі болса, ол енді өзінің өзіне іштей қатынас жасауы, ол оның өзінің ішкі сәттерімен қарапайым қатыстылығы. Бұл оның енді біршама дамыған, бірақ қарапайым бірлігі. Сапалық жағынан негізгі белгілерін аяқтаған болмыс одан әрі сол сапалық қалпын өзгертпей-ақ өрісін кеңейте алады. Ол кеңею сапаның жаңа түрлерін туғызу емес, оның көлемін, мөлшерін, ауқымдылығын т.б. қасиеттерін ұластыру. Әрбір өзі-үшін-болмыс аяқталған форма, сондықтан да ол - біреу (одно). Оның енді өзін өзінен итеруі, өзін өз шеңберінен ығыстыруы сапаның өз шегінен шығуы емес, оның өзін үнемі қайталауында. Біреу - өзі-үшін-болмыстың оқшауланған қалпы. Өзі-үшін-болмыс деген атау, әрине, әрбір оқшау ересек адамға, әсіресе, өзіне өзі тірек бола алатын субъектте сай келеді, бірақ ол терминнің мағынасы әрбір өзінше орныққан дара болмысқа да қолдануға болады. Оның белгісі дара-лық, өзіне іштей негізделгендік. Табиғаты бір, бірақ бір-бірінен оқшау әрі дербес көптеген аяқталған болмыстық түрлер енді өзін осындай шағынан өрістете алады. Яғни олардың әрқайсысы - біреу. Әрбір біреуден басқа бір біреу, одан тағы бір біреу, сол сияқты шексіз ұлғаю, көбею т.т. Осы біреулердің бәрі іштей сабақтастықтығы жоқ, бір-біріне бейтарап, тек кездейсоқ қатар немесе бірге жағдайдағы нәрселердей кейіп алады. Біреудің өз шеңберінен шығуы, бірақ, қалыптасу емес, өйткені қалыптасу - болмыстан ештеңеге ауысу, болмыстан

болмыс емеске айналу (яғни басқа бір болмысқа). Біреудің өзін өзінен итеруі екінші біреуге әкеледі. Әрбір біреу басқа бір сапалы нәрсеге емес, тап өзінің екінші біреуіне әкеледі. Қалыптасу барлықтан жоқтыққа және жоқтықтан барлыққа әкеледі, ал біреулердің үнемі көбеюі бар нәрседен бар нәрсеге алып келеді. Әрбір біреу тек өзі өзімен қатысты, өзі өзіне қарай бұрылған, олар бір-біріне сырт. Көптік дегеніміз сондықтан тұтастық емес, бүтіндікті құрамайды. Көптік - белгілі бір қайталанған бірліктер (немесе біреулер). Осындай бірліктерде (немесе біреулерде) және солардан сырттай құралатын көптікте ішкі шекара жоқ (сападағы сияқты), тек сыртқы шекара бар, әрі іштей шектелмеген біркелкі, жалаң шексіздік бар. Біреулердің көбейгенінен сапаның мазмұны тереңдемейді не байымайды. Оның негізгі функциясы сапалық біркелкілікті бекіту. Сонымен біз болмыстың сапалық айқындығынан сандық немесе мөлшерлік айқындығына ұластық.

Сонымен өзінің сырттай өркендеген, өзінен тыс болмысқа ие болған формаларын өзіне қайтарып, оларды өз ішінде өзгеше кезеңдер ретінде ұстайтын, өзіне өзі тұйықталып, аяқталған болмыстың, яғни өзі-үшін-болмыстың, өзге түрге өтпей, бірақ өзін осы қалпында шексіз жалғастыра беруін біз сан деп атадық. Сан - біркелкі болмыстың сапа жағынан басқа түрге ауыспай-ақ өзін шексіз қайталай беруі, немесе өрістете беруі. Егер сапа болмыстың өзінен барабар айқындығы болса, сан болмыстың өзіне бейтарап, немқұрайды айқындығы. Ол болмыстың белгілі бір шекарасы, бірақ шек бола алмайтын шекарасы. Ол сыртқы шекара, тек шартты шекара, себебі ол шекараны ұлғайтуға, кенейтуге болады, немесе қусырып, тарылтуға да болады. Одан болмыстың сапасы өзгермейді, белгілі бір зат екінші бір затқа айнамайды, яғни бір сапа екінші сапаға ауыспайды. Белгілі бір сапалық қалыптан айнамай-ақ өрістей беруді Гегель болмыстың өзін өзінен ығыстыруы, итеруі (отталкивание) деп атаған. Осылай ығыстырылып өрістеуді *үздіксіздік* (непрерывность) дейміз. Бұл үздіксіздік сапалық жағынан алғанда үздіксіздік, өйткені қатарласып жалғаса беретін көптеген біреулердің арасында формальдық жағынан жалғасу жоқ. Әрбір аяқталған, тұйықталған өзі-үшін-болмыс сыртқы құрылысы жағынан басқа тап сондай өзі-үшін-болмыстармен байланысы жоқ, әр қайсысы өзінше. Оларды тек ішкі мазмұндық біркелкілігі жалғастырады. Оларда іштей айырмашылық жоғалған, бүркемеленген. Сандық қатынасты *таза* сан және айқындалған, біршама аяқталған сан деп бөлуге болады. Таза сан ешбір ішкі де, сыртқы да шегі жоқ өзі-үшін-болмыстың шексіз өзінен шыға беруі; әрбір аяқталған өзі-үшін-болмыс, яғни әрбір басы-аяғы жинақталған сырттай өзіне тұйықталған болмыс, зат т.т. сан жағынан біреу. Осы біреуден тағы бір біреу, одан

тағыда бір біреу туып, жалғаса, тізбектеле беруі - осы таза сандық үздіксіздік. Ол біреулердің бәрі де өзара тең, айырмашылықсыз.

Айқындалған, біршама аяқталған сан белгілі бір шекарасы бар сан. Бірақ ол шек емес. Себебі сапалық шекарадан өзгеше сандық шекарада алаңсыз, одан әрі өтуге болмайтын шек болмайды. Ондай шекті тек ішкі сапа ғана қоюы мүмкін. Сандық белгі белгілі бір сапаның сандық белгісі, тек белгілі бір сапаның өзінің өзіне селқостық өрістеуі. Сандық қатынас сапалық қатынастан алаңсыз, абсолюттік тәуелсіз бола алмайды.

Екінші жағынан ішкі табиғаты жағынан бірдей болғанмен сырттай - бір-бірімен байланыспайтын, жеке-жеке, тұйықталған болмыстардың осы оқшаулығы оларды *үздікті* (дискретность) етеді. Үздіктілік үздіксіздіктің ішкі бір кезеңі. Сол сияқты көптік те оның ішкі кезеңі, себебі көптік те бірліктің түрі, ол табиғатынан біреулерден құралады. Бұл, бірақ, көптік бастан-ақ бір-біріне бөлек нәрселердің сырттай қосындысы емес, о бастағы табиғаты бір біреудің өзінен өзі итеріліп, өз шеңберінен шығып, тап өзіндей басқа да біреулерді туғызуынан пайда болады. Олай болса көптік біреудің, жалпы алғанда үздіксіздіктің ішкі мүмкіндігі, ішкі бағыты. Үздіксіздік біреудің, яғни аяқталған болмыстың өзінен өзінің итеріліп өз шеңберінен шығуынан туады, үздіктілік әрбір жеке болмыстың өзіне қарай оралып, өзімен өзінің тұйықталуынан пайда болады.

Яғни сан осы үздіксіздік пен үздіктіліктің бірлігі. Бұл бірлік те бұрын да айтқанымыздай екі әр түрлі нәрсенің қосындысы емес, іштей туыстастығы. Олай болса сан деп сырттай оқшаулануда тек көрінетін әрі бүркемеленетін іштей үздіксіздікті түсінген жөн. Үздіксіздік сандық айқындықтың тұтастығы, үздіктілік осы тұтастықтың ішкі қарама-қарсы кезеңі.

Осындай бірліктің мысалдары ретінде көптеген нәрселерді келтіруге болады. Солардың бірі - адамдар ұрпақтарының өсіп-өнуі, бірін бірі ауыстыруы (әрине, сан жағынан алғанда). Сандық өзгерістің сапаға селқостығын Гегель мынандай қарапайым мысалдармен көрсетеді: шалғын шөп те, орман да өспеген даланы алсақ, оның ауқымы кенейі де, тарылуы да мүмкін, одан дала дала болып қала береді. Бірақ егер ол далаға биік балауса шөп, немесе ағаштар өссе, ол жайылымға, не орманға айналады, яғни оның сапасы өзгереді. Жарық табиғатының әрі толқынды, әрі үздікті (квант) екендігін қазіргі физика көрсетті.

Осыған дейін біз сапа мен санның объективтік жалпы қасиеттері туралы айттық. Бірақ адам ойлауының формалары ретінде олар тарихтың әртүрлі кезеңдерінде әртүрлі орын алады. Адамдардың ұмтылатын белгілі бір құндылықтары болғандықтан олардың әрқайсысы әр заманда алға шығып жүреді. Тарихтың ұзақ дәуірлерінде адамдар

табиғат күштерін сапалық жағынан игерген. Адамдар жасаған бұйымдар сапасының жоғары болуын қалағанда оның жалпы заттардың өзіндік сапасымен терең байланысы бар. Сапаның жақсы болуы жөніндегі күнделікті талаптың өзінде заттың қасиеттерінің оның атқаратын қызметінің табиғатына неғұрлым сай болуын қалау бар. Бұл заттың өз табиғатына сай келуімен іспеттес. Адамның дүниеге қатынасының шеңберінде ғана ол дүниеге жалпы құндылық қатынастық дәрежеге жетіп, тек заттарға ғана емес, адамдардың бір-бірінен талап ететін адамгершілік нормасына да айналған, эстетикалық талғамның да белгілі бір негізі. Біз кейде нағыз адам, шын адам деп біреулерге баға бергенде де оның мінез-құлқының, істерінің адамдықтың табиғатына сәйкес екендігі туралы сенімімізді білдіреміз. Сапалық бағалаушылық та, әрине, сандық бағалаушылықтың негізін құрайды. Тарихи тұрғыдан да, жеке адамның өмірлік жолында да сапалық талғамның, оны қамтамасыз етудің орны алғашқы, бұрын. Сандық бағалаушылық та адамдар қатынасында қашанда бар, бірақ ол екінші қатарда, үнемі белгілі дәрежеде сапалық талғам қамтамасыз етілгеннен кейін ғана сол сапаның сандық қасиеттері алға шыға бастайды.

Сан құндылық ретінде товарлы қатынастардың (оны біз нарықтық деп жүрміз) жоғары дамыған дәуірінде алға шықты деуге болады. Оны осындай қатынастар жан-жақты өркендеген елдер тарихы көрсетіп отыр. Ең қарапайым екі түрлі товардың бір-біріне айырбасталуының өзінде мынандай жағдайларды көреміз: айырбасталатын товарлардың сапасының осы кезеңдегі талаптарға сай келетіндігі ең алғышарт, ол болмаса ешқандай айырбастың болуы мүмкін емес. Сондықтан да сапалық жағы екінші, қосалқы жаққа айналады. Товарлы айырбас қатынастары өрбіген дәуір адам тұтынатын бұйымдардың жан-жақты игерілген кезі, сондықтан сондай товарларға деген зәруліктің өсіп, оларды сан жағынан қамтамасыз ету проблемасы туады. Осылай сапалық жағы шегініп сандық қатынастардың көленкесіне кеткенде, айырбасқа түсіп, сатылып жататын товарлар қай жағынан бір-біріне теңгеріледі? Әрине сапа жағынан емес. Олардың барлығын бір-біріне теңгеруге болатын жағы - оларға сіңген қоғамдық қажетті еңбек, ал оның сыртқы өлшемі - қоғамдық қажетті жұмыс уақыты дегенбіз. Ал бұлар сандық қатынастар, сандық өлшемдер. Екі товардың бір-біріне теңдігі сандық теңдік, яғни қоғамдық қажетті жұмыс уақытының қаншасы (қанша сағат, күн, апта т.т.) осы товарларға сіңген. Соған сәйкес айырбас қатынасқа келген екі товар иесінің осындағы бір-бірімен қатынасының мәні де сандық мән. Олардың артық-кемдігі де олардың товарларының, яғни байлығының көлемімен өлшенеді, әрқайсысының қоғамдағы алатын орны мен салмағы да олардың меншігінің құнымен бағаланады.

Тарихи тәжірибеге сүйенсек сандық өлшем, бағалаушылық материалдық, заттық мұқтаждықтар, немесе, дәлірек айтсақ, адамдардың сыртқы заттар, бұйымдарға байланысты, соларға тәуелді мұқтаждықтары айрықша маңызды ғана емес, тіпті жалғыздан жалғыз мұқтаждық болуға бағыт алған жағдайда бірінші орынға шығады. Ондай мұқтаждық, әрине, ешуақытта адамда бар жалғыз мұқтаждыққа айнала алмайды. Бірақ жетекші бағытқа, үстем пиғылға айнала алады. Өндіріс тікелей адамдардың мұқтаждығын өтеу үшін емес, құнды, қосымша құнды, үстеме пайданы өндіру үшін болатын кезде, сөз жоқ, оның нәтижесі қанша пайда әкелгендігімен бағаланады. Товар (сатуға өндірілген өнім) ең алдымен құнымен (қанша?) бағаланады, тұтыну сапасымен емес (қандай?). Адамның қоғамдағы орны, ықпалы оның қаншалықты капиталдың иегері екендігіне қарай. Әрине осындай қоғамда кейде үлкен қоғамдық қайраткер, ғалым т.б. кісілер қоғамда үлкен ықпалға ие болуы мүмкін, бірақ олар да өз ықпалын тарату үшін белгілі бір қаржыны, немесе, сондай қаржыға иегерлердің қолдауын қажет етеді. Олай болатыны: ондай ықпалды іске асыру, соған жету үшін ғалым, қоғамдық қайраткер өз ойын, идеясын, ұсынысын т.т. алдымен товарға айналдыруы қажет. Товарлы қатынастардың жоғары дамыған жерінде барлығы да товарға айналады, ең алдымен адамның өзі де. Тоталитарлық құрылыстан оның артықшылығы: адам өз жұмыс күшін, өз қабілетін, тіпті өзінің ар-ұяданын өзі сатуға және сатып алуға мүмкіндік алады. Әрине, ол оны қалайтын болса. Тоталитарлық жүйеде оның барлығын оның өзі шешпейді, басқа біреулер немесе жалпы әлеуметтік жүйе шешеді.

Товарлық қатынастар Еуропа елдерінде өмірдің барлық салаларын түгелдей меңдеген дәуірде (XVI, XVII, XVIII, XIX) сандық, мөлшерлік, жіктелу, құрылымдық қатынастар ғылыми ойдың да айрықша назарында болды. Математикалық ғылымдар мен физиканың үлкен жетістіктері осы дәуірмен түспа-түс келеді. Сандық бағалау адамның дүниеге қатынасының белгілі бір өзекті бөлігіне айналған заманның ол да бір ерекше көрінісі. Ал философияда Антика дәуіріндегі пифагореистер аталмыш қатынастарды барлық болмыстың негізі деп көрсетті. Белгілі дәрежеде осылай түсінуге ежелгі заманда Платон, XIX ғасырда Гегель де жақын еді. XX ғасырдағы жүйелер (системы) мен олардың элементтерінің қатынастарын философиялық мәселе дәрежесінде көтерген бағыттар да осыған бейім.

Адамның адамдық табиғатын, мәнділігін есептеудің өзі адамға жат, адамға қас дүниенің тұрпаты. Ал сол дүниені адамдардың өздері жасағандықтан осы қатынастарда олардың өздері өздеріне қас болып шығады. Ақылға сиымсыз, бірақ бар нәрсе; адамдардың өзінен өзінің жаттануының мазмұны тек осындай. Оны жеңу де тек адамдардың өз қолынан келеді.

§ 15. Өлшем (мера)

Өлшем сандық қатынастардың болмыстың нақты тікелей айқындықтарына бейтараптығының да белгілі бір шегі барлығын көрсетеді. Сандық, көлемдік өзгерістер сападан тыс, оған сырт өзгерістер, бірақ, әрине, сол сапаның сандық өзгерістері. Сандық айқындықты болмыстың өзінің нақты айқындығына немқұрайды қалпы дегенбіз. Сандық өзгерістерге ұшырап жатқан болмыс сапалық жағынан өзіне өзі теңдігін сактайды. Ол өзгеріс болмыстың өзіне өзі бейтарап жағы. Сандық айқындықтың сыртқы болатынының белгісі оның айқындығы өзінде емес, өзгеде.

Өлшемде сапа мен санның әрқайсысы өз сыңаржақтылығында біріккен. Онда болмыс сандық ұласудан өзіне оралған, сандық пен сапалық ішкі кезеңдеріне айналған. Яғни, ол болмыстың сандық сырттай өрістеуден өзінің нақты сапалығына қайта келген қалпы. Сандық өрістеуде белгілі бір шекке тірелгенде оның жалаң сандық сипатында сапалық келбеті көріне бастайды.

Өлшем категориясын философия тарихында алғаш кен түрде талдаған Гегель болды. Онда мәнділіктің ең алғашқы нышаны пайда болады дейді²². Оның белгісі Гегельдің айтуы бойынша болмыстың өзге формаларынан оралып, өзіне өзінің қатынасының болуында, болмыс тікелей өзіне өзінің тепе-теңдігінен, өзіне өзінің дөнекерленген қатынасына келеді. Бұл оның өзіне өзімен дөнекерленуі. Сырттай өрістеген әрі бейтарап тұрпаттағы біркелкі жіктелуден өзіне қайтып оралу бұрынғы қалпын тек сол күйінде қайталау емес, енді онда сыртқы селкостық түрінің аржағында астарлы түпкі мәннің барлығы көріне бастайды. Бірақ өлшемдік формада мәнділік әлі айқын жіктелмеген, күнгірт. Сандық өзгерістердің сапасы ешқандай нұқсансыз мәңгі бола бере алмайтындығына ежелгі грек ойшылдары да көңіл аударған. Аристотель сипаттаған “эленхи” деп аталған әдістер де осыны көрсетеді. Осындай әдістер бойынша сұхбаттасқан кісіні оның бұрынғы айтқан пікірінен бірте-бірте оған карама-қарсы пікірге алып келуге болады. Мысалы, “Қасқа”, “Үйінді” деп аталатын сол әдістің үлгілері болған. Мысалы, мынандай сұрақ беріледі: адамның басынан бір тал шаш жұлып алса, ол қасқа бола ма, ал үйіндіден бір дәнді алса, үйінді жоғала ма дейді екен. Оған, әрине, әркім-ақ ойланбастан, жоқ болмайды, жоғалмайды деп жауап беруі хақ. Ал осыны қайталай беру ерте ме, кеш пе, бастың қасқа болуына, үйіндінің жоғалуына әкелетіні де рас. Осы соңғы сәтте бір шашты жұлу, қасқалыққа әкелмейді, бір дәнді алу үйіндіні жоғалтпайды деу ақиқаттығынан

²² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М. 1970. Т.1. С. 421.

айрылады. Яғни сандық өзгерістер белгілі кезеңде сапалық өзгеріске әкелетінін көреміз дейді. Олай болса әр заттың табиғатына сай ішкі шегі оның өлшемі болып шығады. Сандық айқындықтың сапалық айқындықтан тәуелсіздігі, оның сырт, немқұрайдылығы белгілі бір дәрежеге дейін ғана екен. Екінші жағынан бұдан санның өзі де сапаға белгілі бір шек болып шығады. Бұлар болмыстың дамуының әр кезде біреуі алға шығатын қырлары. Гегель де болмыстың дамуын осылай түсінеді дедік. Әр нәрсенің пайда болып, даму жолынан өтуінде сапалық сипаты алғашқы, бірақ бұл онда әуелде ешқандай сандық белгі жоқ деген сөз емес. Сандық айқындық әуелде сапалық айқындықтың тасасында. Тек заттың қалыптасуының келесі бір кезеңінде, яғни оның сапалық мазмұны анықталғаннан кейін оның сандық қыры алға шығады. Сандық өзгерістердің белгілі шегінде сапаның өзгеретіндігі, яғни бір нәрсенің екінші нәрсеге айналуы, сандық өзгерістің түпкі мәні сапалық қалыптың өзіне өзінің бейтарап өрістеуі екен. Сандық өзгерістер мен сапалық өзгерістердің бір-біріне ұласуында олардың біреуі жоғалып, екіншісі ғана қалады деген түсінік тұмау керек. Бұған көбінесе ең қарапайым көрнекі мысал ретінде заттардың агрегаттық қалпының (қатты, сұйық, газдық) ауысып отыратындығын келтіреді; соның бірі температураның ықпалы мен судың мұз болып қатуы, сұйық қалпы, бұға айналуы оның әртүрлі сапалық қалпы деуге болады. Химиялық реакциялар да әртүрлі элементтердің бір-біріне айналуы, яғни сандық өзгерістердің сапалық өзгерістерге және керісінше ұласуы. Осы сандық өзгерістерден сапаға қайта ұласу бұрынғы қалыпқа қайта келу ғана емес. Ол жаңа бір сапаға қошу, яғни сандық айқындық пен сапалық айқындықтың жаңа немесе басқа бір сәйкестігі. Олай болса болмыстың әрбір өзгеше формасы, ол - *өлшем* екен. Өлшем даму процесінде сапаның бұрынғы қалпын қайтадан орнықтыру емес, сол сапаның сандық өзгерістердегі толыса өзгерген дәрежесі. Бұрынғы қалыптасуда сан мен сапа әрқайсысы өз кезеңінде сынар жақты қалыпта көрінген болса, өлшемде олардың бірлігі, іштей теңдестігі жаңа деңгейде анықталған.

Осындай өзгерістердің ақырында болмыстың өзгеруінің жаңа бір деңгейі болып тұрған өлшем енді бүкіл әлемді солай көруге негіз болады. Енді дүниедегі бар нәрселердің бәрі де өлшем, ондағы қатынастардың бәрі де өлшемдердің өзара қатынасы; өзгерістер өлшемдердің өзгерістері. Ал сапа мен сан өлшемнің ішкі кезеңдері. Оған дейін бар нәрселердің бәрі де біресе сапа, біресе сан болып көрінген. Ол қалыптасудың жалпы белгісі - алға шыққан сипат бүкіл тұтастықтың келбеті болып тұрады.

Осы тұрғыдан енді бір сападан екінші сапаға өту де бір өлшемнен екінші өлшемге өту, себебі ол енді ішкі тұтастық белгісі не айқын-

дығы. Өзгерген нәрсе бір өлшемнен екінші өлшемге ауысқанда жаңа өлшем әлі ешбір өлшемнің жоқтығына барабар, себебі оның айтылған айқындықтары әлі анық емес, оларға әлі қалыптасу жолында анықталу қажет.

Өлшемді де адамдар ең алдымен практикалық өмірде меңгерді және өз қатынастарында әртүрлі өлшемдерді өздері жасайды әрі орнатады. Сондықтан да олардың күнделікті істерінде, қатынастарында, ойлауында өлшем жөнінде түсініктер бар, соны бекітетін заттар, сөздер бар. Олар тағыда әртүрлі мәдени ортада, әрине, әртүрлі. Мұндай өлшемге байланысты түсініктер мен заттар - өлшеуіштер (метр, килограмм, градусник, т.т.) практикалық пайдалы мазмұнда ғана емес, көп жағдайда дүниеге қатынастың, адамның адамға қатынасының ішкі бір өлшемі, бағалаушылық нормасы болып та кетеді. Адамдардан тыс дүниедегі заттар мен процестердің өзіндік ішкі өлшемінің барлығы толық мәнінде танымдық қызметтің дамуында ашылады.

Ең алдымен адамдардың бір-біріне қатынастарының, соның негізінде құралатын қоғамдасудың әртүрлі формаларының өзі белгілі құндылыққа құралатынын айтқанбыз. Ол құндылық іс-әрекеттерде, қатынастарда қалыптасу, айқындалу жолын бұрынырақ көрсеткен сапалық, сандық және өлшемдік дәрежеге дейінгі дамуда өтеді. Ол да, әрине, табиғаттағы сияқты объективтік процестер. Ондай құндылық - адам болудың өлшемі, нормасы. Оның да сапалық, сандық кезеңдері бар. Қандай болғанда адам адам болады, осы туралы сезімдер мен түсініктер сол құндылықтың негізгі мазмұнын құрауы тиіс. Адам мен адамның әрбір қатынасқа келуі - саналы түрде болсын, не болмасын, оған қарамастан - жалпы алғанда осы негізге құралады. Бұрын да айтқандай олар ақиқат та, жалған да бола беруі мүмкін, бірақ белгілі бір адамдықтың талабы олардың қатынастарының өзегі. Гегель де кезінде адамгершілік, праволық т.б. нормаларды өлшемдер деп атаған. Мұндай өлшем, әрине, метрлік, километрлік, салмақтық, температуралық т.т. заттарды өлшеуден тіпті басқаша.

Адамдық қатынастардың өлшемі әрбір осындай нақты істе, әрбір нақты қатынастарда әрі іс жүзінде көрініп жатады, әрі соған қатысқан адамдар бір-бірін адамдықтың белгілі бір талабымен өлшейді, сынайды. Олар оны сана дәрежесінде білмеуі де мүмкін. Әрбір істің, қатынастың тікелей практикалық мақсаты, тікелей көздеген нәтижесі бар. Ол көбінесе саналы түрде болады. Құндылық талап, норма сол істің тікелей сыртқы құрылымының, акырғы нәтижесінің астарлы жағы. Тікелей мақсатқа қол жеткенмен, іс, сыртқы нәтижесі жағынан сәтті болғанмен, оның құндылық жағынан, талап, нормалары орындалмай қалса, ондай іс көбінесе адамды қанағаттандырмайды. Сәтті істе соған қолы жеткен адамның жоғары бағалайтын адам-

гершілік сипаттар сақталмаса, ол оны онды нәрсе деп қабылдамайды, керісінше, ең қымбатты нәрсесінен айрылғандай сезім туады. Шынында солай, себебі адам өзінің адамдық деп ссептейтін, қастерлейтін өлшемінен айрылады.

Адамдарда, олардың дүниеге қатынасында жалғыз бір ғана өлшем болмайды. Бұл - оның жануарлардан негізгі өзгешеліктерінің бірі. Жануарлар жаралуынан қоршаған ортаға белгілі бір ғана өлшемді қатынаста. Ол өлшемді олардың өздері қаламаған, жасамаған. Оны олар өзгерте алмайды, оның шеңберінен өз қалауымен шыға алмайды. Жануарлардың әртүрлі себептерден, ортаның өзгеруінен өз өлшемінен шығуы - оның өлімі. Басқа өлшем, ол, әрине, енді жануар емес.

Адамның өлшемі бұрын айтқан оның еркіндігіне байланысты. Адамға тән еркіндікті адамдық универсалдық өлшем деуге болады. Ол - қандай да болмасын бір нәрсені өзіне құндылық етіп қалау мүмкіндігі, ешбір өлшемнің оған алдын ала, жаратылысынан таңылмағандығы. Өз өлшемін өзі қалауына болатындығы. Тіпті қаламауға да, қалаудан бас тартуға да мүмкіндігінің барлығы. Оның ол үшін қандай нәтижесі болса да, қалаудың екі-ақ нәтижесі - өмір, не өлім - болуы мүмкін болып тұрғанда да ол екеуінің біреуін қалай алады, яғни өлімді де. Өйткені тірі қалу кейбір жағдайда адамдықтың өлшемінен айрылумен барабар. Сондықтан да әр адам өзі қалаған өмірінің өлшемінен туатын барлық ауыртпалықтарды да ең алдымен өзі көтеруі тиіс және одан келуі мүмкін онды тартулардың қуанышы да ең алдымен соның нәтижесі.

Адам тек өзіне ғана тән дайын бір өлшеммен дүниеге келмейтіндіктен дүниедегі кез келген өлшемді өзіне өлшем етуі де мүмкін. Бұл әсіресе оның өзінен тыс дүниені, ең алдымен табиғат күштерін игеруде көрінеді. Кез келген затты тіршілік мұқтаждығынан меңгерсе отырып, ол оның өзіндік өлшемін өзіне де өлшем етеді. Жеке табиғи заттар мен процестердің өлшемдері, бірақ, адамның өмірлік құндылығы бола бермейді, тек оның тіршіліктегі жеке істерінің өлшеміне айналады. Сондықтан жеке істердегі өлшемді адамның дүниеде қандай болуының өлшемімен шатастырмау керек. Өмірлік, адамның адам болуының өлшемі басқа дүниеден алынған, икемденген өлшемдерден құралмайды, олардың жалпыланған қортындысы да емес. Табиғатта байқалған, жануарлар өмірінде бар белгілі бір өмір сүрудің жолы кейбір адамдардың қалап алған үлгісі болған күнде де, ол адам оны толығынан табиғи тіршілік жолына айналдыра алмайды. Адамдар дүниесінде қасқырлық өмір үлгісімен жүремін деп шешкен адам да қасқыр бола алмайтыны анық, себебі қасқыр үшін ол жалғыз ғана тіршілік ету жолы, ол үшін бұл жол тандап алған үлгі емес, құндылық

емес. Адам оны бір өзі үшін игілікті басқаларға өктем болудың (тіршілік етудің ғана емес) жолы деп қабылдайды, өктем болу ол құндылық. Жеке істердің өлшемі сондықтан адамның әлеуметтік дүниеде кандай болуының өлшемі бола алмайды.

Дегенмен жеке істерінің өлшемі ретінде олар да белгілі дәрежеде адамдық өлшемдер. Олар да белгілі жағдайларда адамдарды бағалаудың өлшемдері, мысалы оның кәсіптік шеберлігі, кәсіпкерлік деңгейі осындай өлшемдерді қаншалықты меңгергендігінің көрсеткіші. Бірақ осы нақты өлшемдердің арғы жағында адамдықтың түпкі өлшемі жатады.

Әр заттың және адамның қоғамдық өміріндегі осындай ішкі, олардың өз табиғатынан ажырамас өлшемдерін философия тілінде имманенттік өлшем дейді. Ол термин ішкі, өзіне тән деген мағынаны білдіреді. Мұнымен қатар адамдардың күнделікті істерінде сыртқы өлшемдер де бар. Олар әртүрлі заттарды, кеңістікті, уақытты, процестерді олардың ішкі табиғатына біршама тәуелсіз өлшеу қызметінің әдістері мен құралдары. Бұл күнделікті әркімнің атқарып, қолданып жүретін сағаттары, метрлік т.б. өлшеуіштер, салмақты өлшейтін таразылар, температураны өлшейтін градусник т.т. Олар адамның өлшенетін нәрселерді пайдаланудағы оның мақсатына ыңғайланған шартты өлшеуіштер.

Бірақ осы сыртқы шартты өлшеуіштердің адамдар тарихында пайда болуы олардың өзара қатынастарының имманенттік өлшемдерінің қалыптасуынан және табиғаттағы заттардың ішкі өлшемінің қалыптасу жолымен белгілі бір байланысы бар.

Табиғатта да, қоғамда да белгілі бір табиғаттағы заттар мен қатынастардың қалыптасып, өзінің ішкі өлшеміне жетуінде олардың жеке бір түрлерінде, жеке бір жалқы формаларында оның өлшемі айрықша бір айқындықпен, ешбір қоспасыз мөлдір таза қалпында пайда болады. Ондай ішкі өлшемінің айрықша анық жетілген түрлерін біз қарапайым тілде “нағыз”, “хас” дейміз: нағыз адам, нағыз ерлік, хас сұлу т.т. Заттар туралы да солай. Мысалы, бойында басқа элементтердің қоспасы жоқ алтын тек өз атомдарынан ғана құралса, ол - алтынның алтыны. Сол сияқты басқа элементтердің де таза бөліктері болады. Париж бен Лондондағы осындай әр нәрселердің эталондары, үлгілері сол нәрселердің адамдар қабылдаған өлшемдері. Халықаралық сауда қатынастарына шыққан алтын, күміс т.б. элементтердің товарлық бағасы осы эталондарға қаншалықты жақын екендігіне де байланысты анықталады.

Товарлы қатынастардың даму тарихында сан түрлі товарлардың ішінен бір товардың бөлініп шығып, оның құны басқа барлық товарлардың құнының өлшеміне айналуы да осы сияқты процесс. Ақша-

ның тарихта алғашқы шығуы ешбір саналы жоспарланған әрекеттің нәтижесі емес. Осындай бөлініп шыққан товарлардың, айырбастың құралына, яғни ақшаға айналатыны белгілі. Айырбас құралы болу ақшаға айналған товардың сыртқы басқа товарлардың құнын өлшеуші қызметі. Бірақ осы өлшеуіштік қызмет товарлы-құндық қатынастың ең жетілген таза түрі. Ақшалық қызмет көп товарлардың ішінде әсіресе алтынды бөліп шығарады. Өзі аз болғанмен ол өте құнды. Оны өндіруге кететін қоғамдық қажетті еңбек, яғни жұмыс уақыты өте көп. Ол бөлшектеуге, өлшеуге ыңғайлы, бұзылып, тот баспайды т.т. Оның азғантай бөлігінің құны басқа товарлардың мол көлемінің құнына сәйкес. Осының нәтижесінде алтынның заттық қалпының өзі құнның объективтік болу формасына, яғни құнның өз тәніне айналған. Тіпті күнделікті адамдар қатынасында, психологиясында алтын байлықтың заттық бейнесі. Шын мәнінде мұнда алтын осындай қатынастар үстем болған ортада адамның адамдығының өлшеміне де айналады. Бұл, әрине, жалған құндылық, сонда да болса ол өмірде бар нәрсе. Құнның өзі сандық өлшем болғандықтан құнның өлшеуіші болып алған товар барлық товарлардың ішкі тікелей көзге көрінбейтін құндық табиғатының сыртқы көруте болатын айнасы, барлық товарларды, олар қаншалықты бір-біріне ұқсамайтын болса да - бір біріне теңдестіретін, дәнекерлестіретін, байланыстыратын езі екенін айғақтайды. Осындай қатынастар мендеген қоғамдық орталарда ол адамдардың кейде бірден-бір ұмтылатын, аңсайтын, армандайтын оларды бір-бірімен біріктіретін де, жауластыратын да, бағындыратын да, ал кейде тәуелсіз, еркін ететін де күш болып алады.

Бірақ, бұл тарихтың Жаңа Дәуір кезінде Еуропаның дамыған елдерінде болған. Сол қоғамдардың өзінде де мұндай өлшем өмірдің барлық жағын алаңсыз бағындыра алған жоқ. Бұл тағыда өмірдің негізінде жататын құндылықтың сандық жағының алға шыққан кезеңі. Тарихта барлық уақытта олай болған жоқ.

Қауымдық қоғамдасу дәуірінде адамдардың барлық істері мен әрекеттері дәстүрлермен реттелетіндігін айтқанбыз. Басқаша айтқанда аталар ұрпағының рулық мұраттарына сай орнатылған тәртіптері мен нормалары, құндылықтары әрбір іске, әрекетке баға берудің өлшемі. Ол нормаларда жеке адамның дербестігіне, оның өзіндік бір басқа құндылықты қалауына орын жоқ. Жеке өмірдің әрбір басатын қадамына дейін салт, дәстүр, үрдістермен анықталып, бекітіліп қойылған. Өмірдің эталоны, мұраты, адамның адамдығының өлшемі, аталар орнатқан тәртіпке оралу, содан ұдайы ауытқымау болғандықтан өзгеріс атаулы ол қоғамда теріс бағалы нәрсе. Қоғамдық қатынастар бір кезде қалай ұйымдастырылса, әсіресе не үшін ұйымдастырылса, сол айнымай сақталып, үнемі қайталанып отыруы тиіс. Оның прин-

цилі - жеке адамды қоғамдық бүтіндікке толық мойынсұндыру деуге болады. Осы кезеңде және Антика мен Орта ғасырларда сақталған түсініктер бойынша адамдар іс-әрекеттерінде әр нәрсенің өзінің белгілі бір шамасының бар екенін, сол шамадан асып кетсе, жаманшылыққа соқтыратынын ұмытпауы керек. Ол шаманы әртүрлі діни, философиялық және күнделікті ойлаудың түсініктері бойынша құдайлар, табиғат, не космос, мемлекет, не қоғам т.т. орнатқан. Сонымен қатар ондай өлшемдер өмірде бар берік орныққан ғана тәртіптер емес, олар адамдардың ұдайы ұмылатын, көздейтін, аңсайтын немесе міндетті нәрселер және соған сәйкес олар ақиқаттың, тамашалықтың, әсемдіктің, игіліктіліктің үлгісі. Қазақтардың ұғымдарында адамның мінез-құлқындағы астамшылық - осындай өлшемдерден асып кету, өлшемдерден аттау.

Жаңа заманның сандық өлшемнен басқа дүниеге өкелген үлкен жаңалығы - жеке адамның экономикалық және әлеуметтік дербестігі, оны окшаулануы. Бұл әсіресе товарлы қатынастардың жоғарғы дәрежесіне тән. Адамдардың қоғамында әртүрлі жіктелген топтарға бөлінуі бұрында қоғамда жалғыз бір құндылықтың, яғни соған байланысты өлшемнің болуын жойған болатын. Ал товарлы қатынастардың жоғарғы дәрежесінде жеке адамның әлеуметтік окшаулануы оны өз құндылығын өзі қалауға тиіс субъектіге айналдырады. Мұндай қоғамда да, әрине, көп адамдарға, тіпті барлық адамдарға ортақ бір құндылық болуы ықтимал, оларды да әр адам тек өзі қалауы тиіс. Солай бола тұрса да олардың өлшемдері әр адамда белгілі өзгешелікте. Бір идеяны құптайтын адамдардың өзінде де соны нақты түсінуге өзгешелік болмай тұрмайды. Жеке адамдардың дербестігі дәуірінде бұл мүмкіндік айрықша ұлғаяды. Көп адамдардың өзіндік өлшеммен өмір сүретіндігі бар және заңды да. Осындай дербес субъектілердің қоғамдасуында ғана олардың саналуан өлшемдері мен мойындайтын нормаларын белгілі бір ортақ нормалар, ортақ өлшемдерге келтіру мұқтажығы туатыны хақ. Тек қана барлық адамдарға бірдей заңдар жүйесіне сүйенетін азаматтық қоғам осындай дәрежедегі субъектілер қалыптасқанда пайда болады. Әркімнің өзіндік өлшемдерімен қатар және соларды үйлестіруге тиіс және адамдарды мойынсұндыратын осындай заңдар, әрине, ортақ өлшемдер. Мұндай өлшемдер бір-біріне тең емес адамдарға қолданылатын тең өлшемдер. Олар адамдарды белгілі бір дәрежеге дейін тең деп қарайды. Сол дәрежеде олардың бәрі де осындай нормаларда қойылатын талаптарды орындауы тиіс. Ол нормалар, өлшемдер тең емес адамдардың бір-бірінің мүддесіне нұксан келтірмеуінің жағдайларын қарастырып, бекітуі керек. Басқаның мүддесіне зиян келтірмесе жеке адам шексіз дамуына жол ашық болуы керек. Сонымен мұндай өлшемдер жалпы алғанда адамдар

мүмкіндіктерінің орта дәрежесін қамтиды деуге болады. Бұл да имманенттік іштей өлшемнің дамуының бір кезеңінде өзіне бір сыртқы форма беріп, сырттай өлшеуішке айналуы.

Сырттай өлшеуіштер жаттану дәуірлерінде осындай ішкі өлшемнің сыртқы формасы қалпынан керісінше, алғаш адамдар туғызған нәрсе емес, қайта олар алғашқы, негізгі, адамдарды белгілі бір өлшемнің құрсауына күшпен сәйкес келтіретін құдіреттей сипат алады. Мысалы, мемлекеттің өзі де, оның заңдары да адамдарға бейімделудің орнына оларды өзіне бейімдейтін күш болуға ұмтылады. Бұл, әсіресе, тоталитарлық қоғамдарда солай. Ежелгі гректердің мифтеріндегі Прокруст дейтін дәудің манынан өткен жолаушыларды ұстап, керуетіне жатқызып, аяқтары одан ұзын шығып жатса, артығын кесіп тастап, ал одан қысқа келсе, тартып, созып сәйкес келтіргені сияқты. Адамға құрсау болған өлшемдерді сол кезден бастап “Прокрустың ложасы” деп атап кеткен.

Күнделікті қатынастарда, істерде адамдар рухани құбылыстарды, заттар мен бұйымдарды жасауда, қабылдауда, қолдануда олардың ішкі өлшемділігін көбінесе үйлесімділік түрінде сезінуді үйренеді. Адамгершілік қатынастарда, мысалы, жақсылықтың, қайырымдылықтың т. т. шегі жоқ деп ойлауға болмайды. Олар белгілі бір шегінен асып кетсе, карама-қарсы қылыққа, не қасиетке ұласуы мүмкін. Эстетикалық қатынастарда да солай. Бұлар жөнінде этика, эстетика салаларында нақтырақ айтылуы тиіс. Жалпы рухани дүниедегі үш түрлі қатынастардың: танымның эстетиканың, этиканың бір-бірімен сабақтастығын жойып алып, алаңсыз дербес салалар болып кетсе, онда ақиқат, көркемдік, ізгілік бір-бірінен ажырап қалады. Ал ажыраудың нәтижесі - оларға тән ортақ өлшемдік, үйлесімділік жоғалады. Сол себептен олар бір-бірінен алшақтақтаған дүниеде (біздің дүниемізде де көп жағдайда солай) ақиқат болған нәрсе міндетті түрде көркемдік емес, ал көркемдік нәрсе міндетті түрде жақсылық емес. Ал дұрыстығында олар негізінде бірнәрсенің әртүрлі қырлары ғана.

Осыған орай ескеретін нәрсе табиғат дүниесінен адамдар дүниесінің тағы бір үлкен айырмашылығы. Көпшілікке ортақ, көпшілікке тән, оларға үйреншікті өлшем барлық уақытта ақиқат өлшем бола бермейді. Адамдардың субъект ретінде даму деңгейі кашанда әртүрлі. Жеке адамдар, кейбір тұлғалар осындай даму жағынан көпшіліктен ілгерілеп кетіп жатады. Олар адамдық, тұлғалық дамудың жаңа өрістерін, соны жолдарын айқындап, өздері сол жаңа болмыстарында өмір кешетіні болады. Олар басқа адамдармен осы өздері ашқан және өздеріне тән еткен өлшеммен қатынас жасайтыны түсінікті. Ал бұл жаңа өлшем, адамдықты басқаша өлшеу, оны басқа қасиеттерден көру, әрине, көпшілікке түсініксіз. Замандастарының көпшілігі оны

өздеріне жат, тіпті қауіпті нәрседей қабылдауы хақ. Бұл, әрине, адамдықтың бір басқаша, бірақ, сонымен бірге ақиқат өлшемі болса.

Сонымен бірге қоғамдағы әр адамның алатын орны оның өзінің шын мүмкіндіктерімен өлшенбей, адамдыққа жат мүдделердің үстемдік құрған кездерінде адамдардың көпшілігінің көңіл күйінде жеке тұлғаның, өсіресе рухани жасампаздық жағынан алғандағы тұлғаның үздіктігіне деген жауығу пайда болатыны да бар. Бұл қатардағы адамның әрқайсысының өзін субъект емес, объект деп сезінуінің көрінісі. Ал объектілер, яғни тек сыртқы бір ықпалдың күшімен ғана қозғалысқа келетін нәрселер, жалпы алғанда бірдей болуға тиіс. Олардың біреуін барлық уақытта екіншісімен ауыстыра салуға болады. Ал үздік тұлғаны басқа ешнәрсемен ауыстыра алмайсың. Оның өлшемі біреу-ақ.

Адамдар дүниесінде қазіргі заманда барлығына жалғыз бір-ақ өлшем бола алмайды және оны, өсіресе, “орташа” адамның өлшемі деп қараса. Сондықтан әркімнің белсенділігі және оның мүддесі басқалардың мүддесіне зиян келтірмейтін дәрежеде орнықтырылған нормалардың шеңберінде әркімнің өзінше дамуына жол ашық болуы тиіс. Жеке адамға көпшіліктің ұстанған нормаларын күшпен таңу әділетсіздік. Өйткені кейбір жағдайларда жеке тұлғаның өлшемі мазмұны жағынан көпшіліктің нормасына қарағанда шексіздік болып тұрады, яғни бүкіл адамзаттың дамуының үлгісі бола алады. Тарихта ол жөнінде мысалдар жеткілікті. Мен данамын деп жүргендердің бәрін де әшкерелеп, дана емес екендігін көрсетіп берген Сократ Афинадағы көп адамдарға ұнамай, ақырында оны соттап, у ішуге ұйғарғаны белгілі²³. Өз ортасында кезінде ең озық ойшылдардың бірі болған Абайдың да замандастарының көпшілігінен түсіністік таба алмағаны мәлім. Тіпті өзіне ең жақын, оны бағалай білді дейтін кісілердің өздері де оның ойының көп жақтарына өрісі жете алған жок. Өзін қолдайтын адамдардың ортасында жүрген күннің өзінде де ондай ойшылдардың жалғыздықты сезінетіні сондықтан.

Бұлардан шығатын қортынды: бөтен, өзгеше, жат көрінетін көзқарастарға, өлшемдерге адамдарда төзімділік қажет. Адамдардың саналуан өлшемдермен тіршілік етуіне құқылары бар, тек олар өз өлшемдерін бір-біріне күштеп қабылдатудан бас тартуы керек. Онысыз адамдар арасында толастамайтын мәңгілік соғыс бола береді. Адамзаттың бүкіл өткен тарихы осылай болып келді және солай болып отыр.

²³ Платон. Сократтың ақталу сөзі. Қараңыз: Әлеуметтік философия. Хрестоматия. Алматы, 1996. 7-30 бб.

§ 16. Қайшылық

Адамның дүниедегі болмысының айнымалы, бір қалыптағы зат емес, үнемі процесс екендігін айтқанбыз. Ол процестің негізгі табиғаты адамның дүниеде болу жолы немесе тәсілі дедік. Бірақ адамның іс әрекеттік болмысы сыртқы бір ықпалмен емес, ең алдымен өзінің ішкі қайшылығымен өзгермелі. Өзгермелілік анық ішкі тепе-теңдігінің абсолюттік, акырғы болмауынан. Екінші жағынан ішкі тепе-теңдік, өзіне өзі барабарлық болмаса адам болмысында ешқандай тұрақтылық та болмас еді. Онда әр сәтте оның бүтін табиғаты басқа болып жатар еді. Яғни адам әр сәтте тап осы адам немесе әр сәтте ол өзіне өзі тең және әрі белгілі дәрежеде тепе-тең емес, ол біршама өзгерген, біршама басқа адам. Сол сияқты оның жан жүйесінде, ойлауында да екіжактылық бар. Өз жан дүниесінде ол әр сәттегі қалпын, деңгейін сезінеді, өзінің жағдайын қалыптастырып қабылдайды, қанағат етеді, екіншіден оның үміт-армандары, ұмтылатын нәрселері ешуақытта бүгінгі бар болмысына сай емес, ол келешекті аңсайды, өзінің бар болмысының шеңберінен асып шығуға асық. Адам қарама-қарсы ұмтылыстардың тұтастығы. Бұл күнделік байқаулардан-ақ көрініп жүретін нәрсе. Болмыстың қайшылыққа құрылғандығын алғаш байқаған ол туралы ой қозғағандардың бірі философия тарихында грек ойшылы *Гераклит* болатын. Дүниені үздіксіз қалыптасу деп қарағандықтан Гераклит оның әрбір кезеңін, қалпын екі жактылықта көреді: дүниенің негізі - от, ол бірде жанып, бірде өшіп тұрады.

Плутархтың баяндауынша Гераклит барлық нәрселер оттан шығып, отқа қайта айналып жатады деп есептейді. Қайшылықты қозғалыстың табиғатын айқындауда тұңғыш ашқан гректердің Әлей ойлау үрдісінің өкілі *Зенон*. Бұл бағыттағылар болмыс өзгермейді, ал қозғалыс жоқ дегені мәлім. Оның үстіне қайшылық та болуға тиіс емес, қайшылықты ой, ол - қателікке ұшыраған ой. Осы тұрғыдан өзінің “зымыраған оқ” атты апориясында Зенон былай дейді: садақтан тартылып әуеде ұшып келе жатқан оқтың қозғалысы мағына жағынан не нәрсе? Оның мағынасы сол, садақтың оғы әр қас қағым сәтте кеңістікте белгілі бір орында тұр, осы сәтте осы орында, келесі сәтте келесі орында, тағы сол сияқты. Оқтың ұшқан жерінен жеткен жеріне дейінгі қозғалысы, кеңістікте орын ауыстыруы, Зенонның айтуынша, шын мәнінде, қозғалыс емес, тыныштық қалыптарының жиынтығы. Олай болса қозғалыс жоқ, тек тыныштық бар.

Зенон шындығында қозғалыстағы бір біріне қайшы екі жакты - үздіктілік пен үздіксіздікті - ашты, бірақ олардың бірлігін мойындау-

дан бас тартты, тек үздіктілікті ғана қалдырды.

Платон бүтіндіктің қарама-қарсы жақтарын ғана көріп, олардың ішкі біртектілігін көрсетпеу ақиқат емес, ол оңай, бірақ олардың бірлігін табу ең қиын нәрсе дейді.

Жаңа дәуірдің XVII-XVIII ғасырларында эмпирикалық философияның өкілдері (*Бэкон, Локк, Юм*) қайшылықтың болмыста бар екендігін теріске шығарған, оларды арнайы зерттемеген. Ал егер адам ойында қайшылықтар ұшырайтын болса, оны ойдың кемістігі деп санаған.

Қайшылықтың толық мәнін ашу немістің классикалық философиясынан басталады. Оның негізін салған И.Кант шығармашылығының бірінші кезеңінде жазылған “Аспанның табиғи және тарихи жалпы теориясы” деген еңбегінде-ақ күн жүйесінің пайда болуын алғашқы тұманды материядан оның ішкі әртүрлі қозғалыстарымен түсіндірген. Екінші “сыншылдық” делінетін кезеңінде Кант таным процесіндегі, пайым мен зерденің ішкі қайшылықтарына көп көңіл бөлген. Канттың ойынша әрбір жаңа пайда болған білім айырмашылықтарға құрылады, саналуан, яғни бірдей емес белгілерді бір тұтастыққа синтез арқылы біріктірудің нәтижесі. Пайымның өзі қарама-қарсы сипаттағы категорияларға бөлінген (субъект-объект, бірлік пен көптік, біркелкілік пен саналуандық). Ойлау әлемін ең жоғарғы дәрежеде біріктіретін зерде болса, бір-бірімен толық мағынада сыйса алмайтын антиномияларға жолығады. Антиномиялар - бір-біріне қарсы көзқарастарға құрылған екі түрлі тұжырым. Мысалы: “Әлем уақыт жағынан мәңгі, кеңістікте шексіз”. Бұған қарсы тұжырым: “Әлем уақыт жағынан өткінші, кеңістікте шектелген”. Канттық айтуы бойынша зерденің осы екі тұжырымын да ақиқат екендігін мүлтіксіз дәлелдеп шығуға болады. Яғни бір-біріне толық қайшы екі түрлі ақиқат. Мұндай қарама-қайшы тұжырымдарды зерде қандай да болмасын тәжірибемен тәуелсіз жасайды. Зердеде олар заңды түрде туындайды. Олар сондықтан кәдімгі ойлауда бола беретін қателіктердің нәтижесі емес.

Канттың ойынша пайым адамдарға тәуелсіз тәжірибенің мазмұнын жүйелеп, категориялық форма берсе, Зерде ол мазмұнның шеңберінен кең жатқан және оларды өзіне үйлестіруге ұмтылатын құндылықтың негізінде ұйымдастырады. Зерде бүкіл тәжірибенің мазмұнын адамдық құндылықтың тұрғысынан сіндіреді, қайта өңдейді.

Зерденің қайшылықтары оның өз табиғатының заңды туындысы екенін көрсете отырып, Кант, бірақ, бұл зерденің ішкі шектілігі, оның кемістігі деп қараған.

Қайшылық өз алдына жеке ойлаудың формасы ретінде Гегельдің философиясында зерттелді. Қайшылық біршама дербес логикалық форма, сондықтан оның өзі даму жолынан, белгілі бір сатылардан

өтеді, сөйтіп бір тұтастыққа айналады. Оның негізгі жақтары: бірдейлік, айырмашылық, ақырында карама-қарсылықтардың бір-бірімен бірігіп жаңа бір формаға ауысуы.

Гегельше егер танымның объектісі, яғни абсолюттік рух, тек тыныштықта тұрған, өзгермейтін нәрсе болса, онда ешқандай қайшылық та болмас еді. Қозғалмайтын, өзгермейтін нәрсе өзіне өзі тең, онда ешқандай айырмашылық та, ұқсастық та, бірлік те, карама-қарсылық та жоқ. Тек тұтастық ішкі айырмашылығы, қайшылығына байланысты, дамиды. Қайшылық қозғалыс өзгерістің көзі, қозғаушы күші және, керісінше, қозғалыстағы нәрсе өзіне өзі қайшы келеді. Қайшылықта өмірден де, ойлаудан да аластағысы келетіндерге қарсы Гегель оны өміршендіктің нәр алатын тамыры деп қараған.

Гегель адамзаттың рухани мәдениетінің қоғамдық көлемдегі жалпы формаларының дамуына абсолюттік мән беріп, олар адамзатқа, әлемге тәуелсіз ғана емес, соларды туғызатын және өз дамуының сыртқы іске асқан формалары деп түсіндіргені белгілі. Бұл - рухани қызметтің жалпы нәтижелерінің адамға жаттанған, оның өзіне өгейленген қалпына объективтік әрі абсолюттік түр беру. Рухани формалар: дін, көркемөнер, мораль, құқық, саясат және философияның өзі де адамға тәуелсіз өзінен өзі, өздерінің ішкі қайшылықтарымен дамиды деп көрсетуге тырысты. Рух дамуында өзіне заттық, материалдық форма береді. Мұны ол рухты өзіне өзі жаттанды, яғни өзіне өзгеше, жат түр беру деп атады. Материалдық форма, ол - табиғат, әлем, бұл рухтың өз формасы, бірақ өзіне қарсы тұрған, өзге дүниедей нәрсе. Яғни осы табиғаты бір нәрселердің екі бөлек, өзгеше екі дүниедей болуы - қайшылық. Шын мәнінде қайшылық дегеніміз қандай бір нәрсенің өзіне өзінің сәйкес келмеуі, ұқсамауы, өзінен өзінің ажырауы, өзін өзінің теріске шығаруы. Гегельше ойдың дамуы осылай өтеді.

Қайшылық ішкі айырмашылықтарға ажыраудан басталып, карама-қарсылықтардың бірін бірі теріске шығаруына дейін шарықтайды, яғни бүтіндіктің бірлігі жойылуға жақындайды. Бүтіндіктің карама-қарсы жақтары немесе бөліктері, бағыттары бірлікте бола алмайды. Олар түгелімен өзгеріп дамудың жоғарғы деңгейінде жаңа бірлік құруы тиіс. Ол жаңа бірлік карама-қарсылықтардың бір-бірін терістеуінде, тартысында оларға дәнекерлеуші болған форма. Дәнекерлеуші форма карама-қарсылықтарды жаңа негізде біріктіріп, олардың өзін де өзгертеді. Бұл қайшылықтың шарықтау шегінде іске асатын оның бірден-бір шешілу жолы. Қайшылық өзінің шегіне жетіп карама-қарсылықтар бітіспестей бір-бірінен алаңсыз ажыраған кезде олардың қатынастары антагонистік түрге енеді. Олардың мұндай шарықтауы бүтіндіктің алаңсыз жойылуына, яғни карама-қарсы жақта-

рының да, олардың қайшылықтарының да жоғалуына әкеледі.

Гегельдің қайшылықты дүниесінде адамдар, олардың құндылықтары - бір сәтте ғана көрініс беріп, оның даму тасқынында жоғалып кететін кезең. Гегель қайшылықтардың мәнін қозғалыс, өзгерістің шеңберінде ғана емес, даму процесінде көрсетуге тырысты. Бұл оның негізгі ерекшеліктерінің бірі, себебі оған дейінгі қайшылық жөнінде ой қозғағандар Антика дәуірінен жаңа заманға дейін дамуды білмеуші еді. Прогресс, эволюция, даму идеялары Жаңа заманда туып, күш алғанын айтқанбыз. Осы идеяға бүкіл әлемдік универсалдық мазмұн беріп, оның ішкі механизмдерін айрықша жүйелеген Гегель болды.

Қайшылықтың мазмұнын адам болмысында, әлеуметтік-тарихи және соның ішінде экономикалық процестерде зерттеген *К.Маркс* еді. Ол бұл мәселеде де Гегельдің жетістіктеріне сүйенді. Ол бірақ Гегельдің абсолюттік идеализмін теріске шығарып, өзінің әлеуметтік концепциясын материализм деп жариялағаны мәлім. Капиталистік товарлы қатынастарды, оның формаларын, бір-біріне отуін дамуының негізінде қарай отырып, Маркс көп жағдайда сол формалардың ішкі қайшылықтарының өрбуін айрықша шеберлікпен бейнелеп берді деп айтуға болады. Оның талдауында әрбір экономикалық форма ішкі қайшылықтарға толы. Соның бір, мысалы, ретінде Маркстың товарға берген талдауын алайық. Әрбір сатылу үшін өндірілген өнім (товар) айырбас қатынастарының шеңберінде екі жақты қасиеттерге ие. Біріншіден адамдардың белгілі бір тұтыну мұқтажығын өтей алатын тұтыну саясаты болуы керек. Екінші товардың құны, яғни оған жұмсалған қоғамдық қажетті еңбек. Осы екі қасиеттің біреуі екіншісіз болмайтындығы белгілі. Егер товардың тұтыну қасиеті төмен болса, товар, әрине, өтпеуі мүмкін, яғни ол сатылмай қалады. Онда ол товарды, өндіруге кеткен еңбек те, жұмыс уақыты да босқа жоғалады. Немесе товарды өндіруге жұмсалған еңбек, жұмыс уақыты сол қоғамдағы орта дәрежеден артық болса, яғни оған еңбек тым көп жұмсалса, онда товар өзіне кеткен шығыннан төмен бағада сатылады. Өндіруші шығынға ұшырайды. Осы екі қасиет бірі біріне белгілі деңгейде сай келмесе, өнім жалпы товарлық қасиетінен айрылады, яғни онда ол товар емес. Олар бір-біріне сай келген жағдайда бірі екіншісіне ұқсамайтын бір товардың екі түрлі қасиеттері іштей біртұмалық тектестігін сақтайды.

Ең қарапайым қатынас - екі түрлі товарлардың бір-біріне айыр-басталуын біртұтас қатынас ретінде алып қарасак, осы қарама-қарсы тұрған, біртұтастықты құрайтын екі жақтың көзге көрінбейтін ішкі бір бірлігінің бар болғаны. Екі түрлі товарларды бір-біріне теңгеру үшін олардың бір ортақ табиғаты болуы тиіс. Аристотель де өз кезінде

айырбасталатын нәрселердің соншалықты әртүрлі екендігін айта келіп, солардың бәрін сандық (бағалық) шеңберде теңдестіріп, салыстыруға олардың қандай ортақ негізі бар екендігін таба алмаған. Классикалық экономикалық ойдың (соның ішінде Маркстың да) тапқан ортақ негізі - барлық товарлардың еңбектің нәтижесі екендігі. Олардың бәрінің құны өндіруге кеткен белгілі мөлшердегі адамның еңбегі. Екі товардың айырбасталудағы салыстырылатын белгісі - әрқайсысына қаншалықты еңбектің кеткендігі. Бұл оларды бір нәрсе стетін ортақ табиғаты, олардың ішкі бірлігі.

Бірақ, тұтыну қасиеттері бірдей екі товарды (мысалы, екі пар етік) бір-біріне айырбастай алмайсың. Айырбасталатын товарлардың тұтыну қасиеттері әртүрлі болуы тиіс. Тек қана қарама-қарсы (немесе әртүрлі) товарларды олардың ортақ, бірдей негізі - оларға сіңген еңбектің көлемінде салыстырып бағалай аласың. Яғни мұндай қайшы жақтарды олардың ортақ негізі ғана біріктіре алады.

Қайшылықтарға байланысты Маркстың қосқан бір өзгешелігі-антагонистік қайшылықтар жөнінде. Адамдар тарихында таптар күресіне тым әсіре мән бергендіктен оны қоғам дамуының қозғаушы күші деп түсінді. Қанаушы тап пен қаналушы таптың арасындағы тартыс ешбір ымыраға келмейтін жаулық, олар ерте ме, кеш пе осындай қоғамның бірлігін жояды деп ойлаған.

Гегель және оның үрдістерін жалғастырған Маркс, әсіресе өзін шын марксист деп есептеген В.И.Ленин қайшылықтың тартыс жағына, қарама-қарсылықтардың тепе-теңдігінен көрі олардың ымыраға келмес бір-бірін терістеу жағына айрықша мән берді. Бұл олардың дамуды универсалдық дәрежеге көтеруінен еді. Олар жақсылық, құндылық тек келешекте деп, тек үнемі келешекке ұмтылатын, прогресті белгілі бір табынатын нәрсеге айналдыратын қоғамның белсенді жаршылары, теоретиктері болды. Сөз жоқ олар осындай ұмтылыстағы ойшылдар болғандықтан қарама-қарсылықтардың бірлігі жағына, сол бірліктің табиғатына жеткілікті көңіл бөле алған жоқ. В.И.Ленин тіпті бірлік салыстырмалы, өткінші, ал қарама-қарсылықтардың тартысы абсолюттік деп анықтама берген. Әрине, “ескі” дүниені түбірін де қалдырмай қиратып барып, жаңа дүниені тып-типыл болған кеңістікте құруды мақсат еткен революционер үшін ол таңқалар нәрсе емес. Ол белгілі бір құндылыққа қарай бағытталғандықтың көрінісі. Революционер үшін тұрақсыздық, айнымалы, үнсімі аударылып-төңкеріліп жататын дүние қымбат. Ол үнемі қиратуға әзір. Бұлдыр келешек үшін бүгінгінің бәрін, әсіресе бүгінгі адамдарды құрбан етіп отыру осы тұрғыдан заңды, өйткені келешектің тұрғысынан бүгінгінің бәрі де тек құрылыс материалдары ғана. Өткеннің бәрін тәрік ету, өткен тарихты құрметтемеу, оны көбінесе пәстікке, тіпті жалғанға балау осы-

дан шығады. Революционер үшін өзгермелілік өзінен өзі қымбатты, бірден-бір құндылық. Ал өзгермелілікті қайшылық туғызады. Олай болса, қайшылық, әсіресе оның шиеленісуі, антагонизмге шарықтауы негізгі құндылықтардың бірі. Ал өткен мен бүгінгіні қадірлеу, бүгінгіні кешегінің жемісі, келешек болса, ол өткен мен бүгінгінің жалғасы деп білетін қатынас бүтін болмыстың сабақтастығын құндылыққа балайды. Ондай қатынас өзгермелілікті, дамуды мойындай отырып, оларды болмыстың ұмтылыстарының тек бір жағы деп қарайды. Оның екінші жағы, екінші ұмтылысы - болмыстың үйлестігін, ішкі бірлігін сақтау, қозғалыс процесінде оны қайталап, қайта жаңғыртып отыру. Бұл екі ұмтылыс та өмірде бар, бірақ белгілі бір сынар жақты құндылықтың көзімен, сондай ұмтылыстың тұрғысынан олардың біреуі ғана көрінуі мүмкін. Яғни, қайшылық дегеніміз - қозғалыстағы әрбір құбылыстың өзін өзі теріске шығаруы әрі өзін өз қалпында бекітуі, нығайтуы. Қозғалыста, өзгерісте ол өзін өзі ретінде қайталай алмаса, ол жоғалады. Екінші жағынан оның өзінің өзге формасы пайда болып жатпаса да ол өз қалпын сақтай алмайды. Ол өзін өзінің өзге формасында қайталайды, себебі өзге форма да оның өзінің формасы. Гегель осыған мынандай мысал келтірген: Өсімдік өсе келе гүл жарғанда, гүл-өсімдіктен басқаша, гүл өзін шығарған нәрсені теріске шығарады, ол оған қарама-қарсы нәрсе болып тұр, бірақ солай бола тұра, ол өсімдіктің өз туындысы, ол өсімдікті терістеу арқылы ғана оның болмысын растайды, бекітеді, жалғастырады. Гүлден шыққан жеміс те енді гүлден тіпті басқа, тіпті бөтен көрінуі ықтимал. Жеміс гүлді де, ол арқылы өсімдікті де (мысалы, жеміс ағашын) теріске шығарады. Бірақ оның да теріске шығаруы өсімдіктің бүтін болмысын жалғастырып, нығайтудың жолы. Себебі оның ұрықтарымен тағы да көптеген өсімдіктердің болмысы көбейіп, кеңіп дамиды.

§ 17. Негіз

Адамдық болмыстың және ойлаудың қандай формаларын алсаңыз да оларда белгілі дәрежеде адамның дүниеге қалаулық, құндылық қатынасының ықпалын табуға болады. Ол ықпал ондай формалар үшін сыртқы жамаудай жапсырылған бөтен нәрсе емес, керісінше сол форманың түпкі мәніне және шығу тегіне мезгеп тұрады. Негіздің мазмұны да солай. Негізгі деген сөздің мазмұнының өзі бағалаушылық. Негізгі нәрсені екінші қатардағы және қосымша нәрселерден ажырату, бөлектеу, ол - негізгі деп аталатын нәрсеге ерекше мән бергендік, оған өзгеше қатынас жасау.

Екінші жағынан негіз адамдық болмыстың да және адамнан тыс әлемдік болмыстың да белгілі бір құрамдық бөлігі немесе жағы. Адамдардың рухани дүниесінде ол бағы заманнан бар. Адамдар санасында ең әуелде негіз туралы түсінік олардың тіршілік ету мекеніне, қауымдар мен этностардың өздерінің өрісі жететін кеңістікке, әсіресе жерге қатысты болуы тиіс. Қоныстық жер, шаруашылығының қажетті аясы т. т. Әрине, әр типтес өркениеттерде олар әртүрлі. Отырықшы халықтар мен көшпелілердің тіршілік ету кеңістігі, әсіресе жер көлемі тіпті әртүрлі. Біздің заманымызға дейінгі III ғасырда Ғұндар империясының негізін салған Модэ көршілес елдің билеушілері мал жайылымына да, егінге де жарамсыздау бір жерді беруді талап еткенде: жер мемлекеттің негізі, қалай жерді беруге болады деп, оларға қарсы соғыс ашқан екен дейді²⁴. Сондықтан кейде айтылып жүретін көшпелілер жерге өмірдің негізі деп қарамаған, себебі олар ешжерге тұрақтамаған дейтін пікір барынша ұшқары.

Әрине, жер адамдардың ешбір қатысынсыз-ақ өзінше негіз емес. Ол тек қана адамдардың жерді мекен ету, тіршілігінің аясына айналдыру, оны өзгерту не сақтау қызметінің арқасында негіз. Жер адамдар қызметінің ішкі элементіне айналады. Жердің өнімділігі, құнарлылығының артуы көп жағдайда адамдар қызметінің нәтижесі. Яғни адамдар жердің өзін қайта өндіріп, қайта жарататындай дәрежеге жете алса, онда негіздің өзі тек қана басқаларды туғызатын нәрсе болудан, өзі де адамдар қызметінде туатын нәтиже болып шығады. Осы өз негізін өзі тудыратын процесті *негіздеу* немесе *негізделу* дейміз.

Сондықтан, шын мәніндегі негіз осы процестің өзінен туатын, соның нәтижесі болып дүниеге келген негіз. Дүниеге енді келген әрбір жаңа нәрсе өз негізінде пайда болмайды. Оны туғызған нәрсе оған тектес те, ал көбінесе тектес емес те болуы мүмкін. Бірақ тектес болсын немесе болмасын, олар әуелде сыртқы негіздер. Жаңа пайда болған нәрсе енді өз болмысын үнемі сыртқы негізден жаңғыртып отыра алмайды. Ол енді өзін өзі негіздеуі тиіс. Оны туғызған негіз жоғалып жатады, немесе осы өз нәтижесінде жоғалады. Оның өзі орнығып, мызғымайтын өз тіренішін өз әрекетінде жаратуы тиіс.

Философия тарихында негізді біршама кең талдаған Гегель. Оның философиясында негіз абсолюттік идеяның көп айқындықтарының, оның өзін іске асыру және өзін өзі тану жолындағы сатылардың бірі. Негіз мәннің көп кезеңдерінің бірі. “Мән өзін негіз түрінде айқындайды”²⁵. Гегель логикасында қайшылық негізден алғашқы форма. Қарама-қарсылықтардың бір-бірін терістеуі, бірлік пен айырмашы-

²⁴ Гумилев А.Н. Хунну. СПб., 1993. С. 53.

²⁵ Гегель Г.В. Ф. Наука логики. М., 1971. Т.2. С.70.

лықтың бір-біріне ажырап қарсы тұруы қайшылықтың бастамасы ғана. Бірақ оның өрістеуі онымен аяқталмайды. Қайшылықтың мәні карама-қарсылықтардың соқтығысуында емес, оның шешілуінде. Осы карама-қарсылықтарды біріктіріп, өз бойында өзгертіп сактай алатын дәнекерлеуші форма, яғни қайшылықты шешудің нәтижесі Гегельдің түсіндіруінде негіз болып есептелінеді: “Шешілген қайшылық... негіз...”²⁶. Ішкі қайшылықтарға құрылған бір нәрсе сол қайшылықтарды шеше алса, яғни жоғалып кетпей оларды жаңа формада бойына сіңіре алса, онда ол жаңа форма негізге айналады. Бұл жаңа формада карама-қарсылықтар жаңа дәрежеде қайта туады. Жаңа формадағы карама-қарсылықтың қатынастары үлкен екі айрықтай, олардың ортасында өткінші көптеген формалар туып сол қайшылықты әртүрлі деңгейде және әртүрлі мағынада шешіп жатады. Бұл жаңа туған карама-қарсылықтардың ауқымын кеңейтіп өрістеуі. Оның өткінші формадағы қайшылықтарының шешіліп, жоғалып жатуы, жаңаларының тууы. Сол жалпы карама-қарсылықтардың дамуы, олар осы жолда қайта шиеленісе түседі. Яғни жаңа формадағы карама-қарсылықтардың әуелгі шиеленіспеген, өзді өзіне ұйлығасқан түрі олардың кейінгі қанатын кең жаюының негізі. Яғни негіз деп қайшылықты емес, содан шығатын нәтижелерді айту керек.

Негіз, әрине, оған негізделетін немесе негізделген нәрселер үшін негіз. Олай болса, оның айқындығы, яғни негіз екендігі, оған негізделетін нәрселермен байланысында ғана көрінеді. Негізделетіндер оның нәтижелері. Негізделетіндерде негізден шықпаған, негізде жоқ ешнәрсе жоқ. Әрине, олар тек негіз арқылы анықталады. Сонымен қатар негіздің өзі де толық мағынасында өзімен өзі анықталатын нәрсе емес, ол да өзіне негізделгендер арқылы анықталады. Оның негіздік анықтамасының өзі оған негізделетіндер болғандықтан. Әрбір карама-қарсы байланыста, бірін бірі айқындап тұратын нәрселер өзара “сәуелеленіп” тұратындығы белгілі. Олар бір-біріне айна тәрізді, әрқайсысы өзінің мәнін тек екіншісінен ғана көре алады, себебі әрқайсысының шын мәні екіншісінде. Олай болса, біршама дамыған қатынастар жүйесінде, яғни белгілі бір жүйені алсақ, әсіресе оған кіретін элементтердің өзара қатынастарын талдасақ, осы бір-бірін анықтайтын сипатында олардың бәрі де басқаларына бір жағынан негіз. Тұйықталған жүйедегі элементтер бәрінде бірін бірі туғызып тұрады. Яғни бәрі бөріне негіз. Бірақ өзара байланыстардың екі жағынан да олардың бәрі де әрі негіз, әрі негізделген.

Дегенмен аяқталған жүйелер түпкі немесе алғашқы негізді теріске шығара алмайды. Себебі әрбір аяқталған, сондықтан да белгілі дәре-

²⁶ Сонда. 60-б.

жеде тұйықталған жүйелерде оның тарихи бұрынғы болған қатынастары кері айналатыны белгілі. Жүйенің қалыптасу тарихында негізден туындаған негізделгендердің бәрі де біршама дербес формаларға айналып, енді өзін тудырған негізді өздері қайта жаратып, туғызып отырады. Олар енді өздерінің негізін өздері жасай бастайды. Енді олар бұрынғы негізіне өздері негіз болып шығады. Сыртқы көрінісі жағынан енді алғашқы негіз негіз болудан қалып, енді тек негізделген нәрсе болып шығады.

Осы айтылған қатынастарды адамдардың әлеуметтік өмірінде неғұрлым айқын коруге болады. Адамдар өз қызметімен бүкіл әлеуметтік құрылысты, мәдениетін, қоғамдық қатынастарын т. т. жасағандықтан солардың тууының, өмірде барлығының бірден бір негізі өзі дегенбіз. Олардың бәрінің мәнін адам анықтайды. Олар негізделгендер. Қоғам, мемлекет адамдардың жемісі, адамдарға негізделген. Ал белгілі бір адамға жатқанған қоғамда қоғам, мемлекет адамдарға тәуелсіз, адамдардан алғашқы, адамдардың өздерін жасайтын күш сияқтанады. Немесе жана туған нәрестенің бүкіл өтетін өмірлік жолын алсақ. Алғашқы кезеңде оның өмірі толығымен әке-шешелерінің, басқа жақын адамдардың қамқорлығына негізделген. Оның өмірінің негізі өзінен тыс, яғни әлі өз өмірін тек өзі негіздей алмайды, өзіне өзі негіз емес. Нәрестенің кейінгі биологиялық дамуы ғана емес, оның әсіресе әлеуметтік жағынан субъект, жеке тұлға ретінде дамуы, әрине, оның мүмкіндіктерін арттыра береді. Ол бұл дамуда өзінен бұрын жасалған дайын мәдени, материалдық жағдайларды негізге алады, басқалармен қарым-қатынасының жан-жақты кеңейуімен өседі. Бірақ жеке адамды белгілі бір кезеңнен бастап ешбір сыртқы күш, жағдай тікелей сомдамайды, тікелей жасай алмайды. Өзінде пайда болған пиғылдар мен мәнділікке байланысты ол сыртқы әсерлер мен ықпалдарды өзі іріктеп, өзі қалай не қаламай, қабылдап не теріске шығарып өңдеп, өзгертіп бойына сіңіреді. Онда тәжірибе мен ақылдан басқа өмірлік белгілі бір орнықты көзқарастар, әлеуметтік бағыт, тұрғы қалыптасса, ол өз негізін өзі жасаған, өзінен өзі тірек таба алатындай деңгейге жетеді. Оның қызметі, әлеуметтік, өмірлік ұстанған тұрғысы басқаларға ықпал ете алатындай және басқалардың оны белгілі бір санаспасқа болмастай күш деп қарауы оны қоғамда өз орны бар тұлға етеді. Жеке адамның өзін өзі негіздеуі деп біз осыны айтамыз. Ол енді тек өзіне өзі ғана тірек емес, қауымға, белгілі бір ортаға, ең алдымен өз жақындарына тірек. Ол енді қоғамдағы жасаушы күштердің бірі, яғни басқалармен бірге бүкіл қоғамның, мемлекеттің тірегі. Философия болғаннан көрі болуға тиістіні айтады, сондықтан жеке адамның осылай қалыптасуы барлық уақытта осылай болады деген сөз емес. Өмірде әртүрлі бола береді, бірақ тек осылай болғанда ғана өмір онды.

Адамның табиғи жағы ғана емес, оның әлеуметтік, адамгершілік жағын алсақ, оны өзінің ырқынсыз алдын ала анықтайтын негіз жоқ. Түбінде ол өз негізін өзі қалайды, немесе қаламайды. Ересек адамның өзіне бір нәрсені негіз етуі оның адамгершілік жағынан құндылықты қалауы. Егер ешнәрсені қаламаса, ал өмірде ол да болады - ол негізсіз, негізі жоқ адам. Онда негізді қалау - адамгершіліктің парызы. Откен тарауларда айтылған жаттанудың мағынасынан шығатын нәрсе - қалыптасқан адамның өз негізін басқа нәрселерден іздейтіні. Ол-жалған ізденіс. Ондай ізденістерден “табылатын” негіздердің өзі соншалықты саналуан. Біреулер үшін ондай “негіз” байлық, екіншілер үшін билік, немесе екеуі бірдей, үшіншілер үшін тағы бірдемелер т. т.

Ойлаудың формалары біздің ұстанып отырған тұрғымыздан тек қана логикалық формалар емес. Олар адамдардың дүниеге қатынасының да формалары және ең алғашқы, ең негізгі жағы да осы. Олар дүниені - құндылықтың көзімен көру, соның таразасымен өлшеу. Одан олар өзінің объективтік мазмұнынан ажырамайды дедік. Егер, әрине, ол құндылық адамның дүниеге оның шын бағасына сай қатынасынан шығатын болса.

§ 18. Жағдай (условие)

Жағдай негіздің, негізделудің белгілі бір жалпы кезеңі. Жағдай заттар мен құбылыстардың белгілі бір жүйесіне басқа бір құбылыстардың оларға қатыстылығынан туатын сыртқы айқындық. Басқа бір құбылыстарға жағдай болу ешбір нәрсенің өзінің ішкі табиғатынан тумады. Оны өзіне жағдай ететін басқа бір нәрселер, сол нәрселердің табиғаты. Белгілі бір құбылыстарды, заттарды, процестерді өзіне тануына байланысты. Жағдай болып тұрған құбылыстардың осы айқындығын (яғни жағдай болуын) олардың өз табиғатынан түсіндіру мүмкін емес. Олардың өзіндік табиғаты жағдайлықтың шеңберінде көмескіленіп, соның арғы жағындағы бағынышты, бүркелген мазмұн болып қалады. Мысалы, жердің табиғи құнарлылығын алсақ, ол адамдар әлі егіншілікті білмейтін кезде егіншіліктің қажетті жағдайы емес, ол бір өзіндік, адамға қатыссыз табиғи процесс. Тек егіншілік пайда болғанда ғана топырақтың табиғи құнарлылығы адамдар үшін маңызды жағдайға айналады. Жер бетінде өсімдіктер планетаны қоршап тұрған атмосфераны құрамаса, онда жануарлар дүниесі, соның ішінде адам да тіршілік ете алмас еді. Ол жануарлар дүниесі болуының қажетті жағдайы, т.т.

Яғни жағдайдың негізден елеулі айырмашылығы - негіз өзіне

негізделетін нәрсенің болуының міндетті шарты, ал жағдай ондай міндетті шарт бола алмайды.

Әрбір окшау дербес құбылыстың бір емес, көптеген жағдайлары болады. Олардың кейбіреулері маңыздырақ, басқалары екінші қатарда. Оларды сөндыктан қажетті не кездейсоқ, ішкі және сыртқы жағдайлар деп бөлуге болады. Өзінің табиғатына сай келетін құбылыстар осы зат үшін мысалы қажетті. Олар өзі жағдай болып отырған нәрселердің өзіндік айкындығын сақтауының шарты. Осы құбылыстың табиғатын сақтауға тікелей ықпал етпейтін нәрселерді кездейсоқ жағдайлар деуге болады. Сол сияқты ішкі жағдайлар дербес құбылыстың табиғатына еніп, соның өзіндік құрамды бөлігіне айналып кететін нәрселер. Бұған мысалға табиғат күштерімен заттарының адамдар оларды игерудің нәтижесінде өз күштеріне айналуын айтуға болады. Сыртқы жағдайлар оның табиғатына кірмейтін, бірақ оның болуына ықпал жасайтын нәрселер. Ішкі жағдай - қажетті, ал сыртқы жағдайлар қажетті де, кездейсоқ та болуы мүмкін.

Дербес құбылыстардың өзара ықпалынан әр жағы бір-біріне ыңғайласып, олардың бір-біріне жағдайға айналуы да болады. Соған сәйкес кейде сыртқы жағдайлар ішкі жағдайларға ұласады. Адамдардан тысқы табиғи әлемде дербес құбылыстар арасында өзара ықпал басым. Сол сияқты табиғат әлемі мен адамзат қоғамы бір-біріне үнемі жағдайласып тұрады. Егер адамды тірі организм жағынан ғана алсақ, онда көбінесе басқа жануарларға жағдай болатын нәрселер адамға да тән. Бірақ адамдар өз тарихын, мәдениетін жасау жолында үлкен өзгерістерге, соның ішінде организмдік өзгерістерге ұшырағандықтан, оларда жануарларда болмайтын көптеген жағдайлар бар және олар үнемі жаңадан туып жатады. Адамдардың бұл өзгешеліктері оның жағдайлармен байланысын тіпті басқаша етеді.

Адам үшін оған және оның ісінің мазмұнына әсер ететін нәрселердің жағдай екендігі сыртқы қатынас бола алмайды. Яғни сыртқы әсерлер бар, бірақ, олар адам үшін жағдай емес. Ондай сыртқы әсерлер, ықпалдар (мысалы, табиғи апаттар немесе тіпті адам игермеген, бірақ ол үшін қолайлы әсерлер) оған оң не теріс ықпал жасауы мүмкін. Бірақ олар адам ретінде дүниеде болуының не болмауының жағдайлары емес. Адам сыртқы, өзіне бұрын бейтарап нәрселерді өзіне оның ішкі өзіндік табиғатын игеру арқылы жағдай етеді. Адамның дүниедегі қандай болмасын өлшемдер мен мазмұндарды игеріп, мәдени түрде өз дүниесінде бойына сіңіре алатынын айтқанбыз. Әрбір адам игерген табиғаттың заңдылықтары мен процестері адамдық болмыстың бір элементі болып, олардың қызметі мен қатынастарының жағдайларына айналады. Бұрын, мысалы, адамдар жасаған құрал саймандарды келтіргенбіз. Оларға қоса еңбек заттарын да айтуға болады.

Еңбек процесінде өңделетін заттар да көбінесе бұрынғы еңбектің нәтижесі, яғни заттанған еңбек. Олар адамдық мәннің сәуленіп тұратын формаларына айналған. Олардың тікелей заттық табиғаты ол қызметте біршама бейтарап. Мысалы, тастан, қоладан, темірден әртүрлі дәуірлерде жасалған балтаның қызметі біреу-ақ, бірақ жасалатын заттар әр түрлі.

Жағдай категориясының басқа категориялар сияқты шығу түбі адамның дүниеге қатынасы болғанмен оның жалпы универсалдық, бүкіл әлемдік мазмұны бар, яғни адам қатыспайтын, адамның ықпалы жоқ заттар дүниесінде де қатынастың осындай формасы бар екенін көрдік. Оның себебі адамның дүниедегі орны кез келген аяқталған құбылыстың орны емес. Адам дүниедегі әртүрлі шектелген нәрселерді меңгеріп, оған адамдық форма беру арқылы оның шексіз, бүкіл әлемдік мазмұнын айғақтайды. Жағдай да сол сияқты. Бірақ адамның даму жолының белгілі бір кезеңінде оның өзі тудырған дүниесінің өзіне жаттануын әр тақырыпқа байланысты айтып келе жатырмыз. Адамдардың өз жағдайларымен қатынасында да осы жаттану оның шын мәнін теріс айналдырып жіберетінін көреміз. Оның мәнісі - адамдар өзі жасаған жағдайларының құлы болып шығады. Өндірістік қызметте мысалы еңбек заттары мен құрал-саймандары еңбек процесінен, яғни еңбектің субъектісінен ажырайды. Еңбекті іске асырушы субъектінің меншігінде құрал-саймандар мен еңбек заттары жоқ, олар басқа біреудің меншігі. Еңбекті іске асырушы-жалдамалы жұмысшыда тек еңбекке қабілет бар. Яғни еңбек етуші мен еңбектің сыртқы жағдайлары бір-біріне қарама-қарсы тұрған күштер болып шығады. Жалпы еңбектің субъектісі енді еңбек етуші адам емес, еңбектің сыртқы жағдайларын иемденуші. Ал жалдамалы жұмысшы жалланып еңбекті атқарып жатқан кезеңде оның өзі еңбек процесінің сыртқы жағдайларының бірі ғана. Сонымен адамның өзі әлеуметтік процестің иесі емес, соның бір жағдайы. Мұндай қатынаста байлық өзі үшін мақсат дәрежесіне жеткен, ал байлықтың иесінің өзі оның субъектісі болудан қалған, ол тек байлықтың уақытша қоныс тапқан тәні, мекені. Яғни байлық өзінің иесіне емес, оның иесі байлыққа қызмет істейді.

Тоталитарлық жүйелерде де ахуал басқаша болса да, олар адамға жаттанған қоғам болғандықтан, адамдар әлеуметтік қозғалыстың тек сыртқы жағдайлары ғана. Тоталитарлық қоғамдық жүйелерде адамдардан жаттанған олардың жасаған байлығы емес, барлығының (белгілі бір елдегі) ырықтарының өздерінен ажырап, билеуші бір топтың не жеке адамның қолына шоғырлануы, сөйтіп өз ырықтарының өздеріне қарсы күш болып шығуы. Ол шоғырлану, әрине, мемлекеттік формада іске асады. Кеңестік қоғам да сондай тоталитарлық тәртіптің бір

түрі. Бұларда қоғам, әлеуметтік біркелкі тәртіп, ойлау мен іс-әрекеттердің, адамдар қатынасының схемаларының өзі өзі үшін мақсатқа айналуы. Яғни тәртіп, істің, ойлаудың схемасы, әлеуметтік нормалар, соларды орнататын мемлекет т. т. адамдар үшін, олардың игілігі мен үйлесімді дамуы үшін емес, керісінше, солардың бәрі өздері үшін, ал адамдар соларды нығайтып, іске асырып отырудың құралдары ғана, ендеше адамдар мемлекеттік, оны органдарының болуы үшін өмір сүреді.

Қоғамдық ғылымдарда кең өріс алған әлеуметтік орта және факторлар теориялары осындай адамдар болмысының теріс айналуының тікелей көрінісі. Әлеуметтік орта теориясы бойынша әрбір дүниеге келген адамды орта қалыптастырады. Әлеуметтік орта - әрбір қалыптасып келе жатқан адам үшін олар бұрын бар қатынастар, адамдар, заттар, үрдістер мен дәстүрлер, заңдар, ойлаудың формалары мен әдістері, әлеуметтік мекемелер т.т. Олар алғашқы, анықтаушы, шешуші жағдайлар, ал жеке адамның қандай болатыны қандай ортадағы қандай кәліпке түсуіне байланысты. Әлеуметтік ортаның шешуші ролі жөніндегі теориялардың өздері де бірдей емес, олардың да түрлі бағыттары бар. Олар ортаның өзін әртүрлі нәрселерден көреді. Гельвений жөнінде, оның әділетті заңдардың әділетті адамдарды жасайтыны хақындағы көзқарастарын бұрын айтқанбыз. Кеңес дәуіріндегі қалыптасқан “Тарихи материализм” теориясы да ортаның шешуші ролі, ал адамның тек соның жемісі екендігі туралы теория. Ол теорияның Маркстің көзқарастарына қайшы екенін де сөз еткенбіз. Факторлар теориясы осы тұрғыға жақын. Ол да қоғамды әртүрлі факторлардың жиынтығы сияқты қарайды. Мысалы экономикалық, техникалық, әлеуметтік, ғылыми т. т. факторлар аталынады. Адамдар сондай факторлардың бірі ғана және ең маңыздысы да емес. Әрбір әлеуметтік оқиға, процесс көптеген факторлардың өзара ықпалдарының қосындысы, ортақ туындысы. Әртүрлі жағдайда әртүрлі факторлар жетекші роль атқаруы мүмкін. Бұл көзқарас қоғамдағы процестерді табиғаттағы әртүрлі стихиялардың (дүлей күштердің) өзара ықпалдарынан құралатын қозғалыс түрінде көреді. Онда факторлардың бәрі о бастан бір-бірінен дербес, олар іштей тұтастықты құрамайды. Тарихи материализмде де адамдар өндірісте де, әлеуметтік қозғалыстарда да көбінесе қатардағы факторлардың бірі ретінде қаралды. “Халық тарихтың қозғаушы күші” деген қағиданың өзі де тарихты бір халықтың іс-әрекетінен, тарихи қимылдарынан болек процестей қылып көрсетеді. Адамдар негізінде тек халық, таптар түрінде ғана қозғаушы күш, ал жеке адамдар сол тұтастықтың бір құрамды бөлшегі ғана.

Осы екі теория да тарихи қозғалыстың, дамудың субъектілерін

жоғалтқан. Субъектілердің өзі де көп заттардың қатарындағы бір зат. Тарих тек әртүрлі жағдайлардың тоғысы. Адам да жағдайлардың бірі. Яғни мұнда жағдайлар бар, бірақ олар ненін немесе кімнің жағдайлары екендігі жоғалады. Жағдайларды жағдай ететін нәрсе жоқ. Факторлардың өзара іштей сабақтастығы, оларды бір тұтастыққа құрайтын негіз мойындалмаса, олар бір-біріне де жағдай бола алмайды, себебі олардың тоғысуы, қатынастары тек сырттай тәуелділік. Уақытша тәуелділік жоғалса, факторлардың әрқайсысы өзінше бір дүние.

Өзіне қарама-қарсы және бірін-бірі сабақтастырып тұратын оның осы айқындығын туғызатын субъект жоғалса, жағдайдың өзі де жоғалады. Әрине жағдай болған заттар мен процестер қалады, бірақ олар енді ешнәрсеге жағдай емес. Бұл жалпы тұрғыдан қарағанда мүмкін емес нәрсе. Субъект қоғам бар дүниеде ешқашан жоғалмайды, ол әртүрлі құбылыстарды өзіне үнемі жағдай етіп отырады немесе белгілі бір нәрселерді жағдайлық айқындықтан ажыратады, себебі ол әлемдік дәрежедегі әлеуетті күш. Өзі өзіне жаттанған жағдайларда да оның осы қасиеті, түпкілікті жоғалмайды, тек бүркемеленеді, оның субъектілік, яғни өз дүниесіне өзінің иелігі әлсірейді.

§ 19. Даму

Кеңестік қоғамда орныққан философия диалектиканы даму туралы ең толық әрі жан-жақты ілім деп қарайтын. Ол, әрине, марксистік деп есептелді. Бірақ Маркстың өз еңбектерінде дамуды бүкіл болмыстың универсалдық айқындығы екендігі жөнінде тікелей анықтамаларды кездестірмейміз. Рас, Ф.Энгельстің еңбектерінде осындай ой бар. Екінші жағынан Энгельстің “Табиғат диалектикасында” әлемдегі қозғалыс - өзгерістердің циклдік айналмалы екендігі жөнінде де жорамал айтылған. Ал бұл идея қаншалықты даму идеясымен ұштаса алады?

Бұдан бұрынғы тақырыптарда да даму туралы айтылып келді. Бірақ дамудың қозғалыстан, өзгерістерден, қалыптасудан өзгеше мазмұны бар ма, болса, оның өзіндік төл мағынасы қандай, ол мәселе әңгіме болған жоқ. Күнделікті айтылып жүрген сөздің мазмұнында да даму қозғалыс пен өзгерістен ажыратылады. Қарапайым ойлаудың түсінігі бойынша даму, ол қозғалыстың бағыттылығы. Көбінесе ол бағыт қарапайымдылықтан күрделілікке қарай өрістейтін қозғалыс, не өзгерістің түрі. Кейде оны әр нәрсенің жетілмеген қалпынан болмысы мен табиғатының толысқан, жетілген дәрежесіне дейінгі өзгерудің жолы деген мағынада да түсінеді. Бұған негіз болатын адамдар-

дың әлемдегі болмысында жинақтаған тәжірибесі. Адамдардың іс-әрекеті көп жағдайда тірі тіршіліктің формаларымен байланысты. Өсімдіктер мен жануарлардың барлық түрлері туу, өсу, қалыптасып толысқан дәрежесіне жетіп, ақырында жоғалатынын олар біледі. Ғылым пайда болғаннан бері әлемдік, космостық процестердің де белгілі бір даму жолынан өтетіндігінің айғақтары біліне бастағандай. Ғылымда күн жүйесінің эволюциялық жолмен пайда болғандығы жайлы И.Кант айтқан, одан кейінде пайда болған жорамалдар бар. Тіршіліктің пайда болуы, оның эволюциялық теориясы оз алдына (Ч.Дарвин). Қазір, бірақ, эволюциялық теорияға қарсы да идеялар айтылып жүр.

Сонымен қатар осы мәселеге арналған әдебиетте дамудың бағыт-тылығына байланысты оның жетілу және кері кету, өшу жолдары туралы көзқарастар айтылады. Осыған байланысты Кеңес дәуірінде дамуды қозғалысқа, өзгеріске қарама-қарсы қойып, оны материяның белгілі бір формаларына ғана тән, жеке, болуы да, болмауы да мүмкін оның бір қасиеті деп қарайтын көзқарастар да болды. Осыған сәйкес қызу ішкір тартыстарының болғаны да мәлім. Бұл пікірге қарсы айтылған белгілі бір көзқарас бойынша қозғалыс пен өзгерісті дамуға қарсы қоюға болмайды, себебі даму олардан бөлек өзгеше бір форма емес, оларды жалпы болмыстық тұтастықта алғандағы ішкі мәні. Қозғалыс, өзгеріс, қалыптасу болмыстық формалар, ал даму олардың ішкі табиғаты, олардың ішкі айқындығы. Сондықтан даму оларға қарама-қарсы тұрған жоқ, олардың оқшау бөгіде немесе жеке бір формасы емес.

Дамуды универсалдық айқындық деуді, бірақ, әрбір қозғалысты, әрбір жеке болмысты даму жолында деп түсіну емес. Оны сонымен қатар көлбей тартылған сызықтың жолындай үнемі алға, үнемі жоғарылау, өрлеу бағытында болу деп түсінсек те, ондай тұжырымнан туындайтын көптеген логикалық қиындықтарға жолығамыз. Ең алдымен қарапайымдылықтан күрделілікке қарай өзгерудің шегі бола ма? Өмірдің, табиғаттың, болмыстың, адамның шексіз күрделілене беруі мүмкін бе? Шексіз күрделілене беру қандай қажеттіліктен, заңдылықтан тууы мүмкін? Қандай да болмасын шексіздік тек шектілік формаларда өтпей ме? Олай болса, күрделіліктің де шегі бар. Әрине, әрбір жеке өмірлік форма үшін. Оның үстіне қарапайымдылық пен күрделілікті бір-бірінен ажырататын өлшем қайсы? Оның ең көрнекі белгісі - қарапайым нәрсені құрайтын бөліктердің аздығы. Ол тіпті бір ғана нәрседен, бір тектен ғана құралса, сол - қарапайым, құрамды бөліктері неғұрлым көп әрі әртүрлі келсе, ол - күрделі. Тұтастықты құрайтын нәрселердің арақатынастары сан алуан, құбылмалы келсе де осы сияқты.

Бірақ бұлай түсіндіру де тым жадағай. Осылай түсіндірудің өзі тым қарапайым, себебі өмірде, танымда қарапайым көрінген нәрселер онымен етене жақын танысқанда өзінің айрықша күрделі нәрсе екендігін көрсетіп жатады. Ескерілуге тиісті тағы бір нәрсе дамудың категориясының өзінен бастап, оның көптеген айқындықтары: жоғары өрлеу немесе төмен құлдырау, ілгерілеу, қарапайым және күрделі т.б. сипаттамаларда адамдық бағалаушылық қатынас анық көрініп тұр. Өмірде кейде қарапайымдылық, кейде күрделілік жақсылықтың нышаны деп қабылданатыны белгілі, ал жоғарылық, биіктік әрқашан дерлік жақсы, ал төмендік, астыңғылық көбінесе нашар, пәс нәрсе.

Дегенмен адамдық бағалаудың өзі де онтологиялық негізге сүйенеді, онда ақиқат мазмұн бар. Тірі тіршіліктің организмдік құрылымы да, оған сай сыртқы дүниемен байланысы, қызметі өзінен көрі қарапайым жансыз заттармен салыстырғанда көптеген жаңа қасиеттер туғызатыны айқын. Жанды тіршілік өз бойында жансыз дүниенің де қасиеттерін сақтайды. Олар тіршіліктің жаңа қызметтеріне, оған ғана тән жаңа қасиеттеріне бағынышты.

Сондықтан болмыстағы жеке дербес тұтастықтар болсын, бүкіл әлемдік тұтастық болсын үнемі, мәңгі шексіз дами бере алмайды, олардың дамуы кері кету кезеңімен де ауысады. Яғни *даму әлемдегі саналуандықтардың болу шарты, үнемі бұрын болмаған жаңа нәрселердің туып жатуының жолы*. Кемеліне келген нәрселердің туып жатуы, олардың өсіп, қалыптасып, кемелденуі, сонан кейін кері кетіп, жоғалуы қозғалыс, өзгерістердің ішкі мәні. Қозғалыстың, өзгерістің не нәрсе екендігін біз дамудың мазмұны арқылы ғана біле аламыз. Әрбір жеке қозғалыстан, өзгерістен біз оның мәнін аңғара алмаймыз. Олардың мәнін барлық жеке қозғалыстардың жиынтығынан, олардың бәріне тән ортақ белгілерді табу арқылы да біз олардың ішкі жалпы мәнін көре алмаймыз. Даму қозғалыс пен өзгеріске нақты мазмұн береді.

Кеңес философиясында материя түгелімен үнемі даму қалпында деген жалпы қағида болатын. Оның мазмұны жансыз материядан жанды материя, ал жанды материяның дамуы адамның, адам қоғамының шығуына әкеледі деген тұжырым. Бұл, бірақ, ғылымда толық дәлелденбеген. Ғылымда жанды тіршілік барлық уақытта болған және бола береді дейтін де көзқарас бар. Яғни жанды материя, немесе тіршілік жансыз материядан туа алмайды деген сөз. Оның негізінде жансыз материя деген тіпті жоқ нәрсе, бүкіл космос жанды, бүкіл космоста руханилықтың нышаны бар, бірақ оның әр деңгейінде, қабаттарында руханилықтың дәрежесі де әртүрлі деп түсінетін көзқарастар да үнемі айтылып жүр. Шын мағынасындағы даму деп бұрын айтылған қарапайымдылықтан күрделілікке қарай өзгеруді түсінген дұрыс

сияқты. Ал кері кетушілік күрделіліктің ыдырауы, жойылуы - даму емес, оның шегіне жетіп аяқталуы, жоғалуы. Оларды шартты мағынада *прогресс* және *регресс* деп те атайды. Регресс сондықтан даму емес. Оның себебі регресс болмыс формаларының сан-алуандығына емес, біркелкілігіне апаратын жол. Мысалы, руханилықтан руханисыздыққа, тіріліктен өлілікке ауысуды даму деп түсіну қиын.

Дамуды күрделіленудің шегі жоқ, шексіз, мәңгі күрделілене беру деп ұғуға болмайтынын ескерттік. Бірақ дүниеде шексіз ешнәрсе жоқ деу оған толық дәлел бола алмайды. Ешбір аяқталмайтын шексіздік, яғни ешбір шегі жоқ шексіздік өзі де шектіліктің бір түріне айналатынын көрдік. Оның үстіне ешқандай басталуы мен аяқталуы жоқ шексіз дамуда нақты, белгілі бір айқындық болмас еді. Дамудан белгілі бір нәрседен екінші, одан өзгеше, нәрсеге өткендікті байқауға болады. Ал ешқандай айқындықсыз, яғни шексіз даму бір нәрседен екінші нәрсеге өту болмайды, ол бір қалыпты тұрғанмен бірдей. Ол, яғни, козғалыссыздықпен, өзгеріссіздікпен тепе-тең.

Екінші жағынан егер тіршілік дүниесі жансыз материядан пайда бола алмайды десек, онда әлемнің бүтіндігі, тұтастығы, іштей сабақтастығы туралы идеядан бас тартуға тура келеді. Жанды тіршілік пен тіршілік жоқ (жансыз) деп есептелінетін дүние бір-бірінен алансыз бөлек, бөгде дүниелер болып шығады. Онда әлем бір-бірімен ешқандай ішкі байланысы жоқ болмыстық формалардың жиынтығы. Ал болмыстық формалар бірінен екіншілері туындай алмаса, онда даму да жоқ. Себебі дамуды біз әлемде саналуан формалардың туындап жатуының шарты дегенбіз. Егер барлық сан түрлі формалар о бастан бар болса, онда олар тек өздерін өздері қайталап тудырып жатқан нәрселер. Ондай дүниеде бір болмыстық форма екінші бір формадан тумайды. Ендеше ол даму емес. Ал бір болмыстық формадан екінші өзгеше форманың туып жататынын біз күнделікті өмірден көреміз.

Әрине, күрделі форма қарапайым форманың тікелей туындысы емес. Қарапайым форма күрделі форманың тууы үшін сыртқы қолайлы, не қолайсыздау жағдайлар ғана. Оны жағдай ететін де күрделі форманың өзі. Күрделі форма белгілі бір қарапайым формалардан өзін өзі тудырады деу шындыққа жақындау. Қалыптасып болған күрделі форма өзінің одан әрі дамуы үшін өз жағдайларын енді өзі жасап отыруы тиіс. Сөйтіп, оларды өзінің туындысы, яғни құрамды бөлігі етеді. Алғашқыда өзіне сыртқы жағдай болған нәрселерді кейін өзі қайта жасап отыру және оларды өз табиғатының бір көріну формасына айналдыру дамуда ғана айқындалады.

Бүкіл әлем тұтасымен алғанда бір деңгейден екінші деңгейге немесе бір сапалық қалыптан екінші қалыпқа, дәлірек айтқанда үнемі бұрын болмаған жаңа бір қалыпқа, деңгейге өрлеу жолымен дамиды деу қиын.

Ол қиындық эмпирикалық фактілер, тәжірибелік мағлұматтардың аздығынан ғана емес. Ол ең алдымен логикалық қисын тұрғысындағы қиындық. Себебі ондай болжаммен келісек, бұрынырақ айтып кеткен жосықсыз шексіздіктің (дурная бесконечность - Гегель) жолына түсеміз.

Әлем жалпы тұтастығы жағынан өрлей даму жолымен емес, үнемі циклдік айналмалы жолмен қозғалып, өзгеріп отыруы тиіс. Энгельстің айтуы бойынша ондағы негізгі формалар ешуақытта алаңсыз құрып кетпейді, тек әлемнің бір бөлігінде бір формалар (мысалы, тіршілік) жоғалып жатса, екінші бөліктерінде туып, қалыптасып жатуы мүмкін. Жеке бір формалар даму жолынан өтіп, жоғалып, ал екінші біреулері енді туып, даму тарихын енді бастап жатса, әлемде даму ешуақытта жоғалмақ емес. Дамудың универсалдық сипаты осында болуы тиіс.

Даму идеясын кең әрі терең мағынасында талдаған Гегель оны тек әлемдік Рухтың болу жолы деп қараған. Табиғат Рухтың нәтижесі болғандықтан онда Гегельдің түсінуінше даму жоқ. Рух өзінің жетілмеген де, жетілген де формаларын табиғатта кеңістік жағынан бір-бірімен қатар орналастыра береді. Олардың тарихи пайда болу тәртібі сақталмайды. Тек адамдар қоғамы пайда болғанда Рух табиғатта оянып, уақыттық формасына ауысады. Дамудың негізгі көріну формасы уақыт. XX ғасырда осы көзқарасты француз ойшылы Ж.-П. Сартр қолдаған. Оның ойынша барлық даму диалектикасы адамдар қоғамының өзгеруінде.

Дамудың іштей қалай өтетіндігін ішкі құрылымын логикалық тұрғыда анықтауда Гегельдің үлесі мол. Әсіресе төменгі, қарапайым форманың оны теріске шығарып пайда болатын күрделі формамен арақатынасын ол “Aufhebung” (орысша тәржімесі - “снятие”) деген терминмен көрсеткен. Қазақша балама термин ретінде шартты мағынада “өзгертіп сақтау” деуге болар. Оның мазмұны: өзінің тууына, пайда болуына жағдай болған қарапайым нәрсені күрделі форма әрі теріске шығарып, әрі өзгерген түрде өз құрамында сақтауы. Мысалы, қозғалыстың физикалық, химиялық формалары тірі организмнің құрамында өз функцияларын сақтайды, бірақ олардың заңдылықтары организмнің тіршілігін қамтамасыз ету қызметіне бағынышты, соның ішкі бір бөлігі ретінде қызмет етеді.

Даму процесі дамудағы болмыс формасының өзін өзі терістеуі, өзінің белгілі бір қалпын, кезеңін, мазмұнын мансұқ етуі арқылы жаңа бір қалыпқа, кезеңге, формаға ауысуы, бірақ мансұқ ету - жою емес, оның өзінің өзгерген түрде қалуы. Даму ешуақытта тарихи құралған мазмұнды түгелімен таласпайды, оның кезеңнен кезеңге, қалыптан қалыпқа ауысудағы қол жеткен негізгі жүгін артына тастап кетпейді. Дамудағы болмыстың өзінің өздігін сақтауы - өзін үнемі қайта туғызып, қайта қорытып, өңдеп отыруы, ол тек солай жаңарады.

Даму идеясының Платонның философиясында, жалпы антикалық ойда жоқ екендігін айтқанбыз. Олар циклдік айналмалы қозғалысты ғана біледі әрі бағалайды. Еуропаның Жаңа дәуір заманында ғана даму басым құндылыққа айналды. Осы өзгеріс Батыс адамының ойлауында тіпті басқаша логика, басқаша ойлау үрдісін әкелді десе де болады.

Даму идеясы құндылық ретінде дүниеге көзқарасының ұйытқысы болып алған адамның ойлау жүйесі қандай болады? Ең алдымен оның дүниені көруінің өзі тіпті басқаша. Дүниені рухани көру - ол нені алдымен байқап, басқалардан ерекше ажыратып, айырып қарау. Адам ең алдымен өзі үшін бағалы деген нәрселерді байқайды. Ал жаңа дәуірдің жаңа құндылықтарының тұрғысынан өмірдегі бар нәрселер, орныққан қатынастар, институттар, жалпы қалыптасқан жағдай тек откінші мәндікке ие. Олардың бар екендігінің өзі кемістігінің белгісі. Ал жоғарғы, биік құндылықтар әрқашан алда. Әрбір орындалған мақсат, армандар сол сәттен бастап өзінің бағалылығын да жоғалта бастайды. Әсіресе қоғамдық қатынастар адамға жаттанған болса, қоғамның ұмтылатын армандары да адамға бір жат мақсаттарға айналады. Сол сияқты даму да осындай кезде адамдардың жан әлемін алансыз билеп алса, оның да мазмұны бұлдыр, күңгірт, қандай екені белгісіз бір келешекке ұмтылу болып шығады. Коммунизм идеясы да осындай нақты айқындығы жоқ, қаншалықты жақындасан, соншалықты алыстай беретін бұлдыр армандардың бірі сияқты. Барлықты тек бар болғаны үшін тәрк ету логикасы бар адамдарды әрқашан келешек болатын нәрселердің, орындалуға тиісті армандар үшін тек қолданылатын құрал, соларды жасауға қажет шикі заттай бағаланады. Яғни адамдардың да белгілі бір бағасы бар, олардың бағасы - келешек үшін материал болу. Сондықтан даму да адамға жат, оның өзіне үстем болып алған оның үнемі ұмсынатын нәрсесі. Жаттанған даму *біріншіден*, адамның өзінің дамуы болудан қалады, басқа әркімнің өзінен тыс қоғамдық жалпы институттардың, тәртіптер мен нормалардың, жалпы қоғамның дамуы; *екіншіден*, даму даму үшін, адам үшін емес; үнемі бар нәрсені тәркі етіп, алға ұмтыла берудің өзі-өзі үшін мақсат, неге ұмтылу, қандай болу үшін ұмтылудың өзі де әйтеуір алға, басқашалыққа ұмтыла беруге ұласады. Осының нәтижесінде даму да адамға жаттанған оның басқа туындылары сияқты нақты мазмұнынан айрылып, жалаң абстрактылы мақсатқа айналады. К.Маркстің келешек қоғамдағы адамдардың қалыптасуы нақты белгілі бір деңгейге, шамаға тәуелсіз қалыптасуының абсолюттік қозғалысы туралы идеясы да осыған жақын²⁷. Маркс онда бірақ, адамдардың өздерінің шексіз дамуын айтады. Ал кеңестік қоғамда

²⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч. 1. С. 476.

іс жүзінде шынында басқаша болып шықты. Онда келешекте ғана болатын “шын” қатынастар келу үшін бүгінгі бар адамдар үнемі құрбан болуға тиіс еді. Маркстің даму жөніндегі идеясы да Гегельдің осыған байланысты қағидасын жалғастырды. Оның бұрынырақ айтылған дамуға үдемелі өрлеу жолымен үздіксіз жүруін кеңестік жүйе іске асыруға тырысты. Оның адамға жаттанған тағы бір сипаты - дамуды объективтік заңдылық, яғни адамдардың қалауға не қаламауға болмайтын, олардың еркінен тыс, тәуелсіз процесс деп түсіну. Олай болса, дамуды адамдар еркіне байланыссыз іске асырады. Оның негізгі сатылары - коммунизм соның жоғарғы сатысы - ерте ме, кеш пе, бәрі бір іске асуы қажетті нәтижелер. Адамға дамудан бұлтарту мүмкін емес. Адамның табиғатының өзі еркіндік екендігіне бұрын арнайы талдау жасағандықтан бұл жерде біз оны қайталап жатпаймыз.

Адам әлемдегі дамудың жоғарғы сатысы деуге болады. Сондықтан адамның дамуында жалпы әлемдік дамуды тануға болады. Бізге белгілі дүниеде адамның келуінен кейін жалпы әлемнің дамуы адамның дамуы немесе дамымауы арқылы іске асады немесе аспайды. Себебі адамдар дүниесінде даму болмауы мүмкін емес, бұлтартпайтын заң емес. Әрбір адамның дамуы, оның әсіресе есейген шағында оның өзіне байланысты, оның өз қалауы. Бір адамдар бір деңгейде тоқтайды, ал екінші біреулер өмір бойы жол үстінде. Жалпы адамзат, жеке халықтар жөнінде де осыны айтуға болады.

Маркс айтқан адамның қалыптасуға ұмтылуының абсолюттігі, яғни шексіз, шетсіз дами беруі, тек даму үшін даму адамзатқа акырғы, ең биік құндылық бола алмайтын сияқты. Даму да қандай және қалай болатынына қарай өзін ақтай алады, өзін өзі емес. Мысалы, өзін қоршаған дүниені тек тұтыну мен пайдагерліктің тұрғысынан көріп, соған шексіз үстемдікке, жебірлікке ғана ұмтылып, сол жолда ғана дами берсе, ол ерте ме, кеш пе адамзатты үлкен апаттарға душар етуі сөзсіз. Адамзаттың сынаржақты тек техникалық жағынан дамуы осының нәтижесі. Қалыптасуға ұмтылудың абсолюттігі Батыс адамының даму үлгісіне көбірек ұқсайды. Ол қазір, әрине, шығыста да өріс алып келеді. *Адамдардың жеке бір мұқтаждығын алға шығарып, тек соның шеңберінде дами беру жеке адамды болсын, жалпы тұтас бір халықты болсын шын мәніндегі даму жолына әкелмейді.* Біздіңше *жалпы рухани даму, соның ішкі өзегі - адамгершілік, ізгілік жолындағы даму ғана оны шын мәніндегі даму етеді.* Себебі, тек ізгілік қана адамдарды өзімшілдіктен жалпы адамзаттық ауқымда, онан әрі жалпы әлемдік ауқымда үйлесімдікке жетелейді.

Бірақ адамзат тарихына көз жіберсек, осы ізгілік құндылық ретінде үнемі болып келсе де, бірден-бір даму жолы, бірден-бір ұмтылатын нәрсеге айнала алған жоқ. Ол әртүрлі жеке мұқтаждықтардың

көлеңкесінде қала берді. Осылай бұралаңқы дамуда адамзат, ондағы әртүрлі халықтар, жеке адамдар бүтін дүниені және өзін құртып жіберу қаупі туған шақта жалпы үйлесімдіктің жолдарын іздей бастағандай. Осындай ізденісте де олар қателесіп те, сүрініп те жатады. Бірақ, соны іздеуден танбаған ләзім.

Сонымен жалпы Әлемде де, адамзат тарихында да негізгі бағыт шексіз ілгері даму емес, болған, бар нәрселерден бұрын ешбір болмаған деңгейлер мен сатыларға, жаңа биіктер, болмыстық формаларға қарай жүру емес, үйлесімдік (гармония) болуы керек. Даму сол үйлесімдікті орнықтыратын, сақтайтын, үнемі қайта жаңғыртып, қайта жасаудың жолы. Шексіз жаңа формаларға ұмтылу (егер жаңа деп болмыста бұрын болмаған, тарихта ешбір үлгісі жоқ нәрселерді түсінсек), үнемі соған ұмсыну адамзатты үнемі үйлесімсіздікке жетелсйді, қандай да болмасын бұрын орныққан қатынастар мен нормаларды осы тұрғыдан ескі деп қирату дамуға әкелмейді, керісінше адамдардың өздері жасаған дүниеде болуының негіздерін жоғалтады. Ол - дамудың адамдардың өзіне үстем болып алған абстракциясына, жалаң пиғылына айналған түрі. Ондай дамудың тұрғысынан дүниедегі нәрсенің бәрі өткінші. Жаңа нәрсе (жаңа қатынастар, ұйымдасу, қоғамдасудың формалары, нормалар) қалыптасқан болмыстың қандай да болмасын шегінен шығатын болса, оның игілік екендігі, яғни шын мәніндегі *жаңа* екендігі өмірдің үйлесімдігіне алып баратындығымен анықталады. Оған алып бармайтын нәрсе, жаңалық емес. Қазан төңкерісі шын мәнінде адамдар арасындағы да, жалпы адамның дүниеге қатынасында да үйлесімдікке әкеле алмағандығын көрсетті. Оның шексіз дамуды ұран етуі бұрынғының барлығын қиратуға ұмтылысы осыған жетеледі.

Жалпы Әлемді алғанда негізгі болмыстық формалар онда қашанда бар деп түсінуге болады. Тек ол формалар, әсіресе оның жоғарғы, күрделі формалары бір жерлерде өшіп, жоғалып жатса, екінші бір жерлерде үнемі қайта туып, жанданып, даму жолынан өтіп жатуы тиіс. Ол шексіз ілгері және жоғары, бұрын тіпті болмаған формаларға өтіп жата алмайды. Даму - сол формалардың үнемі қайта тууының, қалыптасу, өрлеу жолынан өтуінің жолы, сол арқылы әлемдегі болмыстар түрлерін саналуандықта жаңартып отыру.

Олай болса адамдар үшін де шексіз өрлей үдемелі дами беру құндылық бола алмайды. Үдемелі шексіз ілгерілеп даму - ол үнемі қол жеткен нәтижелердің шегінен шыға беру, ол тіпті өмірдің, болмыстың шегінен шығу болып шығуы хақ. Шексіз өрлеудің ішкі логикасы солай. Ол өткеннің барлығын мансұқ етеді. Гегель түсіндіруінде даму болған, өткен сатылардағы онды мазмұнның бәрін де өзімен бірге ала жүреді, ол өткеннің жүгінің бәрін арқалайды дейтін тұжы-

рым бар. Гегельдің өзі де жалпы өрлей даму белгілі бір кезеңде тоқтайтынын айтқан. Яғни ол бүкіл Рухтың белгілі шекке дейін (Пруссиядағы конституциялық монархияға дейін, танымда Гегельдің философиясына дейін) өрлей дамитындығын айтты.

V тарау. МӘННІҢ ЖАЛПЫ ФОРМАЛАРЫ

§ 1. Мән және құбылыс (сущность и явление)

Адамзат практикалық іс-әрекеті арқылы сыртқы табиғи дүниенің де, өзінің әлеуметтік болмысының да саналуан сырларын ұзақ дамудың нәтижесінде айқындайтынын айттық. Осы дамудың алғашқы кезеңдерінде ол әлемнің сыртқы болмысын игереді. Сыртқы дүние оған көбінесе процесс түрінде емес, қалыптасқан заттық формаларда көрінеді. Олар іс-әрекетінде негізінде заттарды игереді, өзгертеді, жаңа заттар жасайды. Ал қозғалыс, өзгерістердің өзі де тек сыртқы көріну формаларында байқалады. Табиғат заңдылықтары практиканың бұл сатысында көбінесе белгілі бір циклдық, қайталау дәрежесінде пайдаланып отырады. Мысалы: Жыл мезгілдері ауысып келіп отыруы және соған сәйкес ауа райының ерекшеліктері егіншілік, мал шаруашылықтарын жүргізуде үлкен роль атқарады.

Бірақ адамдар іс-әрекеттерінің, қызметінің белгілі бір сатысында болмыстың тікелей көзге көрінетін, тікелей өзгертіп, тікелей қатынаста болып келген қабатының аржағында, әлде қайда тереңде жатқан басқа бір қабаттың бар екендігі ашыла береді. Адамдардың әлеуметтік практикасы біршама жетілген кезеңнен бастап-ақ көзалдымыздағы дүниенің астарлы дүние екендігін айқындай бастайды. Тіпті адамдар мифологиялық ойлаудың өзінде көзге көрініп тұрған нәрселердің көбінесе оның астарлы мәніне сай келмейтіндігін, тіпті қарама-қарсы пішінде болып тұрғандығын байқаған. Олай дейтініміз, мифология әрбір жеке затты не жеке адамды өзінің өмір сүруінің бірден-бір себебі деп қарамайды, оларды басқа бір айрықша құдіретті күштердің туындысы деп біледі. Әрине, ол күштерді адам ойы ұзақ уақыт дұрыс түсіндіре алған жоқ, ал көп нәрселерді әлі де түсіндіре алмайды. Бірақ бұлай ойлау - болмыстың сыртқы жағы мен ішкі астарлы сыры бар екенінің, ол екі жағының бірінс-бір сай еместігінің адамдарға іс жүзінде белгілі болғандығының куәсі.

Яғни, мән мен құбылыс ішкі жіктелу қатынасы, жіктелу формасы, оның әртүрлі жақтарының өзара бірлігі, тұтастығы әрі бір-біріне қайшылығы, қарама-қарсылығы. Ол қатынасты адам өміріндегі әлеуметтік процестердің ішкі және сыртқы жақтарының арақатынасы деуге болады.

Мән мен құбылысты ажырату, бірақ, оларды бір-бірінен толық

гәуелсіз алып карауға, түсінуге болады деген сөз емес. Мән қандай да болмасын дербес процестің негізгі жағы. Яғни, біз белгілі бір дербес, бір тектес құбылыстардың не нәрсе екендігін олардың тек ішкі мәнін анықтау арқылы біле аламыз. Мән мен құбылыс тұтастықтың тең жақтары емес. Оның анықтаушы жағы - мән. Бірақ мән өзін тек құбылыстары арқылы анықтай алады. Құбылыстар саналуан. Бір мәnniң өзі көптеген формада көрінеді, дәлірек айтсақ, мән көріну формалары арқылы қалыптасады, дамиды. Ойткені мән о бастан-ақ өзгермейтін нәрсе емес, оның өзі белгілі қалыптасу, жетілу және жоғалу, өшу жолынан өтетін нәрсе. Сондықтан оның осы жолдан өтуінің әрбір кезеңі көптеген формаларда іске асуы мүмкін нәрсе. Олай болса, мәнді тек тұрақты, ал құбылыстарды тек айнымалы десек, ол шын диалектикалық көзқарас болмаған болар еді. Мәnniң барлық көріну формаларын өзгермейтін бір мәnniң айнымалы түрлері деуге болмайды. Құбылыс - мәnniң әр сәттегі белгілі бір өзгерген түрі, оның басқаша бір даму не өзгеру формасы. Мәnniң өзі алаңсыз өзгермесе, оның көрінуі формалары да болмаған болар еді.

Яғни, мәнді тек көріну формалары арқылы, ал көріну формаларын тек мән арқылы түсінуге болады.

Әлемнің, қоғамдық дүниенің әрбір саласының дамуында сондықтан оның алғашқы, тұңғыш формалары кейінгі жетілген, толыққан формалардың шеңберінде сакталады, бірақ олардың мазмұны, атқаратын функциясы түбірінен өзгереді. Жетілген форма - ол барлық уақытта күрделі форма. Ол бір жағынан алғанда форма, ал екінші жағынан - мән. Себебі бұрынғы, өзіне дейінгі даму сатыларын ол өз құрамында сактайды, бірақ оларды өз ерекшелігіне сай қайта құрады. Сөйтіп оларды өзінің өмір сүруінің өзгеше бір формасына айналдырады.

Мұны Маркс, мысалы, капиталдың тарихта болған даму формаларын зерттегенде көрсетті деуге болады. Капитал жалпы товарлы өндірістен туатыны белгілі. Товарлы өндіріс ерте заманнан, тіпті біршама дамыған құлдық қоғамнан келе жатқан шаруашылық. Капитал (яғни, капитализм) оның жетілген классикалық формасы. Товарлы айырбас қатынастарында бір товар мен екінші товарды теңгерудің негізгі - оларға жұмсаған қоғамдық қажетті еңбек немесе қоғамдық қажетті жұмыс уақыты, яғни күн. Заттық қасиеттері жағынан бір-біріне тіпті үксамайтын товарларға ортақ нәрсе - оларға сіңген адамдардың еңбегі. Олар еңбектің нәтижесі ретінде ғана - товарлар. Капитал да осындай адамдар өндірген күндардан құралады. Екі товар одан бұрын жалпы алғанда тек өз құны бойынша айырбасталып келген. Енді товарға айналған жұмысшының жұмыс күші де өзін өндіруге жұмсалған күн бойынша сатылады және сатып алынады (жалпы алғанда), бірақ жұмыс уақытының шеңберінде жұмыс күшінің құны

ғана емес үстеме, қосымша құн да өндіріледі. Ол үстеме құн жана өндіріске жұмсалады. Құн заңы жалпы алғанда бұзылмайды: жұмыс күшіне өз құны төленеді. Формасы жағынан бұрынғы товарлы айырбас сақталған, бірақ процестің ішкі мәні түбегейлі өзгерген. Екі товар өндірушінің тең қатынасының орнына енді капиталдың үстемдік қатынасы пайда болады. Товарлы айырбас қатынас өзінен кейінгі туған күрделі қатынастың көріну формасына айналады. Бұл жерде айта кететін нәрсе мән өзгермелі ме, әлде оның көріну формалары, яғни құбылыстар өзгермелі ме, ол процестің нақты табиғатына байланысты. Тарихта пайда болған жаңа мән (жаңа қатынастар) көп уақыт ескі қатынастардың формасында дамиды. Тиісті табиғаты бөлек қатынастар сыртқы көріну жағынан бұрынғы қатынастардың тұрпатын сақтайды, сол бұрынғы қатынас болып көрінеді.

Құбылыстың өзі де сондықтан саналуан түрлерге бөлінеді. Соның негізгі бір түрі - *көрініс* ("видимость" немесе "кажимость"). Көрініс ескірген форманың жаңа мәнді бүркемелеуінде ғана емес, жаңа мәннің өзіне етене формаларға да тән. Қоғамдық даму тарихында әсіресе капитализмнің, тіпті социализмнің тарихында да көрініс өзіне етене мәннің табиғатын керісінше, яғни алаңсыз өңі айналған тұрпатта көрсетеді. Мысалы, жалдамалы жұмысшының өндірген қосымша құны өзінің көріну формасында капиталистің жұмсаған қаржысының табиғи өсімі сияктанып тұрады. Шын мәнінде қаржы, құн өзінен өзі өсіп, көбейе алмайды, оны адам еңбегі ғана өсіре алады. Ал бірақ көріну сикында капитал өзінен өзі өсіп жатқандай. Капиталистік өндіріс пен айырбас қатынастарында айналымға түскен қаржы иесіне қайтып оралғанда оның біршама өсімі сол процеске қатысушылардың санасында қаржының бір табиғи қажетіндей, өзінен өзі айқын қасиет болып көрінеді. Көрініс бұл процесте өзінің шын мәнін тіпті теріс көрсетіп тұрады. Объективтік мән мен оның көрінісі бір-біріне қарама-қайшы болып тұрған жағдайда көрініс көпшілік адамдардың санасында мән туралы жалған көзқарастар мен пікірлер тууына негіз болады. Яғни жалған көзқарастар тек ойлаудағы қателіктердің, тек дұрыс ойлай алмаудың ғана нәтижесі емес, олар ең алдымен шын өмірдің ішкі қайшылықтарынан шығады. Адамның ойы шын өмірдің сыртқы өңінен оның ішкі мәніне өте алмаса, ол міндетті түрде адасушылыққа душар болады. Болмыстың сыртқы өңі, ол - құбылыстар әлемі.

Мән - өзінен туған құбылыстар әлемінің біртұтастығының негізі. Сол мәннің бір көріну түрінен екіншісіне ауысып, олардың бөріне тән ортақ, ұқсас қасиеттер табумен біз олардың біртұтастығын негіздей алмаймыз. Біртұтастық қаншалықты бір-біріне ұқсамайтын нәрселердің түпкі тегінің бір екендігіне байланысты. Көріну формалары

түпкі бір тегінің дамуының әртүрлі іске асқан формалары, тіпті сатылары.

Олай болса сыртқы болмыс дүниесінен біз ішкі мән дүниесіне ауысқанда оның бір ғана қатынас емес, мәндік қатынастардың тұтас бір сатылы жүйесі екенін көреміз. Мән мен құбылыс сол қатынастардың жалпы анықтамасы не баламасы. Мән мен құбылыстың басқа сатыларын алсақ олар: қайшылық, материя мен форма, мазмұн және форма, заң, бүтін мен бөлік, шындық және мүмкіндік, қажеттілік пен кездейсоқтық, себеп пен салдар т.б.

Таным процесінде біз мәнді оның құбылыстарын біршама бөлек, дербес талдай аламыз. Бірақ соның өзінде де жалпы қандай да болмасын мәннің құбылысына, өзінің көріну формасына қатынасы ретінде ғана. Мәнді құбылыстардан алаңсыз бөліп, “таза” түрінде талдау жасау мүмкін емес, себебі ондай жағдайда мәннің өзі құбылысқа айналады. Яғни мән өзінің мәндік қасиетінен айрылады. Себебі әрбір нақты көріну формасына ауысқанда мән өзіне және өзге бір түрге бөлінеді. Өзге бір түр, мәннің өз түрі, өзінің басқаша бір іске асқан жолы.

Мән мен құбылыстың арақатынасын ашуда ежелгі грек философы Аристотель көп ой тартқан. Платонның мәңгілік идеялар дүниесінің түпкі мәні деген көзқарасын талдай келіп Аристотель мәні болып тұрған заттан мән бөлек, мәңгі өмір сүре алмайды деген тұжырымға ойыстаған. Жалпы ежелгі грек философиясында белгілі бір заттың мәні біреу-ақ, онда көп мән болуы мүмкін емес, сонымен қатар мән бөлшектенбейтін нәрсе деген көзқарастар айтылған. Бұл ойлар философия тарихының, сөз жоқ, жетістіктеріне жатады.

Жаңа дәуірде мән мен оның құбылыстарының ажырамас байланысын жан-жақты зерттеген Г.В.Ф. Гегель болды. Гегельдің айтуынша әлемдік рух өзінің дамуында әуелі болмыс сатысынан өтеді. Болмыс - процестің тікелей көрінісі, нақты іске асу формасы. Әлемдік рух өзін өзі тану үшін алдымен өзін сыртқы формада іске асыруы қажет. Тек сыртқы болмыс түрінде іске асу арқылы өз мазмұнын таниды және дамытады. Сөйтіп өз мәніне бойлай алады.

Гегель мән мен құбылыстың диалектикалық бір-біріне оту процесі екенін көрсете білді. Сонымен бірге мән мен құбылыс жалаң бір қатынас емес, тереңде өтіп жататын қатынастардың тұтас бір сферасы екенін де айтқан.

§ 2. Мазмұн және форма

Мән мен құбылыстың дамуының келесі бір деңгейі - мазмұн мен форма. Бірақ, мазмұнды мән дамуының жана кезеңі, не түрі деп, ал форманы тек құбылыспен баласак, ол күрделі қатынасты тым жадағай түсіну болар еді. Яғни мазмұн мәннің тікелей баламасы емес. Тарихи даму жолынан өтетін белгілі дербес процесті алсақ, оның әр кезеңінде немесе даму сатысында ұйымдасу, құрылу тәсілдері бір-біріне ұқсамастай өзгеріп тұрады. Өзгерген нәрсе жалпы алғанда өзін-өзі сақтайды, яғни өзінің өзіндік, ерекше табиғатын жоймайды, тап сол ерекше бір болмыс ретінде қалады, бірақ екінші жағынан танымастай болып өзгерген түрлерге ауысады. Ал енді мұның формасы мен мазмұны қайсы? Оларды бір-бірінен ажыратуға бола ма?

Бұларды ажыратуға адамдардың әлеуметтік істері мен тарихы неғұрлым бай материал бере алады. Адамдардың іс-әрекетінде формалар екі түрде кездеседі.

1. Сыртқы формальдық формалар.

Формальдық форма мазмұнға біршама бейтарап, селқос. Ол мазмұнға көбінесе сырт нәрсе. Мысалы адамдар іс-әрекетінде өзіне қажет заттар жасайды. Ол заттар еңбек құралдары дейік. Жасалған құралдарға атқаратын істің ерекшелігіне сай белгілі бір форма беріледі. Ол форма құралдың істегі функциясының сыртқы заттық түрі. Ол, бірақ, сол құрал жасалған заттың өзінің табиғи формасы емес, адамдардың әлеуметтік іс-әрекетінің формасы. Құрал- сайманды әртүрлі заттардан жасай беруге болады, мысалы балтаны тастан, қоладан және темірден. Форма кез келген нәрсеге қатысты емес, ол тек оз мазмұнының формасы. Жалпы алғанда мазмұн өзгермелі, анықтаушы жак, ол негізгі. Дегенмен сыртқы форма өз мазмұнына біршама тәуелсіз. Оның себебі ол мазмұнды сыртқы бейтарап нәрселерде бекігудің немесе берудің жолдары. Белгілі бір істі әртүрлі жолдармен, соған сәйкес әртүрлі заттармен, процестермен орындауға болады. Айырбас қатынастырының даму тарихында ақшаның функциясын әртүрлі товарлар атқарған. Түрлі географиялық аудандармен экономикалық т.б. әлеуметтік байланыстарды поездден де, самолетпен де, басқада көліктің түрлерімен іске асыруға болады.

Яғни процестердің мазмұны адамдар арасындағы қоғамдық қатынастар. Осы қатынастарды атқару жолдарының саналуан болуы мұндай формалардың ішкі форма емес, сыртқы формалар екендігін көрсетеді. Себебі мазмұн ешбір өзгеріске ұшырамай-ақ әртүрлі формаларда бола алады. Сыртқы формалар мазмұнның өзгеру сатылары емес, тек болуының формалары. Сондықтан да белгілі бір ғылыми теория-

ны әртүрлі ұлттық тілдерде баяндауға, әртүрлі символикалық белгілермен де беруге болады. Одан теорияның мазмұнына нұқсан келмейді және ешбір жаңа мазмұн қосылмайды. Яғни сәл басқаша айтсақ, сыртқы формалар да мазмұнның өз формалары бола отырып, оның дамуының формалары емес, қалыптасқан, тұрақтылығының формалары.

Олай болса мазмұнның өзгеруі, дамуы, тіпті жаңа сатыға ауысуы ондай формаларға бейтарап, сол формалар әртүрлі мазмұнға да жарай беруі мүмкін, яғни оларға біршама “бәрібір”.

Философиялық ойдың, әсіресе логиканың тарихында ұзақ дәуірдің ішінде форма туралы мәселе қаралғанда көбінесе осы сыртқы формаларды бірден бір форма деп түсінген. Аристотель оны материя мен форманың арақатынасы ретінде талқылаған. Оның ойынша материя сапасыз, ешбір айқындықсыз зат, ал форма ғана материяға түр береді, форма соншалықты белсенді. Венераның мүсінін мәрмәрден де кашауға, қоладан да құюға болады.

Кейінгі философияда сыртқы формальдық форма мен ішкі мазмұндық форманы толық ажыратқан ойшыл Гегель болды. Логиканың тарихында Аристотельден бері зерттеліп келе жатқан ойлардың формаларын Гегель формальдық формаларға жатқызды. Бұрынғы логика Гегельше ойлаудың мазмұнына бейтарап формалармен ғана айналысқан. Канттың іліміне сүйене отырып, Гегель бұрын тек болмыстың формалары деп қаралып келген категорияларды зерттейтін жаңа логика, яғни мазмұнды формалармен айналысатын логика қажет деген. Өзінің негізгі еңбектерін осы мақсатқа арнап, ол бұл жөнінде көптеген ойлар ұсынған. Осыған сай ендігі айтарымыз:

2. Ішкі немесе мазмұнды формалар.

Сыртқы формальдық формалар мен мазмұнды формалар шын мәнісінде бір нәрсенің екі жағы. Сыртқы форма аяқталған нәтиженің көріну немесе ұйымдасу жолы болатын болса, мазмұнды форма затта не басқа бір объективтік түрде бекітуден өзгеше. Ол дамудың, қозғалыстың өз формасы. Дәлірек айтсақ, реальдық дамуда тұрған өзгеру тәсілі, өзгерудің ұйымдасу жолы. Бұл ой анығырақ болу үшін мысалдарға жүгінейік.

Капитал немесе капиталистік өндіріс қатынастары қоғамдық өндіріс дамуының белгілі кезеңдегі формасы дейміз. Бірақ өндірісті капиталистік формада ұйымдастыру осы дәуірдегі қоғамдық процестердің барлығына мазмұн береді. Барлық қызмет капитал үстемдік еткен дүниеде күн, қосымша күн өндіру үшін іске асады. Сондықтан бұл форма мазмұнның ең негізгі әрі мәнді жағы. Өндірістің осы сипатын ескермей, біз бұл қоғамдағы негізгі мәнді де түсіне алмаймыз.

Мұндай формалар - белгілі түрде ұйымдасқан мазмұн, мазмұнның осы кезеңдегі даму заңы. Сондықтан мазмұнды форма немесе мазмұн дамуының формасы шын мәнінде бір мазмұннан екінші мазмұнға өтудің, жаңа мазмұн тууының жолы мен тәсілдері. Қозғалыстың формалары тікелей көзге түспейді. Оларды табу, аңғару үшін процестердің ішкі мән жағына өту қажет, яғни оларды сезім де, ақыл да мәннің ішкі жағынан ғана аңғара алады.

Дүниедегі формалардың осы екі жағы адамдардың ойлауында да болады. Ойлаудың да, яғни, ішкі және сыртқы формалары бар. Ойлаудағы сыртқы формалар - қалыптасқан, тұрақтанған ойлау формаларының ара қатынасы. Бір ойлаудан екінші ойлау туындауының динамикасы - формальдық логиканың айналысатын пәні.

Ал ойлаудың өзі объективтік процестерден қалай туатынын, болмыстың жалпы формаларының ойлаудың жалпы формалары мен қалай байланысатындығы диалектикалық логиканың зерттейтін қатынасы, яғни ойлаудың болмысқа қатынасы. Жаңа мазмұнның болмыста қалай туатындығын осы екінші тұрғыдан ғана түсінуге болады.

§ 3. Ішкі және сыртқы

Ішкі және сыртқы деп аталатын нәрселер мән мен құбылыстың тағы бір жалпы қырлары. Күнделікті қолданатын түсініктерді қарасақ, одан онай нәрсе жоқ, ол туралы әңгіме қыл жатудың өзі бір қырсыз тірлік сияқты көрінуі мүмкін. Бірақ осындай өзінен өзі айқын сияқты түсініктердің өзін де сабырлы қалыпта сыни көзқараспен қайта қарап отырған жөн. Бұл туралы күнделікті тірліктегі түсініктер көбінесе кеңістіктік қатынастарды қамтиды. Әрине, сөз ұй, ыдыс т.т. қуыстықтар жөнінде болса, онда ішкі мен сыртқының қайсысы екенін түсіндіріп жатудың қажеті жоқ. Сол сияқты жеке адамның, әсіресе мемлекеттің ішкі ісіне араласпау туралы сөз болса, онда ішкі не, сыртқы не екенін ажырату біршама күрделілеу. Мысалы, қазіргі кезде бір елдің өкіметі өз халқының адамдық құқықтарын мойындамай, аяусыз басып-жаншу, күшпен жою саясатын жүргізетін болса, онда ол осы елдің тек ішкі ісі емес, басқа елдерге де зардабы бар іс деп қарала бастады. Бірақ мұнда да ішкі мен сыртқыны ажырату соншалықты қиын болмас.

Оның үстіне ішкі мен сыртқыны тек кеңістіктің тұрғысынан қарау оларды өзара тәуелділікте қарай алмайды, яғни мұнда олар бір нәрсенің екі жағы емес. Ол тұрғыдан ішкі деп бір нәрсенің өз ауқымына кіретін нәрселерді, ал сыртқы деп оған қатысы жоқ, онымен ешбір

байланысы жоқ тыс дүниенің бәрін де атауға болады. Бірақ мұнда байыппен аңдасаң ішкі мен сыртқының айырмашылығы жоғалады. Себебі қай нәрсені ішкі, ал қай нәрсені сыртқы деу әркімнің өз еркі, қай затты алсаң, оның ауқымындағы ішкі, басқалары - жоқ. Олай болса, олардың барлығы да әрі ішкі, әрі сыртқы, ол қалай қарауына байланысты. Ішкі, ол әр нәрсенің өзінің белгісі, ал сыртқы оған қатысы жоқ басқа нәрселер. Яғни ішкі мен сыртқы объективтік айырмашылық емес, ендеше мұнда қаралатын мәселенің өзі жоқ.

Ал егер дамуда келе жатқан бір тұтастықты, мысалы органикалық дүниені, немесе адамдар қоғамын, алсақ, олардың табиғатын анықтау үшін физикалық кеңістіктегі қатынастар жарамайды. Тірі организмнің сыртқылығы тірліктің сыртқысы болу керек. Оның ішкісі де солай. Тірлік өзінің ішкі жағында қалай, сыртқысында қалай, бұл - тірліктің өзінің екі қасиеті. Ішкі және сыртқы әр нәрсенің өз табиғатының екі түрлі айқындыққа ажырауы. Тірі организмнен тыс нәрселер сол организмнің сыртқысы емес.

Ішкі, әрине, мәннің белгілі бір қалпы. Мән ол негізгі анықтаушы жағы екенін айттық. Ол көбінесе табиғатта белгілі бір функция, қозғалыстың типі не формасы, бір нәрсенің қалыптасу, болу жолы. Осы жолдың өзі әлі жетілмеген, онан кейін толысқан, айқындалған және акырында жоғалу кезеңдерін бастан кешіреді. Сол кезеңдердің әр қайсысында мәннің өзі ішкі ұйытқы күш ретінде өз дәрежесіне сай сыртқа уақытша аяқталған формаларға ие. Аяқталған әрбір форма немесе қалып ішкінің өзінің сыртқысы. Аяқталған қалып өткіңші, бірақ өткіңші бір қалып болса да ол ішкіге тұрақты бір өң береді. Осындай өткіңші-тұрақты қалыптың әр қайсысы мәннің құбылмалы ағымына уақыт пен кеңістіктегі бір сипат береді. Бұған ең көрнекі мысал ретінде әр адамның жан дүниесіндегі сан түрлі толқулардың оның жүзінде, кимылдарында, әрекеттерінде қалай көрінетіндігін айтуға болады. Жан, сөз жоқ, адамның ішкі дүниесі. Адам өзін адам ретінде ең алдымен өз жан дүниесінде қалыптастырады, сыртқы қатынастардың барлығы да ең алдымен оның ішкі ұмтылыстарының жалған немесе шын, ақиқат көріністері. Ішкі мен сыртқының бірлігі де және бірліктің ауқымында бір-біріне қайшылығы да бар. Жан әлемі айрықша күрделі болғандықтан сыртқы қалып ішкіні бүркемелеп жасырудың да жолы болып тұрады. Ол да әркімнің қалауына байланысты. Адамдар сондықтан өзара қатынастарда бір-бірінің жүзіндегі өзгерістерден, іс-қимыл-әрекеттерден солардың арғы жағындағы ішкі дүниесі жөнінде хабар алады, алуға тырысады. Ол, әрине, қаншалықты мүмкін болса. Сыртқы өзгерістерден, қалпынан, әсіресе адамның бет-пішінен оның жан әлемін тану қабілеті суретші-портретшілерде айрықша дамыған болуы тиіс. Осы саладағы атақты суретшілер

шын мәнінде адамның сыртқы пішіні арқылы олардың психологиялық пішінін, олардың белгілі дәрежеде қандай адам екенін көрсете алады. Қазақтың “түрі келгеннен түнілме” дейтіні, әрине, барлық уақытта ақиқат емес, бірақ оның белгілі бір жөні бар.

Ішкі барлық уақытта тынымсыз әрекетте. Сол әрекетте ол дамиды жетіледі. Бірақ ол даму сыртқысыз мүмкін емес. *Сыртқыны әр сәттегі уақыт пен кеңістікте біршама оқшаулық алған, аяқталған түр десек, ол мәннің, ішкінің жекеленген де түрі.* Біршама тұрақтану кеңістік пен уақытта тұйықталу деген сөз. Әрбір жекеленген, біршама аяқталған түр жаңа қозғалыстың алғышарты. Ненің қозғалатыны, қалай қозғалатыны соған байланысты. Әрбір аяқталған нәрсе қозғалыстың өзіне осындай айқындық береді.

Бұл айтылғандар дамудағы тұтас болмысты бір нәрсе деп қарағанда осылай. Тұтастықты бір нәрсе деп қарау қажет, онсыз тұтастық, бүтіндік болмас еді. Бірақ тұтас күрделі болмыс көптеген біршама дербес түрлердің өзара байланысынан құралады. Әсіресе адамдар қоғамы осындай аса күрделі тұтастық дедік.

Жеке алғанда көрінбейтін товардың құны (оған сіңген еңбектің мөлшері) басқа товарға айырбасталуда, әсіресе сондай қатынастардың тұтас жүйесінде айналғанда ғана сырттай көрінеді. Айырбасталатын екінші товардың заттық формасы - алғашқысының құнына сыртқы форма. Ал бүкіл товарлар дүниесінде олардың мазмұны, табиғаты сол товарлардың бөрінің құнын көрсете алатын товар - ақша. Ақшаға айналған товардың (мысалы, алтынның) табиғи заттық болмысы - басқа товарлардың ішкі мәнінің көрсеткіші, сыртқы пішіні.

Адаммен адамның арақатынасында да сондай. Әрбір адамның қабілеттері, мүдде-пиғылдары, адамгершілік қасиеттері т.т. басқа адамдардан толық оқшаулығында емес, басқалармен қарым-қатынастарда көріне бастайды. Сол сияқты қандай да болмасын қарапайым заттың қасиеттері оның басқа бір заттармен байланысқа келгенде сырттай айқындалар еді.

Адамдардың қоғамдық қатынастары өздеріне жаттанған жағдайында ішкі мен сыртқының орындары ауысып, әрқайсысы өзінің қарама-қарсы жағының өзіне ие болады. Яғни шын ішкі сыртқы нәрсе сияктанып, ал сыртқы, керісінше, ішкі нәрседей болып тұрады. Оның себебі жаттанған жағдайда сыртқының уақыт пен кеңістіктегі аяқталған айқындығы, оның қозғалысының онан арғы алғышарты болуы оны болмыстың, мәннің түпкі негізіндей етіп көрсетеді. Сондықтанда осы көрініске сай барлық қозғалыстың шығар көзі, ішкі сыры сол алғышарттың сыры, сонын мәні. Мысалы, қоғамдық өмірде оның барлық формалары, тұрақтанған нәрселері адам үшін оның сыртқы

болмысы, олар адам дүниесінің ішкі сырларын сырттай куәлөндиратын нәрселер. Ал сырттай орындалған, орындалып жатқан күштер мен процестер адамға үстемдік алып, оны өзіне бағындырған жағдайда, керісінше, адам соларды бейнелейтін, солардың сыртқы көрсеткіші.

§ 4. Өмір сүру (существование)

Философиялық ойдың тарихында өмір немесе өмір сүру мәселесі әр түрлі кезеңдерде алға тартылып отырған. Оның мазмұны да сан алуан.

Күнделікті қатынастарда ұшырасатын түсініктер бойынша өмір немесе өмір сүру болмыстың айқындықтарының біріндей сипатқа ие: өмір сүру, яғни бір нәрсенің бар екендігі, іске асқан, орындалған, кеңістік пен уақытта өз орны бар нәрсе. Яғни өмір сүру өмір сүріп отырған, бар заттардың бәрі. Философиялық ойда, бірақ, бар нәрсенің барлығын өмір сүру деп қарамайды. Өмір сүру - бар нәрселердің белгілі бір айқындығы. Олай болса, ол - бар екендіктің жәй фактісі емес, оның белгілі бір жағы, немесе қыры. Қандай қыры? Өмір сүру - мән мен құбылыстың белгілі бір астастығы. Ол мәннің құбылыстан және құбылыстың мәннен оқшаулығы емес, олардың әр қайсысының дербес көріну формасы емес. Оны *мәнді құбылыс*, немесе *құбылыс дәрежесінде толысқан мән* деуге болар еді.

Өмір сүру де мәннің сыртқы көріну формаларына жатады, яғни ол болмыстық форма. Бірақ нәрсенің бар екендігінен басқа. Ол әлі барлығынан басқа айқындығы жоқ кезеңнен кейінгі шындыққа ауысудың кезеңі. Ол әлі шындық (действительность) емес, бірақ болмыстың іштей жіктеліп, оның мән мен құбылыстарға ажыраған кезеңі. Болмыстың мәні айқындалған, сондықтан енді мәнге неғұрлым сай келетін көріну формасы қажет. Өмір сүру осы қалыптасқан мәннің өзіне сай көріністерін айқындау процесі. Әрине, мән мен құбылыстың сай келуі барлық уақытта біршама оз тарихы бар процесс. Өмір сүру - осы қалыптасу тарихы, ол құбылыстың мәнділікпен толысу және пайда болған мәннің өз көріну жолдарын, формаларын түзеу тарихы. Дәлірек айтсақ, өмір сүру жадағай болмыстан мәнділіктің шығуына дейінгі жол емес, керісінше, пайда болған мәннің өзіне сай көріну формасын жасау, табу жолы. Яғни болмыс, шындық, құбылыс, өмір сүру бір типтес категориялар, бірақ олардың мазмұндары бірдей емес.

Философия тарихында өмір сүру категориясын неғұрлым мұқият талдағандардың алғашқысы - Гегель. Оның өмір сүруді түсінуі жоғары-

да айтылғанға жақын. Бірақ Гегель үшін ойлау әлемнен адамнан тыс, алғашқы күдіретті жаратушы күш болғандықтан мән әрқашан алғашқы, оның өзін өзі тануы әлемді, адамды жарату жолында іске асады, осы жолда ол өзін алдымен болмыстық формаларда көреді, тек кейін ғана ол болмыстың ішкі мәні өзі екенін айқындайды. Өмір сүру тек осы кезеңнен кейін келетін саты. “Белгілі бір істің барлық шартты жағдайлары дайын болғанда ол өмір сүруге ауысады”,²⁸ - дейді ол.

Егер әрбір тұтас нәрсені белгілі бір пайда болу, қалыптасу, даму, ошу кезеңдерінен өтеді деп қарасак, тек осы тұрғыдан ғана өмір сүру дербес категория ретінде өзіндік мазмұнға ие. Гегель тек осы тұрғыдан талдайды. Оның ойынша мән (сущность) алғашқы, анықтаушы, және әрбір тұтас, дербес нәрсені түпкілікті тап осы нәрсе ететін мазмұн. Сапаға берген анықтамада ол заттың өзімен барабар айқындығы делінген. Гегель енді затты тануды оны мәнділігіне дейін жеткізгенде сол барабарлықтың түпкі негізі мән екенін айтады. Бірақ, табиғат дүниесінде көптеген нәрселер осы сатылардан өтіп жатады деп айта алмайсың. Дегенмен, қалыптасу, даму кезеңдері болмайтын, немесе ондай кезеңдері өтіп кеткен, толық жетілген нәрселерде үнемі циклдік қайталау болатын болса, онда да өмір сүрудің белгілі орны бар.

XX ғасыр философиясында өмір сүру категориясы көптеген бағыттардың (экзистенциализм, философиялық антропология т.б.) негізгі проблемасына айналды. Ол XX ғасырдағы Батыс философиясының негізінде тек адам проблемасына бет бұрғандығының нәтижесі еді. Бұл бағыттар философияның міндетінің өзін басқаша түсінуге ойысып, олар тек адамның дүниедегі орны, оның дүниеде болуының мағынасы туралы мәселелерді алға тартты. Мұндай жағдайда, әрине, өмір сүру, ол адамның өмір сүруі және жалпы адамзаттық қана емес, жеке адамның жалқы тіршілігіндегі өмір сүру. Бұрынғы философия жалпылықты тым әсіре бағалап, оны бірінші орынға қойды, ал адамдар дүниесінде әрбір жанның қайталанбас жалқы тіршілігі бағалы. Әрбір адам басқа нәрсеге тәуелділігі арқылы, жалпы басқа нәрселер арқылы бағалы емес, ол өзі үшін де, қоғам үшін де өзінен өзі бағалы. Бірақ бұл шындық тарихта көбінесе мойындала берген жоқ.

Экзистенциализм (*ekzistenzia* - өмір сүру) үшін адамдардың шын өмірі олардың сыртқы дүниемен, басқа адамдармен қатынастан көрі өз жан әлемінде, өмірлік толғаныстарында өтеді. Олар, әрине, сыртқы дүниемен байланыста, бірақ сыртқы дүние, олармен тап осы адамның қатынастары оның ішкі өз жобасының өзінен тыс дүниеге проекциясы, оны сыртқы дүниеге тануы. Атеистік экзистенциализм деп аталатын бағыттың өкілі, көрнекті француз ойшылы Ж.-П. Сартрдың

²⁸ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С.108.

айтуы бойынша өмір сүру адамда мәннен бұрын, алғашқы. Әрбір адам өмірінің басталу шағында ешкім де емес, яғни ол кім, қалай болуын әлі анықтаған жоқ. Адам өз мәнін өзі қалайды. Сартрдың ойы: барлық адамдарға ортақ мәннің шеңберінде әр адамның өзіндік мәні бар. Ол мәнді өзі қалыптастырады. Әр адамның өзіне қалаған мәні - оның өзіне жасаған жобасы. Сондықтан әркім өзінің кім болатындығын өзі шешіп, оны тек өзінің ғана дүниеде болу жолы деп қармайды, немесе қарамауы тиіс, ол өз жобасын жалпы адамзаттың өмірлік жобасы ретінде ұсынады.

Мысалы, біреу өмірлік жолында католицизмді қабылдайды, ал екінші біреу коммунистік партияға мүше болады дейік, олардың әрқайсысы жалпы адам болудың шеңберінде осы өздері таңдаған жолды бүкіл адамзатқа ұсынуға болатын үлгі деп қарайды. Адамның шын болмысы оның ішінде, яғни оның өзіндік “мендігінің” шеңберінде. Ол болмыстың мәні, әрине, іс-әрекеттерде көрінеді, бірақ түптеп келгенде басқаларға да көрінетін оның істерінің ақырғы, оның өзіне байланысты мәні ол істердің сырттай белгілі мәнінен тіпті басқаша болып жатады. Олай болса әрбір адамның өмір сүруі, оның ішкі мәні түгелімен автономдық нәрсе, өзінің ішкі тереңдігі, өзіндік ауқымы, шекарасы, құрылымы бар. Өмір сүру деген осы дейді ол.

XX ғасырдағы Батыс философиясы Шығыстық адамның өз жан дүниесін түзуге бағышталатын дәстүріне көп көңіл бөле отырып, одан белгілі бір тәлім алды деуге болады. Батыстың бұған дейін ұстанған, бірден-бір құндылық деп келген нәрселері, зерде мен ақылдың күдіретіне табынғандығы екі дүниежүзілік соғыстан, фашизм мен тоталитаризмнің тәжірибесінен кейін т. т. күйреді деуге болады. Батыстың бұрынғы бүкіл тарихи рухани тәжірибесінде жекелік ешбір мәнсіз нәрседей қаралды. Ол бүкіл әлемді түсінуде де осылай. Адамдар дүниесінде қоғам ол жалпылық деп қаралып, ал жеке адам оның өткінші бір сәтіндей құбылыс деп қаралады. Бұл туралы жаттануға байланысты айтқанбыз. XX ғасырда жалпылықты өсірелеу логикасы тоталитаризмнің логикасы екендігі айқындала бастады. Жекелік, даралық, жалқылық құндылық ретінде алға тартылып келеді.

Сонымен қатар XX ғасыр, әсіресе оның екінші жартысы бұрын да айтылғанмен үстем қозғалыс бола алмаған әрбір жеке адамның жеке өмірінің, әрбір жеке тіршіліктің өзіндік шексіз бағаты екендігін қоғамдық көңіл-күйде, ал философиялық, діни, эстетикалық, этикалық ойларда айрықша көрсете бастады. Ол бағыт толық үстем болды деуге әлі ерте, бірақ осындай көңіл-күйдің күш алып келе жатқандығы айқын. Оның үстіне жеке адамның дербестігі, әлеуметтік мәселелерде олардың белсенділігі артып келе жатқандығы да көрінеді. Жеке адамның, жеке тағдырдың алғашқы екендігі, тек дербес субъектілердің өзара үйлесімді

қатынастары арқылы ғана қоғамның пайда бола алатындығын бұрында айттық. Сондықтан адам дүниесінде түптеп келгенде әрбір жеке адамның өзіндік өмір жолын өзі анықтайтындығын мойындау, оны қадірлеудің негізінде ғана үйлесімді дүние орнауы хақ. Тек сол арқылы ғана адамдардың басқа дүниенің, табиғат әлемінің де өзіндік болмысын, ішкі заңдылықтарын, өзіндік дербестігін қадірлеу, бағалау туа алады. Табиғатқа өктемдік, оны тек тұтынудың объектісі деп караудан солай құтыламыз.

Өмір сүру - адам болмысының өзіндік өзгеше категориясы, адам мәнінің тынымсыз қайта жаңғырып, қайтадан туындап отыратынын белгісі. Мұны біз анығырақ ету үшін оның заттардың табиғатынан, мәнінен айырмашылығын көрсеткен жөн. Табиғаттағы заттардың, соның ішінде жануарлардың да табиғаты толық қалыптасқаннан кейін үнемі сақталады, жоғалмайды, яғни әрбір сәтте, әрбір қатынаста қайтадан, жаңадан туып отырмайды. Яғни олардың өмір сүруі олардың мәнімен белгілі бір дәрежеде барабар. Олардың әрбір сәтінде мәні де, өмір сүруі де біршама бірдей, олар барлық сәтте бар. Әрине, сол зат алаңсыз жоғалып кеткенше. Адамда түбірінен олай емес.

Биологиялық тұрғыдан адамдардың барлық топтары, нәсілдері, халықтары, т.т. бірліктері бір түрге жатады екен. Биологиялық бір түрге жататын жануарлардың табиғатында үлкен айырмашылықтар кездеспейді. Ал бір биологиялық түрге жататын адамдардың, тіпті бір халықтың, бір шағын топтың ішіндегі адамдардың өзара айырмашылықтары соншалықты саналуан, әрі орасан. Ол айырмашылықтар кейде тіпті карама-қарсылық дәрежесінде. “Мал аласы сыртында, адам аласы ішінде” дейтін мәтел осыны көрсетіп тұр. Белгілі бір принципті, жолды, өнегені ұстану бар, немесе, ешбір тұрақты нәрсені ұстанбай, әр сәтте өз басына не ұтымды, пайдалы дегенді ғана біліп, шексіз құбылмалы өмір кешу де бар. Ал, бұл адамдық мәнге жатады. Адамдар дүниесінде жалпы, ортақ мәндермен қатар жеке адамның жалқы мәні де бар. Соған сәйкес жеке өмір сүру бар. Осыған орай ескеретін нәрсе - адамдардың өмір сүру формасы, сыртқы қалыпы, көрінуі бірдей болған күнде де, өмірдің ішкі мәні әртүрлі болуы ықтимал. Тіпті бір адамның өзінің өмір сүру жолында сырттай іс-әрекеттері бұрынғыша, үйреншікті қалпында сақтала отырса да, оның ұстанатын мәнінің түбірінен өзгеретіні болып жататын нәрсе.

Табиғи заттар мен жәндіктер дүниесінде нәрсенің мәнінің, табиғатының толық өзгеруі сол заттың жоғалуы деген сөз. Адам универсалдығы, оның өз мәнін өзі ауыстыра алатындығында. Сондықтан да сондай өзгерудің барлық ауыртпалығы да, барлық игілігі де оның өз туындысы. Қалыптасқан адамның өзінде ол үшін де, басқалар үшін де тұрақты болып жүрген оның бағыты, өзіндік ерекше құндылықтары әрбір сәтте, әрбір істе, әрбір қатынаста қайта туады, жаңадан

найда болады деуге болады. Бұрыннан үнемі көрініп жүретін, тап осы адамға тән қатынас оның жана істерінде көрінуін басқалар, әрине, одан күтеді, ондай күту ақталады да, бірақ ақталмауы да мүмкін. Тіпті адамның өзінен күткен нәрселері де ақталмауы мүмкін.

Себебі адамның қалыптасуының аяқталуы да, аяқталмауы да оның өзіне байланысты. Осы мағынада ол не үнемі жол үстінде, өз болмысы мен мәнінде, өмір кешуінде не үнемі жолаушы, не өз мекенін өзі түйықтап, өз қоршауын өзі бекітуші. Оны ол алаңсыз түйықтай ала ма, жоқ па, ол да алдын-ала шешілген нәрсе емес. Олай болса, адамда өмір кешу оның мәнінің тек қана сыртқы көріну формасы емес, сол мәннің өзінің, яғни адамның үнемі адам ретінде қайта туып отыру процесі екен.

Адам мәні осылай үнемі қайта туып отыратын болғандықтан, яғни өзін адам ретінде, әсіресе тап осындай адам ретінде күн сайын, тіпті әр сөт сайын қайтадан жасап отыратындықтан, ол бір рет іске асқан, онан кейін үнемі, өмірден кеткенше барлық түрінде, болмыс түрінде сақталмайды, ол үнемі әр іске асқаннан, орындалғаннан кейін қайтадан әлі іске аспаған, іске асуы тиіс ұмтылыс қалпына қайта оралады. Іске асқан, болмыстық форма ол үшін енді өткінші бір сөт.

Сондықтан *адамдық мәннің болу формасының өзі - тиістілік, міндеттілік*. Бұл адам үнемі алдағы бір биік, қол жету-жетпеуі неғайбыл бір мақсаттар мен мұраттарға ұмтылған жағдайда ғана емес, алдақашан қол жеткен, іске асып жүрген, үйреншікті өмір сүру қалпынан мызғымай жүргенде де солай. Өйткені қол жеткен мәнге де үнемі қайталап, іске асырып, қол жеткізіп жүру қажет. Іске асқан мән мәндік сипаттан айырылады, ол енді сыртқы объективтенген форма. Ол енді мәнді үнемі істік, әрекеттік формаға ауыстырудың негізі, шартты болуы мүмкін, соны жеңілдетуі хақ, тіпті соның құрамы, бірақ мәннің өзі емес.

Өмір кешу осы барлық, болмыстық, іске асқандық пен болуға тиістіліктің арасындағы адам тіршілігінің қайшылығы, солардың бір-біріне барабарлық дәрежесі.

§ 5. Заң

Ғылыми таным пайда болудан әлдеқайда ерте замандарда-ақ адамдардың ойлауында заң туралы, өмірдегі заңдылықтар жайлы белгілі бір түсініктері болған. Ол түсініктер әлеуметтік өмірде де, табиғаттағы құбылыстарда да белгілі бір қатынастардың бұлжымай қайталанып, үнемі болып отыратындығына байланысты. Күн мен түннің,

жыл мезгілдерінің орнықты бір тәртіппен ауысып отыруы, соған байланысты табиғаттағы өзгерістер, әрбір жеке тіршіліктің, өмірдің ерте ме, кеш пе өліммен аяқталатыны т.т. көптеген болмыстың міндетті түрде болатын ырғақтары осындай түсініктердің негізі. Алғашқы адамдар қауымындағы тіршілік етудің ауырлығынан олардың бір-біріне күн көре алмайтыны туыстық байланысты қоғамдасудың негізі етті. Қауымдық бірлесудегі өмір де қатаң нормалармен, үрдіс-әдеттермен реттеуді қажет еткен. Олар да сол кездегі ойлауда адамдардың өздері орнатқан тәртіп емес, табиғаттың айнымас заңындай көрінгені белгілі.

Бірақ алғашқы заң туралы түсініктер мен сезімдер табиғаттың заңдарын білуден және меңгеруден көрі адамдардың өздері ұстанған қатаң тәртіптерден туындайды. Адамдардың игеретін және дүниені түсінуге негіз болатын олардың қоғамдық қатынастары. Тұңғыш қоғамдық қатынастар - рулық-тайпалық құрылыс, яғни бір атадан не анадан тараған адамдардың бірлігі. Туыстық, қандастық бола тұра ол бірлік табиғи емес, әлеуметтік. Себебі тікелей табиғи бірліктен, мысалы жануарлардың табынынан, оның әрбір мүшесіне бағытталған сырттай талаптар, нормалар, міндеттілік т.т. байланыстар тумайды. Ондай бірлікке кіретін әрбір адам баласы ол талаптарды, міндеттерді орындау үшін алдымен меңгеру керек. Олар адамның табиғатында берілмеген. Осындай талаптар айрықша қатаң болмай жеке адамның қауымнан тыс дербес өмірі адамдық дәрежеде мүмкін емес. Олай болса, әр адамның күнделікті әрбір ісінде, ойлауында ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келе жатқан, жүздеген, мыңдаған жылдарда орнығын үлгірген дәстүрлер бар. Қауымдық қоғам - дәстүрлермен реттелетін құрылыс. Дәстүрлер адамдардың барлық өмірін бүге-шігесіне дейін қамтиды. Адамдардың ең алғашқы білетін заңдары осылар. Олардың объективтік міндеттілігі табиғат заңдарынан да қатаң. Адамдардың сол замандағы дүние туралы түсініктері мифологиялық түрде. Көп халықтардың мифтерінде олар өздерінің әлеуметтік тәртіптерін бүкіл әлемнің, табиғаттың тәртіптері, яғни заңдары деп түсінеді. Ежелгі гректердің мифологиясын терең зерттегендердің бірі - А.Ф.Лосевтің айтуынша бүгін космосты ежелгі грек бір универсальдық рулық тәртіп деп түсінеді: ондағы заттардың бәрі өзара туыстас, аспан-Уран-ол-әке, ал жер-Гея-ана. Тіршіліктің бәрі солардан туған. Бүкіл Әлемді Логос билейді. Логос - әлемнің ішкі қисыны, мәні. Мұндай қоғамда ең биік құндылық - бабалардың орнатқан тәртіптері, сол нормалармен дәстүрлерді қастерлеу. Соларды үнемі нығайтып, жаңғырту. Ал бабалардың үлгілері рулық құндылықтарды әлемдік тәртіп етіп, табиғи заңдылықпен барабар деп қарау.

Ежелгі түріктердің дүниеге көзқарасы да осы шамалас. Оларда Тәңірі - аспан-әке, жер-ана-Ұмай. Аспандағы денелердің ішінде, әсіре-

се. Күннің орны бөлек. Барлық іс-әрекетті соларға бағыштау, кеңістік пен уақытты сол мәнге сай ұйымдастыру т. б. Мұнда да біз Әлемнің құрылысын рулық қауымның құрылысы арқылы көруді байқаймыз. Алғашқы дәуірлерде заң, заңдылық деген түсініктерде бағалаушылық мазмұн басым, заңды нәрсе, тәртіп ол кезде әрқашан астарлы мәні бар, киелі нәрсе. Байырғы адам денелері айрықша қастерленеді, бірақ ол қастерлеудің астарында рулық-тайпалық құндылықтарды, сонымен бірге, әрине, сол құндылықтардан туындайтын әрбір адамға қойылатын талаптарды, іс-әрекеттің нормаларына қастерлеуді аңғаруға болады. Әрине, бүкіл әлемдік қатынастардан тек өздерінің қоғамдық қатынастарын көретінін адамдардың өздері сезбейді, ол қатынастарды табиғаттың өзіндік төл қатынастары деп қарайды, олай болса, табиғаттың бір бөлігі - адам да сондай қатынастарда өмір кешуі заңды. Сондықтан да қауымдық өмірден туындайтын талаптар мен міндеттер Әлемнің бетқаратпас заңындай қабылданады һәм мойындалады. Бүкіл Әлемді, ондағы денелер мен құбылыстарды жандандыру, оларға адамдық қасиеттерді теліп, адамға іспеттес қатынас жасау осылардан шығатын болуы тиіс.

Христиан және ислам діндері үстем болған дәуірлерде табиғаттың да, адамдардың да орнатқан заңдарының мәнділігі теріске шығарылады, себебі олар бәрі де құдайдың жаратқан дүниесі. Бүкіл әлем жаратушының құрған тәртібіне негізделеді. Сондықтан табиғат пен қоғамның өзіндік заңдары бар деу оларға қайшы. Тек Жаңа дәуірде, яғни өнеркәсіптің кең өрістеу заманында табиғат күштеріне көзқарас күрт өзгерген. Бұл кезде бұрыннан жалғасып келе жатқан табиғат күштерін игеріп пайдалану, адамдық мұқтаждықтарға икемдеу қатынасы ең бірінші, бағалы нәрсеге айнала бастайды. Осы кезге дейін дамып келген, бірақ құндылықтардың тасасында болған қатынас енді бірте-бірте бел ала бастайды. Бұл, әсіресе, Европа тарихында айқын көрінеді. Табиғатты кең ауқымда игеру қызметі оның өзіндік дербес болмыс екенін, оның болуы үшін оның өзінің өзіне жеткілікті, яғни өзінің өзіне негізделетін дүние екендігін аша түседі. Оның бұл қасиетінің ашылатыны - адамдардың табиғат күштерін игеру қызметі неғұрлым тереңдеген сайын - ол күштердің “қарсылығы”, адам ырқына көне бермейтін “асаулығы” айқындала түседі. Табиғат күштерінің өзінің ішкі заңдылықтарының бар екендігі адамдардың ойлауында берік орын ала бастайды. Табиғат күштерін игеріп, адамның пайдалына қызмет еткізу үшін олардың бізге тәуелсіз және белгісіз сырларына үңілу қажеттігі туралы көзқарас мендейді.

Бұл өзгерістің айрықша ақиқаттығы күмән туғызбайды. Онда жалпы болмыстың, соның ішінде адам болмысының мәнін іздеу ке-

ректігі тұңғыш алға шыққан. Табиғаттың да, адамның да өз негізі - өзі, олар өзінен өзі құнды²⁹. Әр нәрсенің дүниеде болуының мазмұнын сондықтан оған ешқандай сырттай келген қоспасыз айқындау міндет. Бұл әсіресе табиғат құбылыстарын тануға қатысты.

Айтылмыш бағыт адамның дүниеге танымдық қатынасын, әсіресе, ғылыми танымды негіз етті. Ғылыми танымның негізгі бағыты танылатын құбылыстың өзіндік заңын ашу. Бұл әрине ұзақ жол, оның әртүрлі сатылары, деңгейлері бар. Мысалы танымның эмпирикалық (тәжірибелік) және теориялық деңгейлері бар. Танылатын заң оның теориялық деңгейінде айқындалады. Көп ғылымдардың тарихында заңды ашу ұзақ тарихи дәуірден кейін ғана болған.

Сонымен заң дегеніміз не? Заң - мәннің белгілі бір деңгейі. Ол мәннің құбылыстардан арылған таза қалпы емес. *Заң - мәнді құбылыс*. Заң - *құбылыстарда көрінетін*, құбылыстық түрде іске асатын мән. Сондықтан мән өзінің заңдық деңгейінде құбылыстардың белгілі бір қатынастары болып көрінеді. Сол себептен мән заңдық деңгейде құбылыстардың белгілері, айқындықтары. Заң - мәннің құбылыстанған келбеті, яғни сырттай көрінген, сыртқы пішіні анықталған түрі. Осындай сыртқы көзге көрінетіндей, андай алатындай белгілері болуы тиіс. Ол қандай белгілер?

1. Заң ең алдымен құбылыстардың бәріне ортақ *жалтылық*. Әрине ол саналуан құбылыстардың барлығы да тап осы мәннің құбылыстары болуы тиіс. Белгілі бір мәннен туындайтын сан түрлі құбылыстар бір-біріне соншалықты ұқсамауы мүмкін, бірақ олардың бәрінің ішкі мәнінің бір екендігі белгілі. Осы бір мәнділік заң түрінде құбылыстардың көріну бірлігі, ал көп жағдайда тіпті сыртқы ұқсастықтары болып тұрады.

2. Осымен тікелей байланысты бір белгісі - заң бір-бірінен сырттай тәуелсіз нәрселердің ішкі *қажетті* байланысы, яғни белгілі жағдайлары бар болса, ол қатынас міндетті түрде болады, болмауы мүмкін емес.

3. Нақты көрінісі каншалықты құбылмалы болып жатса да, заң солардың бәрінде де сақталатын *тұрақты, қайталанып отыратын байланыс*.

4. Заң сырттай көрінетін белгі болғанмен, заттық белгі емес, прощестік белгі, басқаша айтсақ, ол қозғалыстан көрінетін қатынас. Ол шын мағынасында әрбір тұтастықтың, дербес болмыстың жан-жақты универсалдық байланыстарда өзін өзі қайта жасап, тудырып отыру жолы. Заңдылық әртүрлі жағдайлардың ықпалында әр түрлі

²⁹ Бұдан, әрине, құбылыстардың өзара тәуелділігі, сабақтастығы жоқ деген тұжырым шықпайды. Оның мазмұны бұрын әңгіме болған.

жолдармен де іске асуы мүмкін. Сондықтан бір мәнділіктің өзі әр түрлі заңдармен іске асып жатады. Олай болса әрбір мәннің өзі тұтастай заңдар жүйесі арқылы көрінуі мүмкін.

Табиғат заңдарының да, адамдар дүниесіндегі заңдардың да уақыт пен кеңістікте өзіндік ауқымы мен шегі бар. Табиғат заңдарын да мәңгілік заңдар деп ойлауға болмайды. Көптеген ғылымда ашылған заңдар күн жүйесінде ғана ықпалы бар. Жағдайлар өзгерсе, заңдар да өзгереді. Заңдар негізінде бір қалыптасқан жағдайлардың тұрақты қатынастары. Ал жалпы даму өзгеру тұрғысынан мәңгі жағдайлар жоқ, олар өзгермелі.

Сол сияқты әсіресе адамдар қоғамының өзгермелі екені белгілі. Адамдар дүниесінде жағдайларды және соған сәйкес заңдарды жасап, өзгертіп отыратын адамдардың өздері. Адамдардың өздері субъективтік емес, объективтік онтологиялық күш екеніне бұрын тоқталғанбыз. Осы қозғалысты алғаш уағыздап, өз жүйесінің негізі еткен К.Маркстың өзі сол қағидасына қиғаш принциптерді де ұсынды. Сондай принциптердің бірі және негізгісі - қоғамда адамдардың ырықна, ой санасына, қызметіне тәуелсіз заңдар бар деп білу. Маркстің айтуынша өзінің қоғамдық өмірін өндіруде адамдар белгілі бір қажетті, өздерінің ырықна тәуелсіз қатынастар, өндірістік қатынастар түзейді; ол қатынастар адамдардың саяси, құқықтық, моральдық, діни т.б. санасының түрлерін анықтайды, белгілі бір экономикалық базистің үстінде соған сай идеологиялық қондырма пайда болады. Маркстің осы екінші қағидасы оның алғашқысының, мәнін алаңсыз жоқ қылды. Яғни адамдардың әлеуметтік өмірінің негізгі формалары олардың ырықнанан тыс пайда болып, өзгеріп, жоғалып жататын болса, онда олар өз тарихының өздері қожасы емес. Онда тарихтың заңдары мен табиғаттың заңдарының арасында үлкен айырмашылық жоқ. Барлық айырмашылық сол, адамдар тарихтың заңдарын танып, түсініп, оларды саналы түрде орындайды, белгілі дәрежеде олардың сипатын, қарқынын өзгерте алады, бірақ объективтік заңның түпкілікті болу-болмауын анықтай алмайды.

Қоғамдық дамудың осы сипатын ол табиғи-тарихи процесс деп атады. Ол процестің табиғи болатыны - ондағы заңдардың табиғаттың заңдарындай бұлтартпайтындығы, адамдардың ырықнанан тыс ерте ме, кеш пе, сөзсіз іске асатындығы. Оның тарихилығы - ол заңдарды адамдар белгілі дәрежеде сезіп, біліп, ал кейде айқын танып саналы орындайтындығы, адамдардың санасына, ырықна тәуелді сияқтануы.

Маркстің осы тұрғысы да жаттанудың тұрғысы. Жаттанудың ішкі мәнін үнемі көрсетіп отырса да, ол тарихтың адамдарға тәуелсіз заңдылықтарына сенді. Өзі әшкерелеген “товардың киелілігі” (фетишизм) концепциясы оның адамға тәуелсіз заңдарының да сырын ашып бере

алады. Ол концепция бойынша капиталистердің өзара бәсекелестік қатынастары, яғни капиталды иеленуші адамдардың қатынастары жаттанған бұл дүниеде, оңи айналып заттық байлықтардың өзара қатынастары болып көрінеді. Адамдар сол заттардың өкілдері ғана болып шығады. Бәсекелестік капиталист пен капиталистің қатынасы емес, капитал мен капиталдың қатынастары. Яғни капиталдың қорлануы, капиталистік өндіріс өз заңдылықтарымен өседі, дамиды, ал адамдарға ол заңдылықтар табиғаттың дүлей бір күшіндей, адамдар тек солардың айдауымен жүреді.

Адамдық қатынастардың заттық қатынастардай және адамдардың өздері де сол процестің бір заттық тетігіндей өңге ие болуын тек сыртқы көрініс (видимость) деп әшкерелеуші Маркс екінші жағынан сол жаттану логикасынан шыға алмаған.

Белгілі бір түрде қауымдасқан адамдар бірліктері (бүтін адамзат, немесе жеке халық, этнос, тап т.т.), жеке адамдар дүниеге өзіндік қатынасын өздері қалайды. Оны айтқанбыз. Ол қатынастың негізін де белгілі бір құндылық жатады. Қоғамдағы заңдар белгілі бір қоғамда орныққан құндылықпен анықталады. Басқаша айтсақ онда орныққан адамдардың дүниеге қатынасының заңдылықтары. Қоғамдағы мемлекеттің жариялайтын заңдары ғана емес, тіпті адамдардың өздері көбінесе білмейтін, көбінесе түсінбейтін, ғылыми ойда танылуға тиіс және танылып отыратын экономикалық, жалпы әлеуметтік заңдар да солай. Классикалық буржуазиялық экономика ғылымының Смит, Рикардо сынды өкілдерінің ашқан құн заңы да тап осы қоғамдағы адамдардың дүниеге жалпы қатынасынан туындайды. Ал ол қатынасты құдай да, табиғат та адамдарға теліген жоқ. Ол заңдылықтар адамдардың саналы түрде болмаса да қалап алған жалпы өмір жолының туындылары, ешкім алдын ала болжай алмаған нәтижелері. Адамдардың қауымдасқан тұтас үлкен тобы озді-өзі және әлеммен белгілі жалпы қатынас жолына түссе, ол субъективтік нәрсе емес, белгілі бір болмыстың формасы, ол - онтологиялық процесс. Сондықтан адамдардың өз ыркымен түскен жолының заңдары объективтік сипатынан айрылмайды, бірақ сол жолдың өзі адамдарға сырттан, таңылған қатынастай болып тұрған жағдайда (жат сипат алғанда) заңдары да оларды бағындырып, сырттай мойындататын күштердей болып тұрады.

Сонымен бірге өздерінің бір кезде түскен жолы және одан туатын заңдардың адамдардың өздеріне жат күштей көріне бастауы сол қатынастың адам құндылығы ретінде мәнін жоя бастағандығының куәсі. Орныққан қатынас ұзақ дәуірде даму жолында тармакталып, іштей жіктеліп, өзіндегі бұрын көрінбеген мүмкіндіктерді, жасырын мазмұнын аша түседі. Белгілі кезеңде оның ішкі адамдарға, жалпы

өлемге жағымды да, жағымсыз да мазмұны толық дерлік айқындалады. Оның ішкі мазмұнының дамуы аяқталады деуге болады. Яғни оның құндылық мәні жоғала бастауы мүмкін. Оның біздіңше бірден-бір өлшейтін таразысы адамның Әлеммен және адам мен адамның өзара үйлесімдігі. Егер, мысалы, белгілі бір халық, не жеке адам үнемі басқаларға үстемдікке ұмтылса, оның бірден-бір құндылығы сол болса, ол ерте ме, кешпе күйрейді, өйткені бүкіл әлеммен де, басқа халықтар, адамдармен де үйлесімдіктен айрылады. Әрине, жеке халықта, адам да өз құндылығының пәс екендігін көрмеуі де, ал кейде көрсе де мойындамауы мүмкін, себебі оның мысалы үстемдік еткісі келеді. Ол тек өз күшіне сенеді, үстемдік ету күштінің құқығы, өмір солай құрылған, ол өмірдің заңы дейді. Яғни қандай да болмасын бір өмірлік тұрғыны ұстансаң, содан орбитін тұтас бір қатынастар жүйесі және соны негіздейтін логикалық дәлелдер болады. Ол қатынастарды бекіту үшін мемлекеттік құқықтық нормалар, яғни заңдар қабылдануы мүмкін және қабылданып та жатады. І-дүниежүзілік соғыстан жеңіліп, Антанта елдері мойындатқан тәртібінің ауыртпалық зардабын тартып, оны өздерінің ұлттық абыройын таптаушылық деп, қорлық сезімдері жанын жегідей жеп жүрген немістерге тек аш-жалаңаштықтан құтылу арман болған жоқ, оларды ұлттық намысты қорлады дейтін басқа халықтардан кек алу сезімі билеген еді. Тап осындай кезде оларды фашизм идеологиясы оп-онай еліктірді. Немістер табиғи жаратылысынан ерекше халық, олар табиғи жаратылысынан тағдырдың (немесе құдайдың) дүниені билеуге таңдап алған халқы, олардың әлемдегі міндеті басқаларға үстемдік, қандай халықтардың биологиялық негізінен өмір сүруге хақысы бар, ал қандай халықтардың оған хақысы жоқ, мұны шешуге жаратылған тек немістер, жалпы арий тұқымдылар. Тұтас бір халық дерлік (әрине, қарсыласушылар да болды) осы жалған құндылықпен құлшынды. Белгілі дәрежеде соған сай әлеуметтік жүйе құрды, оны бекіту үшін заңдар қабылдады. Оның дүниеге қандай жойқын апаттар әкелгендігі де, сол халықтың басқаларды да, өзін де қандай күйзеліске ұшыратқаны белгілі. Басқа халықтар, жеке адамдар тарихынан осындай мысалдар келтіре беруге болар еді.

Олай болса тарихтың объективтік заңдары деп жүргендеріміз бен мемлекеттің қабылдайтын заңдарының арасында айрықша принциптік айырмашылық жоқ. Екеуі де түптеп келгенде адамдардың қалайтын жалпы дүниеге қатынасынан туындайды. Ал бет қарағпайтын объективтік міндеттілігі жағынан қоғамдағы заңдар, соның ішінде мемлекеттік заңдар табиғат заңдарынан әлдеқайда қатаң.

Философия тарихында заң категориясына ерте кезден-ақ көңіл аударған. Шәкірттерінің айтуы бойынша оған ең алғаш үлкен мән берген Сократ болса керек (Сократ өз ойларын тек ауызша уағыздағаны белгілі).

Оны бізге Платонның “Сократтың ақталу сөзі”³⁰ деген және де басқа еңбектерінен байқауға болады. Афина қауымы Сократты құдайларды мойындамайды, қоғамның орнатқан заңдарына қарсы, жас ұландарды сөйтіп аздырумен айналысады деген айыппен сотқа тартқаны, өлім жазасына ұйғарғаны мәлім. Заң қандай болса да жеке азамат оған бағыну керек, онсыз мемлекет (қоғам) өмір сүре алмайды деп есептейтін Сократ соттың үкіміне сай у ішіп өлген. Сократ философия тарихында да сирек те болса кездесетін қалай ойласа, солай өмір сүрген адамдардың бірі болған. Платонның ойынша заңдар құдайдың табиғатынан шығатын, дүниеде мәңгілік бар, барлық нәрселердің түпкі негізі - идеялардан туындайды. Тек сол идеяларды адамдар өмірдегі нақты қоспаларынан аршып, таза күйінде аңдай ала білуі керек. Өзінің “Мемлекет”, “Заңдар” деген көлемді еңбектерінде диалогтық, яғни Сократтың басқа кісілермен сұхбаты түрінде ол осы көзқарастарын баяндаған және өз көзқарастарын Сократтың көзқарастарымен бірдей деп есептейді. Яғни мәңгілік әділеттілік идеясының негізінде мәңгілік мемлекеттік құрылыс қандай болатындығын көрсетуді көздеген Платон-Сократ заңдарды бүкіл әлемнің мәңгі өзгермейтін идеялық табиғатынан іздейді. Әділеттілік идеясын орнықтыратын мемлекеттің заңдары қандай болу керек, әңгіме осында. Адамдар ол заңдарға ешбір риясыз мойын ұсынуы қажет. Платонның заңдары өте қатаң, жеке адамның құқығы дегенді ол білмейді.

Тек XVIII ғасырдан бастап Франция ойшылдары Монтескье, Вольтер, Руссо, ал Германияда И.Кант т.б. мемлекеттің шығаратын заңдары әрбір жеке адамның дербестігіне, оны табиғатына, табиғи мұқтаждықтарына негізделуі керек екенін бірінші орынға қойды. Руссоның айтуынша заңдар барлық жеке мүдделердің бірдейлік жағына, яғни соған сай барлық жеке ырықтардың бір-бірімен соғыспай, келісіп үйлесе алатын жағына сүйену керек. Заң сондықтан да барлық ырықтарға ортақ мүддені бекітуі тиіс. Мемлекетті анықтайтын, оған мазмұн беретін - барлық азаматтардың ортақ ыркы. И.Кант та осыған ұқсас идеялар айтты. Ол адамгершіліктің негізі бола алатын жалпы максиманы (негізгі талапты) табуға тырысты. Оның бір талабы: әрбір басқа адамға өзінің бір мақсатына жетудің құралы деп емес, мақсат деп қара. Бұл талап Канттың ойынша жалпы заңдар жүйесінің ішкі принципіне айналуы тиіс.

XVIII ғасыр ойшылдары демократиялық заңдылықтың жалпы негіздерін жасап берді, ал кейінгі ғасырлардағы демократиялық ой осы дәстүрлерді дамытты.

Құндылығы жоғала бастаған, яғни ақиқаттығы жоқ, бастан

³⁰ Қараңыз: Әлеуметтік философия. Алматы, 1996.

жалған екендігі анықталған қатынасты бүкіл халық, оның барлық өкілдері бірдей дер кезінде сезінуі, әсіресе анық айқындауы неғайбыл. Ондай анықтау, әрине, егер болса, ғанибет, бірақ өмірде ондай оқиғалар болды ма, жоқ па, айту қиын. Оны көбінесе халықтың, белгілі бір топтың ең үздік дамыған, озық ойлы өкілдері аңдайды. Адамдардың біразы оны сезіп, екінші бір топтар сезбейтін, немесе сезседе, қалыптасқан қатынасты қолдайтын болса, олардың арасындағы тартыстар осыдан басталады. Бірақ, мәселенің бұл жағы философияның емес, социологияның үлесі.

Ал егер өткен замандармен қоса XX ғасырдың өмірлік тәжірибесін ескерсе, Платонның әлемнің рухани негізінен деп шығаратын заң туралы ойларымен жеке адамның дара дербестігін бағалы деп санайтын, заңды солардың ортақ мүдделерін бекіту деп қарайтын көзғарасты ұштастыру керек сияқты. XX ғасыр әсіресе жеке адамның өзімшілдігі ғана емес, ұжымдық өзімшілдіктің де болатынын, оның қандай апаттарға әкелетінін айқын көрсетті. Халықтар арасындағы соғыстар ғана емес, бүкіл әлемге меншігіндей қарайтын қатынастың да жалпы адамзаттық деуге болатын экологиялық апаттары ұжымдық өзімшілдіктің нәтижесі. Осыны түсіну қазіргі адамзатта әлі әлсіз болса да басталғандығы үміт туғызады. Әрбір мемлекеттің заңдары адамдардың ғана мүддесін емес, бүкіл әлемдік үйлесімдікті де өзіне негізгі принцип еткені жөн. Себебі тек адам ғана бүкіл өзі білетін және ықпалы жететін әлем үшін жауапты. Ол бүкіл әлемнің перзенті. Екі нәрсе мені таңғажайып сезімге бөлейді - деген екен И.Кант, бірі - жоғарыдағы жұлдыздар әлемі, екіншісі - менің жанымдағы адамгершілік заңы. Оның ойынша адам бүкіл әлемдегі өзіне өзі заң орната алатын мақлұқ. Яғни ол заңдар тек адамдар үшін ғана емес, бүкіл әлем үшін де.

§ 6. Бүтін және бөлік

Күнделікті қатынастарымызда бір нәрселерді бүтін, ал екіншілерін бөлік деп қарайтынымыз белгілі. Осы түсініктер де тегін пайда болмаған. Адамдар іс-әрекетінде болмыстың бүтін мен бөлік сияқты қырларымен кезігіп қана қоймайды, олар жасаған нәрселерінің бәрін де, сол іс-әрекетінің өзін де аяқталған бүтіндіктің үлгісімен құруға тырысады. Аяқталмаған іс-мақсатына жетпеген әрекет, босқа жұмсалған күш, уақыт, яғни әурешілік.

1. Формальдық немесе қосынды бүтіндік және оның бөліктері.

Күнделікті практикада бүтін мен бөлік туралы түсініктер, әрине, ғылыми ұғымдар дәрежесіне жете алмайды. Ғылыми білімдер эмпирикалық, фактілер жинап, жүйелеу кезеңінде де бүтін мен бөлік жөнінде негізінде үстірт ұғымдардан аса алмайды.

Бүтін мен бөлік туралы түсініктер көбінесе мынандай тұжырымдарға саяды: бүтін-бөліктерден жоғары, бүтін өз бөліктерінен үлкен, бүтін дегеніміз - бөліктердің қатынастары, бүтін - бөліктердің қосындысы т.т.

Бұл түсініктер бүтін мен бөліктің арақатынасын тек сыртқы көрінісі жағынан көрсетеді. Яғни жоғарыда келтірілген тұжырымдар ойлаудағы қателіктің нәтижесі емес. Олар болмыстың сыртқы қалыптасқан, тұрақтаған жүйесін бейнелейді. Дамуының біршама жетілген шағында әрбір құбылыстың ішкі элементтері окшауланып, бір-бірінен дербес, алғаш бастан шығу тегі басқа нәрселердей болып, бір-бірімен тек сырттай байланыста тұрғандай қалыпқа ие болды. Олардың өзара тәуелділігі бір-бірімен тең, бірақ түпкі тамыры әртүрлі құбылыстардың қатынасындай. Олардың әрқайсысы басқаларының негізі әрі солардың нәтижесі. Олардың әрқайсысы басқа элементтердің өмір сүруінің себебі әрі басқа элементтердің салдары.

Мұндай қалыптасқан, дамуын біршама аяқтаған жүйелерде қозғалыс кез келген бөліктен басталып аяқтала алатындай, яғни кез келген бөлік бүтіннің бастамасы әрі аяқталатын буыны сияқты көрінеді. Сондықтан бүтіннің өзі бөліктерден өзгеше бір форма емес, сол бөліктердің өзара қатынасындай әйтпесе жәй қосындысындай сипатта. Бүтіндікті өзін өзі үнемі қайтадан жаңартып отыратын циклдік процесс деп қарау, әрине, кез келген денені бүтіндік деп, ал оның кез келген бөлшегін бөлік деп білуден жоғары. Бірақ, бүтіндікті циклдік процестер деп қарау да болмыстың формальдық сыртқы көрінісінен әрі аса алмайды. Дегенмен бұл бүтіндікті формальдық тұрғыда түсінудің ең жоғарғы дәрежесі деуге болады.

Осындай қалып алған жүйелердің бөліктерінің сырт қатынастарында бүтіннің бөліктерден өзгешелігі де, бөліктердің бір-бірінен әрі бүтіннен өзгешелігі де айқын емес, бүркемеленген. Әрбір бөліктің форма жағынан алғанда басқаларына ұқсамайтын өзгеше функциясы жоқ, керісінше олар логикалық тұрғыда бірдей, яғни олардың бәрі де бір жағынан негіз, екінші жағынан нәтиже. Әрбір бөлік бүтінді өзінің басқаларда жоқ тек өзіндік ерекшелігімен толықтырмайды, тек сандық көлемдік жағынан ғана толыстыратын сандық бөлшектер түрінде қосылады. Сондықтан да бүтіндік тек сандық не көлемдік бүтіндік деп қана танылады. Ал бұл тұрғыда бүтіндік тек бөлшектердің қосындысы деп түсіну ғажап емес.

Болмыстың бүтіндігін осы сыртқы форма жағынан ғана қамти алатын ойлау зерттеліп отырған құбылыстың өзіндік өзгеше түрдегі бүтіндігін және сол бүтіндіктің табиғатына сай өзіне ғана тән бөліктерін ажырата білмейді. Оның орнына тап осы бүтіндіктің өзіне ғана тән бөліктері деп кез келген бөлшекті түсінуі мүмкін. Мысалы, тірі организмнің өзіне тән бөлігі деп қарапайым молекула, әсіресе атомдар дейтін болсақ, ол қате болар еді.

Бұл көзқарасты негіздеуде бірақ, тірі организмнің ерекше табиғатын айқындау қажет. Тіршіліктің бүтіндігі тек тіршіліктің формаларынан құралуы заңды. Сол сияқты қауымдық немесе жаңа дәуірдігі қоғамдардың әрқайсысы өзінше бір бүтіндіктер болса, олардың өзіне тән бөліктері де өзіндік табиғатының ерекше бір даму формалары болуы тиіс.

Циклдік қозғалыста үнемі өзін-өзі қайтадан жасап тұратын жүйелерде оның элементтері ешқандай қалыптасу, толысу, жетілу жолы болмағандай, бастан-ақ тап сол күйінде берілген бар нәрседей түрге енеді; онда дамудың қандай да болмасын ізі жоғалған. Оның көріну сипаты циклдік бір дәрежеден басқа дәрежелерге ауысу емес, мәңгілік бір шеңбермен қозғалу жолы сияқты көрінеді. Сырттан ешбір мазмұн еңгізбейтін томаға-тұйық бүтіндік. Мұндай сыртқы формальдық жүйенің схемасы, мәні, табиғаты тіпті әртүрлі, біріне-бірі қатысы жоқ объектілерге қолдана беруге болады, себебі олардың бүтіннің ерекше мәніне қатысы аз, одан әлдеқайда тәуелсіз.

Яғни формальдық бүтіндік өмірде бар нәрсе, бірақ ішкі шын бүтіндіктің көріну формасы. Көріну формасы өзінің ішкі табиғатынан, шын бүтіндіктен біршама тәуелсіз, сондықтан да оның жоғарыда айтылған ерекшеліктері бар. Реальдық қатынастардың формальдық жағын зерттеу, әрине, қажет, онсыз шын бүтіндікті де көре алмайсың. Бірақ, бүтіндіктің осы формальдық жүйесі оның бірден-бір шын жүйесі деп, оның маңызын тым әсіре бағаласаң, сонымен шек қойсақ, біз, сөз жоқ, жалғандыққа бас иеміз. Ол бізді практикада сәтсіздіктерге соқтырады. Мысалы, адамдардың өндірістік қызметінің түпкі мәніне көңіл аудармау бөлістің, айырбастың және тұтынудың арақатынасын түсінуде бүтіндікті тек формальдық жағынан ғана қарастыруға әкеледі. Оның нәтижесі - өндірісті, бөлісті, айырбасты және тұтынуды бастан оқшау, бір-біріне сырттай тәуелді, бірақ табиғаттары тіпті бөлек қоғамдық өмірдің салалары деп түсінуі. Олардың бірінің маңызын екіншісінен артық не жоғары қарауға қарсы. Бәрі де маңызды, бірақ тең маңызды. Бірінсіз екіншісі болмайды.

Өндіріс, бөліс, айырбас және тұтыну бір-бірін сырттай жалғастыратын тұтастық болып көрінеді. Онда өндіріс - жалпылық, бөліс пен айырбас - ерекшелік, ал тұтыну - жекелік. Өндіріс табиғи заттар-

ды адамдардың мұқтажына бейімдеп өңдейді, бөліс әрбір өндірушінің өндірілген өнімдегі үлесін анықтайды, айырбас оған нақты қажетті товарларды қамтамасыз етеді, ал тұтыну әркімнің жеке мұқажына өтейді т.б. Әрине, бұл - байланыс, бірақ сырттай байланыс.

Себебі адамдардың өндірістік қызметінің осы негізгі буындарының түпкі табиғатының бір екендігін ашып тұрған жоқ. Өндіріс пен тұтыну біріне-бірі дәнекерлік қызмет атқарады, бірінсіз бірі болмайды, қажеттілік, өйткені екі бөгде дүниенің бір-біріне мұқажы.

Формальдық сыртқы қажеттіліктің ар жағындағы түпкі мәнділік - адамдардың осы процестерде өзін өзі жаратуы, өзінің өмірін үнемі қайта жандандыруы, әсіресе оның өмірін өзгертетін, өз дамуын қамтамасыз етуі. Бұл барлық процестердің - өндірістің, бөлістің, айырбастың және тұтынудың өздеріне мән беретін құндылығы. Ол адам мен әлем арасында үйлесімді байланысты орнықтыру. Яғни осы процестердің ар жағындағы олардың бірден-бір иесі, авторы - субъект. Осы арқайсысы өз алдына дербес дүниедей болып тұрған процестердің бәрінің тұтастығы, бүтіндігі - адамның, солардың субъектісінің бүтіндігі.

2. Органикалық бүтіндік пен оның бөліктері.

Кез келген бөлшек бүтіннің бөлігі бола алмайды деп жоғарыда айттық. Бірақ оны дәлелдегеніміз жоқ. Оны дәлелдеу органикалық бүтіндікті түсіну арқылы ғана мүмкін нәрсе.

Қандай да болмасын объектінің сыртқы құрылымына сәйкес келе беретін формальдық бүтіндік - ол абстрактылы жалпылықтың белгісі, өйткені ол нақты объектінің өзіне тән нақты логикасын ашып бере алмайды.

Ешбір толысқан жүйені немесе бүтіндікті оның өткен жолын ой жүзінде өтпей түсіне алмайсың. Әрбір қалыптасқан нәрсенің өткен тарихы арқылы ғана шын табиғатын түсінуге болады. Оның себебі оның шын мәні тұған сәттен дап-дайын, кейін тек өрісін кенейте беретін нәрсе емес, оның бүкіл даму тарихы оның шын мәнінің қалыптасу жолы. Гегельдің айтуынша, даму жолының ақырында ғана ол шын мәніндегі өзі.

Олай болса, осы өткен жолының тұрғысынан ғана ненің және кімнің өзінің толысқан бүтіндігіне қарай дамитындығын біз анықтай аламыз. Яғни, әрбір бүтіндіктің нақты ерекше табиғатынан тыс, оны негізге алмай біз оның өзіне ғана тән бөліктерін таба алмаймыз. Сондықтан оған абстрактылы жалпылық емес, нақты жалпылықтың тұрғысынан келген жөн.

Ненің, кімнің бүтіндігі жөнінде деген мәселені анықтау - ол бүтіндіктің субстанциясын не субъектісін табу деген соз. Яғни өзінің

толық бүтіндігіне тек ұзақ дамуда жететін құбылыстың нақты табиғатын білу арқылы біз оның өткен жолын, оның өзінің етене ізінен жаңылмаймыз.

Осы тұрғыдан нағыз шын бүтіндік - бөліктердің өзара қатынастары емес, дамудағы субстанцияның не субъектінің өмір сүру және даму формаларын туғызу, жасау процесі. Бөліктер *субстанция - субъектінің қажетті даму формалары, оның дамуының қажетті* сатылары, дамудағы әрбір циклдің (оралымды өрлеудің) біршама аяқтау формалары. Сонымен бірге ол формалардың әрқайсысы құбылыстың ерекше табиғатының *өзгеше бір даму формасы*.

Осыған орай Маркс, бүтіндіктің түпкі тегі немесе бірден-бір табиғаты оның бөліктерінің белгілі біреуімен ғана барабар, яғни бөліктердің белгілі біреуінің ғана табиғаты жалпы бүтіндіктің табиғатының түпкі бастапқы формасы дейді. Бұл Гегельдің белгілі бір ойын дамыту еді. Маркс мұны қоғамдық өндірістің дамуы негізінде былай түсіндіреді: өндіріс, бөліс, айырбас, және тұтыну өзара тепе-тең нәрселер емес, олар бүтіндіктің бөліктері, бірліктің ішкі айырмашылықтары. Өндіріс өзін де, басқа бөліктерді қамтиды. Процесс әрқашан содан қайта басталады. Белгілі бір өндіріс белгілі бөлікті, айырбасты, тұтынуды және осы кезеңдерінің өзара белгілі бір қатынастарын туғызады.

Олай болса бөліс, айырбас, тұтыну өндірістен табиғаты бөлек бір процестер емес, өндірістің өзге формалары, дамуының өзгеше формалары. Әрбір жаңа формаға ауысқан сайын өндірістің мәні танымастай өзгереді, бірақ ол, Гегельдің тілімен айтқанда, өзгеде бөрі-бір өзінде. Өндіріс, бөліс, айырбас, тұтыну - мұның барлығы да түптен келгенде адамдардың қызметі, адамдар олардың субъектісі, олар осының бәрін дамыта отырып әрі өзін өзі дамытады, әрбір жасаған жаңа дүниесінде адамдар өздеріне басқаша форма береді. Яғни өзінің тарихи әртүрлі бүтіндігіне қарай дамып отыратын негізгі субъектілер-адамдардың өздері.

Белгілі бір бөліктің табиғатының жалпы бүтіндіктің табиғатымен барабар болатын себебі, қалған бөліктердің бәрі де сол бөліктің дамуынан шыққан, сол бөліктің дамуы арқылы басқа формаларға ауысуының нәтижесі. Ол формалар - бастапқы форманың өзге формаға өтуі, яғни өзін өзге формада дамытуы. Сондықтан олар бастапқы форманың ішкі бағынышты кезеңдері. Бастапқы форма өзін окшау формада сақтай отырып, өзіне және өзгеге бөлінеді. Сүйтіп алғашқы бір нәрсе қарама-қарсы тұрған екі нәрсеге айналады, тіпті алғаш бастан әртүрлі нәрселер сияктанып кетеді. Бірліктің ішкі қайшылығы туады. Өндіріс тұтынуға, ал тұтыну өндіріске ауысады. Олай болса, қандай да болмасын бүтіндік қарама-қайшылықтарға құрылған.

Іштей әлі жіктелмеген тұтастық кейін жетіле келе өзінен бөгде формалар туғызады.

Сондықтан бастапқы бөлікті (форманы) субстанциялық бөлік деп атауға болады. Дамуының басында ол форма, бірақ, бөлік емес, оны бүтіндіктің алғашқы ұрығы десе де болады, себебі, ол әлі өзінің өзгеше формаларын туғызған жоқ, яғни әлі бүтіндікке де айналған жоқ. Өзінің табиғатын үнемі қайта жасап отыру жолында міндетті түрде өтуі қажет формаларының бәрін тарихи туғызғаннан кейін ғана бүтіндік толысты деп айтуға болады. Тек осыдан кейін ғана алғашқы бастапқы форма өзінің толысқан бүтіндігінің бір бөлігіне айналады. Бөліс, айырбас, тұтыну өндірістен бөлініп өз алдына тұтас күрделі салаларға айналғаннан кейін өндірістің өзі де сол бүтіндіктің қатардағы, басқалармен бірдей бөлігі болып қалады. Басқа бөліктердің бәрі сол бөліктің туындысы, соған бағынышты кезеңдер, бірақ, бұл бағыныштылық, олардың шығу тегінің сол бастапқы бөлікке барып тірелетіні - енді тікелей көзге көрінбейтін, тереңде жатқан сабақтастық. Сонымен, кемелденген бүтіндіктің шеңберінде солардың бәрін туғызған нәрсе енді өзі өз бүтіндігінің бөлігі, қысқаша айтса, өзі өзінің бөлігі болып шығады.

Бұл қарапайым көзқарас үшін бір ақылға сиымсыз ой болып көрінуі мүмкін, себебі ол қайшылықтың табиғатын түсіне бере алмайды.

Бұдан шығатын тағы бір қорытынды - бүтіндік процестің ақырында пайда болған нәтиже ғана емес. Нәтиже өзіне алып келген бүкіл жолымен бірге ғана бүтіндік бола алады. Өткен даму жолынан бөлек нәтиже, Гегельдің сөзімен айтсақ, ол жанды нәрсе емес, өлексе.

Яғни бүтіндікті даму идеясынсыз түсіну мүмкін емес. Оның тағы бір себебі мынада. Өзінің сыртқы формальдық жағынан қараса, бүтіндік сыртқы ықпалға, сыртқы мазмұнға тастай жабық, тұйықталған процесс сияқты. Тек дамудың тұрғысынан қарағанда ғана бүтіндік сыртқы мазмұнға ашық екені айқындалады. Бүтіндік тек сыртқы мазмұнды игеру жолында ғана үнемі өзін қайтадан қалыптастырып, тарихи өткен жолын жаңаша, өзгеше түрде қайта өтеді. Шеңберіне тартылған әрбір жаңа мазмұнды ол өзінің нақты ерекше табиғатына сәйкес толық өзгертуі тиіс. Яғни ол мазмұн оның негізгі бөліктеріне, солардың ерекшеліктеріне ауысу жолынан өтуі қажет. Тек жаңадан қосылған мазмұнды игеру арқылы ғана бүтіндік өзінің барлық формаларын қайтадан жасап, бастапқы формасына қайта оралады. Бірақ ол екінші жағынан біршама жанарған форма. Әрі өзі әрі бөгде.

Осы циклдік жолмен дамудың тағы бір ерекшелігі мынада. Бастапқы форма, яғни, субстанциялық бөлік өзінің әрбір бөгде формаларына ауысқанда өзін бір жағынан сақтай отырып екінші жағынан

түгелімен сол бөгде формаға өтеді. Игеріліп жатқан жаңа мазмұн түпкі негізінен келесі оның бір бөлігіне айналғанда бүкіл бүтіндік, оның бастапқы формасынан бастап осы бөліктің сапасына ауысады. Яғни барлық басқа бөліктер осы бөліктің көріну формаларына айналады. Игерілу үстінде тұрған жаңа мазмұн әрбір келесі бөліктің ерекшелігіне айналдырылу кезеңінде басқа барлық бөліктерді өз ерекшелігіне бағындырады. Бүкіл бүтіндік осындай кезеңде өзінің осы бөлігінің ерекшелігіне өтеді. Мәндері тең бір-біріне тек сырттай ықпал жасайтын формадан басқаша ішкі даму процесінің сипаты осындай. Сонымен қатар сыртқы формаларында түпкі субстанциялық бөлік те және оның бөгде бөліктері де өзінің сыртқы бөліктігін, оқшаулығын сақтайды. Жоғарыда айтылған даму көзге көрінбейтін ішкі жағы.

Бұл көзқарас ақылға сиымсыз да көрінуі мүмкін. Ең алдымен бүтіндік қалыптасқанға дейін ол не нәрсе? Тек бүтін нәрсенің ғана не нәрсе екенін айтуға, түсінуге болады. Себебі жоғарыда айтылғандардан шығатын тағы бір қорытынды - бүтіндік жоқ кезде бөліктер де жоқ қой, себебі әр бүтіндіктің бөліктері сол бүтіндіктің табиғатының ерекше формалары. Олай болмаса, олар тап осы бүтіндіктің бөліктері емес.

Бұл қайшылықтың жұмбағын бүтіндіктің ұрығы - оның ең алғашқы әлі бөліктерге айқын жіктелмеген тұтас бір даму жолынан өтуі тиіс бастама форма жөніндегі идея шеше алады. Біздің жоғарыда айтқанымыз өзінің жетілген дәрежесіндегі бүтіндік жөнінде. Оған дейін ол даму жолын өтеді. Сол жолында өзіндік етене бөліктерін оқшаулап, оларға біршама бөгделік қалып береді, олардың әр қайсысының басқаларға ұқсамайтын өзгеше функциясы қалыптасады. Бірақ, әрине, бастапқы форма әлі толыспаған болса да, - бүтіндік. Оның бөліктері әлі өз ішінде оқшауланбаған. Даму идеясы, әрине, пайда болған, бірақ өзінің қалыптасу тарихы әлі алдында тұрған бүтіндікке ғана қатысты. Ал алғашқы ұрықтық форманың пайда болуы дамудың нәтижесі бола алмайды. Оның пайда болуы, сөз жоқ, қажетті қолайлы жағдайда бірден болатын акт. Ол қарапайым бүтіндік не бар, не жоқ, ол тек бірден туады, немесе тумайды.

Адамдар белгілі бір табиғат күшін игеріп, өзінің адамдық күшіне айналдырған, ол өндіріс процесін бастап тұтынуға дейін барлық сатылардан өтуі керек. Көлік ретінде қолданылатын машина, мысалы, енді табиғат күші емес, адамның игерген өз күші.

Бүтіндік пен оның бөліктерінің арқайсысының шын мәнінде біз, егер таным процесін мысалға алсақ, тек теориялық деңгейде ғана жете аламыз. Танымның эмпирикалық дәрежесінде көбіне оның сыртқы белгілері жөніндегі білімдер жинақталады. Таным да осы эмпирикалық (тәжірибелік) кезеңді аттап, бірден теориялық дәре-

жеге жете алмайды. Эмпирикалық таным сөз жоқ, тарихи қажет саты. Бірақ ол белгілі кезеңде теориялық деңгейге өтуі қажет. Сонда ғана ол бүтіндіктің шын мәнін түсіне алады. Эмпирикалық дәрежеде адамдар бүтіндіктің сыртқы белгілерін, сыртқы көріну жағынан ғана көреді.

Бір тектес құбылыстардың табиғатының бір екендігін олардың сыртқы ұқсастығы арқылы, көзге бірден ілінетін біршама біркелкі ерекшеліктерін байқау арқылы көреді. Олардың мәнінің біртұтастығы ғылыми ұғымдардың бірінен бірі өрбіген нақты жүйесі қалыптасқанда ғана айкындалады.

Теория сондықтан білімдердің абстрактылық сыңаржақтылық емес, керісінше нақтылы деңгейі. Себебі теория белгілі бір бүтіндіктің жеке жақтарын бөліп алып, жеке, окшау қарамайды, ол бүтіндікті барлық қарама-қайшы жақтарын іштей бірлікте алып қарай алады. Бірақ бұл процесте де бүтіндіктің табиғатын түсіну белгілі бір кезеңде бірден, секірмелі процесс түрде туады. Оған да интуиция қажет. Бүтіндіктің табиғатын айқындайтын идея жинақталған деректерден жәй құрастырыла алмайды. Тек сонан кейін ғана ол идея нақты дәрежеде өрістей алады. Яғни барлығының негізінде жатқан түпкі мәнділік таза логикалық жолда табылатын нәрсе емес. Ол айрықша дамыған сезімділіктің көрегендігінен болуы тиіс. Мәнділікті адам сезіну арқылы табады, сонан кейін ғана сол мәнділіктің өз табиғатына сай іштей логикалық жіктеу басталады.

§ 7. Шындық және мүмкіндік (действительность и возможность)

Ішкі мен сыртқының ұштасуының әртүрлі дәрежесі бар. Сондай мән мен құбылыстың, мән мен өмір сүрудің, ішкі мен сыртқының бір-бірімен астасуының тағы бір деңгейі немесе айқындығы шындық пен мүмкіндік. Күнделікті ойлауымызда, сөйлеуімізде, тіпті ғылыми әдебиетте де шындық болмыстың, жалпы бір нәрсенің дүниеде бар екендігінің баламасы, яғни онда бар нәрселердің бәрі де шындық. Армандағы, қиялдағы нәрселер шындыққа айналуы дейтін тіркес те осы мазмұндас. Қиялдағы - жоқ нәрсе, ал оны іске асырсак, ол - бар нәрсе, яғни шындық. Сонымен қатар тілімізде, еңдеше ойлауымызда да, соған сәйкес қатынастарымызда да бір тектес, өмірде бар нәрселердің біреулерін шын, нағыз, хас деп бөліп, басқаларынан ажыратамыз. Хас батыр, хас жау, шын өмір, шын дос т.т. осындай теңеулер бәрімізге белгілі.

Метафизикалық материализмде де шындық деп өзімізді қоршаған материалдық болмысты түсінді.

Бар нәрсе, яғни көзбен көріп, қолмен ұстауға болатын, яғни органдарымызбен түйсіктене, сезіне алатын нәрселер. Бар нәрсе өзінің бар екендігімен-ақ шын екендігін көрсетеді. Бұл тұрғыдан тағы да ойдағы нәрселер қолмен ұстап, көзбен көретін болмағандықтан жоқ нәрселер, олар барға айналуы мүмкін.

Философия тарихында шындық категориясы көбінесе мүмкіндік категориясымен тіркесе қарастырылған. Бірақ шындықты жеке дербес талдағандар да болған. Оны әсіресе жан-жақты талдаған XIX ғасырдың алғашқы жартысында Гегель еді. Гегельдің шындыққа берген ең негізгі анықтамасы шын өмір, шын дос сияқты түсініктерге жақын келеді. Гегельдің өз кезінде де, кейінгі ғасырда да көп талас туғызған әйгілі бір тұжырымы бар. “Барлық шындық ақылға сиымды (разумно), барлық ақылға сиымды нәрселер шындық” - деген ол. Гегельдің өмір сүрген кезінде осы тұжырым өмірдегі бар нәрселердің бәрін ақылға сиымды деп ақтайды деген түсінушілік басым болған. Сол кездегі монархиялық Пруссиядағы билеуші топтар да және оған қарсы революцияшыл қозғалыс өкілдері де Гегель Германиядағы әлеуметтік-саяси жүйені қолдап отыр деп қабылдаған. Ол тәртіпті Гегельдің қолдағаны да рас, бірақ айтылмыш тұжырымның философиялық мәнін бұл дұрыс ұғыну емес еді.

Ол тұжырымда Гегель шындық деп өмірде бар нәрселердің бәрін айтып отырған жоқ. Өмір сүріп отырған нәрселердің бәрі бірдей ақылға сиымды нәрселер емес. Олардың бар екендігі өміршең екендігінің дәлелі бола алмайды. Өмірде не жоқ, онда жалған да, мәнсіз де, пәстік те, зұлымдық та, сатқындық та, жауыздық та т.т. кездеседі. Әрине, онда адалдық та, әділдік те, биік мұраттар да, ерлік пен елдік те бар. Қысқаша айтқанда ақылға сиымсыздық пен ақылға, зердеге негізделген нәрселер де орын алған. Олардың арасындағы тартыс та бар. Кездейсоқ болған, болуы да, болмауы да мүмкін нәрсеге біз қалайша шындық деген биік мәртебе береміз, дейді ол.

Егер бар нәрселер шындық категориясына жату үшін ақылға сиымды болу керек болса, онда ақылға сиымды деп нені айтамыз? Ол өмірде өзінің ішкі қажеттілігімен болып отырған нәрсе. Қажеттілік жөнінде басқа тақырыпта әңгіме болады. Гегельдің шындыққа берген анықтамасы қысқаша айтқанда: шындық дегеніміз мән мен өмір сүрудің барабарлығы, олардың барынша біріне бірі сай келуі. Осы анықтама ақиқатқа неғұрлым жақын. Оның себебі осылай түсіну болмысты, өмірді, ондағы жеке формаларды белгілі бір дамудың нәтижесі деп қарағандықтан. Егер өмірдегі бар нәрселер біреулері жаңа пайда болып, даму жолын енді бастап, ал екіншілері толысқан, өзінің

ең жоғарғы сатысында тұрса, үшіншілері оны аяқтап, жоғалуға бет бұрса, онда мән мен өмір сүрудің арақатынасы әртүрлі. Өмір сүрудің бәрі бірдей өз мәніне сай емес. Ол өз мәніндегі өмір сүруге, шын мәнге өмірге ұзақ толысудың, жетілудің жолында, соның ақырында келуі мүмкін, немесе келмеуі мүмкін. Өмір сүруге шексіз көптеген ықпалдар өзінің оң да, теріс те табын түсіреді. Солардың нәтижесінде даму тоқтауы да, кері кетуі де мүмкін. Олай болса өзінің шын табиғатына неғұрлым толық барабарлыққа жақын келген нәрселер өмірде көп бола бермейді. Басқа заттарды былай қойғанда өмірде бар адамдарды алсақ, шын адам, нағыз батыр, нағыз дос, нағыз ойшыл делінетіндер өте көп бола ма? Өйткені өмірде қалыптасқан (әр дәуірдің өзіне сай) нағыз адамдық, достық, батырлық, ойшылдық т.т. жөнінде өлшемдер бар. Әрине, әрбір жеке адам - адам, бірақ ол өз өмірінде сол адамдықтың мәніне қаншалықты сай, ол әркімде әртүрлі. Сол сияқты “шын алтын еш уақытта тоттанбайды” деген өлеңдегі сөздердің тікелей мағынасы да ешбір қоспасыз алтынның, яғни өз табиғатына толық сәйкес келетін алтынның өте сирек кездесетінін айтып тұр.

Сонымен бірге мәннің өзі де дамитын болмыста сондай даму жолынан өтуі керек. Мән де бірден-бір толысқан, өзінің толық айқындығына жетуі қажет. Әрине, мәннің өзіндік өзгешілігі әуел бастан-ақ, пайда болуымен бірге айқын болады. Бірақ ол айқындық әуелде негізгі емес, қосалқы белгідей, мәннің өзін құрайтын қасиет емес, басқа мәннің көріну формасы сияктануы ықтимал. Ол тек келе-келе бел алып, осы дамудағы нәрсенің түпкі табиғаты екенін айқындайды. Егер осыны ескерсек, онда әңгіме толысып, кемеліне келген, яғни даму шегіне жеткен мәннің өзіне неғұрлым сай өмір сүруді табуында. Ол мән өмір сүру формаларынан бөлек оқшау болмайды. Сондықтан мән өзінің толысқан, дамуын шын аяқтаған дәрежесін барлық өмір сүрулерде емес, белгілі бір жеке өмір сүрулерде іске асырады. Сондықтан көптеген өмір сүрулердің ішінде солардың кейбіреулері ғана мәннің толық мазмұнын паш етеді. Жалпы дамудың, өзгерудің шын формасы жекелік, жалқылық. Біртектес құбылыстардың тұтастығына кіретін жекеліктердің бәрінде де дара алған да, олардың өзара байланыстарының шеңберінде де өтіп жатады, бірақ сол байланыс тұтастығының ішінде әрбір жекелік дербес күш. Солай болғандықтан оның дамуы ең алдымен өзінің ішкі ерекшелігінің нәтижесі. Даму тұтастықтың ішіндегі әрбір жекелікте де бар ортақ қасиет емес. Тек осындай дербестіктің нәтижесінде әрбір жекелік, жалқылықтың өзіндік дамуы бар. Шынық ең алдымен осындай жеке дамулардың ішіндегі мән мен жеке өмір сүрудің толық үйлескен түрі. Әрине, әрбір жеке өмір сүру мәннің белгілі бір іске асқан түрі, яғни олар шындықтың белгілі бір дәрежесі және өзгеше бір келбеті.

Сондықтан да бұл көзқарастың мазмұны дүниедегі бар нәрселерді іріктеп, олардың біреулерін шындыққа жатқызып, басқаларын одан шығарып тастау емес, бар нәрселердің өз мәнін әртүрлі деңгейде және әртүрлі бағытта дамытатынын, ал кейде тіпті оның табиғатын бұзатынын да айту. Неғұрлым жоғары дамыған формаларда жекеліктің орны ұлғая бермек. Тіршілік дүниесінде, мысалы, солай. Әрбір жеке организм клеткадан бастап өз тегінің дамуын белгілі жағдайлар бар болса, дербес атқара алады. Бұл бүтін организмдер дүниесінің дамуын теріске шығармайды. Бірақ тұтас дамудың тікелей нәтижесі емес. Белгілі бір тұтастық органикалық дүниеде дамуын аяқтаған немесе бір себептермен тоқтаған жағдайда да, тұтастықтың сол қалпын сақтап, қайта-қайта жаңғыртып отыруы жеке организмдердің туып, өсіп, жетіліп, жоғалып, бірін бірі ауыстырып жатуына байланысты екендігі белгілі. Тек мұндағы баса айтылуға тиісті нәрсе - қандай да болмасын тұтастықтың дамуы жекелік, жалқылық арқылы іске асатыны. Олай болса бір ғана жалқылықтың айрықша толық дамуы бүтін сол тектің кемелденген мәнін көрсете алады. Әрине, кемелденген мәннің келбеттерінің өзі де саналуан болуы тиіс, өйткені кемелденген мән міндетті түрдегі біркелкілік емес.

Мән, әрине, өмірге сырттан келмейді, сырттан таңылмайды. Әрбір жеке өмір сүру - мәннің өзінің белгілі бір түрде, қалыпта, деңгейде тууы және әрбір жеке өмір сүруде ол әрқашан жаңадан туады. Бір өмірді екінші өмірдің туғызуы бұл фактыны теріске шығара алмайды. Басқаша айтсақ бір тектес құбылыстардағы әрбір жекелікте мән сонымен бірге туып, бірге жоғалады. Жекеліктер біріне-бірі ықпал етеді, сабақтасады, бірін-бірі жалғастырады, бірақ сол жалғастырудың өзі әр жекеліктің өзінше туып, мәнін өзінше жасауын, немесе жасамауын теріске шығармайды. Әрбір жекелік бүкіл тұтастықты, бүкіл өзінің өзге тағдырында айқындайды. Бұл әсіресе, адамдар дүниесіне тән, негізінде адамдар дүниесінде ғана аян, ал жалпы алғанда болмыстың барлық салаларында бар деп айтуға болады.

XX ғасырға дейінгі философиялық дәстүр және осы кезге дейінгі жалпы ойлау үрдісі, бірақ, бұлай болған жоқ. Ол дәстүр, үрдіс бойынша жалпылық көбінесе біркелкілік болып көрінді. Мән - ол жалпылық. Олай болса мән барлық өмір сүрулер үшін тек бір нәрсе, біркелкі нәрсе. Сондықтан барлық өмір сүрулердің мәні біркелкі, тек оның көріну формасы ғана өзгеше. Бір мәннің біркелкі болмайтындығы, әрбір өмір сүру жалпы бір мәннің арнасында бола отырып, бірақ өз жолында өзіндік мәнін түзейтіні қазіргі заманда ғана анықталып келе жатыр.

Гегель, мысалы, бұрынғы ойлау үрдісін шегіне жеткізе дамытқан ойшыл. Жекелікті, жалқылықты қаншалықты негіздеп, олардың ор-

нын анықтауға тырысса да, ол бәрібір оларды жалпылықтың тасқынында жоғалтуға әкелді. Жекелік ол үшін әлемдік таскында тек бір жал етіп жоқ болатын нәрсе.

Адамзат өз дамуында ұзақ уақыт қоғамдасудың, адамдардың ұйымдасуының неғұрлым берік топтасу формаларын бірінші құндылық деп келді. Соған сай әлеуметтік құрамаларды туғызды. Ол қауымдық тәртіптен бастап бірлікті біркелкілік сипатта бекітіп отырды. Қауымдық дәуірде, белгілі бір жағдайларда одан кейінгі кезеңдерде бұл қажет те еді. Жекеліктің, жалқылықтың дербестігінің онша бағасы болған жоқ. Жекеліктің бағасы оның ісі мен ойының қаншалықты нормалармен барабар екендігіне байланысты. Кейінгі үлкен өзгерістер туған, құлдық, басыбайлылықтар, мемлекет т.т. кезеңдерінде де адамдарды ортақ, біркелкі нормаларға бағындыруға ұмтылушылық сақталды. Бұл дәуірлерде де адамдар үлкен топтарға, қоғамдарға бөлінсе де, жеке адам белгілі бір берік топтасқан құрамалардың бір элементі болып қала берді.

Жекелік қашанда бар, бірақ оның дербестігі жоқ, немесе әлсіз. Тек товарлы қатынастардың біршама жан-жақты дамып, өмірдің көптеген салаларында жетекші қатынасқа айналған дәуірінде бұрынғы жеке адамды әлеуметтік белгілі бір топқа кісендеп қойған бұғаулар босайды. Жеке адамның дербестігі, оның өз болмысын өзі анықтауы, соған деген жігері мен іскерлігі де бағалы нәрсе деп қарала бастайды. Бұл дүниеге (тек адам дүниесіне ғана емес) құндылықтың көзімен қараудың және қатынас жасаудың жаңа бір белесінің басы еді. Осы жаңа белесті байқағандардың бірі - К.Маркс болды. Ол бұл процесті жеке адамдардың бір-бірінен және әлеуметтік бірліктен тарихи алшақтануы деп атаған.

Бұл процестің негізінде, әрине, жеке адамдардың объективтік мүмкіншіліктерінің артуы жатыр. Әркімнің өз өмірін өзі түзеуі, ол - жаңа құндылықтың өріс ала бастауы, жекеліктің еркіндігі, оның шеңберін кеңейтуге әркімнің құлшынысы уақыт озған сайын күшейе бермек. Ол тіпті дүниені жаңа бір рухани көзбен көруге негіз болды. Оның белгілі дәрежеде тіпті ойлау тәсілімен үрдісі басқаша болып қалыптаса бастайды. Жаңа үрдістің ең негізгі белгісі - *әлемнің, болмыстың құрылымы мен дамуында жекеліктің, жалқылықтың айрықша орны*: мән тек жекелік түрінде дамиды, ол тек жекелік өмірде ғана шындық, яғни жеке өмірде ғана бар, сонда ғана іске аспак. Жекелік өмірлерде тек шындықтың деңгейі әртүрлі. Бірақ, жеке өмір өзіне өзі мән бола алмайды, ешбір мәнсіз-ақ, немесе басқаша айтсақ, басқа жеке өмірлермен мән жағынан ешбір бірліксіз, сабақтассыз жекелік өз жекелігін мән етеді десек, ол екінші тағы да бір сыңаржақтылық. Бір тектес басқа, барлық жеке өмірлермен ешбір бірліксіз, жанасым-

сыз мәнділік жоқ. Онда біз, мысалы, әрбір жеке адамды адам дей алмас едік, себебі адамның жалпы табиғатының өзі қоғамдық қатынастарда. Адамның қоғамдық мақлұқ екендігін Аристотельден бастап көптеген ойшылдар айтқан, Маркс та солардың бірі. Маркстың ойынша адамдар өмірі қоғамда ғана жекелене алады, оның жекелігі қоғамдық жекелік. Адамдардың барлығын адам ететін, оның түпкі дүниеде болу жолы еркіндік дегенбіз. Яғни мәннің қайсысынан да болса бас тартқан адамның осы еркіндігі болғандықтан бас тартуға мүмкіндігі бар. Егер еркіндіктің өзі мәндердің мәні деген болсақ, онда сол еркіндіктің шеңберінде болып-ақ адамдар әртүрлі бағытта, сипатта бола алады. Бірақ бәрібір олардың барлығы да адам, сондықтан да біз жақсы адамды адам деп, жаман адамды адамдықтан шығарып тастай алмаймыз. Олардың бәрі де жоғарыда айтылған белгі бойынша адам категориясына жатады.

Жекеліктер, жеке өмірлер үнемі өзгеру, даму үстінде болғандықтан, олар шындық қана емес, әр сәтте мүмкіндіктер. Бар нәрседен барлық уақытта оның болуы мүмкін қалыптары, өзгеру бағыттары анықталады. Егер шындық мән мен өмір сүрудің белгілі бір теңдігі болса, ол теңдік көбіне тұрақты теңдік емес, өзгермелі. Онда ең алдымен мән мен өмір сүру толық үйлескен қалыпқа жету бағыты болуы ықтимал. Ол өмір сүрудің негізгі табиғатынан туатын ұмтылыс. Бірақ, ол бағыттың абсолюттік бұлтартпайтын күші жоқ. Жеке өмір сүрулерде ол басқаша да болуы мүмкін. Әрбір өмір сүру жағымды да, жағымсыз да көптеген ахуалдарға ұшырауы хақ. Осылардың барлығынан көптеген мүмкіндіктер туындайды. Неғұрлым күрделі формаларда ішкі мүмкіндіктердің өрісі де кең. Яғни *ішкі мүмкіндіктер жеке өмір сүру мен оның мәнінің бір-біріне сәйкессіздігінен, өзара қайшылығынан шығады*. Толыспағанның толысуға, жетіспегеннің жетілуіне қарай бағыты - ол үнемі жаңа мүмкіндіктер, өмір сүрудің жаңа қалыптары, жаңа деңгейлері, өзгеше түрлері мен жолдары. Олар *әлі болмаған, бірақ болуға, шындыққа айналуға жағдайлары бар нәрселер*. Өмір сүрудің өзінен, оның ішкі мәнінен, қайшылықтарынан туатын мүмкіндіктерді ішкі мүмкіндіктер деуге болады.

Бірақ әрбір өмір сүру көптеген өзінен тыс ықпалдарға душар болып, олармен әртүрлі қатынастарда болатындықтан оның мүмкіндіктері ішкі, тысқы күштердің ұштасуынан шығатын өзгермелі нақты жағдайлардың жемісі. Мүмкіндіктердің өзі соларға байланысты жоғалып, кейде іске асып, шындыққа айналып, қайтадан туып жатады. Көбінесе мүмкіндіктер осы ішкі, тысқы күштердің тоғысуынан.

Адам біз білетін әлемде күдіретті күшке айнала берген сайын оның дүниеге ықпалы оң да, теріс те мүмкіндіктердің шеңберін ұлғайт-

ты. Себебі адам өзінен тыс процестерге еніп, оларды танып, игеріп, өз іс-әрекеттерінің құрамды бөліктеріне айналдыра алады. Кей жағдайларда, егер өзіне қажет болса, ол табиғаттың өмір сүрудің формаларын сыртқы көлденең ықпалдардан тазартып өзінің толық мәніне дейін жетілуін қамтамасыз ете алады. Көп нәрселерді ол қажетіне сай қоспасыз таза қалпында жасайды да. Өсімдіктер мен жануарлардың көптеген түрлерін, мысалы, адам жасады, металлдардың қоспасыз таза құрамын да адамдар өндіреді. Бұл жөнінде, әсіресе, танымдық қызметті, оның ішінде теориялық танымды еске алсақ та болады. Танымдық қызмет, оның теориялық дәрежесі танылатын объектіні тек қана оның толысқан, жетілген дәрежесіндегі келбетін, оның қосындысыз “таза” келбетін бейнелеуге ұмтылады. Объектінің өзі әлі толыққанды шындық болмауы да мүмкін, көбінесе солай да. Бірақ танымның міндеті тек қана объект тап қазір қандай болса, солай ғана көрсету емес, оның ең жетіліп, өз табиғатының шегіне жете дамығандағы келбетін көрсету, яғни жетілмеген объектінің ең жоғарғы жетілген мүмкіндігін ашу. Тек сонда ғана танылатын объектінің шын мәнін, табиғатын біле аламыз.

Дүниеде болу жолы бұлтартпас заңдылықтармен жүретін өмір сүрудің мүмкіндіктерінің бағыты белгілі бір арнада ғана. Бұл әсіресе физикалық, химиялық құбылыстар салаларында деуге болады. Өмір сүру формалары саналуандығы жағынан бұлардан тірі тіршілік дүниесі әлдеқайда бай сияқты. Тек бұлтартпас заңдылықтарға құрылмаған адамдар дүниесі ғана шексіз мүмкіндіктер дүниесі. Адамның дүниеде болу ерекшелігін айтқанбыз. Оның жолы еркіндік болса, басқа жануарлардай алдын ала алаңсыз анықталған жолы жоқ. Оның дүниеде болуының өзі мүмкіндік. Ол әр сәтте өзін өзі қаласа, соны орындаса, шындыққа айналдырса, келесі сәтте, келесі істе, харакетте ол оны үнемі растап отыруы керек. Өзінің кім екенін, қандай екенін ол әрбір сәтте, бірақ, растауы да, растамауы да мүмкін. Әрбір келесі сәтте, харекетте, қатынаста ол өзінің адамдық мәнін, құндылығын, ұстанған қағидасын т.т. мансұқ етуі де ықтимал. Ол басқа бір жолды қалауы мүмкін, яғни басқаша бір адам болып шығуы да хақ, олай болуға оның алдында мүмкіндіктер ашық. Әрине, бұрын айтқандай оның барлығы адам үшін оп-оңай деп отырған жоқпыз. Ондай өмірлік жолдарын өзгерту қаншалықты қиын болғанмен, оның жалпы алғанда мүмкін екендігін айтып отырмыз. Олай болатынының ең негізгі себебі - оның дүниеде болуының негізгі жолы, тәсілі-еркіндіктің өзі - тек қана мүмкіндік. Дүниеге жаңа келген нәрестенің жалпы адам болып шығуының өзі болмай қалмайтын заңдылық емес, мүмкіндік. Тіпті қалыптасты дейтін ересек адамның жалпы адамдықтың ауқымында қалуы да абсолюттік факт емес, ол да мүмкіндік.

Әрине, адамдар тек қана мүмкіндіктің дәрежесінде болады дегейміз. Оның әрбір аяқталған hareketі-белгілі бір мүмкіндікті шындық ету. Бірақ шындық келесі сәтте де, келесі hareketте де шындық болып қала ма, жоқ па, соның өзі - мүмкіндік. Сондықтан адамның дүниеде болуының негізгі жолы, ол шындықтан көрі мүмкіндікке жақын. Шындық, яғни әрбір іске асқан мән, тұрақты өмір сүру - мүмкіндіктің бір өткінші кезеңі. Өйткені адам көбінесе жол үстінде, ол өзгеруде, дамуда, бірақ бұл үнемі ілгерілей, өрлеу жолы емес. Сондықтан да адамның дүниедегі болмысы - бүкіл әлемнің дамуын іске асырады. Өз ықпалы жететін әлемнің ауқымында ол оның жалпы үйлесімдігіне қызмет етуі тиіс. Ол үшін адамдар осы үйлесімдікті өз өмірінің құндылығына айналдыру қажет. Ол, біздіңше, мүмкіндіктердің ең оңдысы.

§ 8. Қажеттілік және кездейсоқтық (необходимость и случайность)

Қажеттілік те мәннің дамуындағы оның тағы бір келбеті, айқындығы. Ол мәннің өмір сүру дәрежесіндегі дамуының келбеті. Яғни мәннің өмір сүру дәрежесінде көптеген қырлары бар. Бұдан бұрын айтылған заң, ішкі мен сыртқы, шындық пен мүмкіндіктер осы кезеңнің әртүрлі сондай сатылары. Дамудың тұрғысынан болмыс белгілі кезеңде немесе оның сатысында мән мен құбылысқа айырылады. Даму процесінде бұрын айтқандай болмыс өзінің қорланған, пайда болған мазмұндарын артқа тастап кетпейді. Ол мазмұндарды, формаларды нығыздалған, қорытындыланған түрде үнемі өзімен бірге алып жүреді. Дәлірек айтсақ, ол тіпті өзінен тыс оның арқалайтын жүгі емес, ол мазмұн, немесе формалар оңделген, өзгерген түрдегі болмыстың өзі. Болмыс, бірақ белгілі бір кезеңде іштей ажырап, өткен жолында құрылған мазмұны, немесе, формасы бөлініп оның ішкі, негізгі бір жағына және өткінші жеткілікті негізделмеген кезеңдеріне іштей бөлінеді. Болмыс тікелейлік сипаттан өзіне өзі дөңкерленген, өзіне өзі негізделетін, әрбір болған форманың өзіне қайта оралып (рефлексия), өзіне өзі екі ұдайлы қатынаста болатын дәрежеге ауысады. Осы өзіне екі ұдайлы қатынас - ең алдымен мән мен құбылыс. Яғни болмыста мән, мәнділік және оның құбылыстары айқындалады. Мән әр нәрсенің негізгі, анықтаушы жағы, сол нәрсенің не екендігін, оның басқа барлық нәрселерден (тектерден) өзгешелігін айқындайтын жағы. Құбылыстар (тек сол мәннің) оның саналуан өзгеру, даму, іске асу

жолдары десе болады, немесе оның әрбір жеке, уақыт пен кеңестікте аяқталған, белгілі дәрежеде тұйықталған қалпы. Егер адам баласының нәресте кезінен ересек болғанға дейінгі даму жолын карасак, осыны баска нәрселерден көрі айқынырақ көруге болады.

Қажеттілік мән мен құбылыстың өмір сүрудің, әсіресе оның шындыққа айналған дәрежесінің белгілі бір қыры. Мән шындыққа айналу дәрежесінде өмір сүруінің негізгі белгілі бір түрлерінің басқа формаларынан көрі міндетті түрде іске асып отыруына бағыттайды. Әрине, өмір сүрудің ондай формалары мәнді неғұрлым жетілген дәрежеде іске асырады. Бірақ ол толысу, жетілу қандай жағдайлардағы толысу екеніне байланысты.

Егер айқындалған нақты бір жағдайларда мәннің толысуы, жетілгендігі соларға сай іске асу формаларын неғұрлым мүмкін етсе, неғұрлым міндетті етсе, осы мүмкіндік, осы міндеттілік, осындай бағыттылық - ол қажеттілік. Осындай бағыттылық кейде бұлтартпайтындай сипатқа ие. Осындай міндетті сипаттағы бағыттылық бұрынғы қалыптасып келген шындықтан, әсіресе өмір сүрудің өз мәнін неғұрлым жетілген, жоғары дамыған дәрежеде іске асырған, болмыстық формаға ие болған жағдайларынан туындайды. Өмірдегі бар шындық, толысқан, ішкі қуатына толық ие болған шындық өзін одан әрі үнемі қайталап, қайта жанғыртып, негіздейтін бағыттылық туғызады. Іске асқан формалар, яғни шындық, сондай жағдайлардың өзі. Яғни қажеттілік жалпы алғанда мәннен туындайтыны даусыз, бірақ мәннің іске асқан формаларынан туатын мүмкіндіктер. Оның үстіне олардан туындайтын мүмкіндіктердің ішіндегі ең қуатты мүмкіндері. Бірақ өмірде, әсіресе оның күрделі формаларында, алаңсыз бұлтартпайтын (абсолюттік) қажеттіліктер болмайды. Ол өмірдің белгілі бір формада алаңсыз тұйықталғандығы болар еді. Ол онда өмірдегі өзгерістердің, әсіресе дамудың аяқталғандығы. Яғни бір форманың мәңгі қайталана беруі.

Қажеттілікті ішкімен, ал кездейсоқтықты сыртқымен теңдестіріп сонымен бір нәрсе деп ұғу теріс. Қажеттілік бар нәрсенің, соның ішінде неғұрлым толысқан, неғұрлым іске асқан, өмір сүріп отырған формалардың ішіндегі неғұрлым өктем формалар бағыты деуге болады. Олар іске аспай тұрғанда - көптеген мүмкіндіктердің біреулері ғана. Яғни көптеген мүмкіндіктердің қатарында олардың іске асуы нақты жағдайлардың кездейсоқ нәтижесі. Басқаша да болуы мүмкін еді. Бірақ нақты, үнемі өзгеріп жататын жағдайлардың тап осы нәтижені туғызуы - кездейсоқтық. Бірақ ол нәтиже мәннің дамуын неғұрлым толық іске асырған форма болып шықса, онда кездейсоқ іске асқан нәрсе қажетті формаға айналады. Ол мәннің тап осы формасының өрістеуі арқылы оны үнемі жаңартып, қайталап отыруға

жағдайлар жасайды. Басқа да іске асқан, бірақ мәннің дамуын жеткілікті өрістеті, бекіте алмаған формалар екінші қатарда болуы тиіс. Бұдан шығатын қортынды - қажеттіліктің өзі кездейсоқтық, ең алдымен оның шығу тегінің өзі кездейсоқтық, себебі, ол көп мүмкіндіктердің бірі еді, белгілі бір жағдайларда ғана ол кездейсоқтық қажеттілікке айналып өмірге жолдама алды. Алғаш бастан кездейсоқ, жеке бір өмір сүруге ғана іске асқан, сол жалпы мәннің бір басқа өмір сүрулерде жоқ ерекше түрінің өзін неғұрлым қайталай, бекітіп, жаңа көктеген жеке өмірлерін тудырып жатса, ол қайталанбас бір жалкылықтан көптеген өз жеке туындыларына және бір жалпы мәнге, өктем мәнге айнала алады. Сол сияқты жалпылықтың бір жағдайларда өрісінің азайып, ақырында бір жалкылыққа айналуы да ықтимал. Мұндай жағдайларда олардың туғызатын мүмкіндіктерінің өзі бірде қажетті, міндетті іске асушылық қасиетін үдетіп, ал екіншіде қажеттілік қуаты әлсіреп, жоғалып кездейсоқ өмір сүруге айналуы хақ.

Кездейсоқ оқиға, нәтиже болуы да, болмауы да мүмкін нәрсе. Жағдайлардың болуы да, болмауы да мүмкін бір тоғысуынан пайда болған нәтиже іске асқаннан кейін де өзінің кездейсоқтық сипатын алаңсыз жоймайды. Ол тап өзінің тууына қолайлы бірақ кездейсоқ жағдайлардың жоғалып кетуіне қарай, тағы да кездейсоқ жоғала салуы мүмкін. Тек қана кездейсоқ өмір өзінің нығайуының, болмыста бекінуінің жағдайларын өзі өркендете алса, сонда ғана сол кездейсоқтық өзін қажетті форма ретінде дамыта бастайды. Яғни *кездейсоқтық қажеттіліктің тууының, дүниеге келуінің, тіпті дүниеде болуының бірден-бір жолы, тәсілі. Кездейсоқсыз қажеттілік жоқ және өзін қажеттілікте бекітуге, айналдыруға белгілі дәрежеде бағытталмайтын кездейсоқтық жоқ*. Ол екеуі бір нәрсенің екі жағы ғана емес, сол бір нәрсенің екі түрлі қалпы. Сондықтан да олар біріне бірі ауысып отырады.

Ғылымдағы белгілі бір көзқарас бойынша жер бетінде тіршіліктің пайда болуының өзі (егер ол пайда болған болса) кездейсоқ нәрсе, бірақ ол өзінің соншалықты өміршендігін көрсете алды.

Гегель кезінде қажеттілік пен кездейсоқтықтың іштей байланысты екенін айтқан. Олардың бір нәрсенің қарама-қарсы екі қыры деп қарай келіп, Гегель: ол екеуінің "... әрқайсысы өзінің қарама-қарсы ғайып болу жағы қаншалықты бар болса, соншалықты бар"³¹ - дейді. Гегельдің түсінуінде қарама-қарсылықтардың бірі екіншісін теріске шығарғандықтан сол екіншісінің өзіндік жоқтығы (небытие).

Марксизм классиктерінің бірі деп қаралған Ф.Энгельс Гегельдің

³¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С. 48

осы сияқты қағидаларын қолдай отырып кездейсоқтыққа қажеттіліктің көріну және оны толықтыру формасы деп анықтама береді. Бұл анықтама, біздіңше, қажеттілік пен кездейсоқтықты бірінсіз екіншісі болмайтынын мойындағанмен, оларды бәрібір сырт қатынаста көру. Олай дейтініміз бұлай түсіндіруде бірінің екіншісіне айналуы жоқ, олардың әрқайсысы бірі-біріне тәуелді болғанмен өзі өздігінде қала береді: қажеттілік қажеттілік күйінде, ал кездейсоқтық та кездейсоқтық күйінде. Әрбір оқиғаның бір жағы - қажеттілік, ал екінші жағы - кездейсоқтық. Кездейсоқтық онда түгелімен, барлық болмысымен қажеттілікке айнала алмайды. Сол сияқты қажеттілік те өзінің барлық жағымен түгел кездейсоқтыққа айнала алмайды. Әрине, Энгельс айтқан сырт қатынас өмірде бар, ол, бірақ қажеттілік пен кездейсоқтықтың белгілі бір сәттегі көрінісі, олардың эволюциясындағы қатынасы емес. Керісінше, белгілі бір тектес құбылыстарды тұтастық деп қарап, олардың бүкіл тарихы (шығуы, өрістеуі, кемелденуі, жоғалуы) тұрғысынан алсақ, онда кездейсоқтықтың кейде барлық мазмұнымен, тек өзіне ғана тән ерекшелігімен түгел қажетті формаға ұласуын, ал кейде жан-жақты өркендеген қажетті болған өмірдің бірте-бірте өшіп, азайып, болмыстағы кездейсоқ қалыпқа ұшырайтынын да көруге болады. Бұл, әсіресе, адамзат тарихында көзге түседі. Мысалы, А.С.Пушкин орыс халқының әдеби тілін, ал Абай қазақ халқының әдеби тілін қалыптастырды деп мойындалады. Ол әрбір халықтың барлық адамдарына ортақ әдеби тілінің жалпы нормалары деген сөз. Ал, ол нормалар Пушкин мен Абайдың әрқайсысының поэзиясындағы өздеріне ғана тән тіл ерекшеліктері еді. Бір немесе бірнеше адамдар тобының сөйлеу, ерекшелігі дұрыс сөйлеудің жалпы ережесіне, не үрдісіне айналса, оны жекеліктің жалпылыққа, кездейсоқтықтың қажеттілікке айналуы демеске амал жоқ. Тарихта кезінде дәуірлеген, бет қаратпайтын, өмірде бірден-бір қажетті болған өмірдің талай формалары, әлеуметтік құрылыстың типтері өтті, ғасырлар бойы үстемдік еткен империялар да жоғалды. Олардың бәрі дерлік өздерін мәңгілік тәртіп, өмір сүрудің жолы деп жариялаған, құдай орнатқаны, адамның мәңгілік өзгермес табиғатынан туған нәрсе деп негіздеу де жиі ұшырасады.

Танымның, философияның тарихында қажеттілік қана бар нәрсе, ал кездейсоқтық жоқ, ол адам ойының адасуының туындысы деген көзқарас та болды. Ол бұрынғы механистік материализм деп аталған (XVII ғ.) бағыт өкілдерінің көбісіне тән.

Гоббс, мысалы, адам еркіндігінің мүмкін еместігін бүкіл әлемдегі себеп пен салдарлардың бұлтартпас қатаң байланыс тізбектерінің, ал олардың ар жағындағы ақырғы себеп - күдіретті Жаратушының ыркымен дәлелдеуге тырысты.

Қажеттілікті ішкі мен теңдестірмеген сияқты оны ақиқатпен де бірдей деп шатастырмау дұрыс. Олай болса, әсемдікпен де, игілікпен де. Оның себебі, қажеттілік барлық уақытта, барлық жағдайда белгілі нәрсенің ішкі табиғатының көрінісі бола бермейді. Сондықтан да ол міндетті түрде ақиқат емес, немесе ақиқаттылықтың іске асуға деген міндеттілігі емес. Бұл әсіресе күрделі құбылыстарға тән.

Қажеттілік пен кездейсоқтықтың да адамның дүниеге қатынасының шеңберінде туған формалар екендігі дау туғызбау тиіс. Олардың алғашқы түпкі мәннің адам мұқтаждықтарының әртүрлі қырлары. Олар болмысты бағалайды, болмыстағы әртүрлі құбылыстарға сол тұрғыдан қатынас жасайды. Адамның ойлауын да, іс-әрекеттерін де сыртқы дүниеге қарағанда қауқарсыз, сыртқы дүниенің көлеңкесіндей ғана қарап, оған субъективтік нәрсе деп түсінушілік те сондай бағалаушылық қатынастың белгілі бір типінен туады. Материалистік көзқарастар, жалпы тоталитаристік әлеуметтік жүйелеу осындай құндылықты ғана мойындайды, яғни адамды қоршаған ортада барлығы да әулетті, әсіресе қоғамдық жүйе, оның арғы жағында жалпы басқа дүние, тек адам, әсіресе жеке тұлға өткінші, өзіндік бағасы жоқ нәрсе. Олай болса, қоғамдық жүйе және одан туындайтын барлық талаптар объективтік, алғашқы, шешуші, яғни қажетті, ал әрбір жеке адам сол жүйенің болуы тұрғысынан болуы да, болмауы да мүмкін кездейсоқ нәрсе. Олардың әрқайсысы тарихтың дауылы ұшырып жүрген ебелектер. Ұшарын жел, қонарын сай білетіндер. Сай мен жыралардың біріне тұрақтай алса, бір сәт тамыр жайып, көгеруі де ықтимал. Тоталитарлық жүйеде қалыптасқан ойлау адамдарды сол жүйенің туындысы деп түсінетіндіктен қажеттілікті алғашқы, яғни кездейсоқтықтан уақыт жағынан бұрын туатын нәрсе деп қарайды. Қажеттілік бұрын пайда болады да, сонан кейін өзінің нақты көріну формаларын туғыза бастайды. Ендеше олардың қатынастарын метафизикалық түсінудің әлеуметтік негізі бар.

Сонымен адамдар дүниесінде, қоғамда қажеттілік пен кездейсоқтық олардың дүниеге қатынасының негізін құрайтын құндылықтардың көрінісі деуге болады. Белгілі бір құндылықты қалау әр адамның өз ісі, саналы немесе көбінесе бейсаналық дәрежеде ол белгілі бір нәрселерге ойыстайды, өмірінің мән беретін негізіне айналдырады, барлық іс-әрекеттерінде, ойлауында оның рухани ұмтылысы тек соған қарай бағытталған. Егер тарихта адамдардың белгілі бір тобы, қоғамдасқан бірліктері (этнос, халық т.б.) жалпы алғанда бір ортақ құндылыққа ойысса, ол да сол бірлікке кіретін адамдардың көпшілігінің немесе тіпті бөрінің жеке-жеке қалауларынан туады. Сондай қоғамдасып, бірлесудің өзі бір құндылыққа жақын адамдардың бірігуі болуы тиіс. Осындай ортақ құндылықтар адамдарды біріктірсе, қоғам-

дастырса, ал оның тарихи дамуы, орнығуы әлеуметтік белгілі жүйелер жасап, солардан туатын талаптар мен тәртіптер, мұқтаждықтар, тілек, армандар т.т. тұтасымен алғанда тарихи қажеттілік дейтін нәрсені құрайды. Түптеп келгенде тарихи қажеттілік деген бұрынғы тарихи материализмде айтылатындай адамдарға тәуелсіз, олардың еркінен тыс тарихтың бет қаратпайтын бағыты емес. Тарих дегеніміз адамдардың барлығының күнделікті өз мұқтаждықтарына сай істерінен, hareketтерінен құралады. Ол барлық жеке ырықтардың тоғысуы. Тарихи қажеттіліктің өзі көптеген адамдардың белгілі бір ортақ құндылыққа ұмтылуының күші. Осындай белгілі бір бағыттағы көптеген ырықтардың ортақ күшіне қарсы, оны тоқтатуға ұмтылатын жеке әрекеттер, сөз жоқ жеңіліс табады. Тарихи қажеттілік, яғни, алғаш бастан жеке, болуы да, болмауы да мүмкін жеке ырықтардың қалауларынан басталған және барлық кейінгі кезеңдер де сол жеке ырықтардың қалаулары өзінің кездейсоқтық сипатын жоймайды. Олар әр сәтте сол қалауын қайталай ма, әлде басқа бір нәрсені қалауға ауыса ма, оны анықтайтын қажеттілік жоқ.

§ 9. Субстанция және модус (акциденция)

Философиялық ойдың дербес рухани қызметке айналуына дейін де бүкіл әлемді адаммен бірге бірлікте қарау, қабылдау пайда болған. Ертедегі мифологиялық, дәстүрлік дүниеге көзқарастарда да дүниені бір-біріне қатысты құбылыстардың тұтастығы деп білу басым. Дүниенің бірлігін адамдар, әрине, әртүрлі нәрселерден көреді, бірақ оның бірлігі жөнінде байырғы дүниеге көзқарастарда ешқандай күмән жоқ. Мұны ежелгі гректердің мифтерінен, түріктердің байырғы Тәңірі - Ұмай туралы көзқарастарынан көруге болады.

Философия рухани қызметтің дербес саласы болған кездерден бастап субстанция оның шұғылданатын негізгі категорияларының бірі болып келеді. Субстанция - латын сөзі. Ең ақырғы жететін жер, түпкі негіз деген мағынаға жақын. Дүниенің бірлігі неде, сол бірлік неден туындайды - мәселені осы жағынан көретін, сезінетін, ал ұғымдық дәрежесінде - түсіндіретін форма. Біз әрбір категорияның сезімдік дәрежесі болатынын айтқанбыз, ол үнемі есте болған жөн.

Антика философиясында ең алғаш субстанция барлық заттардың негізінде жататын белгілі бір зат деп қаралды. Ол қарапайым зат, әрі қарай бөлінбейтін зат. Басқа құрамды заттардың бәрі солардан тұрады. Олар туралы бұрын айтылды: су, ауа, апейрон, от, атом деген сияқты. Жеке заттар құбылыстар, өмірлер өткінші, құбылмалы, бірақ

барлық өзгерістерде де жоғалмай қалатын не, әрқашан не сақталады, - осыны субстанция деп қарау керек. Яғни антикалық ойдағы субстанцияның мазмұны осыған саяды.

Антикалық дәуірде тек Платонның субстанцияға көзқарасы окшау тұр. Платон заттар дүниесінің түп негізін олардың өзінен іздеген жоқ. Ұстазы Сократтың ойларын жетілдіре келіп, ол бүкіл дүниедегі заттар мен өмірлердің жоғалмайтын негіздерін мәңгі идеялардан көрді. Жеке жақсы, игілікті істер мен пиғылдардың түп негізі - жақсылық идеясы, әсем заттар мен істердің негізі әсемдік идеясы т.т. Ол идеялар адамдардың басында ойлаудан туатын идеялар емес. Оларға тәуелсіз дүниенің негізін құрайтын идеялар. Ең түпкі идея - игілік идеясы. Яғни мәңгі бар, жоғалмайтын және өзгермейтін идеалдық мәндер дүниесі - субстанциялық дүние. Заттар дүниесі солардың көлеңкесі. Платон дүниені екіге бөлген жоқ, себебі оның түсінуінде заттар дүниесі солардың туындысы, ол дербес екінші бір дүние емес.

Аристотель болса, Платон бар дүниені екі окшау дүниеге бөлді деп есептеп, идеялар (Аристотельше - формалар) заттардан окшау емес, сол заттардың өзінде дейді. Ол төрт түрлі негізді қарады: материя, форма, қозғалыстың бастауы, мақсат. Шын мәнінде дүниенің бірлігін қамтамасыз ететін - форма. Форма - белсенді әрекеттік күш, ол материяға мән береді. Формалар сатылы жүйені құрайды, олардың ең негізгісі - формалардың формасы. Платон да, Аристотель де шын мәнінде жаратушы идеясына алып келген. Себебі, дүниені оның өзімен түсіндірудің амалын таба алмаған.

Дүниені ішкі бірлікте, тұтастықта көру - антикалық ойдың айрықша өзгешілігі еді. Ол ой сол бірліктің неден басталатынын табуға біршама күш жұмсады. Орта ғасырларда әлемнің бірлігін оны жаратушының бірлігінен көру үстем болды. Шығыстың дүниеге көзқарасында осылай қабылдау әлі де болса басым.

Бірақ батыс адамының дүниеге қатынасында табиғат күштерін тану, пайдалану күшейе берген сайын ғылымның қоғамдағы орны ұлғая берді. Жаңа дәуірде ғылыми таным кең өріс алды. Ғылым саласы белгілі бір әлеуметтік институтқа айналды. Оның алғашқы сатыларында, бірақ, табиғатты эмпирикалық тану, тәжірибеде, танымда тұтастықты жіктеп бөлшектеу бағыты алға шыққан. Жеке құбылыстарды окшау алып, оның өзіндік қасиеттері мен белгілерін анықтау негізгі деп есептеліп, тұтастықтың мәнін бағалау төмендейді. Осы тарихи кезеңде субстанция категориясы көбіне мойындалмаған. Эмпирикалық танымның тәсілдері мен үрдістерін негіздеген XVII ғасырдағы Д.Локк, Ф.Бэкон т.б. субстанция категориясын адам ойын адастыратын жалған идеялардың бірі деп қарады. XVII ғасырда, бірақ, субстанция идеясын жалғастырған Р.Декарт пен Б.Спиноза. Декарт-

тың түсінуінше заттардың арасындағы қатынастар мен адам ойларының арасындағы қатынастар соншалықты бірдей, ұқсас. Бірақ заттардың арасындағы шексіз алуан түрлі байланыстарды тап сондай етіп көрсету үшін адам миында да соншалықты шексіз физиологиялық құрылымдар болуы тиіс, ал ол мүмкін емес. Олай болса, заттар дүниесіндегі тәртіптермен ойлар дүниесіндегі тәртіптердің бірдейлігін біз тек Жаратушының күдіретімен ғана түсіндіре аламыз дейді, - Декарт. Яғни Декарт екі түрлі субстанцияны мойындайды: материя және ойлау. Олар бір бірінен туындамайды. Екеуі де дербес. Сонда да болса бір біріне сай. Оларды бір біріне сәйкес ететін құдай.

Спиноза екі субстанцияның бола алмайтындығын дәлелдеуге тырысты. Субстанция біреу-ақ, оның одан ажырамайтын екі жағы бар: көлемділік немесе кеңістік және ойлау. Тұтас бір субстанция осы екі жакта көрінеді. Ол бірде көлемділікте көрінсе, бірде ойлауда көрінеді, немесе екеуінде де көріне алады. Олар субстанцияның жоғалмайтын қасиеттері, не мәндері. Бұдан басқа субстанцияда шексіз түрлі қалыптар бар, оларды ол модустар деп атады.

“Этика...” деп аталатын негізгі еңбегінде Б.Спиноза субстанцияға мынандай анықтама береді: “Субстанция деп мен басқа бір нәрсе арқылы емес, тек өзі арқылы өмір сүретін және өзін өзінде айқындайтын нәрсені айтамын, яғни ол туралы түсінік басқа нәрсе туралы түсінікті қажет етпейді”³². Осындай өмір сүруі үшін өзінен басқа ешнәрсені қажет етпейтін, болуы үшін өзі өзіне жеткілікті нәрсе деп Спиноза табиғатты атайды. Ойлау кеңістікпен қатар табиғатта жоғалмайтын оның мәңгі қасиеті. Құдай Спинозаның айтуынша табиғаттың басқаша атауы. Сонымен табиғат, немесе құдай мәңгі өлмейтін субстанция, адам соның бір бөлігі.

Классикалық неміс философиясында субстанция іс-әрекеттік сипатқа ие болды. Оның негізін салған И.Кант категорияларды ойлаудың формалары деп соның өз шеңберінде ғана қарағандықтан және соның өзіне ғана тән формалар деп білгендіктен нәрселердегі тұрақты, өшпейтін мазмұн немесе сезімдік қабылдаулардың тұтас бірлігі - ол субстанция деп біледі. Яғни, ол қабылдаудың тұрақты формалары, тек солар ғана біз білетін ойлаудың объектілері. Біздің дүниені сезінуімізде өшпейтін бір тұрақты мазмұн болмаса, одна ойлау да, ғылыми таным да мүмкін емес. Олар сонымен қатар білімге қажеттілік сипат береді, объект жөнінде жинақталған тәжірибеміздің ішкі бірлігін сақтайды, себебі, ол солардың бәрінің бір нәрсе жөнінде екендігінің кепілі.

Гегель тұңғыш рет субстанцияны оның тарихи дамуында алып қарауға тырысты. Дамудағы субстанция барлық өзгерістерде де жоғал-

³² Спиноза Б. Этика. Санкт-Петербург, 1993, С. 9.

майтын тек қалдық емес, ол барлық өзгерістерде де сақталатын және ешбір қажетті мазмұнды артқа тастамай үнемі қайта жасап отыратын әрекет етуші де. Яғни ол субстанция - субъект. Субстанция белсенді нәрсе. Оның барлық өзгерістерінің бастамасы да, аяқталатыны да өзі. Ол өзінен өзі дамиды. Оның дамуы өз ішкі қайшылықтарынан, өзіне өзінің әрқашан сәйкессіздігінен. Тынымсыз өзгерісте үнемі өзін ілгері итеріп отыратын, үнемі әрекет қалпындағы субстанция - субъект, әрине, ол табиғат емес, ол - абсолюттік Рух. Абсолюттік рух табиғатты да, адамдар тарихын да өзі тудырады, олар оның нақты болу формалары, дәлірек айтсақ, дамудағы сатылары. Субстанция өз туындылары үшін бұлтартпайтын қажеттілік. Жекеліктер оның көріну формалары ғана. Рухтың тарихи дамуында адамдардың барлығы да оның қимылға келтіретін қуыршақтарындай ғана.

Гегель субстанцияның мәңгілігін тынымсыз өзгерістен, әсіресе дамудан көрді, яғни оның ойынша тек үнемі өзін өзгертіп, жаңадан туғызу, жасау арқылы ғана өзін мәңгі сақтай алады.

Маркс бұл жөнінде айрықша философиялық мұралар қалдырған жоқ. Бірақ, оның еңбектері мен қолжазбалары осы мәселеге жақын философиялық ойларға толы. Олар, әрине, адамның экономикалық қызметіне жасалған талдауларға байланысты. Ф.Энгельстің ойларының барлығын Маркстің ойлары деу қиын. Маркс, бірақ, бүкіл әлемнің түпкі бірлігі, түпкі негізі хақында болмаса да, адамдар қоғамында, оның әсіресе экономикалық саласында барлық құбылыстарды түбінде бір нәрсе екендігі жөнінде өз тұрғысын айқындаған. Оның ойынша қоғамдық өмірдің түпкі негізі адамдардың өздері. Бұл, бірақ, тым жалпы. Ол негіз - харекет етуші, еңбек етуші адамдар, олардың осы іс-әрекеттері. Қоғам харекет, іс-қимылдағы адамдардың өзара қатынастары. Яғни бәрі адамдардан, олардың іс-әрекеттерінен басталады. Марксте, бірақ, бірліктің түпкі негізі кез келген харекеттер, істер емес, материалдық, яғни экономикалық іс-әрекеттер, екінші жағынан алғанда - қатынастары - бүкіл қоғамдық бірліктің түпкі негізі. Барлық рухани дүние, ойлар мен рухани қатынастар, қоғамдық институттар сол негіздің үстіндегі қондырмалар. Субстанция, олай болса, - экономикалық қатынастар, сол қатынастарды түзейтін адамдар.

XX ғасырда субстанция туралы бұрыннан қалыптасқан ұғымдарға үлкен өзгерістер ене қойған жоқ. Бірақ субстанция категориясының философия мен ғылымдағы, жалпы ойлау үрдісіндегі өзгерістерге байланысты алатын орны басқаша бола бастағандай.

Эмпирикалық танымға байланысты үрдістердің қайта жанданғандығы бар, бірақ, бұл бағыт XX ғасырда басты ағымға айнала алған жоқ (Рассел, Поппер). Бұл бағыт, сөз жоқ, субстанция идеясын мойындамайды .

Бұрын да айтылғандай XX ғасырдағы философияның негізгі ерекше белгісі - өткен ғасырлардағы қалыптасып, дамып келген жалпылық идеясының үстемдігіне қарсы әртүрлі жекеліктің дербестігіне құрылған қағидалар. Солардың бір көрінісі - субстанция идеясына теріс көзқарас. Оны көбінесе субстанциалдық концепцияларға сыннан көруге болады. Ондай сынның жалпы ақиқаттық белгілі негізі бар.

Субстанциялық, яғни барлық саналуандықтың түпкі бір-ақ негізі бар дейтін ой жүйелерінде белгілі дәрежеде қашанда жекеліктің мәнін төмендету бар. Кейде солай төмендету дүниені біркелкілікте көрсетуге дейін жетеді. Белгілі дәрежеде дүниенің біркелкіліктік бейнесі бұрынғы ой жүйелерінің бәрінде дерлік кездеседі. XX ғасырдың философиялық ойы осы біркелкіліктің бейнесін бұзды.

Жинақталған өмірлік, рухани тәжірибе, қазіргі білімдеріміз жекеліктің субстанциалдық ой жүйелерінде көрсетілетініндей мазмұнын тіпті басқаша екенін аша бастады. Жекелік, құбылыс, кездейсоқтық, сыртқы, форма, модус немесе акциденция дегендеріміз мәннің, бірліктің, қажеттіліктің, субстанцияның көріну формалары ғана емес, олардың бірден бір болу жолы екен. Көріну формасы деу құбылыстың мәнге, модустың субстанцияға қатысы шамалы деген сөз. Мән, субстанция онда өзінің құбылыстарынан, модустарынан тәуелсіз, негізінде тәуелсіз, ол оларсыз да бола алады деген мағына береді. Ол субстанцияның модуска үстемдігі. Егер мән, субстанция, қажеттіліктер сондай өзінен өзі бола алатын болса, онда олардың өзі де бір жекелік, құбылыстың дәрежесінде болар еді. Шындығында субстанция идеясы көрсететін түпкі бірлік - ол бірдейлік емес және бір ғана нәрсенің өзін көбейтуі емес. Бірліктің өзі жекеліктерден, жалқылықтардан туындайды. Әрбір жалқылық өзінің ішкі бірлігін өзі қалыптастырады. Яғни субстанцияның орнығуы модустардан басталады. Егер субстанция модустарды қалай қамтыса, модустар да субстанцияны өзінің ішкі бірлігі ретінде қамтиды. Әрбір модус субстанциядан тумайды. Модус жалқы, аяқталған өмір ретінде түпкі бірлігін өз ішінде әрқашан қайта жасап, тудырып, қалыптастырып отырады. Модустардың өзара бірлігі оларға дейін болған және соларды туғызатын субстанцияның өзіне бір ерекше түр беруінен емес. Әрбір модус жеке бір жалқылық ретінде субстанцияның қайта тууы, қайта жаңаруы.

Модустар субстанциядан туа алмаса, онда түпкі бірлік бір-біріне тәуелсіз жалқылықтарда жоғалып кетпей ме? Онда түпкі бірліктің болмағаны ма? Егер түпкі бірлік белгілі бір аяқталған, кеңістік пен уақытта бастауы мен шегі бар жалқылықтың ішкі бірлігі болса, онда субстанция - тап осы модустың тәуелсіздігі, өзіне өзінің негізделгендігі, өзінің болуы үшін өзінің жеткіліктілігі, белгілі дәрежеде (әріне, абсолюттік мағынада емес) оның дүниеде бар екендігі оның өз ішкі

тұтастығының нәтижесі болғандығы. Субстанция - әрбір жалқылықтың ішкі дербестігі. Ол дербестік абсолюттік бола алмайды. Оның Спиноза айтқандай құдайдың құдіретіндей қуаты жоқ. Бірақ, әрбір жекелікті ішкі дербестігінде қарай алмасак, жалқылықтар жалт етіп жоғалып кететін ұшқындардай ғана қауқарында көрінеді.

Түпкі бірліктер жансыз табиғи процестерде барлық жалқылықтардың, модустардың бір-біріне тәуелді байланыстарында да көрінеді. Соның нәтижесінде бүкіл табиғат дербес құбылыстардың бірлігі емес, дербестігі жоқ болшектерден құралатын бір механизмдей көрінуі заңды. Ол Батыс адамының дүниені өзгерту қызметі мен танымының белгілі кезеңіне тура келеді. Сонымен бірге осылай түсіну және көру жалпы адамзаттың да белгілі бір әлеуметтік тәжірибесіне сәйкес. Ол - бүкіл әлемді тоталитарлық әлеуметтік жүйенің құрылымының тұрғысынан көру, яғни белгілі бір мәдени-психологиялық парадигма (үлгі).

Тіршілік дүниесі жалқылықтың жоғарыда айтқандай дербестігіне құрылған. Бұл, бірақ, жалқылық басқа дүниеден және өзінен басқа жалқылықтардан алаңсыз тәуелсіз деген сөз емес. Мәселе тірі организмдердің сыртқы жағдайларға қаншалықты тәуелді болғанмен өзі ішкі бірлігі мен тұтастығын өзі құрайтынында. Организм өзіне қажетті ортаның көшірмесі емес қой. Жағдайлар тек қажетті материалдар, энергия т. т. беруі мүмкін, ал тірі организмді жансыз заттар қандай болатынын анықтай алмайды. Сондықтан тірі организмнің жалқылық ретінде субстанциалдық тәуелсіздігі, өзіне өзінің жеткіліктілігі және оны тек оның өз табиғатынан түсіну қажеттігі осыдан туындайды.

Адам жасаған дүниеде, жалқылықтың орны әсіресе айқын. Әрине, ол дүниеде *адамның өзі, оның мәнділігі, сол мәнділікті құрайтын құндылықтар өмірдің субстанциясы.* Бірақ сол негіздердің негізі, мәндердің мәні бұрын айтылғандай - адамның еркіндігі. Адамдардың жәй тірі болуы да, олардың іс-әрекеттері де өзінен өзі осындай субстанция, яғни оның түпкі бірлігінің негізі бола алмайды. Бұл жөнінде Маркстың іс-әрекетке берген осындай анықтамасы толық ақиқат бола алмайды. Әсіресе экономикалық іс-әрекет және оның нәтижелері адамдар үшін түпкі құндылық болмайды. Іс-әрекеттің өзі де, оның нәтижелері де тек белгілі бір құндылықтың шеңберінде ғана мәнділікке ие, ал егер ондай құндылықтардан тыс қалса, соны іске асырып бекітудің жолы болмайтын болса, олар мәнсіз-мағынасыз әрекеттер.

Барлық жекеліктерден, жалқылықтардан тыс тұрған, алғашқы, солардың барлығын өзінен тудыратын немесе қалыптастыратын, оларда тек өткінші бір көрініс табатын, бәрін де тек бір қас қағым сәтте көрініп жоғалып жатқан келбеті ететін күш - ол өз туындысын өзіне қарсы қойып, соның алдында құдіреттей жүгініп, жаттанған дүниенің өңі. Ол өң шын қатынастардың ақиқатын бұрмайды. Әрбір

жеке адам, әсіресе қалыптасу, есею кезеңінде өзіндік ішкі бірлігін өзі түзейді. Сол жолда ол басқалармен де сондай байланысқа келіп, олармен қоғамдасуда ортақ негіздерді де құрап жатады. Бірақ ешбір сыртқы күш оларға тәуелсіз, олардың ырқынан тыс бірлікке алып келе алмайды.

§ 10. Себептілік

Мән мен құбылыстың арақатынасының дамуында олардың тағыда бір кезеңі - себептілік немесе себептілік қатынастар. Себеп пен салдар осы себептілік қатынасының екі жағы немесе қарама-қарсы айқындықтары. Басқа қатынастар сияқты себеп пен салдардың сыртқы көрінуі мен ішкі мәнінің бір-бірінен елеулі айырмашылықтары бар.

1. Формальды себептілік.

Әрбір адам өзінің күнделікті қатынастарында, іс-әрекеттерінде басқа адамдарға, құбылыстарға саналы түрде немесе ол туралы тіпті ойламай-ақ әртүрлі өзгерістер туғызады және өзі де басқа құбылыстардың ықпалымен өзгереді. Бұл белгілі нәрсе. Мәселе сол өзгерістің шама-шарқында емес, олардың белгілі бір қырында. Шытырман универсалдық байланыстардың ішінен біз екі немесе бірнеше өзара байланыстағы құбылыстарды бөліп, оқшау қараймыз да, олардың бірін себеп, екіншісін, не екіншілерін салдар дейміз. Яғни, себептілік әлемдегі саналуан байланыстардың бір өткінші кезеңі (моменті). Себеп пен салдар түбі бір біртұтас құбылыстың өзіне және өзінің өзге формасына бөлінуінің бір түрі. Бірақ сыртқы көріну сипында салдар себептің өзіндік өзге формасы емес, керісінше бөтен, тегі бөлек, тек кездейсоқ байланыста тұрған құбылыс болып тұрады. Себеп пен салдар заңды, қажетті байланыста сияқты емес.

Бұл ойлаудың қателігінен туған көрініс емес, іштей тума байланыста тұрған себеп пен салдардың сыртқы айқын тұрпаты. Бұл, әсіресе, физикалық-механикалық қозғалу формаларында осы түрде көрінеді.

Бір құбылыс екінші құбылыста белгілі бір өзгеріс туғызады. Қозғалыстағы бір дене екінші денеге соғып, оны қозғалысқа келтірсе, екінші дене қозғалысының себебі бірінші дененің қозғалыс қуатының ықпалы.

Себептіліктің осы себеп пен салдарға бөлінген түрінде дамудағы құбылыстың өзінің өзіне қатынасы емес, әртүрлі нәрселердің бір жақты сырт қатынасы алға шығады. Ол ішкі мәндік қатынастардың

занды көріну формасы. Болмыстың осы сыртқы жағында дамудың өзгерудің себебі сол процестің ішкі механизмдерінде емес, оның бір-бірінен дараланған, оқшауланған әртүрлі формаларының сыртқы байланыстарында. Сондықтан да бір нәрсенің әртүрлі карама-қарсы айқындықтары болмыстың, жалпы өмір сүрудің тіпті бір-біріне бөтен формалары сияқты. Бұл дәрежеде барлық нәрселердің өмір сүруінің себебі олардың әрқайсысының өзінде, өзінің ішкі табиғатында емес, басқа нәрседе, сондықтан әр нәрсенің өмір сүруінің себебін оның өзінен емес, сыртқы бір нәрседен іздеу керек. Әрине, адамзаттың белгілі бір дәуірдегі болмысына бұл көзқарас сәйкес келеді. Адамдар ұзақ уақыт өз тіршілігінің себебін де өзінен іздеген жоқ. Тарихтың алғашқы кезеңдерінде әрбір жеке адамның өз тайпасынсыз, кейін жалпы қауымсыз күн көруі мүмкін емес еді. Жалпы адамзаттың, ал оның құрамында әрбір жеке адамның біршама өзіндік дербестігі тарихи кейінірек туған жағдай. Яғни әрбір адамның өмірінің, дамуының бірден-бір себебі өзі болуы үшін біршама тарихи дамудан өту қажет.

Себеп пен салдар бір-бірінен аулақ, сырт байланыста тұрған жағдайда олардың айқындықтары тек қана карама-қарсы, яғни осы қатынастың шеңберінде олардың біреуі себеп, екіншісі - салдар. Сондықтан себеп болып тұрған құбылыстың өзін түсіндіру үшін оны енді себеп емес, тағы бір құбылыстың салдары деп қарау керек. Бір қатынастың шеңберінде ол әрі себеп, әрі салдар бола алмайды. Оны салдар деп қарау үшін басқа қатынасқа ауысу керек. Яғни, басқа бір қатынастығы себеп - енді салдар. Сонымен осындай себептерді іздеудің аяқталатын шегі болмайды. Сол сияқты әрбір себептің салдарын іздеу - ол да шексіз нәрсе. Өйткені әрбір салдар, ол өзі басқа бір құбылыстың себебі. Ақырғы салдар жоқ. Сол сияқты ақырғы себеп те жоқ. Болмыс формаларының сыртқы байланыстарынан шыға алмайтын ойлау сондықтан шын себептілікті түсіне алмайды. Ондай ойлау олардың тек бірінің екіншісіз болмайтындығын ғана мойындайды. Мұны түсіну күнделікті ойлаудың дәрежесінде де мүмкін. Мысалы, себеп ол салдарды туғызған да ғана себеп, ал салдар тек өзінің себебімен байланысында ғана салдар екенін қарапайым ойлауда түсіне алады. Бірақ, мәселе, олардың бірі-бірінен болмайтындығында емес, белгілі болмыстың себебі сол болмыстың өзінде екендігінде.

Философия мен ғылымның тарихында, тіпті оданда әрі мифологиялық ойлаудың өзінде де себептердің тізбегі шексіздікке ұласа алмайтындығы, белгілі бір ақырғы себептің болуы тиіс екендігі туралы ой да дамыған.

2. Нақты себептілік.

Табиғаттары әртүрлі құбылыстардың бір-біріне сырттай ықпалы себеп пен салдарды дамудың ішкі формалары ете алмайды. Өйткені бұл қатынаста салдар себептің өзіндік, бірақ өзгеше дамыған формасы емес. Себептің табиғаты салдарға өтпейді. Табиғаты әртүрлі дербес құбылыстардың біреуінің ықпалы екіншісінде тек өз табиғатының немесе мәннің ерекшелігіне қарай ғана өзгеріс туғызады. Екінші құбылыс біріншісінің ықпалын тіпті жоққа шығаруы мүмкін. Неғұрлым күрделі құбылыстар сырттан алған бір тектес әсерге өзінің ішкі жағдайына байланысты әр кезде әртүрлі өзгеріспен «жауап беруі мүмкін және солай болады да. Сондықтан себептің табиғатына қарап салдардың табиғатын анықтау бұл тұрғыдан мүмкін емес, өйткені бұл формальдық қатынаста себеп салдардың табиғатын анықтай алмайды, ол формальдық себептілік. Шын мәнінде ол себептілік емес, *сылтау*.

Нақты себептілік әрбір құбылыстың өз болмысында әрі себеп әрі салдар болуында. Құбылыс деп бұл жерде біз болмыстың дамуындағы әрбір дербес саласын, тіпті болмыстың тұтас алып отырмыз. Жалпы алғанда өз болуының себебі болмыстың өзі екендігі философияда ертеде-ақ айтылған. “Өзінің себебі өзі” (Causa sui) деген идеяны әсіресе XVII ғасырдағы Голландия ойшылы Б.Спиноза негіздеуге тырысқан.

Нақты себептілік - әрбір дербес өмірдің саласын, әрбір жетілген жеке адамның, әрбір заттың өмір сүруінің, өзгеруінің, дамуының, тіпті бар екендігінің, негізгі себебі өзі екендігінде. Әрине, сыртқы кездейсоқ ықпалдың күші белгілі нәрсені тіпті жоғалтып жіберуі мүмкін, немесе оның тууына толық жағдай жасауы мүмкін, бірақ сол құбылыстың тууының және болуының тікелей себебі - оның өзінің ішкі заңдылықтары, яғни оның ішкі қажеттілігі, өзінің ішкі қайшылығы, өзіндік ішкі табиғаты, мәні. Сол құбылысты тек осындай құбылыс ететін оның өзінің табиғаты. Себеп пен салдар осы өзін өзі үнемі жасап отыратын, жаңартып әрі өзгертіп отыратын заңды процестің бірі-біріне ауысып, айналып жататын кезеңдері ғана. Себептілік сыртқы бөтен құбылысқа бағытталған нәрсе емес, ол әрбір тұтас болмыстың өзін өзі жасау процесіндегі өзіне бағытталған ықпалы. Салдар сол процестің өзін жасаудағы, тудырудағы әр сәттегі нәтижесі, өзгеруі. Олар процестің бірінде екіншісі жоғалып жататын айкындықтары.

Әрбір өзіндік табиғаты бар, ерекше мәнді нәрсенің өз себебі өзінде екендігі, әсіресе, тіршілік дүниесінде, тірі организмдер де, қоғамдық адамның өмірінде неғұрлым айқын көрінеді. Жанды жәндік тіршілігінің өзіндік өзгешелігі, мысалы, оған жағдай болып есептелетін жансыз материяның табиғаты мен тікелей анықталмайды.

Сыртқы жағдай жанды тіршіліктің өзін өзі жасауының қажетті факторлары. Сол сияқты адамдар қоғамынан бұрынғы әрі одан тыс табиғи факторлар да олар үшін тек жағдай ғана. Ол жағдайлар тікелей қоғам өзгеруінің ішкі себептерін анықтай алмайды. Адамдар сол жағдайлардан өздерінің қоғамдық болмысын өздері жасайды. Тарих дамуының түпкі әрі ақырғы себептері сондықтан да адамдардың өздері. Сыртқы факторлардың ықпалы қоғам дамуына қолайлы, не қолайсыз болуы мүмкін, бірақ олар қоғамның тап сол қоғамдық ерекшелік туғыза алмайды. Адамдар қоғам дамуының бірден-бір себебі бола алмаса, олар тарихи процестің қозғаушы күші, яғни субъектісі бола алмаған болар еді.

Әр себептің өзінен тыс себебі бар, сондықтан әр себептің артынан әрқашан тағы бір себепті іздеу керек деп ойлайтын үрдіс осы логикасынан танбаса адамның ғана емес, бүкіл әлемнің, табиғаттың бәрі де тұтас алғанда өзіне өзі себеп бола алмайды деген тұжырымға келеді. Келмеуі мүмкін емес. Оның ар жағында, әрине жаратушы тұр. Ал ол - себептердің себебі. Ақырғы себеп. “Өзінің себебі - өзі” (Causa sui). Яғни жаратушы идеясына келу үшін де жаңағы логикадан тану қажет.

Яғни табиғи болмыстағы белгілі бір дербес процестің өзінің ішкі заңдылығы, сол заңдылықтың тарихи қалыптасуы оның ішкі тұтастығы, ішкі бірлігі. Бүкіл жанды тіршіліктің өзінің даму заңы бар. Осы ішкі тұтастық оның нақты формаларының түпкі себебі. Ол формалардың арақатынасында себептік - салдарлық байланыс, әрине, бар. Бірақ ол ішкі, түпкілікті себептіліктің, ішкі негізінің, яғни субстанциясының сыртқы көріну жолы. Бұл құбылыстың себебі екінші құбылыс болу - осы субстанцияға жататын құбылыстардың барлығының түпкі өз себебі өзі екендігінің сыртқы белгісі.

Себептілік субстанциясының, яғни болмыстың өзіне өзі негізделгендігінің ақиқаты.

§ 11. Жалпылық және жалқылық

Болмыстың белгілі бір саласына жататын құбылыстар саналуан болғанымен олардың барлығының түпкі мәні бір дедік. Олай болса, жалпылық, өзгешелік және жалқылық мән мен құбылыстық қатынастардың тағы бір негізгі қырларының бірі. Бір тектен өрбіген сансыз көп құбылыстарды тұтас етіп тұратын нәрсе бар екендігін адамдар өз тәжірибесінің ең қарапайым дәрежесінде-ақ байқаған. Дәуір өткен сайын ол түсініктердің де мазмұны толыға, өзгере береді. Бір мәнділік

бір тектілік түрінде де, біркелкілік түрінде де көрінеді және адамдардың ойлауында байқалады. Бірақ мән мен құбылыстың арақатынасының күрделі екендігі осы жалпылық, өзгешелік және жалқылықтың ішкі және сыртқы формаларынан да көреміз.

1. Абстрактылы жалпылық және оның өзгешелік пен жалқылыққа қатынасы

Табиғатты болсын, қоғамдық болмысты болсын игеру қызметінде адамға тікелей бетпе-бет тұрған, әрине, құбылыстар дүниесі. Өмірдің ең алдымен адамдардың іс-әрекетінде қамтылатын жағы да сол құбылыстар. Алуан түрлі құбылыстардың іс-әрекетте ашылатын ең алғашқы түрі - ол құбылыстардың ұқсастығы, біркелкілігі. Дәлірек айтсақ, сыртқы белгілерінің біркелкілігі, сыртқы ұқсастық. Құбылыстарды тікелей тәжірибе жүзінде тектер мен түрлерге жіктеу, оларды әртүрлі кластарға бөлу де осы сыртқы белгілерге сүйенеді. Осылай бөлудің өзі де, әрине, адам үшін үлкен маңызды және алаңсыз жалған әрекет емес. Болмыстың өзінің сырттай жіктелуінің бейнесі. Астарлы мәнінің бірлігі оның сыртқы белгілерінде ұқсастық, көптеген ортақ белгілер туғызады.

Ғылым мен философияның тарихында жалпылық, өзгешелік және жалқылық туралы ой қозғалғанда олардың негізге алып, сүйенгені көбінесе осы жоғарыда айтылған көрініс еді.

Бұл көзқарасты ең айқын, логикалық шегіне жеткізе дәлелдеуге тырысқан ағылшынның XVII ғасырдағы философы Дж. Локк. Локктың айтуынша жалпылық туралы мәселе адамның сезім органдарының сырттан алған сан-алуан сезімдік әсерлерін олардың ортақ белгілеріне қарай біріктіру, абстрактылау мәселесі. Жалпылау - дегеніміз ұқсас нәрселерді бір нәрсе деп қарау. Ұқсас әсерлердің ортақ белгісіне бір атау беріледі.

Яғни бұл шын мәнінде объективтік дүниенің бірлігі емес, ол сезімдік әсерлердің белгілі бір жағынан алғандағы бірлігі. Субъективтік-психологиялық құбылыс. Локктың түсінуі бойынша объективтік дүниеде жалпылық жоқ. Құбылыстардың бір мәнінен өрбіген тұтастығы жоқ. Жалпылық немесе универсалдық, - дейді Локк, - заттардың болмысына тән емес, зерденің өзінің өз мұқтаждығына ойлап шығарған нәрсесі. Жалпылық сондықтан тек сөздерге, белгілерге, идеяларға ғана тән. Заттарға тек жалқылық тән³³.

Бірақ XVIII ғасырдағы материалистер жалпылықтың объективтік негізі бар, ол - заттардағы бәріне бірдей ортақ белгілер мен қасиеттер деп ойлаған.

³³ Локк Дж. Опыт о человеческом разуме. М., 1898. С. 408.

Бұл көзқарас жалпы метафизикалық ойлаудың ерекшелігі. Ол жалпылық, өзгешелік және жалқылықтың шын табиғатын түсіне алмады. Оның себебі: ең алдымен бұл тұрғыдан заттар мен құбылыстардың бірлігі мәнді, ішкі қажетті бірлік емес. Олардың ішкі табиғатының да бірлігі емес. Ол бірлік ұқсас заттарды біртұтас біртума етпейді, оларды бір-бірімен қажетті байланысқа келтірмейді. Ол бір-біріне селқос, бейтарап заттардың әр қайсысында бар, басқаларға тәуелсіз қасиеттер.

Мысалы, барлық сүт қоректілерге тән ортақ қасиеттерді көптеп табуға, жүйелеуге болады, және ол қажет нәрсе. Бірақ, ол дәрежеде, танымның ол деңгейінде сүт қоректілердің тіршілік етуінің, олардың түрлерінің қалыптасу заңдылықтарын түсіне алмаймыз.

Оның үстіне жалпылық, өзгешелік, жалқылық бұл көзқараста бір-біріне тіпті қатысы жоқ, бір-бірімен қатар, бірақ ешбір байланыссыз бола беретін алаңсыз окшау қасиеттер сияқты.

Сондықтан, жалпылықты, яғни басқаша айтқанда көптеген құбылыстарға тән олардың ішкі табиғатын (мәнін) солардың бәрінде де бар сыртқы ұқсас белгі арқылы түсінгісі келетін эмпирикалық логика, жалпы алғанда метафизика, табиғаты тіпті әртүрлі құбылыстарды бір табиғатты, бір мәнді құбылыстар жүйесіне жатқызуы мүмкін. Мысалы китті балықтарға қосуы ықтимал, ал ол сүт қоректілерге жатады. Сол сияқты бір мәнді құбылыстар сыртқы белгілері жағынан кейде бір-біріне соншалықты ұқсамайды, соған қарап оларды осы тұрғыдан әртүрлі мәнді құбылыстарға бөліп жіберуі де мүмкін.

Сол сияқты товар айналымында айырбасталып жататын товарлар сырт белгілері жағынан бір-біріне соншалықты ұқсамайды, бірақ олардың барлығының жалпы табиғаты бір нәрсе: олардың құны адамдардың қоғамдық қажетті еңбегімен анықталады, олар - еңбектің нәтижелері. Оларға сінген еңбектің мөлшері жағынан ғана оларды бір-бірімен айырбастауға (салыстыруға) болады. Ал сыртқы тұтыну қасиеттері жағынан айырбасталатын товарлар ешбір ортақ, не ұқсас белгісі жоқ болуы мүмкін.

Егер біз барлық товарларға сыртқы, бәрінде де бар ұқсас белгісі жағынан қарасақ, олардың шын ішкі жалпылығы, ішкі бірлігі түсініксіз болып қала береді. Олардың пайда болу, өзгеру, даму заңдары да бұл тұрғыдан анықталмайды.

Абстрақтылы (сынаржақты) жалпылық қоғамның біршама жан-жақты өрістеген кездерінде кең орын алды. Оның себебі бұл кезде қоғамдық еңбек бөліс жан-жақты дамиды. Өндірістік және рухани қызметтің көптеген салалары жіктеліп, олардың әрбір ішкі элементі дамыған қоғамда әркімнің дербес атқаратын функцияларына айналады. Әрбір қарапайым функция жеке адамдардың окшау қызметі болады. Қоғамдық жалпы

тұтастық осындай бір-біріне ұқсамайтын функциялардың, оларды іске асыратын адамдардың бірінің ісін екіншісінің т.т. толықтыруы, жалғастыруы арқылы құралады. Жалпы қоғамдық тұтастық, яғни олардың барлығына ортақ жалпылық жеке алғанда олардың әрқайсысында жоқ, ол тұтастық не жалпылық олардың ішкі байланыстарынан, яғни қоғамдық қатынастарынан тұрады. Бірақ әрбір адамға басқалардан толық окшаулықта алғанда қоғамдық қатынастар тән емес.

Сонымен бірге әрбір адам және әрбір жеке қоғамдық құбылыс әлеуметтік жүйеге басқаларға ұқсастық жағынан емес, қайта басқаларды толықтыратын, басқаларда негізінде жоқ ерекшелігімен кіреді. Сол арқылы ғана жалпылықты толықтырады.

Сондықтан да товарлы өндіріс дамыған дәуірде жалпылық, өзгешелік және жалқылықты осы сыртқы белгілері жағынан көретін концепциялар философияда және ғылымда кеңірек тарады. Ол әсіресе эмпирикалық көзқарастарға тән болды.

2. Нақты жалпылық, оның өзгешелігі және жалқылығы

Жалпылықты оның нақты мәні жағынан түсінуге бейім көзқарастар ғылым мен философияның тарихында ежелгі дәуірлерден-ақ басталған. Бағы заман философиясында әсіресе ежелгі грек философиясы бұл жөнінде де көптеген бағалы ойлар қалдырды. Ең алғашқы грек ойшылдарының өзі бүкіл әлем, космос ең қарапайым заттардан басталады, солардан күрделі заттар шығады дегені белгілі. Алғашқы тарауларда айтылғандай, Фалес үшін ол қарапайым нәрсе - су, Анаксимен үшін - ауа, Гераклит үшін - от т. т. Яғни олар үшін жалпылық осы белгілі бір қарапайым зат, не процесс, барлық саналуандықтың негізі бір нәрсе және нақты бір нәрсе. Кейінгі содан құралған, пайда болған нәрселер оған тіпті ұқсамауы мүмкін, бірақ олар содан шығады және соған қайтып оралады. Олардың нақты тұжырымдары, әрине, қазіргі ғылыми қағидаларға жуыспайды, бірақ жалпылықты нақты жалпылық деп түсінудің және оны сол бағытта іздеуінің логикасын біз дұрыс дейміз. Жалпылық деп әртүрлі нақты құбылыстарды көрсеткенімен ерте грек философиясының жалпы концепциясы осындай.

Мұны біз сол кездегі философтар Сократ пен Платонның көзқарастарынан да көреміз. Платон үшін жалпылық - әлемнің негізінде және одан тыс жатқан мәңгілік идеялар.

Жаңа дәуір философиясында (XVII-XIX ғ.) абстрактылы концепциялар кең өріс алғанмен оған қарсы нақты жалпылыққа ойыстайтын бағыттар үлкен орын алды.

XVII ғасыр философиясында бұл, мысалы, Спинозаға тән еді. Спиноза барлық жалқылықтардың жалпы негізі - субстанция, яғни бүкіл денелердің, табиғаттың ішкі бірлігі деп түсінеді.

Адам білімдерінің жалпылық табиғаты жөнінде мәселені алғаш қойған И. Кант. Кант тұңғыш танымдағы абстрактылық жалпылықты әшкерелейді. Бірақ, адамдар ұғымдарына, білімдеріне ешбір шектелмеген нақты жалпылық, оның ойынша ешбір сыртқы заттардан емес, олардың өз табиғатынан. Сырттан алған әсерлерге тек адамның өзінің сезіну формалары мен ұғымдары жалпылық сипат береді. Кеңістік пен уақыт осындай сыртқы әсерлерді сезім арқылы қабылдау формалары. Ал заттардың өзінде осындай қасиеттер бар ма, жоқпа, оны біз білмейміз және біле алмаймыз.

Бірақ жалпылықты, оның өзгешелік пен жалқылыққа қатынасы жөнінде неғұрылым өнімді ойларды Марксқа дейін Г.В.Ф. Гегель айтты. Гегельдің бұл категорияларды түсінуі де даму идеясында негізделген. Жалпылық тарихи дамудағы идея. Ол осы жолда үнемі өзінің нақты формаларына ауысады, яғни әр кезеңде белгілі нақты форма өзгеше мәнге ие болады. Оның әр кезеңі үшін нақты жалпылық болатын осындай формалар. Барлық кезеңдер үшін бірдей жалпылық жоқ, жалпылық әр кезеңде өзгеше. Сол кезеңде оның нақты формасы басқа көптеген жалқылықтарды өрбітеді. Жекелік - ол зерденің ұғымдарының әр сәтте өзінше көрінетін сезімдік түрлері. Жалқылық жалпылықтың формалары.

Гегельдің айтуы бойынша абстрактылы жалпылық - көптеген сезімдер мен түйсіктерді тек ұқсас белгілеріне қарай біріктіретін елестің (представление) дәрежесі, ол ұғымға жатпайды.

Ұғым жалпылықты тек барлық жекеліктерді қамтитын және туғызатын заң түрінде түсінгенде ғана ұғым бола алады.

Марксизм классиктері ойлаудың категорияларын айрықша баянды түрде зерттей алған жоқ. Бірақ олардың кейбір айтып кеткен жеке қағидалары, әсіресе, экономикалық зерттеулеріндегі, оның астарындағы ойлауының логикасы бізге олардың бұлар туралы концепциясы хақында біраз деректер береді. Бұл деректерге сүйенсек, бір мәндес құбылыстарға тән жалпылық сол саладағы дамудың біршама кемелденген кезінде ғана қалыптасады. Болмыстың белгілі дербес саласында олардың барлық негізгі формаларына өзінің мазмұнын беріп отыратын олардың белгілі бір формасы екенін бұрында айтқанбыз. Яғни басқа формалардың барлығы осы форманың өзіндік, бірақ әрқайсысы өзгеше формалары дедік. Олардың өзгеше мазмұны, тіпті формасы сол негізгі алғашқы форманың табиғатының не мәнінің басқаша, өзгеше түрде дамуы, оның сол формалардан өтіп өзін жаңа сипатта қайта туғызуының, өзіне цикльдің жолмен қайта оралуының сатылары. Сонымен бұл процесте өзінің де, өзгелердің мәнін анықтайтын осы бастама буын, немесе форма.

Мұны біз бұрын адамдар өндіріс қызметіндегі өндірістің, бөлістің,

айырбастың және тұтыну арақатынасын талдағанда көргенбіз. Ол өзінше, бөлек форма бола отырып, әрі өзін, әрі басқа формаларды да қамтиды. Басқа формалардың бәрінің өзіндік өзгешеліктері бар, сонда да болса алғашқы буынның мәнінің өзгешеліктерінің бір түрі. Олардың өзара заңдылықтары да алғашқы өндіріс заңдылығының өзгеше түрде іске асуы. Ішкі және сыртқы ұқсастықтардың да, әрі қарама-қайшылықтарының да түпкі шығар көзі сол алғашқы формада. Нақты жалпылық осындай қарама-қарсы формалардың бір-біріне ауысуы арқылы іске асады. *Мұндай жалпылық әрі өз алдына өзгеше форма*, әрі басқа барлық формаларға өзгеріп ауысып отырады. Бірақ барлық формалардың өзгеше мәндерін осы белгілі бір анықтаушы форманың мәнін түсіну арқылы ғана, соның даму жолын өту арқылы ғана тани аламыз. Ол анықтаушы форма алғаш бастан жалпы форма емес, өзінің дамуында қажетті даму формаларын туғызуды толық аяқтағаннан кейін, толысқан дәрежесінде ғана *нақты жалпылыққа* айналады. Сонда ғана ол өзіне қарасты барлық құбылыстардың саналуан түрлі болуына қарамастан, олардың бәріне өзінің өзгеше бір табын түсіреді. Нақты жалпылық дегеніміз осы. Ол әрі нақты, әрі жалпы. Сыртқы ұқсастықтарды да түсінудің түпкі кілті сонда.

Нақты жалпылықты тек дамудың тұрғысынан қарағанда ғана түсінуге болады. Дамудың ерекшелігіне сай тарихи жалпылық қана өзіндік жеке, қайталанбас ерекше құбылыстарына өтіп жатпайды, керісінше бастапқы шыққан кезінде ол әлі жеке бір қайталанбас құбылыс түрінде болуы да мүмкін. Тек ұзақ дамудың нәтижесінде оның өрісі кеңейіп, өзіндік басқа формаларын туғызып барып ол *жалпылық жалпылыққа жетеді*. Яғни ол өзінің қарама-қарсы формасына дейін көтеріледі.

§ 12. Ақиқат, көркемдік және жақсылық

Ақиқат, жақсылық туралы белгілі дәрежеде бұрын да айтқанбыз. Көркемдік жөнінде әңгіме болған жоқ. Бірақ ақиқат және жақсылық бір-бірінен ажыраған, дербес категориялар түрінде көрінеді. Бұл тақырыпта біз олардың ішкі мәндерін қарастырып, бір-бірінен айырмашылықтарын да, және әсіресе олардың түпкі сыры бір екенін де ашуға тырысайық.⁴

Категориялар болғандықтан ақиқат, көркемдік және жақсылық - адамның дүниеге қатынасының белгілі бір қырлары, яғни бір қатынастың әртүрлі жақтары. Осындай әртүрлі қырлардың өзгеден өзгеше мазмұнының болатыны даусыз, бірақ олар түпкі бір құндылықтың көріністері.

Адамның дүниеге қатынасының бұған дейін саналуан қырларына талқылау жасадық. Бірақ қаралып отырған категориялардың арақатынасы солардың барлығының тұтастық жағын қамтиды. Адамның дүниеге қатынасы онтологиялық қатынас дегенбіз. Олай болса, барлық категорияларда адамнан сыртқы дүниенің оған тәуелсіз болмысы мен мазмұны адамдық болмыс тұрғысынан бағалаумен ұштасады. Онсыз адам сыртқы дүниені объективтік тұрғыдан көре де, бағалай да алмас еді. Сыртқы дүниеге өзіндік тұрғыдан да, сыртқы дүниенің адамға тәуелсіз мазмұны жағынан да қарай алмас еді. Бағалаушылық қатынас қана адамды сыртқы дүниеде жоғалып кетпеуге мүмкіндік береді, оған өзгеше сырт көзқараспен қарауға негіз болады. Ал тек сырт көзқарастық тұрғысынан ғана біз басқа дүниенің не екенін, өзінше қандай екенін, яғни оның бізден өзгеше, біршама басқа дүние екенін аңдай аламыз, сезінеміз. Ақиқат, көркемдік және жақсылық осы жалпы қатынастың екі жағының бірлігін көрсетеді.

Адамзаттың біз біршама жақсырақ білетін тарихына көз жіберсек, онда Батыс адамының дүниеге қатынасының дамуында осы аталмыш үш жақтың (ақиқат, көркемдік, жақсылық) бастан-ақ біртұтас қалыпта болғанын, сонан соңғы дәуірлерде олардың бір-бірінен ажырап, әртүрлі дербес қатынастарға айналып кеткенін көреміз. Бұл - дүниені үнемі өзгертуге ұмтылатын қатынастың туындысы. Үнемі бұрынғы табиғатының шеңберінен шығуға бағытталған дамудың жемісі. Үнемі жаңа мазмұн, жаңа заңдылықтарды бойына сіңіру адамдық қатынасты іштей таралудың ең ірі формаларының бірі - ақиқаттылықтың көркемдіктен, көркемдіктің жақсылықтан, жақсылықтың алғашқы екеуінен де алшақтануы, әрқайсысының оқшау, бөгде дүниедей болып кетуі. Біздің заманымызда тап осылай. Ақиқат болған нәрсе көбінесе көркем немесе жақсылық емес, көркем нәрсе барлық уақыт пен жағдайда ақиқат және жақсылық емес, ал жақсылық болса, екінің бірінде дерлік ақиқат болып жүрген жоқ және көркемдіктен де аулақ. Мұндай өзгеріс әрқайсысының түпкі мазмұнын өзгертпей қоймайды. Олардың түпкі табиғи мәні тіпті теріс айналады деуге де болады. Себебі ақиқат емес жақсылық - жақсылық емес, жамандық, ал жақсылық емес ақиқат - ақиқат емес, ол - ақиқаттың жолы емес. Сол сияқты ақиқатсыз көркемдік - шын көркемдік емес, жалған көркемдік, мағынасыз көркемдік.

Антиканын Платон замандарында олар әлі бір-бірінен ажырай қоймаған. Ақиқат болған нәрсе - әрі көркем, әрі жақсылық. Платон диалогтарынан осыны айқын көруге болады. Оның өсіресе “Сократтың ақталу сөзі”, “Мемлекет” деген еңбектерінде осы үш нәрсенің неғұрлым жымдасуы қоғамның үнемі ұмтылатын мұраты деп қаралған. Платонның осы мәселеге айрықша шұқшиуы - ол заманда олардың

өзара шекарасы жіктеле де бастаған сияқты. Платон осы жіктелуді жамандықтың нышанындай көріп, оны сынап, айрықша шүйліккен. Барлық тектер мен түрлердің түпкі үлгісі мәңгілік алғашқы идеялар боғандықтан, олар - ақиқаттың да, көркемдіктің де, жақсылықтың да түпкі өлшемдері. Түпкі идеяларда олар бір нәрсе. Яғни сол идеялардың кейінгі туындылары - табиғи нәрселер болсын, адамдар дүниесі болсын, ақиқаттығы да, көркемдігі де, жақсылығы да өзінің түпкі үлгісіне қаншалықты сәйкес екендігімен анықталады. Әрбір жеке құбылыста, әрбір жеке адамда олардың алғашқы үлгі-идеясы қаншалықты көрінген, іске асқан, олар соншалықты ақиқат, соншалықты жақсы. Әрине өз үлгісіне қанша жақын болса да, ешбір құбылыс онымен бірдей бола алмайды. Онда ол сол үлгінің өзі болған болар еді. Ал бұл мүмкін емес. Себебі үлгі - ол шексіз жетілгендік. Жетілгендік - барлық бөліктері бір-бірімен толық үйлескен тұтастық, бүтіндік. Өзінің өмірлік мұраты жетілген қоғамдық құрылысты ойлап табуға ұмтылғанда да, ол сондай құрылысты бірден-бір ақиқат, бірден-бір көркем, әрі бірден-бір бақытты қоғамдық өмір деп түсінді. Осы үшеуінің бірі болмаса, қалған екеуі де мәнінен айрылады.

Осыған жақын ойлар жүйесін абсолюттік рухтың дамуы тұрғысынан кейін Гегель де түзеген. Бірақ даму идеясының тұрғысында ақиқат, көркемдік, жақсылық өзінің бірлігін сақтай алған жоқ. Гегель философияны ғылым деп түсінгендіктен ақиқатты ең жоғарғы қасиет деп қарап, көркемдікті, жақсылықты (көркемдер мен адамгершілікті) ақиқатқа жету жолындағы төменгі сатылар деп бағалаған. Ақиқат, яғни Гегельдің ойынша тек танымдық ақиқат, Рухтың дамуының ең биік дәрежесі, ол көркемдік пен жақсылықты өз ішінде тек бір бағынышты кезеңдер ретінде ғана сақтайды. Көркемдікті де, жақсылықты да тек қана ақиқаттылық ақтай алады, керісінше, мүмкін емес. Нәрсенің көркемдігі немесе жақсы екендігі оның ақиқаттығының кепілі бола алмайды. Гегель де бұл үшеуінің бірлігін қостайды, бірақ ол оның ойынша тең бірлік емес, ол бірлік тек ақиқатқа бағынады, тек сонымен анықталады.

Шығысқа тән рухани әлемде негізінде ол адамның өз жан дүниесін жетілдіруге бағышталғандықтан ақиқат, көркемдік, жақсылықтың әр қайсысы басқаларға жат, бөгде нәрселер болып кеткендігі байқалмайды. Шығыс философиясы да оқшауланған дербес қызметке айналмағандықтан олардың таза философиядағы тағдырына шолу жасау қиын. Ол әлі зерттеуді қажет ететін мәселе.

Сондықтан біз көбірек зерттелген Батыс философиясы мен оның болмысында осы үш қатынастың ажыраған, бір-бірінен оқшау бейнелері қандай болды, соны біршама қарастырайық.

Ең алдымен *ақиқат* жөнінде. Сократта, Платонда дүниеге үнемі

өзгерту, оған үнемі адамның өктемдігін орнату ұмтылысы жетекші қатынасқа айналмаған деуге болады. Бірақ Аристотельде осы қатынастың алға шыққандығы өте айқын. Оның ақиқат, көркемдік, жақсылықтың бір-біріне алыстауына әсері тікелей. Дүниені үнемі игеруге, сол арқылы оны адамның зәруліктеріне ыңғайлап өзгертуге ұмтылу - адамның тек өзіндік мұқтаждықтарын, оның бүкіл басқа дүниені өзі үшін құрал ретінде қатынас жасауынан туады. Оны мұқтаждық-тұтыну немесе пайдагерлік қатынас дегенбіз. Ол алғаш бастан адамның, ақырсында әрбір жеке адамның өзінен басқа дүниемен тек пайдагерлік-тұтыну тұрғысынан қатынас жасауы. Мұны біз айтқанбыз. Ол, бастан-ақ жаттану қатынасы. Оның тек тарихи сипаттары, деңгейлері әртүрлі. Ол үйлесімге бағытталмаған. Әрине, пайдагерлік-тұтыну қатынасы адамның басқа дүниені шексіз игеріп, тойымсыз тұтына беруі үшін, әсіресе, үстемдікті үдете беруі үшін ол дүниені үнемі тану мұқтаждығын туғызады. Пайдагерлік - шегі жоқ, жететін түбі жоқ мұқтаждық. Оған ешуақытта тойым жоқ. Үстемдік мұқтаждығы да солай. Осы мұқтаждықтарды өтеуге қызмет етудің де шегі болмайды. Олар сол үшін дүниені тануды да үнемі қамшылап отырады. Осы пиғылға қызмет ететін танымның да дүниеге үйлесімдік қатынасы жоғалады. Ол таным адамның үстемдігі үшін, ол - пайдагерлік үшін. Ал таным әлеуметтік институтқа айналғанда, оның жетістіктері қоғамдық өмірге аса зор өзгерістер әкелген сайын оған деген табынушылық та шығады. Онда таным адам үшін емес, ол өзі өзі үшін сияқты қатынас та туады. Мұндайда, әсіресе, ақиқат ақиқат үшін. Ақиқатқа жету үшін адамды да, табиғатты да, олардың үйлесімдігін де құрбан етуге болады. Ақиқат мұнда, сөз жоқ, жақсылықпен ажырасады, дүниедегі үйлесімдікті бұзу арқылы көркемдікпен де қоштасады. Әдебиетте жазылып жүрген бір қауесет бойынша атом бомбасының жарылғанын бақылап тұрған белгілі американдық бір физик: “Неткен көркем көрініс еді!” - деген екен. Сол сияқты Семей полигонында жасалған ядролық жарылыстар адамды, тіршілікті, халықтың тағдырын әлемдегі үстемдікке, соның ішінде ақиқатқа жетудің де құрбаны етті. Осындай бағыт алған танымның, әсіресе ғылымның, білетін және ұмтылатын ақиқаты қандай? Бүкіл Батыс философиясы мен ғылымның Аристотельден бастап ойларының түп қазығы осы десе де болады. Оның бастапқы, ең қарапайым қағидасы: *ойлаудың өз объектісіне сәйкес келуі* (материализм) *немесе объектінің өз ұғымына (идеясына) сәйкес келуі* (идеализм). Бұл танымдық қатынастың табиғатына бірден-бір сәйкес келеді, себебі оның міндеті бар нәрсенің не және қалай екендігін анықтау, соның бейнесін түзеу. Бар нәрседен туындайтын қажетті салдарларды, мүмкіндіктерді болжау да осыған кіреді. Яғни өзін ғылым деп мойындайтын, ғылым болуға ұмтылатын материа-

лизм болсын, идеализм болсын, осы үрдістің шеңберінен көбінесе шықпайды. Тіпті ақиқатты адам танымының ғана емес, объективтік процестің қасиеті деп қараған Гегель де бұл жолдан тайқыған жоқ, себебі, ол объективтік процесс деп абсолюттік идеяның дамуын түсінеді. Ол идея ақырысында тек өзін өзі таниды. Оның дамуының өзі түптеп келгенде өзін өзі танудың жолы ғана екен.

Таным - бұрында біршама айтқандай адамның бар дүниенің, өзін қоршаған дүниенің сырын айқындауға бағытталған қызмет. Әрине ол қызмет болып отырған дүниенің бұрынғы оны заңды түрде туғызатын негізлерін де және келешекте одан заңды түрде шығатын салдарларды да анықтауы тиіс. Яғни оның міндеті - бар дүниенің заңды, қажетті екендігін негіздеу. Оның негізгі кезігетін байланыстары - себептілік. Себептілік - белгілі бір қалыптасқан жүйенің қатынастары. Сондықтан да танымдық қатынастың негізгі формасы - бейнелеу. Танымдық қатынаста жаратымпаздық (творчество) қызметтің формасы бар. Бірақ негізгі мазмұны жаратымпаздық емес, бар нәрсені біршама қайталау. Танымдық бейненің жаратымпаздық сипаттарына қарамастан, түпкі мазмұны өзі бейнелейтін нәрсенің көшірмесі болу. Әрине, ол қаншалықты дәл, қаншалықты түпнұсқасына жақын, - ол басқа мәселе. Ақиқат осы тұрғыдан бар нәрсенің белгілі бір көрінісі болғандықтан, соның неғұрлым жақын бейнесі. Ол бар нәрсенің, тіпті одан бұлтпартас қажеттілікпен туындайтын салдарларының жақсы, не жаман екенін, көрікті немесе реңсіз екенін айтуға міндетті емес. Бар нәрсе осындай, ал оның жағымды не жағымсыз т.т. екені ғылыми білімнің өзіндік мазмұнына тікелей қатысты емес, тек сырттай таңылатын баға ретінде ғана болуы мүмкін.

Әрине, бұл мағынадағы ақиқат ешқандай ақиқат емес деген пікірден аулақпыз. Ол - ақиқат. Бар болмыстың шын мазмұнын адамға білу қажет, ол маңызды. Сондықтан да ғылымның дамуы адамзат тарихында үлкен орын алады.

Бірақ, ол адамзат өміріндегі жалғыз құндылық емес және ең бірінші қатардағы құндылық емес. Біз бұл жерде танымдық ақиқаттың рухани өмірдегі жалғыз ақиқатқа, немесе ең маңызды анықтаушы ақиқатқа айналғанда қандай нәтижеге әкелетінін айтып отырымыз.

Танымның, ғылымның айтатын ақиқаты - барлықтың ақиқаты (истина сущего). Ал барлық әлемдік болмыстың, әсіресе адамдық болмыстың белгілі бір жағы ғана. Ақиқатты тек ойлаудың, әсіресе танымдық ойлаудың ғана қасиеті емес, реалдық тарихи процестің қасиеті, болмыстың қасиеті деп қарайтын да көзқарас бар. Ол да бірақ, жалпы алғанда барлықтың шеңберінен алыс кетпейді. Бұл Маркстік диалектиканың практиканы адамның дүниеге қатынасы деп түсіну-

ден, оны диалектикалық даму мағынасында түсінуден туындайтын қағида. Адамдық болмыс - практикалық болмыс, ал ондай болмыс - тынымсыз hareket, процесс. Олай болса, бұрында айтқан адам болмысының өзіне жаттанған формалары, оның жетілмеген формалары өзінің реальдық мазмұнында әлі жалған. Яғни өмірдің өзінің ақиқат, не жалған формалары болады. Гегель де, Маркс те әр нәрсе өзінің даму жолында ең жетілген, піскен шағында ғана өзінің шын, ақиқат формасына жетеді деп ойлаған. Яғни өзінің шын табиғатына жетілген кезеңінде ғана сәйкес келеді. Бұл көзқарас ақиқатты түсінудегі үлкен үлес еді. Ол ақиқатқа тек процестің нәтижесін ғана емес, соның бүкіл өту жолын да қосты; ендеше тек нәтиже емес, бүтін процесс те не ақиқат, не жалған болуы мүмкін. Гегельдің айтуынша қараса, нәтиже өзіне әкелген жолдан оқшау - жансыз мүрдемен бірдей. Оның барлық жаны, ақиқат мазмұны оның өткен тарихында. Бір нәрсенің не екендігін білгің келсе, оның өткен жолына шолу жасау қажет. Сол сияқты Маркс те нәтиже ғана емес, соған апаратын жол да ақиқат болуы тиіс деген. Бұл көзқарастар, әрине, дұрыс тануға жол сілтейді.

Бірақ, ол тек бір қатынастың, тек танымдық қатынастың дұрыс жолы. Ол жолдың шеңберінде танымның нәтижелері - білім жүйелері - қандай қоғамдық жүйенің саласында іске асатынына, әсіресе, адамдардың қандай құндылықтарының ықпалында екендігіне байланысты әртүрлі әлеуметтік қызмет атқарады. Олай болса, құндылықтың мәні тікелей оның мазмұнын құрамайды.

Танымның нәтижесі болатын білімнің өзі адамның рухани дүниесінде барлық бағалылықтан ада болған, олардан аулақ тұратын мазмұн. Оның өз бағасы өзінде. Оның атқаратын қызметі адамға дүниені игеруде қару, құрал болу. Құрал жақсылыққа да, жамандыққа қызмет істей беретін нәрсе. Ол кімнің қолында екеніне байланысты. Ол жақсылыққа да, көркемдікке де өзінің құралдық мәнінде бейтарап. Құралды әшекейлеуге болады, бірақ ондай көркемдік оған сырт нәрседей. Сондықтан да қазіргі замандағы адамдардың көпшілігінде олардың игерген білімдері өрқайсысының жанында бір ыдысқа құйылған, не салынған табиғаты бөгде заттай болып тұрады. Ол бөгде мазмұнның сол жеке адамның тұлғалық пішінін құрауға көбінесе қатысы жоқ. Ол мазмұн сондай адамның жанында жоғалып кетсе де оның тұлғалық пішіні өзгермеуі мүмкін. Осындай бейтарап мазмұнды нәрселердің тезірек ұмытылатыны да содан болуы керек. Адамдардың адамгершілік жайындағы білімдерінің мәні айрықша зор екендігін айта келіп, Ж.-Ж.Руссо теңіздің түбіндегі құмның қызыл не ақ екендігін білу адамдар үшін соншалықты маңызды бола алмайды дейді.

Білімге тек құрал ретінде қарау - оны жақсылық пен жамандықтың аражігіне бейтарап ету, оны көркемдік пен репетіңдіктің

шенберінен тыс ету. Ол адамға жаттанған нәрсе. XX ғасыр осыны әсіресе айқын көрсетті. XX ғасырдағы ғылымның керемет жетістіктері, ең алдымен ядролық физиканың, химияның, биологияның, ракеталық техниканың қол жеткен білім дәрежесі бүкіл адамзаттың өмірін бақытты етіп, жер бетін гүлдендіруге күдіреті жетеді деп қаралса да, бәрі де керісінше болып шықты. Екі дүниежүзілік алапат соғыс, фашизм мен тоталитаризм, ұлы державалардың ықпал ету өрісі үшін өзара тайталастары т.т. бәріне де ғылым жетістіктерінің құрал ретінде дамуының қатысы бар. XX ғасыр ғылыми білімдердің жақсылық пен көркемдіктен жаттануының айрықша қауіпті екенін көрсетті.

Осындай жаттанудың аздырушылық ықпалы *көркемдікке* де өзінің табын түсірді. Көркемдікті де көп жағдайда адамнан тыс дүниенің, заттардың бізге тәуелсіз өзіндік қасиеті деп қаралады. Бірақ, ол қандай қасиет? Ол туралы сан-алуан анықтамалар, қағидалар бар. Платонда, Гегельде заттардың, адамдардың, істердің өзінің мәңгілік идеясына неғұрлым жақын болуы. Гегельде бұл абсолюттік идеяның тарихы дамуында өзін неғұрлым еркін іске асырған формалары. И. Кант үшін көркемдік сезімі құбылыстарды ешбір пайдагерлікпен байланыссыз олардың өзіндік қасиетінде қабылдап, сүйініп қабылдауы. Марскистік бағыттағы кейбір ғалымдар (Д. Лукач, Э. В. Ильенков, В. Ванслов) көркемдікті құбылыстың тысқы кедергілерсіз кемелдене, толыса дамуымен, еркін дамуымен байланыстырды. Бұл көзқарастардың бәрі де көркемдік деп әрбір емін-еркін кемеліне жете білген нәрсені түсінеді. Яғни бұл көзқарастардың көбісі адамнан, оның бағалаушылық қатынасынсыз-ақ өзінен-өзі болатын көркемдік бар деп есептейді. Бірақ адам үшін табиғатта болсын, қоғамда болсын емін-еркін өз табиғатын шегіне жеткізген нәрселердің бәрі бірдей тамаша, көркем, сұлу емес. Хас шебердің жасаған бұйымдары, әрине, көркемдіктің үлгілері, олар бізде сұлулық сезімін, оны репетсіздіктен ажырата алатын түйсікті тәрбиелейді. Бірақ, сол шеберліктің өзі неде? Ол адамның *өз ісін жетік білудің арқасында дамыған қабілеті, бұйымның атқаратын қызметінің жасалған заттың қасиеттерінде дамыту, сол функцияны орындаудағы болуы мүмкін саналуан формаларды тудырудағы оның еркіндігі. Көркемдік - бұйымның формасында іске асқан, көрінген соны жаратушының еркіндігі.* Сол сияқты әрбір істе көрінетін адамның шеберлігі - сол істің немесе нәтиженің ішкі, сыртқы құрылымын барынша үйлесімдігі. Ондай нәрсе де барлығыда өзінің жетілген формасында. Тек осындай нәрселер ғана бізде сұлулық, көркемдік, әсемдік сезімдерін туғызады. Ол сезімдердің түпкі төркіні - біз ең алдымен жасанды формаларда және сол арқылы табиғи формаларда да еркіндіктің бір іске асқан үлгісін көреміз. Біз, әрине, көркемдікке сүйсінген, соны тамашалаған әр сәтте

өз сезіміміздің табиғатын түсініп жатпаймыз, ол туралы ойлана да бермейміз. Біз ол сәтте сезімнің аясындамыз. Жанымыз рахат сезіміне бөленеді. Адамдардың әр саладағы тамаша туындылары - адамзаттың жаратымпаздық қуатының шарықтау шектері, белгілі бір қайталан-бас жаратушы тұлғаның өзіндік дамуының көріністері. Олар - адам-затқа әрбір жаратымпаз тұлғаның ұсынатын өзіндік жолдары да.

Еркіндік үйлесімдікпен егіз. Үйлесімдіктен аулақ кеткен еркіндік еркіндік болудан қалып, жүгенсіздікке айналады. Адамдар әрқашан-да шын көркемдікті бағалай білсе, тек осындай үйлесімдікке апара-тын, үйлесімдіктің алуан түрлі жолдарын ашатын еркіндіктен ләззәт алады. Табиғаттағы көркемдік те адам үшін осындай үйлесімді жара-тымпаздықтың, үйлесімдікті жаратудың нышандары (символы) ретінде бізде эстетикалық ләззәт туғызады. Олар да табиғаттағы еркін то-лысқан, үйлесімдіктің жетілген формалары, қатынастары.

Әрине, бұрын да ескерткендей толысқан нәрселердің бәрі бірдей үйлесімдік емес. Жоғарыда айтылған көркемдіктің мазмұны - оның ақиқат пен жақсылықтан ажырамаған қалпындағы табиғаты. Яғни шын табиғаты. Себебі, онда мазмұн мен форма бір-бірінен ажыра-маған. Себебі, бұл дәрежеде мазмұнда, форма да әрі ақиқат, әрі көркем, әрі жақсылық. Ол мазмұн белгілі бір қатынаста - ақиқат, екінші бір жағынан (қатынаста) - көркемдік, үшінші жағынан алғанда - жақсы-лық. Оның үш сипатының әрқайсысы, бірақ, сол мазмұнды түгелімен алғанда ғана көрінеді, оның тұтастығының сипаты.

Дүниеге тек пайдагерлік қатынас бел алғанда ақиқаттық бар нәр-сенің бейнесін жасаудың ғана шеңберінде қалады дедік. Қоғамдық болмыста осы қатынас мендегенде көркемдік те пайдагерліктің ыңғай-ына орайлайды. Өзгерту үшін өзгертетін нәрсенің дұрыс бейнесінің болғаны қажет. Ол нәрсенің табиғаты үйлесімді ме, жоқ па, бұл жер-де оның қатысы жоқ. Бірақ адамдардың түпкі табиғаты - еркіндік болмысы - жоғалып кетпегендіктен олардың белгілі бір үйлесімдікке ұмтылысы қалады, ол да жоғалмайды. Бірақ, үйлесімдікке, еркіндікке құштарлық әр нәрсенің негізгі мәнінен тыс, сыртқы бір әшекейдей сипат алады. Оның енді ішкі ақиқат мазмұнға қатысы жоқ, тек соны, жалпы өмірді сырттай безендіретін, түптеп келгенде онсыз күн көру-ге болатын бір артық нәрседей орын алады. Негізгі өмір, ол - бір ауыр жүктей, оны арқалауға адамдар барлық жігерін дерлік жұмсай-тындай, ал мысалы, көркем өнер - өмірден шаршаған адамның аздап болса да көңілін көтеретін, оның көңілін аулайтындай ғана нәрсе. Сондықтан оған мазмұнның көркемдігінің қажеті шамалы, кей жағдай-да тіпті керек емес, ол үшін сыртқы үйлесімдіктің, үйлесімдік сияқта-нудың өзі-ақ жеткілікті. Мазмұны жұтаған формальдық көркемдік, жалған сұлулық, табиғатынан туатын емес, сырттай жағылған әсемдік

өрістейді. Ондай сұлулық, қосылатын немесе алып тастайтындай жасанды болғандықтан оны сатуға, сатып алуға болады. Осының барлығын да өзінің шын табиғатынан жаттанған, сол арқылы рухани жұтаған адамдардың, өздері жасайтын болғандықтан, олар осындай сұлулыққа оп-оңай қол жеткізіп, оп-оңай айрылып жатады. Жаппай “тобырларға” арналған арзан көркемөнердің өзі жалған сұлулықты өндіретін индустрияның саласына ұласады.

Көркемдік, сұлулық, әсемдік сыртқы көрінісі жағынан ғана емес, ең алдымен ішкі мазмұндылық жағынан, табиғатынан бүкіл әлемнің, әсіресе адам мен әлемнің үйлесімдігі. Ол - үйлесімді тұтастық, бүтіндік. Жеке адамның, жеке дербес құбылыстардың да көріктілігінің негізгі белгісі осында. Үйлесімділік, сондықтан, ақиқатқа сыртқы белгі бола алмайды.

Ал *жақсылықтың* үйлесімдікке қатынасы дәлелдеуді қажет етпейтін де сияқты. Бірақ ол да анықтауды қажет етеді. Себебі, күнделікті өмірде жақсылық деп аталатын нәрселер өте сан түрлі. Біреуге көрсетілген көмек, екінші біреуді бір істе қолдау, үшінші біреудің жамандығын жасыру да т.т. жақсылықтың санатында кетіп жатады. Ал олардың барлығының түпкі өлшемі, яғни шын жақсылықты жамандықтан, соның ішінде жалған жақсылықтан ажыратудың, саралаудың өлшемі бар ма десек, біз тағы да сол принципке оралар едік. Жақсылық адамгершіліктің өлшемі болғандықтан, ол тек адам мен адамның арасындағы қатынастарды ғана қамтымайды, яғни, тек әлеуметтік өмірдің ішкі белгісі ғана емес, ол да адамның бүкіл әлемге қатынасының қасиеті, соның табиғатының көрінісі. Ол да адам мен бүкіл әлемнің қатынасының мазмұнын құрайтын нәрсе. Жақсылық ақиқат пен көркемдік сияқты адамның космостық құбылыс екендігін айқындайды. Жақсылық сондықтанда түптеп келгенде бүкіл әлем мен адамның бірлігін, олардың бірін екіншісі толықтыратынын, адамның дамуы мен орнығуына бүкіл әлемнің дамуы және орнығуы көрініс табатынының белгісі.

Жақсылықтың да тарихта өңі айналып, ұсақтанып, жалған түрлерге ауысуы пайдагерліктің адамдардың құлқына терең енуінен, яғни басқа пиғылдардың барлығын өзіне бағындырып, жетекші пиғылдық орын алуынан. Пайдагерлік адамды билеп алғанда, оның адамға зиян болып шығатыны белгілі, себебі онда байлық өзінің үдемелі ұлғайуы үшін адамды құрал ретінде тұтынып, процестің шын субъектісі өзі болып алады. Бұл тұрғыда не нәрсе байлықтың дамуына қызмет етсе, сол - жақсылық. Немесе адамдардан, олардың осы тіршілігінен аулақ бір күшке қызмет етуі де жақсылық деп қаралатыны бар. В.И. Ленин комсомолдың III съезіндегі сөйлеген сөзінде: коммунизм үшін күреске не қызмет етсе, сол - адамгершілік деп айтқан

болатын. Мақсат жақсы болса, оған апаратын қандай құрал болмасын, ақтай алады дегенді негізге алған. Яғни зорлық та, сатқындық та, соғыс, қарсыластарды өлтіру, алдау мен арбау да пролетариаттың үстемдікке келуіне көмектессе, олардың бәрі де - жақсылық. Бұл көзқарас жақсылықтың формалдық сыртқы белгісін емес, оның тарихи нақты мазмұнын алға тартады деп, оны диалектика деп түсіндіріп келді. Шын мәнінде ол адамгершіліктің мәңгілік, әлемдік мазмұнын тәркі етіп, жақсылықты құбылмалы пиғылдың қол жаулығы етеді.

Жақсылықтың ешбір айнымайтын өлшемі - адамдардың әлеммен қатынасында да, өзара қатынастарында да олардың ешқашан өшпес құндылықтар екендігін мойындап, олардың жалпы дүниеде болуының негіздерін сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, оны былғайтын, оны тәркі ететіннің бәрін де жамандық деп қарау.

Ақиқат, көркемдік және жақсылық тек бар нәрселердің бейнесін түзеу жолында ішкі бірлікті құрай алмайды. Ол жолда олар негізінде сырттай ғана байланыса алады. Ондай байланыс табиғатынан бөлек құбылыстардың қатынасы. Ал біз ол үшеуінің бір нәрсе екендігін айтып отырмыз. Тарихи өмірдің әртүрлі салаларына айналып кеткен рухани құндылықтарды шын, түпкілікті мәнінде бір нәрсе деу оғаш та көрінер. Бірақ, мәселеге басқа тұрғыдан қарасак, олай емес. Бұрында айтқандай, бар нәрсені дұрыс бейнелеудің ақиқатынан басқа, одан ауқымы кеңірек құндылықтың ақиқаты бар. Бар нәрсені бейнелеу де белгілі бір құндылықтың көрінісі, соның жемісі. Сыртқы дүниені шексіз өзгерте беру, ол - үйлесімдіктен үнемі шексіз шығып отыру. Ол жол көптеген ғасырлардан кейін жалған жол екендігін көрсетуде.

Ақиқат адамның әлеммен тек керек зат, пайдалы зат ретінде қатынас жасамай, әлемді өзінің өмірлік аясындай, өзінің туған бесігіндей қарап, оның ішкі бірлігін, сәйкестігін, сол сәйкестіктің жана бір формаларын жасауға бағытталған қызметінде ғана оның тек дүниенің, бейнесі ғана емес, сол дүниедегі адамның өмір кешу жолы, оның жүру жолы болады. Бұл ақиқат онда бар нәрсенің қандай екенін ғана көрсетпейді, сонымен қатар болуға тиістіні де көрсетеді. Болуға тиісті нәрсе - тәртіп, қатынас, болмыстық формалар. Олардың ақиқаттылығы өзінің көрсететін объектісімен сәйкестілік жағынан ғана емес, ең алдымен, ең бастысы ақиқат өмір жолы болу, әлемнің ішкі сәйкестігін бұзбау, соны қайта жандандырып, егер бұзылып жатса, қалпына келтіріп, нығайтып, бекітіп отыру.

Болуға тиісті, болуға міндетті қатынаста ғана, онда да тек әлеммен болуға тиісті үйлесімдік қатынаста ғана ақиқат жолы әрі көркем, тамаша, әрі жақсылық бола алады. Оның ақиқат болатын себебі - ол әлемнің, адамдар қоғамының ішкі бағытына, бүтіндіктің мәніне сай

және соны дамытуы мүмкін. Әлеммен сәйкестікте даму, әлемнің сәйкестігін дамыту - негізгі ақиқат осы. Ол жолдың көркемдігі - ондай өмірде ішкі бүтіндікті, үндестікті, үйлестікті бұзатын қайшылықтар жоқ. Ол бүтіндіктің әр саласы бір-бірін тек толықтыратын, бір-біріне тек әр беретін, бүтіндіктің толысқан ажарын ашатын бөліктер. Адамдардың ісі, қатынасы, рухани дүниесі болғандықтан олар адам ыркының толысқан еркіндігі. Олай болса осындай қатынас қана әлем үшін де, адам үшін де жақсылық. Жақсылық адамның басқа адамдар алдындағы ғана міндеті емес, ол адамның бүкіл әлем алдындағы міндеті, жауапкершілігі. Бұл қазіргі бүкіл адамзаттың, әрбір жеке адамның өткен тарихтан алуға тиіс тағылымы.

ҰСЫНЫЛАТЫН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Абдильдин Ж.М., Абишев К.А. Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности. Алма-Ата, 1981.
2. Абдильдин Ж.М. Диалектика Канта. Алма-Ата, 1974.
3. Абдильдин Ж.М. Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967.
4. Абишев К.А. Человек. Индивид. Личность. Алма-Ата, 1978.
5. Абуов А.П. Мировоззрение Ходжа Ахмета Ясави. Алматы, 1997.
6. Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. Алматы, 1993. Вып.: 1,2.
7. Алтынсарин И. Избранные произведения. В 3 т. Алма-Ата, 1957.
8. Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. М., 1975. Т.1.
9. Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1976.
10. Әбішев Қ.Ә., Әбжанов Т. Философия тарихындағы таным теориясы және метод проблемасы. Алматы, 1990.
11. Әлеуметтік философия. Хрестоматия. Алматы, 1996.
12. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. Алматы, 1975.
13. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1971.
14. Баласағұни Ж. Құтты білік. Алматы, 1986.
15. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.
16. Бейсенов Қ.Ш. Философия тарихы. Алматы, 1992.
17. Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989.
18. Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. М., 1986.
19. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
20. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. М., 1974-1977.

21. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1965.
22. Дialeктическая лoгика. В 4-х книгах. Алма-Ата, 1986-1987.
23. Дialeктика свободы как творчества. Алма-Ата, 1989.
24. Древнекитайская философия. В 2 т. М., 1972.
25. Иасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). Алматы, 1993.
26. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.
27. Ильенков Э.В. Дialeктическая лoгика: очерки истории и теории. М., 1984.
28. История китайской философии. М., 1989.
29. Йүгінеки А. Ақиқат сыйы. Алматы., 1985.
30. Қазақ философиясының тарихы. Алматы, 1994.
31. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
32. Кант Иммануил. Критика практического разума. М., Сочинения в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч.1.
33. Касабеков А.К. Социальная деятельность и социальное познание. Алма-Ата, 1987.
34. Касымжанов А.Х., Касымжанова С.А.. Духовное наследие казахского народа. Алма-Ата, 1992.
35. Категории мышления и индивидуальное развитие. Алма-Ата, 1991.
36. Көбесов А. Әл-Фараби. Алматы, 1971.
37. Койре А. Очерки истории философской мысли. М., 1985.
38. Кун Н.А. Ежелгі Греция мифтері мен аңыздары. Алматы, 1979.
39. Құнанбаев Абай. Қара сөздер // Абай Құнанбаев. Шығармаларының 2 томдық толық жинағы. Алматы, 1977. 2-том.
40. Қорқыт ата кітабы. Алматы, 1986.

41. *Мукашев З.А.* Опыт дисциплинарной философии. Алматы, 1996.
42. *Мур Д.Ж.* Принципы этики. М., 1984.
43. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
44. *Нысанбаев А.Н.* и др. Методы научного познания. Алматы, 1996.
45. *Нуржанов Б.Г.* Диалектика Гегеля. Бытие и свобода. Алма-Ата, 1992.
46. *Ортега-и-Гассет.* Что такое философия? М., 1992.
47. *Орынбеков М.С.* Философские воззрения Абая. Алматы, 1995.
48. *Платон.* Государство. М., 1971. Соч. Т.3. Ч.1.
49. *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. В 2 т. М., 1992.
50. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
51. *Радхакришнан С.* Индийская философия. М., 1994 (1957).
52. *Рассел Б.* Человеческое познание. Его сфера и границы. Киев, 1997.
53. *Сартр Ж.П.* Проблемы метода. М., 1994.
54. *Сегизбаев О.А.* Казахская философия (XV- начала XX века). Алматы, 1996.
55. *Соколов В.В.* Средневековая философия. М., 1979.
56. Сумерки богов (Ф.Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А.Камю, Ж.-П. Сартр). М., 1989.
57. Тәуелсіз Қазақстан: 1986 жылдың желтоқсаны. Алматы, 1996.
58. Философия. Оқу кұралы. I тарау. Алматы, 1991.
59. *Фрейд З.* “Я” и “Оно” // Зигмунд Фрейд “Я” и “Оно”. Тбилиси, 1991.
60. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Время и бытие. М. 1993.
61. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. Там же.
62. *Хамидов А.А.* Категории и культура. Алма-Ата, 1992.
63. *Чаттерджи С., Датта Д.* Древнеиндийская философия. М., 1994.

64. Человек в мире отчуждения. Алматы, 1996.
65. Чокай-оглы Мустафа. Туркестан под властью Советов. (К характеристике диктатуры пролетариата). Алма-Ата, 1993.
66. Шарден П. Тейяр де. Феномен человека. М., 1987.
67. Шөкәрім. Шығармалары. Алматы, 1988.
68. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

МАЗМҰНЫ

Алғы сөз	3
----------------	---

БІРІНШІ БӨЛІМ	8
----------------------------	---

I тарау.

Философия - адамның рухани қызметінің өзгеше саласы	8
---	----------

§ 1. Философияның өзекті мәселесі	8
---	---

§ 2. Философия және ғылым	13
---------------------------------	----

§ 3. Философия және көркемөнер	19
--------------------------------------	----

ЕКІНШІ БӨЛІМ.

ФИЛОСОФИЯ ҚАРАСТЫРАТЫН НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕР. АДАМНЫҢ ӘЛЕМДЕГІ БОЛМЫСЫ

II тарау. Адамның дүниеге қатынасы	22
---	-----------

§ 1. Адамдық мәнділік деген не?	22
---------------------------------------	----

§ 2. Еркіндік	26
---------------------	----

§ 3. Іс-әрекет	38
----------------------	----

§ 4. Адам болмысының өзіне жаттанған формалары	45
--	----

ҮШІНШІ БӨЛІМ.

АДАМНЫҢ РУХАНИ ДҮНИЕСІ

III тарау. Адам психикасы. Ойлау: сана және бейсаналық (бессознательное)	59
---	-----------

§ 1. Ойлау мен болмыстың арақатынасы. Реальдық және идеалдық	59
---	----

§ 2. Ойлау және оның органы	65
-----------------------------------	----

§ 3. Бейнелеу және жаратымпаздық (творчество)	67
---	----

§ 4. Сана және бейсаналық (бессознательное)	70
---	----

§ 5. Адамдық “Мен”. “Меннін” рефлексиялық табиғаты	74
---	----

§ 6. Жаттану және жеке адамның екі “Менге” айрылуы (раздвоение “Я”)	77
--	----

§ 7. Сезімділік (чувственность)	82
---------------------------------------	----

§ 8. Пайым (рассудок) және зерде (разум)	87
§ 9. Пікір (суждение), ұғым (понятие) және ой түйіндеу (умозаключение)	91
§ 10. Анализ және синтез	100
§ 11. Идея	104
§ 12. Нақтылық және абстрактылық	108

ТӨРТІНШІ БӨЛІМ.

АДАМ БОЛМЫСЫ МЕН ОЙЛАУЫНЫҢ ЖАЛПЫ ФОРМАЛАРЫ

IV тарау. Болмыс пен ойлаудың жалпы формалары

§ 1. Іс-әрекет және тәсіл проблемасы	110
§ 2. Диалектика және метафизика	113
§ 3. Категориялар туралы жалпы ұғым	121
§ 4. Болмыс туралы жалпы ұғым. Болмыс және ештеңе (ничто)	125
§ 5. Субъект және объект	129
§ 6. Қалыптасу (становление)	130
§ 7. Нақты бар болмыс. Сапа	134
§ 8. Бірдеңе және өзге (нечто и иное)	136
§ 9. Материя және форма	138
§ 10. Қозғалыс	142
§ 11. Кеңістік пен Уақыт	143
§ 12. Шектілік және шексіздік	151
§ 13. Өмір. Өлім. Мәңгілік	154
§ 14. Өзі-үшін болмыс (для-себя-бытие). Мөлшер (сан)	155
§ 15. Өлшем (мера)	161
§ 16. Қайшылық	170
§ 17. Негіз	175
§ 18. Жағдай (условие)	179
§ 19. Даму	183

V тарау. Мәннің жалпы формалары

§ 1. Мән және құбылыс (сущность и явление)	192
--	-----

§ 2.	Мазмұн және форма	196
§ 3.	Ішкі және сыртқы	198
§ 4.	Өмір сүру (существование)	201
§ 5.	Заң.	205
§ 6.	Бүтін мен бөлік	213
§ 7.	Шындық және мүмкіндік (действительность и возможность)	220
§ 8.	Қажеттілік және кездейсоқтық (необходимость и случайность)	227
§ 9.	Субстанция және модус (акциденция)	232
§ 10.	Себептілік	238
§ 11.	Жалпылық және жалқылық	241
§ 12.	Ақиқат, көркемдік және жақсылық	246
Ұсынылатын әдебиеттер		257

Қажымұрат Әбішев

ФИЛОСОФИЯ (жоғарғы оқу орындарының студенттері мен
аспиранттарға арналған оқулық) Алматы: 2001. - 264 б.

Компьютерлік теру: *Нусипова Г.*

Теруге 20.04.2001. тапсырылды. Басуға қол қойылды 13.06.2001.

Форматы 84x1081/32. Шартты баспа табағы 15,4.

Таралымы 361. Тапсырыс 2000.

Бағасы келісімді.

Алматы қ., Құрманғазы көшесі, 29.

«Дәуір» ЖАҚ-да басылды.

Алматы қаласы. Жібек жолы көшесі, 50.