

**ФИЛОСОФИЯДАҒЫ
ОНТОЛОГИЯ
МӘСЕЛЕСІНІҢ ТАРИХИ-
ӘЛЕУМЕТТІК НЕГІЗДЕРІ**

Дүниенің, адам тіршілігінің негізі – болмыс проблематикасы қашанда дәуір сұранысы. Ертеде б.д.д. V-IV ғасырлардағы Парменидтің заманында грек халқының Олимптегі дәстүрлі құдайларға деген сенімі жойылып, әфсана (мифология) – ойдан шығарылған аңыз-ертегі ретінде қарастырылған сәт туды. Гомер, Гесиодтан – Софокл және Аристофан заманына дейінгі уақыт ішінде жалпы грек дүниетанымында мәнді өзгерістер іске асып үлгерді. Ол өзгерістер ең алдымен поэзияда айқын көрініс берді. Шумер-аккадтық «Энума элиштің» әсерімен жазылған «Теогониясында» Гесиод дүниенің, адамның жаралуы және құдайлар дүниесіндегі адам орны туралы дүниетанымдық сұраққа өз жауабын баяндады. Гомер эпосында «гомерлік Грецияның» алғашқы (классикалық-микендік) кезеңіндегі ақсүйектік идеалдар паш етілсе, шаруа әкеден туған Гесиод – еңбектің апологеті. Сондықтан Гесиод үшін алдаумен, зорлықпен келген байлық – нағыз дәулет емес. Антикалық этика Гесиодтың дәл осы «Еңбектер және күндерінен» бастау алды. Гомерде қасиеттілік, кие туралы ұғым жоқ. Ол жырлайтын құдайлар мен адамдарға ар-иман, адамгершілік тән емес. Құдайлардың дүниенің жаратылуына қатысы жоқ, олар табиғи процестер мен құбылыстардың жоғары жаратылыстық сыңарлары ғана.

Адамдардың пайда болуы туралы Гомер эпосында ештеңе айтылмайды. Бар болғаны адамдар құдайларға керісінше суреттеледі: олардың өмірлері қайғыға толы және толығымен құдайлар еркіне бағынышты. Адамдардың міндеті – көмек пен рахым тілеп құдайларға құрбандық шалу. Ал құрбандықты қабылдау-қабылдамау – құдайлар еркінде. Және бұл мәселедегі шешімді олар ақыл мен адамгершілік қағидаларына сүйеніп емес, өз құштарлықтарын басшылыққа ала отырып қабылдайды. Сөйтсе де Гомердің кейіпкерлері құдайларды алдап, олармен күресуге шешімі жететін жүректілікке ие. Ал Аристофан заманында мұндай көзқарас әжуа-мысқыл тудырды. Софокл құдайлардың білімі мен құдіретін адамдікімен салыстыруға келмейтіндігін айтады. «Бізге білу берілмеген, тек болжау ғана» – дейді оның Одиссейі. Сонысымен Гомердің айлакер Одиссейінен ерекшеленеді.

Поэзия сияқты біртіндеп философия пәні де өзгерді. Философтардың түпнегіз, жаратылыс құрылымы, болмыс және қозғалыс, Логос және Нус туралы батыл да кесімді пікірлері Сократтың (Софокл, Аристофан және Эврипидтердің замандасының) өз білімсіздігі туралы скепсисімен алмасты. Бірақ Сократ скепсисі білу мүмкіндігін терістейтін скепсистен өзгеше.

Дүниетанымдағы өзгеріс құдайлар және адам арасындағы қатынас, екеуінің мүмкіндіктері, адам және Құдайдың бір-бірінен алшақтығы туралы мәселеде іске асты. Сократтық скепсис философиялық рефлексияда жаңа бетбұрыс жасады: философтар адам мүмкіндігінің шектеулілігін, адам шектілігі мәселесін ұғынып, философия өзінің танымдық мүмкіндіктерінің шексіздігі туралы түсініктен бас тартты. Парменид заманында басты тірегі құдайлар және дәстүр болып табылатын антика дүниесінің негізі күйреді.

Енді дүние, Әлем соншалықты мызғымастай берік болудан қалды: барлық нәрсе тұрақсыз, формасыз, сенімсіз болып шығып, адам өзінің өмірлік сүйенішін жоғалтты. Сенімді дүниесінен айрылған көне заман адамының үрей-қорқынышы мен мазасыздығы күшейді. Адам санасының тереңіндегі ой тығырықтан шығатын жол таппағандықтан түңілу, күдік-күмән сезімдері белең алды. Орнықтылық негізі, жан тыныштығының бастауы болатын өмірлік сүйенішке, жаңа құдіретке қажеттілік туды.

Адам тіршілігі үшін трагедияға айналған бұл жағдайды ұғынған Парменид дүниені хаосқа айналудан сақтайтын, дүниеге тұрақтылық беретін, барлық нәрселер мен құбылыстарды белгілі тәртіпке бағындыратын Болмыстың (Абсолютті Құдіреттің) бар екенін жария етті. Парменид оны мәңгі де жойылмайтын Құдірет, Шындық, Тағдыр, Қажеттілік деп атап, өзгермейтін, бөлінбейтін, пайда болмаған, сондықтан жойылмайтын, қозғалыссыз, әрі уақытта шексіз, сезімсіз, ештеңені қажет етпейтін, тек ақылмен, оймен тануға болатын Жоғары Ақиқат, Ізгілік және Игілік деп сипаттады. «Болмыс дегеніміз ой» дегенді Парменид субъективті ой ретінде емес, Логос – «адамға дүниенің мазмұны тікелей ашылатын космостық ақыл-ой» деген мағынада қолданды. «Барлығы қажетіне қарай» дегені дүниежаратылыстағы ешбір нәрсе кенеттен өзгеріп кетпейтінін, күннен кейін түн келіп, Күннің сәуле шаша беретінін және адамдардың бір күнде себепсізден-себепсіз жантәсілім болмасын білдірді. Осылайша Парменид сезімдік

дүниенің арғы жағында – осы мына дүние тіршілігінің гаранты рөлін атқаратын ерекше күштің бар екендігін негіздеді. Мұндай сенім мызғымастық сезімінің жойылуынан туған түңілісті сейілтті. Кәдімгі грек сөзінен алынғанмен жаңа («болмыс» – «бар болу») мазмұнмен байытылған Парменидтің «болмысы» адам санасына күнделікті күйкі тіршіліктің арғы жағындағы Құдіретке деген мойынсұнуды, тәуелділікті әкелді. Әрі кез-келген кездейсоқтық пен субъективті зорлық-зомбылықтан қорғалғандығы сезімін берді. Адам Ақиқаттың, қажеттілік атты Құдіреттің алдында тізе бүгуге шақырылды, сондықтан адам тәкәппарлығына орын қалмады.

Гераклит теориясына қарсы шыққан философтардың алғашқы теоретигі болған Парменид өз ілімін «өзіне Ақиқат Құдайы – Дике ұсынған ақиқаттар» ретінде жариялады. Ақиқатты ақылдың көмегімен ғана тануға болады. Ақылмен қабылданып, оймен ойланатынның ғана реалды екенін жариялаған Парменид – болмыс пен ойлаудың тепе-теңдігін тұжырымдады: «Нәрсе туралы ой және ойдың нәрсесі – бір». Бейболмыс деген жоқ, өйткені оны «оймен танып, сөзбен сипаттау мүмкін емес». Бейболмысты ойлау мүмкін емес, себебі ол туралы ойлауға кірісер болсақ (ой және ойдың нәрсесі тең болғандықтан) бейболмыс – болмысқа, мәнсіздік – тіршілікке айналады.

«Парменидтің болмыс мәселесіндегі шешімі бүкіл батыстық дүниенің тағдырын айқындады» деп тұжырымдады М.Хайдеггер. Бір жағынан, мәдениет пен дүниетанымға көзге көрінетін заттардың ар жағында – көрінбейтін дүниенің, әрбір қырынан Игілік, Жарық Нұр, Ізгілік есетін, үйлесімді ұйымдастырылған ғажайып мінсіздіктің бар екені туралы түсінік ендірілді. Батыстық дүние мұндай, трансцендентті нағыз болмыс идеясын қабылдап, дамытты. «Егер нағыз болмыс деген бар болса, онда жердегі тіршілікте ақиқаттың болмағаны ғой. Ақиқат қандай да бір өзге, көзге көрінбес бейнеде екен ғой». Осылайша еуропалық дүние ғасырлар бойы өзге болмысты оймен танып-зерттеуге жаттығып, ойлау машығын болып көрмеген деңгейге жеткізді. Ал екінші жағынан, «көзге көрінбейтін нағыз болмыс бар болса, онда жердегі тіршілік нағыз, шынайы болмағаны. Демек, жердегі болмысты өзгерту, жетілдіру, мінсіз де ақиқат, нағыз болмысқа ұқсатып, жақындату қажет». Батыстық ой тарихында көптеп кездесетін әлеуметтік утопиялар – нағыз болмысқа қол

жеткізу талпыныстарының өзіндік нәтижелері, көрсеткіші болды.

Жердегі болмыстың жалғандығын жөндеу, жеңу жолындағы батыстық ой-әрекет екі түрлі жолмен іске асты. Біріншісі – жердегі дүниені, қоғамды қайта құру мақсатындағы практикалық әрекет түрінде жүрді. Бұл әрекет түрі сыртқы құрылымға: дінге, салтқа, мемлекеттік құрылысқа, экономикалық өмір тәсіліне бағытталды және көтерілістер, төңкерістер жолы болды. Көздейтін мақсаты – жалған болмысты бұзып-жойып, оның «сынықтарынан» нағыз дүниені – жалпы теңдік, еркіндік, бауырластық дүниесін құру. Екінші жол – сыртқы дүниені емес, ішкі, рухани дүниені өзгерту. Жалған болмыс мәселесі сыртқы дүниеден ішке көшірілді: адамдар мемлекеттік құрылымды, қоғамның экономикалық өмірін емес, өзін-өзі іштей жетілдіруді мақсат етті.

Адам мәні туралы мұндай Сократ, Платон, Аристотель, Плотиндер ұсынып, олардың шәкірттері, жақтаушылары дамытқан түсінік антикалық заманда қатаң сынға ұшырады. Оған қарсы қойылған басты идея – объективті мәндік жүйеге қарсы тұратын индивидуалдылық идеясы болды. Ол идея өз көрінісін софистика, скептицизм, эпикуреизм сияқты философиялық ағымдардан тапты.

Бірақ гректік дүниеде ондай мінсіздік идеясы шарықтай алмады. Жеке жанның ажырамастығы туралы діни тақырыппен байланысты бола жүріп бұл идея тек христиандықта ғана шешуші мәнге ие болды. Құдайды тұлғалық тұрғыдан ұғыну, тұлғалық махаббат, индивидуалды ажалсыздық, күнәға бату, күнәдан арылу және құтқарылу – бірінші кезекте антикалық дүниенің мәндік құрылымының жалпылығымен және бейтұлғалылығымен қатаң қайшылыққа келген элементтер осылар. Христиандық ортағасырлардың ұлы үлесі – бір-біріне қайшы негізгі екі мотивті біртұтас етіп өрнектей білгендігінде.

Жаңадан пайда болған христиандықтың адам мәселесін шешуге не бергенін нақты ұғыну қажет. Бір жағынан адам болмысы нағыз трансценденциямен байланыстырылды, ал екінші жағынан бұл процесс адамның табиғи байланыстары күнсызданбайтындай болып, мұқияттылықпен іске асты. Бұл дүние және о дүниенің қарама-қарсылықтары аристотельдік-платондық қарама-қарсылықтар синтезі түрінде іске асты. Алайда христиандықтың «антиканы терістеуі» бұл емес. Адамдағы қайталанбастықты, бірегейлікті, демек, нағыз революциялық элемент болып табылатын тарихилықты ашуында. Адам тұлғасы

оның индивидуалдылығынан, өзінің ғарыштағы, объективті түрде алдын ала берілген-белгіленген жағдайынан туындайды. Антикалық дүниеге тіпті жат тарихилық (бастапқыда құтқарылу туралы діни ілім түрінде болса да) алғаш рет христиандықта көрініс берді. Мұндай тұлғалық бірегейлік және тарихилық-қайталанбастық элементтер антикалық онтологияның қатаң құрылымын көкке ұшыру қаупін тудырды.

Нағыз жарылыс тек Жаңа Заманда іске асқанмен, мұндай революцияшыл элементтерді ауыздықтап, ортағасырлық ұлы синтезге ендіру үшін ұзақ та қатыгез күрес қажет болды. Мысалы, христиандықтың алғашқы жүзжылдығында сахнаға грек философиясына қарсы аянбай күрескен жансебіл ойшылдар – философияны «күпірліктің анасы» деп атаған Татиан мен Тертуллиан шықты. Александриялық Климент және Оригендер, керісінше, алғаш болып грек философиясы мен христиандықтың синтезін жасауға талпынды. Олардың пікірінше, христиандық – антикалық ілімдерге қарапайым адасушылықтар ретінде емес, жекелеген ақиқаттар ретінде қарсы. Христиандық ілімді олар грек философиясының соңы, ал мажусилік даналықты – христиандыққа дайындық деп қабылдады. Бұл ойды дамытқандар Ұлы Василий, Григорий Назианзин және Григорий Нисскийлер болды.

Ең алғашқы ұлы синтезді жасаған Августин христиандықтың негізгі элементтерін антикалық қазынамен біріктіргенмен, кейінгі ортағасырлық францискандық-августинистік ағымдарда Аристотель онтологиясының ықпалын сезінген схоластикалық онтологияға қарсы бағытталған тенденциялар қайта-қайта көрініс берді. Адам тұлғасының бірегейлігіне назар шоғырландырып, махаббаттың және ерік-қайраттың жетекшілік рөлін мойындау, құдіретті мейірім-шапағаттың мәнін баса насихаттау және экзистенциалдық категорияларды ұсыну – осылардың барлығы Августинде бар. Әрине, Августин ілімінде объективті мәндердің жалпы құрылымы шешуші сипатқа ие екенін ұмытуға болмайды. Алайда, объективті дүниеқұрылым біртіндеп артқы планға ығыстырылып (августинистік-францискандық қозғалыстың өкілдеріндегі сияқты), алдыңғы орынға индивидуализм мен номинализм шықты. Ортағасырлар соңындағы Дунс Скот және Уильям Оккам мәндерге негізделген қазіргі замануи философиядағы адам картинасының толық ыдырауына негіздеме дайындап та үлгерді.

Индивидуализм және номинализм келесі: субъективизм, идеализм, релятивизм, иррацио-

нализм сияқты бағыттарға алғашқы баспалдақ қана болды. Бұл тұрғыдан алғанда, Жаңа Замандағы «христиандықты грек онтологиясының элементтерінен тазартса, адам картинасының бастапқы, шынайы сипатын қайтаруға болар еді» деп санаған протестанттық діни қозғалыстың тууының да мәні бар. Ілімнің дамуы Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Ұлы Альберт арқылы іске асты. Әйтсе де өзінің шырқау шегіне бұл тенденция Фома Аквинский ілімінде ғана жетті.

Фоманың мәндерге негізделген картинасында «рухани жанның субстанциясы – индивидуалды» екендігі туралы тұжырымы шешуші рөл атқарды. Аристотель ілімінде бұл мәселе өз шешімін таппаған және сонысымен аверроизмнің бастамасына айналған болатын. Осылайша христиандықтағы адам жанының бірегейлігі мен бұзылмайтындығы туралы идея объективті мәндік дүниелік тәртіп туралы идеямен бірігіп, тұтасты. Аристотельдегі сияқты Фомада да индивидуализациялау принципі материя болып табылады. Жан да тәннің формасы ретінде қарастырылады. Басты назар формаға емес, форма мен материяның, жан мен тәннің бірлігіне аударылғанына қарамастан нағыз субстанция және тұлға – бұл – жанның тәнмен субстанционалды бірлігі. Ақылды жан (разумная душа) тәннен бөлінсе де таза рухани өмірдің функцияларын орындай бере алады, бірақ бұл күйде ол (виталды функцияларды атқару қабілетін жоғалтқандықтан) толыққанды тұлға болып табылмайды. Демек, адам жаны тәнмен бірлікте өмір сүру үшін жаралған. Өйткені бұл оның табиғи жаратылысы. Олай болса жалғыз жан ғана емес, жан-тән бірлігі де өлмейді, өйткені христиандық ілім бойынша тәннің қайта тірілетіні рас. Жан – рухани-моральдық өмірдің ғана емес, сензитивті және вегетативті өмірдің де принципі болып табылады. Ол тіпті тәндіктің (тәнділіктің) де принципі. Демек, адам тұтастығында бір ғана форма бар. Томистік ілім мен адам мәніндегі формалардың көптігін жақтайтын францискандық-августинистік мектептің басты, бірінші кезектегі айырмашылығы осында. Субстанционалдылық және адам болмысының мәндік берілуі томизм антропологиясының басты ұстанымын бейнелейді. Ал келесі ұстаным: адамды объективті түрде алдын ала берілген болмыс тәртіптеріне кесімді түрде таңу. Барлық мәндердің дүниеқұрылымда нақты бейнеленген орны бар. Бұл орын оған өзінің уақыттан тысқары өзгермейтін мәні арқылы берілген. Форма мен норманы да адамға бекітілген тәртіптер ендіреді.

Болмыстық дүниеқұрылымға дәл осындай нақты белгіленген құндылықтар дүниеқұрылымы сәйкес келеді. Адамның міндеті – оларды айқын танып-біліп қабылдау. Ол өз мәнін барынша максималды дәлдікпен жүзеге асыруға және соның арқасында ғарыштағы өз орнын иеленуге тиіс. Адам әрекеті объективті мәнді құндылықтық принциптермен анықталған. Ол төменгі құндылықты жоғарғымен алмастыруға және тек жоғарғыға ұмтылуға тиіс. Сондықтан ерік-жігер мен әрекетті таңу қатаң түрде программаланған. Осылайша адам болмысы әрбір жағдайдың теориялық және практикалық аспектілерімен жалпы объективті мәндік тәртіптермен байланысты.

Өз дамуының шырқау шыңына Фома Аквинский ілімінде жеткен дәстүрлі философияның дүние картинасы ортағасырлардан кейін де – Жаңа және Қазіргі заманғы түрлі философиялық ағымдарда өз тіршілігін жалғастырды.

Жаңа Заманда антикалық объективті болмыс идеясы трансформацияға ұшырады: болмыс субъективтендірілді. XX ғасырда бұл процесс тереңдеп, Абсолют-Құдай адамның ішкі априорлы ұстанымына тәуелдене түсті. Антикалық дәстүр субстанцияны – объективті реалдылық, яғни адамға, оның танымы мен санасына тәуелсіз болу қасиетін беріп сипаттаса, Жаңа Заман номиналистік ұстанымды басшылыққа ала отырып өзімізге субъективтіліктен асқан айқын да анық, нақты реалдылық жоқ екенін жариялады. Антикалық дүние мен Ортағасырлық реализм объективті дүние және объективті абсолюттің бар екеніне күмәнданбаса, Декарт бастаған философтар аталғандардың бар-жоғына сенімсіздік танытты. Болмыс сферасы адам «меніне», тұлғаның трансценденталды құрылымына тәуелді етілді. Трансценденталдылық ұғымы схоластикалық философияда пайда болып эмпириялық дүниеден, шектіліктің сферасынан асатын болмысты білдірді.

Канттың философиялық зерттеулерінің орталығындағы-адамтанудағы «коперникандық төңкерісі» арқасында адам субъектіндегі тарихи қалыптасу идеясы дамыды. Және бастапқыда бостандық сферасы ретінде ұғынылған мәдениет саласы адамның құндылықтарды жүзеге асыру аймағына айналды. Сондықтан Кант негізін қалаған «антропологиялық бетбұрыс» – танылатын дүниеге қатысты ойлаудың белсенділігін ұғынған Жаңа Заманның философиялық жаңалығын түйіндеді. Объективтілікті Канттық тұрғыдан ұғыну аса маңызды болды. Өйткені ол адамға объект ретінде берілетіннің барлығы

адамның өз ақыл-ойының принциптеріне сүйене отырып қана қоймай, сезімдік қабылдаудың қиял күшіне әсер етуін реттейтін ақыл-ой қабілетінің арқасында берілетінін білдірді. Осылайша өзге (иное) өзіндік ақыл-ой белсенділігінің арқасында ғана мүмкін болады (Кант). Бұл жағдайда адам барабарлығы радикалды сұраққа айналады, өйткені ақыл-ой өзіндігі (данность себе) өзге өзіндікке бағынуға тиіс. Алайда ол бағына алмайды.

Кант трансценденттілік терминіне өзгеше мән ендірді: ол оны сезімдік пен пайымдаудың априорлы формаларын белгілеу үшін қолданды. Олар Кант ілімінше, дүниені тану мүмкіндігінің формалды шарттары болып табылады, яғни бейболмыс біз арқылы көрініс беріп, ал біз тәжірибеге дейінгі (априорлы) уақыттық-кеңістіктік ойжорудық формалар мен пайымдау категорияларының көмегімен оларды «аулап», болмыс фрагменттерін белгілі бір тұтастыққа біріктіреміз. Кантты болмыс мәселелері емес, таным сұрақтары қызықтырды. Және таным болғанда да нәрселермен айналысатын таным емес, өзіміздің танымымызда бар нәрселердің формаларымен шұғылданатын таным. Өйткені таным мүмкіндігі бастапқыдан берілген (априорлы). Кант адам танымының құбылыстар дүниесіндегі болмысты «жарататынына» сенді. Ал түптеп келгенде Абсолютті болмысты, Құдайды да.

Жаңа Заман антикалық дәстүрдің адам тіршілігіне аса қажет сүйеніш-тіректі ізденісін жалғастырды. Құдайдың орнын адам ақыл-ойы иеленді. Құдайсыз қаңырап қалған дүниедегі ойсыраған Құдай орнын ақыл-ой күшіне деген сенім алмастырды. Әңгіме ақыл-ой, логос туралы емес (Парменидтегідей әлемдік-ғарыштық емес), адам өлшемдес түпкі ақыл-ой туралы болғанмен, ақылды тірек ету талпынысы антикалық сипатта еді. Адам ақыл-ойына ақиқатты тану, эмпириялық болмыстағы хаосты жүйелеп-реттеу, заттар мен құбылыстар арасындағы байланыстар мен қатынастардың себеп-салдарлық қажеттілігін анықтау сияқты Ақыл-Ой-Логосқа тән сипаттардың барлығы тән етілді. Жаңа Заман философтары адамдардың барлығында қатаң да дәйекті, өз ойлау заңдары мен принциптерін өз-өзіне ескертіп отыратын, ақыл-ойға «өлшем» болу қабілетіне ие деп тұжырымдады. «Ақыл-ой дегеніміз «мен» және дүние бірлігінің шарты» деп сенілді. Ақыл-ой – қоғамдық даму идеалының және түптеп келгенде тарихтың парасаттылығының кепілі деп саналды. Ақылға ие болғандықтан адамдар

қоғамдық мүдденің құндылығын және жалпы тарихи мақсаттар жолында өз-өзін құрбан ету қажеттілігін мойындайды.

Қайта Өрлеу және Ағарту дәуірінде рационалды жобалар жасалды.

Ал XX ғасыр антикалық дәстүрден қол үзуімен ерекшеленді. Болмыстың гректік түсініктегі өзгеріссіздік, қозғалыссыздық, субстанционалдылық ұғымынан, ақыл-ойды адам тіршілігінің тірегі ретінде мойындаудан бас тартылды. XX ғасыр адамы және қоғамы ақыл-ойға сенім білдіруден бас тартты.

Канттың номиналистік-протестанттық бастаудан тараған трансцендентализм идеясы экзистенциализм философиясында даму алды. Канттан өзгешелігі, экзистенциализм «трансценденталды» ұғымын гносеологиялық (теориялық-танымдық) мағынада емес, моральдық-этикалық мәнде қолданады. Егер Кант адам «менінің» трансценденталды құрылымындағы сезімдік пен пайымдаудың априорлық формаларынан өзге, танымды іске асыратын ештеңе көрмеген болса, экзистенциализм бұл құрылымға априорлыны (ештенеден туындамайтын тәжірибеге дейінгі) ішкі, шартсызды мойындады. Осылайша экзистенциализм адам құрылымында мәңгіге, абсолютке бағытталған ішкі тартылыстың болуын тұжырымдады. Адам бойындағы Абсолютке және шартсызға деген фундаменталды талпыныстың іске асырылуы мүмкін болмаса, адам мазасыздыққа, қобалжу мен күйінішке ұшырайды.

Экзистенциалистер шартсызға деген талпыныс – адамның тұрмыс қиыншылықтарын жеңуге көмек беретін трансценденталды тіректі табуға ұмтылыс беретініне сенімді. Мұндай тірек Құдай болып табылады. Бірақ Құдай экзистенциалистер түсіндірмесінде спецификалық ерекшелікке ие: ол адамнан тысқары емес, адамның өзінде. Экзистенциализмде Құдай идеясы екінші болып келеді. Өйткені ол идея адамның қандай да бір мәңгі де тұрақтыға, сенімдіге ұмтылысын қанағаттандыруға берілген жауап ретінде пайда болады.

Антикалық рационалистік дәстүрден бас тарту XIX ғасырдың ортасында басталған болатын. Гегельдің шәкірті әрі замандасы, дат философы С.Кьеркегор өз ұстазының көзі тірісінде-ақ ақыл-ойдың талпыныстарына қарсы шығып, ақыл-ойды – адамдар өмірін шырмап, олардың тіршілігін қансыз-сөлсіз өрмекке айналдыратын «ауру өрмекші» деп жариялады. Бірақ XIX ғасырдағы адамзат ақыл-ой мүмкіндіктеріне деген сенімнен бас тартуға дайын емес еді,

сондықтан Кьеркегор, Ницше сияқты ақыл-ой сыншыларының идеялары ақылдан алжасқандардың сандырағы ретінде бағаланды.

XIX ғасырдағы классикалық ой өзінің кеңістігінде бейсаналық, ақылдан алжасу, секс тақырыптарын ұғынуға және көпшілік алдында талдауға жол бермеді. Мемлекет өмірдің бұл салаларын қатаң бақылап, репрессивті амалдар арқылы қадағалап отырды. Аталған тіршілік формалары бейақыл, сондықтан адамға, қоғамға жойылу әкелетіні туралы сенім үстем еді.

XX ғасырда бейсаналық мәселелері ашық жарияланып, өнер түрлері арқылы бейнеленіп, қоғамдық санаға толық енді. Бұл процестерді адам сезімі мен өзгерістерінің ең сезімтал индикаторы – тіл көрсетті: «махаббат» сөзі лексикадан ығыстырылып, «секс» сөзіне орын берілді. Бұл – XX ғасыр адамының дүниеқабылдау, дүниесезінуі мен жандық-рухтық-ойлау ұстанымы өзгергенін бейнеледі. Кьеркегор, Ницше, Паскаль идеялары ақталып, интеллектуалдық кеңістіктің орталығына қайтарылып, ол идеялар біздің ғасырымызда З. Фрейд, М. Хайдеггер, Гадамер, Ж. Дерридалар назарына ілікті. Бұл ілігу XX ғасырда іске асқан дүниетанымдық өзгерістердің, трансформациялардың көрсеткіші болды.

Ақылға қарсы шыға отырып ойшылдар қоғамда күшейе түскен – тіршілік етудің мағынасыздығы, сүйеніш-тірексіздігі сезімдерін бейнеледі. Құдайдан бас тартып («Құдай өлді» Ницше), бұдан былай ақыл-ойға сенім артпайтын XX ғасыр адамы өз денесімен, тәнімен жалғыздан-жалғыз, бетпе-бет қалды. Рух және ақыл-ой культінің орнын дене культі иеленді. Бұл – мәжусиліктің, дәлірегі неомәжусиліктің басты белгісі. Мұндай жаңа культ түрі бұқаралық ақпарат құралдарының көмегімен планетаға кең тарауда. Түнгі эротикалық және порнографиялық телебағдарламалар Дионисийлік мәнердегі көпшілік қатысатын оргияларды ұйымдастырушы міндетін атқаруда. Антикалық фаллос культі осы мүшеге байланысты ритуалдық, символдық әрекеттерге және құпия мағынаға ие болса (саулық, өсіп-өну, жемістілік), қазіргі заманғы секс символында терең мән жоқ. Барлық шаралардың түпкі мақсаты адамдардың жыныстық инстинктеріне және оны қанағаттандыру тілектеріне тікелей ашық ықпал ету. Мұндай мәжусилік процестер өнер түрлерінде де көрініс беруде. Насихатшылар адам психикасының тереңінде жасырынған эмоционалды белсенділік пен интеллектуалдылықтың бейсаналық бастама-

ларына оралуға талпыныс жасауда. Олардың негізінде адам тіршілігінің мағынасыздық, мақсатсыздық, алогизм мен хаос, болмыстың абсурдтылығы, адам ақыл-ойының шарасыздығы сияқты дүниетанымдық ұстанымдар жатыр. Сондықтан абсурд жанрының драматургтері гротескті жиі қолдануда (фр. grotesque – жеркеніш, қорқыныш, ашу-ыза сезімдерін тудыратын образдарды жасау).

Бұл – XX ғасырда мәдениеттердің алшақтауы басталғанын көрсетеді. XX ғасыр адам мен дүние тіршілігінің бұған дейін мойындалып келген, бірақ өз орнына жаңа өмірлік тірек ұсынып үлгермеген немесе ұсынғысы келмеген негіздерін теріске шығарды. Адамзат қайтадан, Парменид заманындағыдай, қайта оралған жетімдіктің алдына қойылды. «Онтологиялық нигилизмнің» орнын ақыл-ойды терістеу басуда. Адамзат өз дүниетанымында не Құдайға, не ақыл-ойға сүйеніп, сенім арта алмауда. Қазіргі заманғы Европалық азаматтың психологиялық портретін өз кезінде Ортега-и-Гассет былай суреттеді: «Адам – өмірлік сұраныстары кедергісіз қанағаттандырылып, күшейіп келе жатқан және сондықтан өзіне өмір бергеннің және оны жеңілдеткеннің барлығына туа біткен қайырсыздық тән, әрі өз натурасын тоқтаусыз эспансиялаушы ерке сәбиді еске түсіреді». Ойшыл қазіргі адамды «құтырған жабайыға» тенеяді, басқаға емес тап осы «құтырғанға», өйткені «қалыпты жабайы» дәстүрге құрмет көрсетіп, ырым, жоралғы, өсиет, тыйым, сенімдерді қатаң сақтайды.

XX ғасырдағы Европа антикалық дәстүрдің «болмыс» ұғымынан толығымен бас тартты. Адамзат кенет, ешбір кепілдік пен тірегі жоқ, барлығы сенімсіз дүниеде өмір сүріп жатқанын сезінді. Дүниеде үйлесім мен тәртіпке орын қалмады. Өмірдің барлық сфераларында (экономикада, саясатта, моральда) тірексіздік сезімі пайда болды. Ешбір құндылықтық иерархиясы жоқ тоталды плюрализм дәуірі қалыптасты және қоғамдық құрылымның басты идеясына айналды. Қоғамдық саяси өмір әлеуметтік топтар мен мүдделердің бәсеке алаңына, құндылықтар плюрализмі – адам және қоғам өмірінің негізіне айналды. Адамгершіліктік, саяси, мемлекеттік, экономикалық, таптық приоритеттер жойылды. Қоғам өзінің жоғары-төменділік, бас-аяқтық, құндылықтық вертикалін жоғалтып, горизонталды жазықтыққа айналып, болмыстық уақыт пен кеңістікте теңесіп, қоғам – атом-индивидтерге ұсақталды. «Мен осыны қалаймын!» тілегімен тұйықталатын көптүрлі құндылықтар

көлемі туып, адам өзін нәпсілік қанағаттандыру құқығына алаңсыз кірісті – «егер құндылықтар вертикалі жоқ болса, өзіңнен жоғары тұрған, демек, әлдеқайда ақиқат сатыға алаңдаудың қажеті жоқ» деген пікір туды.

Бүгінгі күніміз Парменид заманындағы жағдайды еске түсіреді. Алайда бір ғана айырмашылықпен: Парменид заманы өзінің болмыстық тірексіздігін ұғынудан туатын үрей-қорқынышты сезінген бойда оған жол бермейтін жаңа күштерді іздестіруге кіріскен болса, праг-

матизм билеген XX ғасырда адамзат өзінің қорқыныш пен күйзеліс сезімдерінен – өзі ойластырып, ережелерін өзі ендіретін және еркінше өзгертетін ойынға қатысу арқылы қашуға тырысып, өз-өзімен жасырынбақ ойнауда. Барлық нәрсе, іс-әрекет «бұл дүниеде ештеңе мәңгілік еместігімен» ақталуда. Өмір сүре жүріп ешбір нәрсеге сенім жоқ екенін және ақиқаттылық эталоны, болмыс өлшемі ретінде алынатын құндылықтардың жоқтығын есте сақтау жүйелі түрде ескертілуде.

Әдебиеттер

- 1 Брюнинг В. Философская антропология //Западная философия: Итоги тысячелетия. – Екатеринбург: «Деловая книга». – Бішкек: «Одиссей», 1997.
- 2 Кшибеков Д. Национальная идея. – Алматы, 2007. – 338 б.
- 3 Аристотель философиясы//Әлемдік философиялық мұра, 3-том. – Алматы: Жазушы, 568.

References

- 1 Brjuning V. Filosofskaja antropologija //Zapadnaja filosofija: Itogi tysjacheletija. Ekaterinburg, «Delovaja kniga», Bishkek, «Odissej», 1997.
- 2 Kshibekov D. Nacional'naja ideja. – Almaty, 2007. – 338 b.
- 3 Aristotel# filosofijasy//Әлемдік философиялық мұра, 3-том. – Almaty: Zhazushy, 568.