

А. САҒИҚЫЗЫ

ГУМАНИСТІК КӨЗҚАРАСТЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ОНТОЛОГИЯЛЫҚ ЖӘНЕ АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ДЕТЕРМИНАНТТАР

Соңғы жүз елу жыл ішінде еуропалық мәдениетте екі түрлі гуманистік дәстүр қалыптасты – этикалық-практикалық және философиялық-антропологиялық. Осы уақытқа дейін бұл бағыттар негізінен іштей жабық болып келді. Бірақ қаншалықты әртүрлі болғанымен оларды біріктіретін нәрсе біреу: адамның өмірі мен тіршілік ету әрекеті үшін жаңа негіз жасауға деген талпыныс.

Біріншісі, этикалық-практикалық дәстүр, ең алдымен адам өмірінің қажеттілігі жағына бағытталады да, сондықтан осыдан келіп шығатын практикалық талаптарға көңіл аударады. Жаңа дәуірдің рационализмі идеяларына сүйене отырып, осы бағытты ұстанушылар әлемге деген натуралистік көзқарасты жақтайды, адам құқығы мен демократия идеяларын қорғайды, өз іс-әрекеттерінде зердеге жүгінеді және ғылыми әдісті ұстана отырып, барлық тылсым күш формаларын сынға алады.

Екінші дәстүр адам болмысын мән ретінде зерттеуге бағытталады және нақты адамның немесе жалпы қоғам өмірінің, іс-әрекетінің шекті негізін ашуға тырысады. Бұл жолдың негізінде Шопенгауэр мен Ницше тұрды, сонымен бірге өмір философиясы, феноменология, философиялық антропология, экзистенциализм, герменевтика, постструктурализм және постмодернизм сияқты қазіргі философиялық бағыттар осы дәстүрдің өкілдері болып табылады.

Философиялық ағым ретінде гуманизм Ренессанс дәуірінде пайда бола отырып, адамды еркін жаратылыс ретінде, өзінің жердегі болмысын жасаушы, таным мен іс-әрекеттің субъектісі ретінде, өзінің зердесі мен шығармашылық әлеуетіне сүйенетін жаратушы ретінде қарастыратын жаңа дүниеге көзқарастың негізін қалады. Солай бола тұрса да, гуманизмнің негізі антикалық мәдениетте жатыр, өйткені онда еркіндіктің рухы адам болмысының мақсаты және басты құндылығы болды. Қайта құру дәуірінде құндылықтар қайта қаралды. Бұл дәуірдегі адам туралы ілімдерге адамның автономдығы, оның шығармашылық мүмкіндіктерінің шексіздігі тән. Мысалы, Пико делла Мирандола үшін адам – өзінің болмысын еркін түрде қалыптастыруға, еркін таңдау жасауға қабілетті бірден бір жаратылыс. Сонымен қатар, тәндік сфера мен жердегі қуаныштар күнәға жатпайды, оны шектеудің қажеті

жоқ. Бұл идеяны сол дәуірдегі тек философиялық трактаттарда ғана емес, әдебиетте де, көркем өнерде де байқауға болады.

Адамды тірі біртұтастық ретінде түсіну Жаңа дәуірде артқа ысырылып тасталынды. Эксперименталды математикалық жаратылыстану жасаған әлемнің механикалық суреті адамды философиялық тұрғыдан түсінуге де өз ықпалын тигізді. Мысалы, екі қарама-қарсы субстанцияның бар екендігін дәлелдеуші Декарт, адамда бөлінбейтін, мәңгі жан мен бөлінетін, өрісті дененің бар екендігі туралы қорытынды жасады. Сонымен бірге дене адам мен жануарда бірдей Ньютонның физикасында көрсетілген механика заңдарына бағынатын механизм, автомат ретінде қарастырылды, ал жан санамен біріктірілді. Бұл ілім бойынша, адамның мәні зердеде, ойлауда.

Декарттың ілімі ұзақ уақытқа философиялық антропологияның сипатын анықтады, тіпті мәселенің өзіне де тікелей әсер етті. Мысалы, «психофизикалық параллелизм» мәселесі кейінгі ғасырларда өзектілігін жоймады, батыстық философияның кейбір бағыттар үшін ол қазірдің өзінде мәселе күйінде қалып отыр. Декарттың физикасы мен физиологиясына XVII-XVIII ғасырлардағы философиялық материализм арқа сүйеді. Онда адам толығымен механика заңдарымен анықталатын, жануардан еш ерекшелігі жоқ, материалды мақұлық ретінде бейнеленді. XVIII ғасырдың философ-материалисі Ламетридің бағдарламалық шығармасы «Адам-машина» деп аталатындығын ескерсек те жеткілікті. Томас Гоббстың материалистік ілімін сипаттай отырып, К.Маркс: «Материализм становится *враждебным человеку*», - деп жазды /1/.

Классикалық неміс философиясы адам мәнін түсінуде бетбұрыс жасады. Солай бола тұрса да оның негізін қалаушы Иммануил Кант көп жағдайда формасы (мағынасы жағынан емес) жағынан Декарттың позициясын қайталады, өйткені ол да дуализмнің жақтаушысы болды. Бірақ оның дуализмінің формасы өзгеше. Кант бойынша, адам – екі субстанциядан тұратын жаратылыс емес, ол бір-біріне сәйкес келмейтін екі әлемге – қарапайым қажеттіліктерге толығымен бағынышты болатын табиғат әлеміне және адамгершілігін өзі анықтайтын

еркіндік әлеміне жататын жаратылыс. Соған байланысты Кант, антропологияны философияның негізгі бөлімі ретінде есептей отырып, онда екі аспектіні – «физиологиялық» және «прагматикалық» қатынастағы антропологияны бөліп қарастырды, тіпті, екі ғылымды десе де болады. Біріншісі, Кант бойынша, адамнан табиғат не жасап шығарса, соны..., зерттесе, екіншісі – ол, еркін әрекет етуші жаратылыс ретінде, өз-өзінен не жасайды, жасай алады және жасауы тиіс нәрсені зерттейді /2/. Сонымен қатар, Кант адамды әрекет етуші жаратылыс, субъект ретінде түсініп, көрсетті (шындығында, тек сана тұрғысында ғана). Бұл кейін трансценденталды идеализм аумағында Фихтенің философиясында, сонымен бірге Шеллингтің және Гегельдің жүйелерінде ары қарай жалғасын тауып дамыды. Гегель үшін адам рухани әрекеттің субъектісі, осы іс-әрекеттің көмегімен ол мәдениет әлемін жасайды.

Гегельдің ілімінде адам өзінің эмпирикалық бірлігінің индивиді ретінде қарастырылмайды, ол жалпы сана – зерденің, рухтың иесі. Гегель үшін де, оған дейінгі отандастарының да көзқарасы бойынша, адамның мәні ойлау болып табылады. Классикалық неміс философиясының идеяларын, әсіресе, Гегельдің идеясын Л.Фейербах сынға алды. Фейербах адамды философияның орталық мәселесі деп, философияны антропологиялық бағытқа бұрды. Оның түсінігі бойынша, адам – сезімді-тәнді, шектеулі, сондықтан, қайғырушы жаратылыс. Бірақ адамның мәні жеке индивидке ғана тән емес, ол адам мен адам арасындағы қатынаста, немесе, оның сөзімен айтқанда, Мен мен Сен. Барлық байланыстар мен қатынастардың негізінде, Фейербах үшін, махаббат жатыр. Неміс ағартушы-философы Гердер де адам мен жануардың негізгі айырмашылығын жануардың өз тіршілігінде шектеулілігінен, ал адамның эмбебаптығынан көрген.

Бұл идеяларды ары қарай дамытушы Карл Маркс болды. Маркс адамды тіршілігінің тәсілі заттандыру іс-әрекеті (предметная деятельность) болып табылатын жаратылыс ретінде түсінді. Сонымен қатар адам – қоғамдық жаратылыс. Сондықтан адамның мәні қоғамдық және әрекетті және де адамның тарихы бар болғандықтан, яғни таусылмайтын өзгерістер күйінде болатындықтан, оның мәні тарихи да.

Маркс философиядағы рационалистік дәстүр өкілі. Сонымен қатар ол алдыңғы аталып өткен философтар сияқты этикалық-практикалық бағытты ұстанды. XVIII ғасырдан бастап Жаңа дәуірде бағытты философияда иррационалистік ағымдар күш

ала бастады. Олардың адам туралы ілімдерінде бірінші орынға әртүрлі ойлаудан тыс болатын қабілеттіліктер мен сфералар қойыла бастады. Мысалы, Якоби сезім туралы айтса, Шопенгауэр – ырық туралы, Киркегор өмір сүру (экзистенция) туралы, Мен де Биран – тілек туралы айтты. Неміс романтиктері өздерінің антропологиясында адамның терең негізі ретінде бейсаналықты алып, оны адамның шығармашылығының түпкі негізі деп есептеді. Олардың идеялары Ницше философиясында жалғасын тапты. Ницше адамның негізінде өмір феноменін алады, ол – бөлінбеген биологиялық-космостық жасалу толқыны. Ол толқынға түскен адам санасымен немесе зердесімен анықталмайды, ол өмірлік күшінің, еркінің ойынымен анықталады.

Ницше адамның жабықтығы мен шектеулілігі идеясын теріске шығарады; ол оны ашық деп, аяқталмаған деп жариялайды. Адам, Ницше үшін, сан алуан мүмкіндіктер үшін ашылған «ұлы сөз беру» (великое обещание), ол жануар мен аса адам арасындағы «көпір».

Экзистенциалды антропология өкілдері адамның маңызды қабілеттілігіне трансценденттеуге қабілеттілікті жатқызды. Философ-экзистенциалист Карл Ясперстің ойынша, адам өзінің қарапайым болмысында өзін жеткізе алмайды, қарапайым болмыстан ләззат алудан құмарын қандыра алмайды. Ол өзін адам ретінде тек жалпы болмыс үшін толық ашылғанда, әлем ішінде трансценденция бар жерде ғана біле алады. Өзінің қарапайым болмысын қабылдай отырып, ол сонда да болмысқа асығады. Өйткені ол өзін әлемде тек әлемдік процестің нәтижесі ғана етіп түсіне алмайды. Сондықтан ол өзінің қарапайым болмысының шекарасынан шығып кетеді. Ясперс бо-йынша, адам трансценденцияның бар екендігі туралы білімге ие болып қана қоймай, оны қаптап тұратын, бар болатын, бірақ рационалды түрде еш уақытта танылмайтын нәрсе туралы да білімге ие. Әлем туралы біздің түсінігіміз қаншалықты тереңдегенімен, кеңейгенімен әрқашан біз білмейтін тұңғыық тереңдік қалып отырады. Біз түсініп-білмеген нәрсенің бар екендігіне сенеміз, осы сенім зердеге қайшы келмейді, керісінше, онымен келіседі. Сондықтан діни сенімнен өзгеше ол философиялық сенім деп аталады.

Неміс-американдық философ, психоаналитик Эрих Фромм бойынша, адам – бір мезетте табиғат және табиғат емес. Ол – табиғаттың бөлігі, өйткені оның физикалық және биологиялық заңдылықтарына бағынады, бірақ ол табиғаттан тыс-қары да тұр, өйткені өзін еркіндікте сезінеді. Адамның табиғатқа толық инстинктілі бейімділігі жоқ, сондықтан ол оған өз

ортасын жасай отырып, оған мағына бере отырып, бейімделеді. Мәдениет сферасындағы кез келген материал өзгешелікке бағытталады. Мысалы қарапайым мата ерекше белгі – туға, қарапайым мрамор – ерекше статуяға, үстел басындағы адам – мемлекет қызметкеріне айналады. Бірақ мемлекетте, өз кезегінде, нақты бұл адам емес, ол басқа. Мәдени әлемнің болмысы бейболмысқа негізделмеген, себебі бейболмысқа сүйене отырып, мәдениет әлемі табиғат әлеміндегі сипаттардан мүлдем өзгеше сипаттарға ие болады.

Адам болмысының әлемдегі тәсілінің өзі парадоксалды. Адам өз тіршілігінде бейболмысқа, әлі жоқ, тек өзінің жобасында ғана бар нәрсеге арқа сүйейді. Табиғат әлемінің өкілдерінің ішінде, Фромм бойынша, тек адам үшін ғана оның санасын болмыс емес, бейболмыс анықтайды.

Әлемде болу, тірі болу – яғни өлімге қарай тіршілік ету, - дейді неміс экзистенциалист-философы Мартин Хайдеггер. Адам осы ақиқатты «ұмытқан» кезде оның тіршілігі шынайылықтан арылады. Өлім – болмысты анықтайтын, оған көзге көрінетін бейне беретін шек. Өз өлімін ойламай, өз болмысын сезіну, әлемде бар болуын және адамға лайықты «нағыз тіршілік етуге» дейін көтерілу мүмкін емес. Өзінің шектілігін түсіне отырып, өз өмірін, тек өз өмірін ғана емес, өлімін де түсіне отырып адам өзін жасауға мүмкіндік алады. Алдындағы мақсатты көру үшін оған тозақтан қорқа отырып емес, еркін асығу үшін аяғын көру қажет.

Адам болмысының іргелі негіздерін ашу жолында көптеген жаңалықтар ашылды, олар жаңа еуропалық классикалық дәстүр аумағында қалыптасқан түсінікті толықтырады және байытады. Философиялық антропологияның негізін қалаушылардың бірі Макс Шелер жеке тұлға зерденің субъектісі бола алмайтындығын көрсетті (*Vernunftperson*). Оның ойынша, негізіне зерде қойылған жеке тұлғаның анықтамасы оны тұлғасыздандырады, өйткені зерде барлық адамдарда бірдей және зерделі іс-әрекеттің актілері индивидуалдылықтан жоғары сипатқа ие. Егер іс-әрекеті тек зерделілікпен ғана шектелетін жаратылыстар бар болған болса, олар жеке тұлға бола алмас еді, тек логикалық субъект қана бола алар еді. Бірақ жеке тұлға – бұл нақты бірлік, оның мәні өзінің априорлы мазмұны бар актілерінің әртүрлілігімен анықталады және рухтың эмоционалдылығымен басқарылады. Жеке тұлға дегеніміз – бұл ең алдымен «ойлайтын болмыс» (*ens cogitans*) емес, «сүйетін болмыс» (*ens amans*).

Шелер өзінің «Положение человека в космосе» деген еңбегінде былай деп жазды: «еще никогда в

истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» / 3/. Бірақ, оның ойынша, сол кездегі бар адам туралы ілімдердің ол үшін берері аз. Арнайы жасалған ғылыми зерттеулер адамның мәнін ашудың орнына оны басқа жаққа бұрып әкетеді деп есептеген ол, жаңа философиялық антропология қажет деді. Шелердің «Космостағы адам жағдайы» шығармасы – философиялық антропологияның бағдарламалық еңбегінің бірі. Сол 1928 жылы екінші шығарма Плеснердің «Органикалықтың сатылары және адам» еңбегі, ал 1940 жылы үшінші бағдарламалық шығарма – Геленнің трактаты «Адам. Оның әлемдегі табиғаты мен жайы» жарық көрді. Философиялық антропологияның үш негізін қалаушысының концепциялары бір-бірінен өзгеше болғанымен, олардың ойы бір жерде тоғысады. Олар адамды тұтас қарастыру қажеттігін, адамның органикалық ерекшеліктері мен рухани-эмоционалды сферасын, танымдық қабілеттілігі мен әлеуметтік-мәдени шындығын түсіндіретін біртұтас принципті қолдану керектігін түсінді.

Жиырмамыншы ғасырда экзистенциалды ойдың жасаған адам туралы жаңалықтары көп. Оларға постклассикалық емес (постмодернистік) философияның концептілерін – «адам өлімі», «аса адам», «тигізу», «тері», «бет», «тән» және т.б. жатқызуға болады.

Осыған байланысты «Гуманистік манифест-2000» бағдарламасында постмодернизмге деген сын айтылды: «Батыстың көптеген елдерінде постмодернизм деп аталатын идеология дамыды, ол ғылымның объективтілігін жоққа шығарады, қазіргі технологияларды қолдануды сынайды, адамның демократияға құқысын теріске шығарады. Постмодернизмнің кейбір формалары тізе бүгуді уағыздайды: ең болмағанда, олар әлемнің алдында тұрған мәселелерді шешудің ешқандай жолын көрсете алмайды, ең жаманы – оның мүмкіндігі мен іске асатындығына дау туғызады. Бұл философиялық-әдеби ағымның әсері қиратушы сипатта. Біз үшін ол өте қате, өйткені ғылым өзінің тұжырымдамаларының ақиқаттығын дәлелдейтін зерделі объективті критерийлер ұсынады. Шын мәнінде, ғылым кез келген мәдени ортадағы әйелдер мен еркектерге бағытталған әмбебап тілге айналды» (Ауд. – А.С.) /4/. Манифест авторлары тек қана ғылым барлық мәдениет өкілдерін біріктіруші күш деп есептесе, қателеседі. Макс Шелер айтқандай, адамдар – логикалық субъектілер ғана емес, олар белгілі бір құндылықтардың иесі де.

Қазіргі күні тек сын ғана емес, адамды түсінуге

бағытталған екі аталған бағыттың арасын қосатын нүктелерді іздеудің қажеттілігі айдан анық. Егер ол нүктелер табылса, гуманизмнің этикалық-практикалық бағыты маңызды теоретикалық көзқарастармен байып, ал философиялық-антропологиялық бағыт қоршаған ортаны адамдандырып, оған белсендірек ықпал етер еді.

Гуманизмнің дүниетанымдық аспектілерін зерттеу қазіргі біздің қазақстандық қоғам үшін маңызы зор. Өйткені қазіргі әлемдік дағдарыс әлеуметтік байланыстар мен қатынастардың дегуманизациялануына әкеліп соқтырды. Оны адамдарда құндылықтық вакуумның қалыптасуынан, дүниетанымның деформациялануынан, мистика мен иррационализмнің беделінің өсуінен, адамдардың үлкен топтарында өмірлік бағдарларының рационалистік позициядан тайқып кеткенінен көруге болады.

Гуманизм идеясының бейнеленуі және қоғамда жүзеге асырылуы *гуманизациялау* деп аталады. Яғни, гуманизация қоғамдық құбылыс, ол арқылы гуманистік идеялар қоғамда жүзеге асады, бұл прогрессивті қоғамның сипаты. Адам құндылығы басқа құндылықтардан төмен болған жағдайды дегуманизация процесі деп атайды, яғни ол қоғамда гуманистік дүниетаным бағдарларынан бас тартуға әкелетін факторлар бар және ол жалпыадамзаттық құндылықтардың бұзылуы болып табылады.

Бұл жағдай екі аспектіде дамиды: біріншіден, бұрмаланған құндылықтарға негативті, сыни қатынас пайда болады, адам құндылығы төмендейді, оның жеке бостандығының жаттануы негізінде осы жағдайдан шығудың жолдарын іздеу жүзеге асады. Екіншіден, бұл процесте оң бағдарлама қалыптасады, оның негізіне еркін, жан-жақты дамыған, жоғарғы әлеуметтік құндылық болып есептелетін адам идеалы қалыптаса бастайды. Осы екі тенденция қоғамдық дамудың гуманизациясының мәні болып табылады.

Қоғамды гуманизациялаудың басты критерийі адамның бостандығы болып табылады. Қазіргі ақпараттық-коммуникативтік қоғамда технологиялық және экологиялық факторлардың әсерінен адамдар арасындағы қатынаста, адамның табиғат-қа, қоғамға қатынасында дегуманизация процесі басым алып келеді. Ғылым мен техника әлемді билеу қабілетіне ие, ал адам өз іс-әрекетіне бағынышты күйде. Яғни

танымның жеке тұлғаның құндылықтарынан, әлеуметтік топтардың мүддесінен алшақтағанын көруге болады.

Осы негативті процесті жеңу үшін жаңа гуманистік идеал қажет. Оның негізінде адамға деген қайырымды қатынас, адамның бостандығын, құндылығын жоғары қоятын дүниетаным болуы керек.

ӘДЕБИЕТ

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-е. Т.2. С.143.

2 Кант И. Соч. в 6-ти т. М., 1966. Т.6. С.351.

3 Шелер М. Избр. произведения. М., 1994. С.133-134.

4 Гуманистический манифест 2000: призыв к новому планетарному гуманизму // Современный гуманизм: док. и исслед.. М.: РГО, 2000. <http://sadsvt.narod.ru/manifest.html>

Резюме

Рассматриваются различные гуманистические традиции западной философии. Автор считает, что эти традиции являются замкнутыми, но их объединяет одно: стремление выработать новые основания для жизни и деятельности человека. Задача сегодняшней философии – найти точки соприкосновения этих традиций, чтобы решить проблемы гуманизации современного общества.

Summary

Various humanistic traditions of the Western Philosophy are considered in the article. The author thinks that these traditions are closed in themselves but are united in their tendency to new foundations for life and activity of men. The task of philosophy nowadays is to find common features of these traditions and solve the problems of humanization of modern society.