

ӘОЖ (470) (091)

Г.Б. Мулдашева

М. Өтемісов атындағы Батыс Қазақстан мемлекеттік университеті, Қазақстан Республикасы, Орал қ.  
E-mail: Kabgulu-65@mail.ru

### Н.А. Бердяев философиясында адамды қызықтыру мен құлдыққа салу нысандары

Мақалада Н.А.Бердяев еркіндіктің қарама-қарсылығы ретінде құлдықты санайды және оның пікіріне сәйкес, еркін болу қаншалықты қиын болса, құл болу соншалықты жеңіл. Құлдықтың ең бастапқы нысаны ретінде Н.А.Бердяев адамның болмыстығы құлдығын атады. Болмыс – бұл онтология болуға ұмтылатын пәлсапалық категория. Н.А.Бердяев пікірінше, жеккөрушілік те ұнамайтын адамды еркіндігінен айырып, құлдыққа салуға ұмтылыс болып табылады. Құдай және адам ақыл-ойының өнімі болып табылатын Құдай идеясын ажырату қажет. Құдай мен адам арасында ерекше делдал, яғни адамның объективтіленген санасы тұр. Құдай тұтастық емес, сол сияқты, ол болмыс немесе абсолют те емес. Мұның барлығы – абстрактылы ойлау өнімдері. Н.А.Бердяевтің пікірінше, оның біртұтас Құдайдың бар екендігін абсолютті ақиқат ретінде мойындауында.

**Түйін сөздер:** адам, құлдық, патшалық, болмыс, Құдай, Абсолют, Рух, теология, пантеизм, табиғат, ғарыш.

G.B. Muldasheva

### Forms of slavery and human enticements in philosophy N.A. Berdiaev

Berdyaev examines two forms of objectification, two opposing social position, the two types of consciousness: the dominance of slavery. Berdyaev asserts that freedom does not have any contact not only with slavery, but also with the rule. As the first forms of slavery Berdyaev calls slavery of man being. Genesis – a category of philosophy that seeks to be an ontology. Identification with being the world enslaves man. In fact, actually, according to Berdyaev, there is only a single. Berdyaev chooses philosophy that asserts the primacy of freedom over being.

Berdyaev distinguishes between God and the idea of God, which is the product of human speculation. Between God and man standing kind of mediator – objectified human consciousness. Berdyaev criticizes the category of the Absolute, or Absolute. Absolute – one, he can not relate to anything else and it is impossible to enter into a relationship, for example, to pray. Between the Absolute and the God of the Bible has nothing to do.

**Key words:** people, slavery, domination, being, God, the Absolute Spirit, identity, theology, pantheism, nature, space.

Г.Б. Мулдашева

### Формы прельщения и рабства человека в философии Н.А. Бердяева

В статье рассматриваются две формы объективации Бердяева, два противоположных социальных положения, два типа сознания: господство и рабство. Н.А. Бердяев утверждает, что свобода никакого соприкосновения не имеет не только с рабством, но и с господством. В качестве первой формы рабства Бердяев называет рабство человека у бытия. Бытие – это категория философии, стремящейся быть онтологией. Отождествление мира с бытием порабощает человека. В действительности, реально, согласно Бердяеву, существует лишь единичное. Бердяев выбирает ту философию, которая утверждает примат свободы над бытием.

Бердяев различает Бога и идею Бога, которая является продуктом человеческого умозрения. Между Богом и человеком стоит своеобразный посредник – объективированное сознание человека. Бердяев подвергает критике категорию Абсолюта, или Абсолютного. Абсолют – один, он не может относиться к чему-либо другому, и с ним невозможно вступать в отношение, например, молиться. Между Абсолютом и Богом Библии нет ничего общего.

**Ключевые слова:** человек, рабство, господство, бытие, Бог, Абсолют, Дух, личность, теология, пантеизм, природа, космос.

Н.А. Бердяев адам мазмұнының маңызды атрибуттарының бірі ретінде еркіндікті санайды. Бірақ адам, өз-өзімен тұрақты егесте жүретін, қарама-қайшылықты тіршілік иесі. Н.А. Бердяев еркіндіктің қарама-қарсылығы ретінде құлдықты санайды және оның пікіріне сәйкес, еркін болу қаншалықты қиын болса, құл болу соншалықты жеңіл. Тіпті адам кей кездері құлдықты да ұнатады. Сонымен, адам бойында еркін болу мүмкіндігі салынған, бірақ, сол сияқты оның бойында қарама-қарсы мүмкіндік құл болу мүмкіндігі де бар.

Н.А. Бердяев Гегельдің «Рух феноменологиясы» еңбегінде қожайын мен құл, үстемдік пен құлдық диалектикасы анық көрсетілгенін еске салады. Н.А. Бердяевтің пікірінше, үстемдік пен құлдық тек екі қарама-қарсы элеуметтік жағдай ғана емес, бұл және де сананың екі түрі де. Үстемдік саналы болса, құлдық санасы да бар. Гегель көрсеткендей, құл өзінің ішкі диалектикасының арқасында, өз қарама-қарсылығына өтіп қожайын бола алатын болса, мырза да құлға айналуы мүмкін. Н.А. Бердяевтің бекітуі бойынша, еркіндіктің тек құлдықпен ғана емес, сол сияқты үстемдікпен де ұштасу нүктесі жоқ. «Еркін тұлға, – деп жазды Н.А. Бердяев, – өз алдына тіршілік етеді, өз бойында қарама-қайшылықсыз сапаларды сақтайды» [1]. Пәлсапашының еркін адам «құл-қожайын» қарама-қайшылығы үстінен ғана емес, жалпы кез-келген қайшылықтар үстінен тұр, яғни оған қайшылықты ештеңе де жоқ деген ойымен келісуге бол ма? Біздің көзқарасымыз бойынша, бұл олай емес. Еркіндік шын мәнінде де үстемдік пен құлдық қайшылығынан жоғары тұр. Себебі, тек құл ғана емес, қожайын да еріксіз, ол құлсыз тіршілік ете алмайды. Бірақ, еркіндік те тек қана оң мағына иеленбейді, сол сияқты, белгілі бір қайшылықпен арақатынасы арқылы бекітілетін теріс мағынаға да ие. Бұл қайшылық міндетті түрде қажеттілік (Гегель, марксизм және ішінара Н.А. Бердяевтің өзі бекіткен) емес, яғни ол ретінде еріксіздік немесе тәуелділік те көріне алады. Сонымен, еркіндікке өзі бірлігі мен қарама қайшылығы түрінде үстемдік пен құлдық қарсы тұр. Бұл жерде пәлсапашының логикалық тұрақсыздығы байқалып тұр. Бірақ, бұл бөлімде бізді қызықтыратыны құлдық құбылысы, ал бұл құбылысты ол жалпы дұрыс мінездеген.

Н.А. Бердяев Л.Фейербахтың діни құлдық пен К.Маркстың жатсыну үрдісімен байланысты экономикалық құлдықты сынауларын, олардың

жалпы бейнесінде қабылдайды. Оның пікірі бойынша, адамды адам қанаудан ұлы жауыздық көрген К.Маркс ойы дұрыс. Бірақ, Маркстың бұл қанауды жауыздық деп санауы дұрыс емес. Шын мәнінде бұл жауыздық адамның адам үстінен билігінен, үстемдік пен құлдық қатынастарынан туындайды. Н.А. Бердяевке сәйкес, осы жауыздық көзі қоғамдық қатынастардың өзінде емес, адам санасының құрылымында, – «Адам біреудің қожайыны болуының себебі, өз санасында ол үстемдік етуге ерік, талпыныстың құлы болғандықтан болады. Оған басқаларды құлдыққа салуға мүмкіндік берген күш, оның өзін де құлдыққа салады. Еркін, адам, – деп жазды Н.А. Бердяев, – ешкімнің үстінен де үстемдік құрғысы келмейді» [1. 376].

Осы арада, маркстік және бердяевтік пәлсапалық бағыттар – материалистік пен идеалистік бағыттардың қарама-қайшылығы айқын көрініп тұр. Материализм мен идеализм өз ең соңғы нұсқаларында жаңа дәуірде [2] ғана толық жарақтанған болса да, олар осы уақыттан бастап бір-біріне айқын қарсы тұрды. Өз күйлерінде олардың екеуі де біржақты. Олар, әрқайсысы өздерінше әлем құрылымын біржақты пайымдап қана қоймайды, сонымен қатар, адамзат шындығының негізгі қозғаушы күштерін де өз бағыттарымен пайымдайды. Марксизм мен идеализм біржақтылығын, өз кезінде «сыни онтологияның» негізін қалаған Н. Гартман Гегель мен Маркс пәлсапасы тарихын салыстыру мысалында көрсетті. «Екеуі де, – деп жазды ол, – тарихи болмыс тұтастығын құбылыстардың бір ғана, жалғыз тобынан шыға отырып түсінуге ұмтылады. Егер, осы тұтастық ішінен, рухани болмысты жоғарғы қабат ретінде белгілейтін болсақ, формула тілімен айтқанда былай дегуге болады. Гегель тұтастықты «жоғарыдан» тұжырымдауға тырысса, Маркс «төменнен» тұжырымдауға тырысады. Бірақ, екеуі де оны тек бір шеттен, тек қарама-қарсы шектен түсінуге ұмтылуда (.....) Осылайша, олардың екеуі де, бір қателікке ұрынуда, тек олардың бұл қателіктері бір-біріне кері жағынан келеді» [3].

Н. Гартман пікірінше, шындық мәні мынада жатыр, тұтастық ішінде детерминацияның әртүрлі желілері әрекет жасайды, соның ішінде, «жоғарыдан» қозғалыс мен «төменнен» қозғалыс та болады. Біз білетіндей, Гегель объективті идеалист, Н.А. Бердяевті субъективті идеалистерге жатқызуға болады. Ол, жеке тұлғадан жоғары тұрған белгілі бір санадан шықпайды, адамның

даралық пен жеке тұлға ретіндегі санасынан шығады. К.Маркс, әрине, материалдық өндіріс пен онда қалыптасатын қоғамдық қатынастарды абсолюттеуді жібереді. Бірақ, ол осы қатынастар қалыптасуы мен қызмет атқаруындағы сананың рөлін жоққа шығарған жоқ. Әрине, оның «Неміс идеологиясы» тәрізді ертерек еңбегінде сана мен қоғамдық қатынастар арақатынастарын редукционистік пайымдауды кездестіруге болады. Бірақ, «Капиталмен» жұмыс жасау кезеңінде К. Маркс, оны Н. Гартман айыптаған жетіспеушіліктерді толық жоя алмаса да, оны біршама келісімді пайымдады. Бұл кезеңде К. Маркс былай деп бекітті, – «адамдар арасындағы қоғамдық қатынастар, адамдардың ойлау шегінде ғана мүмкін...» [4].

Н.А. Бердяев Маркске қарсылық білдіре отырып, сана, соның ішінде, даралық сана рөлін және бұл санадағы ерік рөлін біржақты түсінуді жібереді. Оның, әрине, үстемдікке деген ерік еркін ерік болып табылмайды деуі әбден дұрыс. Н.А.Бердяев адамның аса қуаттылыққа еркінің болуын қабылдай алмайды, себебі, ол еріктің күші өте тойымсыз болады. Н.А.Бердяев мұндай еріктің ең шеткі нысанын «империалистік ерік» деп санайды. «Империалистік ерік, – деп жазды ол, – адам бойындағы әмбебаптықты шайтандық аздыру» [5]. Ондай ерікке киліккен адам деспотқа айналады. Бұл – күнәһар адам және оның күнәһарлығы әмбебап ерікке жалған бағыт береді.

Н.А. Бердяев Ф. Ницше пәлсапасы мен оның өзін жалған пайымдаудан қорғайды. Пайымдаушылар Ницше пәлсапасындағы билік еркі идеясын, билік етуге ерік идеясымен алмастырып жіберді. Мұндай алмастыру нәтижесінде, зорлықты ақтайтын «империалистік пәлсапа» дүниеге келді. Пәлсапашының ойынша, адамдар көбіне-көп зорлықтың не екенін түсінбейді. Әдетте, олар зорлықтың көзге түсіп тұрған нысандары –дене зорлығына, бостандықтан айыруға, өлтіруге қарсылық білдіреді. Бірақ, олар көбіне-көп дене зорлығынан да қауіпті болып келетін зорлық, яғни адам үстінен психологиялық зорлықты байқамайды. Мысалы, нақты бір тәрбелеу жүйесі адамды өз еркімен ойлау еркіндігінен айыруы мүмкін. Зорлық қоғамдық пікір, салт-дәстүрлер, ережелер тарапынан іске асырылуы да мүмкін, Н.А. Бердяев пікірінше, жек көрушілік те ұнамайтын адамды еркіндігінен айырып, құлдыққа салуға ұмтылыс болып табылады. Бірақ, бұл бір мезгілде сүйіспеншілікке де

тән. Одан да әрі, Н.А. Бердяев пікірінше, адамды еркіндік те құлдыққа салуы мүмкін. «Әдеттегі өмір үлгісіне айналған еркіндік, ешқандай байқалмай-ақ адамды құлдыққа салуға айналды...» [5, 39б]. Адам, өзін еркін ретінде сезіне жүріп, қалай құлдыққа түскенін де байқамай қалады. Осыған байланысты Н.А. Бердяев, – «адамды қызықтыру мен оны құлдыққа салудың қаншама әртүрлі нысандары бар екендігін айқындау» міндетін қойды [5, 43б].

Құлдықтың ең бастапқы нысаны ретінде Н.А.Бердяев адамның болмыстығы құлдығын атады. Болмыс – бұл онтология болуға ұмтылатын пәлсапалық категория. Бұл дәстүр болмыссыздық жоқ, тек болмыс қана бар деп бекіткен Парменид дәстүріне шығады. «Парменидте болмыс түсінігінен басқа көңіл аударатын ештеңе де болған жоқ», – деп жазды Н.А. Бердяев [5, 43б]. Платон бұл түсінікті біршама нақтылады, бірақ, онтология шегінде қалды. Н.А. Бердяевтің мәлімдеуінше, онтологизм толығынан қате, жалған пәлсапа. Ол ақиқат пәлсапа ретінде, тіршілік пен тіршілік ету арасындағы қатынастарды мүлдем басқаша пайымдайтын экзистенциализмді санады. Н.А. Бердяев жазуынша, болмыс категориясы жалпы әлемге шашырап түскен алдарқатылған ой өнімі болып табылады. Әлемді болмыспен теңдестіру адамды құлдыққа салады. Ол жалпы мен бірлік арасындағы қатынастарды аяғынан басына қояды, себебі, бірлікті жалпыдан шығатын ретінде көрсетеді. Н.А. Бердяевке сәйкес, шын мәнінде тек бірлік қана өмір сүреді. әмбебаптық – жалпының атрибуты емес, жекелік пен даралықтың, ерекшеліктің атрибуты. «Жеке адамның әмбебатығына, – деп жазды Н.А. Бердяев, – адамға жалпы тән қасиеттер арқылы емес, оның жеке тұлғасына ену арқылы жетеміз» [5, 44б].

Орыс пәлсапашысы В.С. Соловьев өзінің «ауытқышы бастамаларды сынауында» болмыс категориясына өте жоғары және нағыз шыни ретінде мән категориясын қарсы қойды. Н.А. Бердяев мән тіршілік етумен байланысты деп бекіте отырып, болмыстан тіршілікті жоғары қоюға талпынады. Н.А. Бердяев адамның болмыстағы құлдығын неден көріп отыр. Сонымен, ойлау арқылы жету категориясы болып табылатын болмыс шыни нақты әлемді алмастырып, өзімен жауып тастайды. Жақсы деген жағдайдың өзінде де, бұл категория астына табиғат келе алады, бірақ, рух ешқашан да,

ешуақытта да оның астына келмейді. Егер, оны бұл категория астына келтіретін болсақ, онда ол таза жаратылыстың мағына мен объекті ретінде ойластырылады. Бірақ, рух объект емес. Нағыз құмар жаратылыстанушылар Құдайды да болмыс категориясының астына келтіреді. Бірақ, Н.А. Бердяевтің айтуынша, Құдай жеке-дара тұлға және былай деп қосты, – «Жеке тұлға болмыстан бастапқы» [5, 45 б.]. Барлық тіршіліктің бәрін болмысқа әкеліп тіреу еркіндікті жояды немесе болмыстың оның үстінен үстемдігін бекітеді. Болмысты жаратылыстық пайымдау детерминизм патшалығы ретінде көрінеді, адам болмыстың бір бөлшегі мен өнімі және оның заңдарына бағынуға міндетті болып жарияланады. Н.А. Бердяев қорытындысы мынадай, – «Онтологиялық қызықтыру, болмыс қызықтыруы адам құлдығы көздерінің біріне айналды. Адам, оның өзін толығынан жұтып қоятын болмыс құлы ретінде танылды, ол болмысқа қатысты еркін емес, оның еркіндігінің өзін болмыс тудырған» [5, 45 б.].

Н.А. Бердяевтің мәлімдеуінше, мұндай жағдайда екінші бірін таңдау қажет, яғни болмыстың еркіндік үстінен үстемдігін бекітетін пәлсапаны немесе керісінше, еркіндіктің болмыс үстінен үстемдігін бекітетін пәлсапаны. Н.А. Бердяевтің өзі екіншіні таңдады және соны негіздеді. Оның пікірінше, тек сол ғана адамға бостандық беруге қабілетті. Оның ойынша, нағыз ақиқат пәлсапа осы, ал ақиқат пен болмыс бір-біріне сәйкес келмейді. Бірақ, Н.А. Бердяев ойынша, болмыс мәселесі Құдай мәселесімен тығыз байланысты. Сонымен, бұл жерде адамды құлдықтың басқа нысаны күтіп тұрады – бұл адамның Құдайға құлшылығы.

Н.А. Бердяев пікірінше, Құдай және адам ақыл-ойының өнімі болып табылатын Құдай идеясын ажырату қажет. Құдай мен адам арасында ерекше делдал, яғни адамның объективтіленген санасы тұр. Қасиетті жазбаға сәйкес, Құдай адамды өз бейнесінен жаратқан. Басқаша айтқанда, бұл санада Құдай антропоморфты тіршілік иесі болып табылады, яғни адам Құдайға өзіндегі ең жақсы қасиеттерді таңып қана қоймай, өзі де оны байқамастан жаман қасиеттерін де таңады. Бұл антропоморфизм түбірі тереңде жатыр. «Құдай мен адам арасындағы қатынастарға, әлеуметтік өмірден алынған қожайын мен құл арасындағы қатынастар әкелінді» [5, 49 б.]. Сондықтан да Құдай қожайын, патша және т.с.с., ал адам оның құлы немес бағыныштысы ретінде түсінілді

және осылай түсініліп те келеді және осыдан келіп «Құдай құлы», «Құдайға құлшылық» мағыналары шығады. Адамның өзі ойлап тапқан Құдай туралы осындай түсініктен шыға отырып, адам өз өмірінің мәнін Құдайға адалдықтан, өзіне оның қаһарын тудырмас үшін, оны мүлтіксіз тыңдаудан іздейді. Құдайды осылай түсінумен көрсөкыр табынушылық, құрбандық шалу, қасиетті Сотты күту және т.б. туындайды.

Бірақ, Н.А. Бердяев пікірінше, Құдайға қатысты космоморфты да, социоморфты да, антропоморфты да категорияларды қолдану мүмкін емес. Құдайға қатысты үстемдік немесе қуаттылыққа ерік түсініктері қолданылмайды. Құдай ешнәрсенің үстінен үстемдік құрмайды. «Адамның түкке тұрмайтындығын мойындаудың өзі де, оның құдайы қасиеттілігін бекіту мен оны құдайылық эманациясы ретінде тану тәрізді пантеизм» [5, 54 б.].

В.С.Соловьев және т.б. орыс діни пәлсапашылары қорғаған тұтастық идеясына қатысты, Н.А. Бердяев, ол өз мағынасы бойынша жалған деп бекітті. Құдай тұтастық емес, сол сияқты, ол болмыс немесе абсолют те емес. Мұның барлығы – абстрактылы ойлау өнімдері. Н.А. Бердяев пікірінше, шіркеу санасын да жеке тұлға үстінен тұратын белгілі бір тұтастық ретінде ойлауға болмайды. Шіркеу өз экзистенциалдық орталығын иеленген нақты бір аса зор тұтастық емес. Ондай орталық әрбір жеке тұлғада, соның ішінде, әрине Иисус Христос тұлғасында да бар. Сонымен қатар, шіркеу әлеуметтік құбылыс ретінде, ерекше әлеуметтік институт ретінде де өмір сүреді. Осы аспектіде ол адамды басып-жаншып, оны құлдыққа салады. Н.А. Бердяев былай деп жазды, – «Діни құлдық, Құдай құлы болу мен шіркеу құлы болу, яғни Құдай құлы идеясы мен Шіркеу құлы идеясы адам құлдығының ең ауыр нысандарының бірі және адам құлдығының бастау алар көздерінің бірі болды» [5, 55 б.].

Н.А. Бердяевтің белгілеуінше, ол мінездеген құлдықтың екі нысаны болмыс алдындағы және Құдай алдындағы құлдық күмән келтірілуі мүмкін. Бірақ, құлдықтың үшінші нысанына қатысты күмән тумайды, яғни адамның табиғи күштер алдындағы құлдығын көп ешкім жоққа шығармайды. Н.А. Бердяевтің жазуынша, антик дәуірінен бастап қазіргі дәуірге дейін табиғат әртүрлі түсінілді. Мысалы, XIX ғасырда табиғат деп математикалық жаратылыстану мен техникалық әсер ету объектілері

түсінілді. «Мен, – деп жазды пәлсапашы, – «табиғат» сөзін қолданған кезде, оны мәдениет пен өркениетке немесе жаратылыстық жоғары игілікке қарсы қою мағанасында және де рухтан бөлек материалдық әлем кеңістігі мағынасында қолданып отырған жоқпын. Табиғат мен үшін ең алдымен еркіндікке қарама-қарсы, табиғат тәртібі еркіндік тәртібінен ерекшеленеді» [5, 56 б.]. Біз Н.А. Бердяевтің бұл позициясын өткен бөлімде қарастырдық. Осы арада, тек оның адамның табиғат алдындағы құлдығын қалай түсінетінін қарастырамыз. Н.А. Бердяевтің ойына сәйкес, ондай құлдықтың әртүрлі нысандары бар. Ең қарапайымдары, табиғаттың өзінен шығатын сыртқы және ішкі нысандар, себебі, адам өз денесімен табиғатқа тәуелді. Табиғат қажеттілік пен жаратылыстық заңдар патшалығы болып табылады. Адам бұл заңдарды танып біледі және техника жасай отырып, өзін олардан белгілі бір шекте босатады. Адам табиғатпен күреседі. Бірақ, табиғат алдындағы басқа да құлшылық бар. Н.А. Бердяев ойына сәйкес, ол адамның жалпы табиғатқа және табиғатқа ғарыш ретінде, әлемдік үйлесім жүйесі ретінде дұрыс қатынаста болмауынан туындайды. Н.А. Бердяев оны ғарыштың қызығушылық деп атады. Адам ғарышты аса мадақтайды, өзін оның бір бөлігі ретінде ойлайды және осы арқылы оған құлдыққа түседі. Н.А. Бердяевтің бекітуінше, жекеленген пәлсапаға ғарыштық бастаманы, күш-қуатты және т.б. бұрында да, қазіргі уақытты да сәнге айналып отырған теософтар мен оккультты ілімдерді аса мадақтау жат болып табылады. Сондықтан, табиғатты төмендететін жаратылыстың механизм позициялары да, оны жалған жоғарылататын ғарыштың қызықтыру позициясы да дұрыс емес.

Адамның болмыстағы, Құдай мен табиғат (ғарыш) алдындағы құлдығын талдаған соң, Н.А. Бердяев, оның пікірі бойынша, ең маңыздыларының бірі – адамның қоғамдағы құлдығына келеді. «Адам, – деп жазды ол, – өркениеттің ұзақ мыңжылдығы бойына әлеуметтенген тіршілік иесі. Адам туралы әлеуметтанулық ілім бізді, тап осы әлеуметтену үрдісінің өзі адамды жаратты деп сендіргісі келеді. Адам әлеуметтік қиялда өмір сүретін тәрізді. Оған, өз тағдырын қоғамның қатал талаптарына қарсы қою қиын, себебі, әртүрлі бағыттағы әлеуметтанушылар аузымен айтылған әлеуметтік қиял, оның еркіндігінің өзін қоғамның арқасында алғандығына сендіреді.

Қоғам адамға былай деп айтып отырған іспетті, – «сен менің жаратылысымысың, сендегі бар жақсылықтың барлығы мен арқылы салынған және сондықтан, сен маған жатасың және өзінді толығынан маған беруге міндеттісің» [5, 61 б.]. Н.А. Бердяев өзінің, адам даралық ретінде ғана қоғам бөлшегі, бірақ жеке тұлға ретінде ол қоғамға жатпайды, қайта керісінше, қоғамда жеке тұлға бөлшегі ретінде қарастыруымыз керек деген жағдаятынан шығады.

Н.А. Бердяев қоғамның әртүрлі тұжырымдарын сынға ұшыратты, соның ішінде, әсіресе Г. Спенсер мен А.Э. Шеффлер негізін қалаған органикалық тұжырым қатты сынға ұшырады. Н.А. Бердяев пікіріне сәйкес, қоғамда кезкелген нысанды болсын органикалық пайымдау жекелікті жояды. Себебі, қоғамның жеке тұлға үстінен үстемдігін бекітеді. Сондықтан, ондай пайымдауларды ол реакционистік ретінде санады.

Шын мәнінде, – деп айтты Н.А. Бердяев, – қоғам ағза болып табылмайды, тек адам ғана – ағза. Оның «Қауым және қоғам» кітабында мазмұндалған Ф.Теннис тұжырымына назар аударатын отырып, Н.А.Бердяев ол тұжырымды да жаратылыстық ретінде атап көрсетті. Осы жерде атап өтетін нәрсе, Ф.Теннис қауым мен қоғамды бір-бірінен ажыратуының арқасында танымал болды. Ұзақ уақыт бойына, бұл ажырату оның есімімен байланыстырылып келді.

Өзінің «Адам еркіндігі мен құлдығы туралы» (1939) еңбегі жазылған кезеңде К. Маркс пен Ф. Энгельстің «Неміс идеологиясы» еңбегінің жарияланғандығына (соның ішінде, түпкі нұсқа тілінде де) қарамастан Н.А.Бердяев те, бұл ұғымдарды Ф.Теннис есімімен байланыстырды. Г.С.Батищевтің [6] бекітуі бойынша, әлеуметтік пәлсапада тұңғыш рет, осы еңбекте «қауым» мен «қоғам» арасындағы дәл айырмашылықтар көрсетілді. Бірақ, әрине К. Маркс пен Ф. Энгельс бұл ұғымдарға Ф.Теннистен өзгеше мағына салды.

Н.А. Бердяевтің Ф. Теннисті бағалауына қайта орала отырып, оның Ф. Теннис теориясын қоғамның басқа органикалық теорияларымен салыстырғанда мағыналы деп санағанын көреміз. Бірақ, соған қарамастан ол Ф. Теннис теориясында да органикалықты үлгілендіру бар деп санады. Оның пікірі бойынша, қоғамның органикалық моделі адамда әлеуметтік алдау мен құлдыққа салуда, қоғамның механикалық моделімен салыстырғанда көп дәрежеде

мүмкіндік береді. Н.А.Бердяев бойынша, нағыз толыққанды және шын мәнді қоғам механикалық та, органикалық та емес, рухани қоғам.

Н.А. Бердяевтің ойынша, абстрактілі, адам жоқ және «адам қашан да нақты» деп айтылған кезде, көбіне – көп бұл нақтылық теріс түсініледі. Сонымен, де Местрдің бекітуі бойынша, жалпы адам деген жоқ, оның орнында нақты француз, неміс, ағылшын және т.б. бар. К. Маркстің бекітуі бойынша, жалпы адам деген жоқ, оның орнында жұмысшы, капиталист, шаруа және т.б. бар. «Осылай кете беретін болсақ, – деп жазды Н.А. Бердяев жалпы адам деген ұғым мүлдем жоқ, оның орнында инженерлер, дәрігерлер, жазушылар және т.б. бар деп қоса беруге болады. Одан әрі кетіп, адамдарда басқада критерийлер бойынша шексіз бөле беруге болады. Осы да және басқа да мінездемелерді біріктіріп, адам-бұл аты-жөні, ұлтты, әлеуметтік мәртебесі, кәсібі немесе т.б. жеке тұлға деп айтуға болады. Бірақ, шын мәнінде нақтылық, – Н.А. Бердяевтің ойынша, – бұл тұтастық, ал тұтастық жекелеген белгілер жиынтығы болуы мүмкін емес. Әрине, нақты адамнан, оның әлеуметтік бейнесін жатсындыруға болмайды, бірақ тек әлеуметтік бейнеге сүйену, адамды нақтыдан абстрактіге айналдырады, себебі «нақтылықтың өзі белсенді әмбебаптық болып табылады» [7]. Нақты адам – бұл ешқандай әлеуметтілікке, ешқандай қоғамға сымайтын жеке тұлға. «Қоғамда, – деп бекітті Н.А.Бердяев, – кез-келген қоғамда әр уақытта да жойылуы тиіс, адамды қорлауға бейім бір нәрсе бар» [7, 67 б.].

Енді, Н.А.Бердяев көрсеткен, адамзат құлдығының төрт нысанын алып қарастыратын болсақ, төмендегі ойларды айтуға болады. Құдайы құлдық пен болмыстағы құлдық – бұлар адам санасында орын алатын құлдық нысандары. Болмыстағы құлдық толығымен пәлсапаға, нақтырақ айтқанда Парменидтен бастау алатын пәлсапалық дәстүрлердің біріне жатады. Құлдықтың бұл нысанын тотальды деп санауға болмайды, себебі, ол негізінен кәсібі бойынша пәлсапашыларға қатысты. Әрине, пәлсапа білім беру жүйесіне енеді, бірақ оның әсерін (әр кезеңдердегі оқыту сапасын ескере отырып) шын мәнінде әрекет қабілетті деп санауға болмайды. Құдайы құлдыққа келетін болсақ, біріншіден, Құдай идеясы теистикалық діндерде мазмұндалады, теистикалық емес діндерде (мысалы, буддизм) ондай идея жоқ. Сондықтан құдайы құлдық туралы тек теистикалық (по-

литеистицизм және монотеистицизм) діндерге қатысты ғана айтуға болады. Н.А. Бердяевтің қателігі, оның біртұтас Құдайдың бар екендігін абсолютті ақиқат ретінде мойындауында.

Н.А. Бердяев жанамалап айтып өткен, адамның шіркеу іргесіндегі құлдығына келетін болсақ, бұның өзі шіркеу тарихы көрсетіп тұрғандай, адамзат құлдығының шын мәнінде маңызды нысандарының бірі. Бірақ бұл, адамның қоғам іргесіндегі құлдығының бір түрі болып табылады, себебі, шіркеу – әлеуметтік институт және әлеуметтік ұйым. Адамның жаратылыс пен ғарыш іргесіндегі құлдығы да, белгілі бір дәрежеде Н.А. Бердяев қателесуінің бір шегі. Адам шын мәнінде де, белгілі бір дәрежеде табиғат күштеріне тәуелді, бірақ бұл тәуелділік тарихи негізділген, яки алғашқы қауым адамы мен қазіргі адамның табиғат күштеріне тәуелділігі әртүрлі. Біздің көзқарасымыз бойынша, бұл тәуелділікті біржақты түрде құлдық деп атауға болмайды. Егер, Н.А. Бердяев сөзімен айтқандай, адамды өзін жаратушы Құдайдан көңілін бұрғызатын, ғарышқа келетін болсақ, осы жерде құлдық туралы, біріншіден, бұл ұғымды санаға, дүниетанымға қатысты қолдануға болады және екіншіден, тек шартты түрде қолдануға болады.

Сонымен, барлық бердяевтік құрылым шашырап кетті және тек адамның әлеуметтік ортадағы (оған шіркеу де кіреді) құлдығы ғана қалды. Бірақ, Н.А. Бердяев ілімінде, кез-келген қоғам адамды құлдыққа салатындай бейнелейді. Сонымен, адам тарихи негізде кез-келген қоғамға дейін пайда болған болып шығады. Әрине, мұндай түсінікке адамның жаратылуы туралы Ескі Өсиет аңыздары итермелейді. Құдай адамды топырақтан жаратты және оның бойына мәңгі өлмес жан үрледі. Күнәһарлыққа батып, жұмақтан қуылған соң адамдар көбейе бастады және өздерін құлдыққа салған қоғам құрды. Бірақ, бұл аңыздан көңіл бөлетін болсақ, тек марксистік пәлсапа емес, сонымен қатар, тарих та адамның әлеуметтік тіршілік иесі ретінде пайда болғанын және осы негізде қалыптасқанын көрсетіп отыр. А.А. Хамидов атап көрсеткендей, – «Адамның жеке «мен» сезімінің қалыптасуы мен қоғамның қалыптасуын бір-бірін толықтыратын екі бөлек үрдіс емес, жалғыз – бір ғана үрдіс ретінде қарастыру қажет» [8].

Келесі бөлімде, біз жатсыну құбылысы туралы айтатын боламыз. Ал, әзірге Н.А. Бердяев қоғам туралы айтқан кезде, ол қоғамда жатсынылған

қоғам ретінде, жатсыну үстемдік құратын қоғам ретінде түсінгендігін атап өтеміз. Ол әлеуметтік ұйымдастырылған қоғамға, ол өзі бұл туралы не ойлайтындығын бөлшектеп түсіндірмесе де, рухани ұйымдастырылған қоғамды қарсы қояды. Өзінің ең соңғы басылған «Рух патшалығы және Кесарь патшалығы» еңбегінде, Н.А. Бердяев ұжымдық пен коммунонарлықты бір-біріне қарсы қояды, яғни біріншісін-ол жасанды қауымдастық ретінде анықтаса, екіншісін нағыз қауымдастық ретінде анықтайды. «Ұжымдық пен коммунонарлықтың ұстанымдық айырмашылығы неде, – деген сұрақ қоя отырып,

өзі былайша жауап береді, – «Ұжымдық адамның адамға қатынасын, оның ұжымдық шындыққа немесе жасанды шындыққа, адамнан жоғары тұратын объективтендірілген қоғамға қатысты қатынасы арқылы білдіреді. Коммунонарлық адамның адамға Құдай арқылы, ішкі өмір бастамасы ретінде тікелей қатынасын білдіреді» [9]. Бұл жерде Н.А. Бердяев өзі пайымдаған адамның Құдайы құлдығы құбылысы туралы ұмытып кеткендей болады. Ол, коммунонарлық ұжымдыққа айналып кетпеуі үшін, Құдайға қатынас қандай болуы қажеттігін түсіндірмейді.

### Әдебиеттер

- 1 Хамидов А.А. Культуро-исторический характер категорий: дис. в форме доклада ... доктора философских наук. – С. 17.
- 2 Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // Культурология. XX век. Антология. – М.: Юристъ, 1995. – С. 608-648 (619).
- 3 Маркс К. Экономическая рукопись 1861-1863 годов. Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс. Соч. Изд. 2-е. – Т. 47. – М.: Политиздат, 1973. – 659 с. (249).
- 4 Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3-162.
- 5 Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: РХГН, 1997. – 463 с. (368).
- 6 Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3-162.
- 7 Хамидов А. Общая логика соотношения Я и Общества // Я и общество. – Алма-Ата: Казахстан, 1989. – С. 13-75 (23).
- 8 Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. – С. 331-332.
- 9 Шпенглер О. Закат Европы Очерки морфологии мировой культуры. 1. Гештальт и действительность. – М.: Мысль, 1993. – 667 с. (163).

### References

- 1 Hamidov A.A. Culture- historical character categories. Dis. in the form of a report ... Doctor of Philosophy. – S. 17.
- 2 Hartmann N. Problem of spiritual existence. Research to the rationale and philosophy of history of the human sciences // Jurisprudence. Twentieth century. Anthology. – M.: Yurist, 1995. – S. 608-648 (619).
- 3 Marx 's Economic manuscript 1861-1863 . Production process of capital // Marx, Engels. Op. Ed. 2nd, v. 47. – M.: Politizdat, 1973. – 659 s. (249).
- 4 Berdyayev N.A. About Slavery and Freedom . Experience personalist philosophy // Realm of the Spirit and the kingdom of Caesar. – M.: The Republic, 1995. – S. 3-162.
- 5 Batishchev G.S. Introduction to the dialectic of creativity. – St. Petersburg: RHGN, 1997. – 463 s. (368).
- 6 Berdyayev NA About Slavery and Freedom . Experience personalist philosophy // Realm of the Spirit and the kingdom of Caesar. – M.: The Republic, 1995. – S. 3-162.
- 7 General Hameed A. logic relations and the Company I // I and society. Alma- Ata : Kazakhstan , 1989, S. 13-75 (23).
- 8 Berdyayev N.A. Realm of the Spirit and the kingdom of Caesar . Pp. 331-332 .
- 9 Spengler O. The Decline of Europe Essays morphology of world culture. 1. Gestalt and reality. – M.: Thought, 1993. – 667 s. (163).