

ӨЗБЕКСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ЖОҒАРЫ ҲАМ ОРТА АРНАЎЛЫ ТӘЛИМ МИНИСТРЛИГИ

Бердақ атындағы
Қарақалпақ мәмлекетлик университети

Ю.Әлимбетов

*Адам философиялық проблема
сынатында*

Нөкис 2009

**Ю.Әлимбетов. *Адам философиялық проблема сыпатында. Н.*,
2009ж.**

Қолланбада адам проблемасын социаллық-философиялық аспектіте қараудың өзгешелігі және актуаллығы, антропосоциогенез, оның комплексі характері, адамдағы биологиялық және социаллық, өлім және өмір, индивид, индивидуаллық, жеке адам, жеке адамның тарихтағы ролі, тарихый зәрурлік және адамның саналы іскерлігі мәселелері тарихыйлықпенен логикалықтың бірлігінде қаралады. Ол философиядан лекциялық және практикалық сабақтар үшін жоғары оқу орындары талабаларына арналған.

Пиқир билдириушілер:

Ә.Бердимуратова- философия илимлерінің докторы

Б.Қошанов- тарих илимлерінің докторы, профессор.

Бұл жұмыс Бердақ атындағы Қарақалпақ мемлекетлік университетінің оқу-методикалық кеңесінде 2007жылдың декабрінің 22-сәнісінде философия пәнінен лекциялық және практикалық сабақтар бойынша оқу-методикалық қолланба сыпатында тастыйқланған және № 3 ис қағаз тийкарында баспаға усынылған.

Кирисиў

Адамды арнаўлы философиялық проблема сыпатында қараў оны хәртәреплеме хәм бир пүтинликте изертлеўдиң зәрүрлигинен келип шығады. Оның үстине бул зәрүрлик конкрет илимлердиң, айтайық, экономикалық теория хәм социология, биология хәм медицина, астрономия хәм география, тарийх хәм әдебияттың адамды үйрениўге байланыслы бағдарланыўының күшейиўи менен және де күшейип бара береді. Ахыры, философия- бул илимлер искерлигиниң нәтийжелерин мұдамы теориялық жақтан интеграциялап, олар ушын дүньяға көз-қараслық, методологиялық, теориялық-билиўлик хәм логикалық функцияларды атқарады. Оның бир мысалы: хәзирги философиялық, социаллық-философиялық әдебиятта тарийхый процесстиң массалық қатнасыўшыларына индивидуаллық-жекелик минезлеме бериў тенденциясы. Бул жоқарыда атлары келтирилген хәм келтирилмеген басқа да илимлердиң адамды изертлеў бойынша нәтийжелериниң философиялық улыўмаластырылыўы болып табылады.

Адамзат ойының раўажланыўынан мәлим, жер жүзлик тарийхтың ғажжа-ғаж бурылыс дәўиринде, мәселенкиден, Батыс хәм Шығысқа тән Тиклениўдиң хәрқыйлы басқышларында адамды индивидуаллық феномен сыпатында қараў бар болған екен, дәўиримиз тусы хәм оннан махрум емес.

Глобаллық проблемалардың кескинлесиўи хәм олардың қәўпи хәзирги пайытта адамның хәр тәреплеме раўажланыўы, айрықша оның руўхый-әдеп-икрамлық пүтинлиги мәселеси күнниң ең актуаль мәселесине айналып отыр. Ал ғәрезсиз елимиздиң раўажланыўы шарайытында бул қыйыншылықлардан шығыў бойынша таңланатуғын жоллардың қойылыўы хәм ол бойынша хәзир адамның жеке өзиниң жуўапкершилиги, миннетлери хәм ҳуқықларының талқыланаўы адамлардың жәмийетлик хәм индивидуаллық өмир сүриўиниң, жасаўының мәлим дәрежеде жаңаланыў процесин аңлатады. Бул сөз жоқ, кәмил инсан идеясы менен ушласады. Журтбасшымыз кәмил инсан туўралы былай дейди: «Биз комил инсон тарбиясини давлат сиёсатиниңг устувор соҳаси деб эълон қилғанмиз. Комил инсон деганда биз, аввало онги юксак, мустақил фикрлай оладиган, хулқ-атвори билан ўзгаларға ибрат бўладиган билимли, маърифатли кишиларни тушунамиз». (Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак иўк//.Биз келажакимизни ўз қўлимиз билан қурамиз. т 7. 134-бет. Т.,1999.)

Қолланбада булардың хәммеси нәзерде тутылған ҳалда, имканияты барынша, адам проблемасын философиялық аспектте қараўдың өзгешелиги хәм актуаллығы, антропосоциогенез хәм оның комплексли характери, адамдағы биологиялық пенен социаллықтың өз-ара байланысы, өлим хәм өмир, индивид, индивидуаллық, жеке адам, жеке адамның тарийхтағы роли, тарийхый зәрүрлик хәм адамның саналы искерлиги мәселелерин тарийхыйлық пенен логикалықтың бирлигинде ашыўға бағдарланған.

Адам философиялық проблема сыпатында

1.1. Адам проблемасын философиялық аспектіте қараудың өзгешелігі хәм актуаллығы

Тарихый процессти алдына қойған өз мақсетин әмелге асырыўға бағдар алған адамның искерлиги сыпатында мақуллар екенбиз, жәмийетке философиялық-социологиялық қатнасты адамнан баслаў ақылға уғрас келеди. Деген менен философия бойынша жазылған көп ғана илимий, илимий-көпшилик әдебиятларда, хәттеки сабақлықларда хәм оқыў қуралларында жәмийетти тиккелей оның өзинен баслап түсиндириў дәстүрийликке ийе. Буның хәм дурыслығы бар. Ақыры, адам жәмийетлик кубылыс сыпатында көп түрли байланыслар арқалы жәмийетке енисип кеткен ғой!!! Сөйтсе де жәмийетти анализлеўди адамнан баслаўдың белгили артықмашлықлары бар. Айтайық, тарихты адамның искерлиги сыпатында мақуллап қойыў жеткиликсиз. Адамның тәбиятын хәм оның искерлигине тән болған ең тийкарғы белгилерди анықлаў зәрүрлиги пайда болады. Булсыз адамның искерлиги менен тарихый процесстиң диалектикасын түсиниў қыйын. Оның үстине, философияның өзи адам проблемасы менен сабақлас. Оның басланыўы адам проблемасы менен бирге пайда болған. Усы себепли, ең алды менен, мәселениң философияда қойылыў тарихына қысқаша тоқтап өтейик.

Әлбетте, адамлар ҳаққында ойлар, пикирлер, толғаныслар философия пайда болмастан бурын пайда болған. Булардың басламалары, әсиресе, адамның әлемдеги орнын анықлаўға бағдарланған ертек хәм аңызлардағы ең сада пикирлер. Бирақ бул пикирлердиң адамды философиялық түсиниў бойынша тәлийматларға белгили дәрежеде негиз болғанлығын хәм умытпаўымыз керек. Буған әййемги Хиндистан философиялық ойында адамның қалайынша пайда болғанлығы туўралы сораўларға жуўап излеўлердиң өзи гүә. Бул толғанысларда адамның бәрше жанлы мақлуқатлар менен улыўмалыққа ийе қәсийетлери нәзерде тутылады. Соның менен бирге оның жәмийетлик - руўхый мәнисине көбирек дыққат бөлинеди. Әййемги хинд әдебиятының естеликлеринен есапланатуғын Ведалардың даўамы-Упанишадларда белгили ызамлықлар шегарасында еркинликке умтылыў адамға ғана тән қәсийет деп тастыйықланады.

Адам проблемасы қытайлы философ хәм сиясий искер Конфуций (б.э.ш. 551-479) тәлийматында орайлық орынға ийе. Оның философиялық көз-қарасларында инсанның әдеп-икрамлығы, шаңарақтағы турмысы, мәмлекетти басқарыўы сыяқлы мәселелер тийкарғы объект етип алынған. Бул бойынша Конфуцийдиң «өзиңе нени қәлемесең, басқаларға хәм оны рәўа көрме» деген пикири оның тәлийматындағы алтын қәде есапланады хәм жэнь (адамгершилик) принципиниң негизин курайды.

Соны да айтыў керек, тәбият мәселелери арнаўлы изертлеў объекти болмағаны менен онда аспан хәм аспан хұкими туўралы пикирлеўлер бар. Аспан хұкими тәғдир сыпатында түсиндирилип, адамның өмир хәм өлим мәселелери бойынша пикирлеўлери менен ушласады.

Конфуцийлик пенен бир қатар Қытайда пайда болған даосизм (б.э.ш. 3-4 әсирлер) атлы философиялық бағдар ўәкиллери хәм инсан проблемасына үлкен дыққат бөлди. Бул бағдар ўәкиллериниң пикирлеўинше, адам бинәй өмирине даоға--пүткил әлемниң өзинен-өзи келип шығыўы хәм раўажланыўына әмел қылып жасаўы керек. Басқаша айтқанда, адам өзиниң хәмме ис-хәрекетин әлем ызамамы хәм инсан тәбиятына масластырып ғана өмир сүриўи тийис.

Әййемги грек философиясында адамды космостың бир бөлеги сыпатында түсиндириў басым болды. Соны да айтыў керек, онда адам проблемасын арнаўлы мәселе сыпатында да ең дәслеп қойғанлардың бири - Протагор (б.э.ш 490-420) Оған «адам - хәмме нәрсениң өлшеми» деген пикир тийисли. Бул қанатлы сөздиң мәниси: адам дүньяны қандай болса, солай ғана қабыллаиды.

Демокриттиң (б.э.ш 461-370) пикиринше адам тәбияттың бир бөлеги, атомлардан дүзилген. Ал өмирдиң мақсетин ол адамның мәнили жасап, бахытқа жетисиўи деп билди. Сократ болса, (б.э.ш 470-399) «өзинди өзиң танып бил» деген Дельфадағы Аполлон храмы-

ның кирер аўзына ойылып жазылған терең мәнилі сөзді қайтадан жаңғыртты. Дурыс, Сократ, адам ,принципінде өзін-өзі, өзінің микрокосмын танып билиуі мүмкін, бірақ макрокосм адамның билиуінен тысқарыда екенлігін тастыйықлайды. Сөйтсе де «өзінді өзін танып бил» принципін қайта-қайта хәм қайта ойланатуғын халда қойыла бериуінің өзі адам ушын билиудің хәм үйрениудің адамнан артық объекти жоқлығын аңлатады.

Сократтың шәкирти Платон (б.э.ш. 427-347) адамның жанының өлмейтуғынын тастыйықлады. Оның пикиринше, жан мұдамы хәр бир өли денеге орналасып турады. Айттайық, адам өзін қоршаған дүньяны танып билиуге умтылады. Бул, хәқыйқатында жанның мәңги идеялар дүньясын ядқа алыуынан басқа хеш нәрсе емес. Бул мәңги идеяларды жан олар, денеге кирместен бурын ақ байқаған. Платон ушын адамның идеалы-данышпан, философ, оның жаны көп «саяхатта» болады, сонлықтан хәм билиулері дурыс хәм бахалы.

Аристотель (б.э.ш. 384-322) адамды жәмийетлик мақлукат (зоон политикон) деп атап, еркин пукараға мүнәсип өмир бул практикалық яғный сийсий хәм теориялық билиулик искерликке толы өмир болатуғынлығын тастыйықлады.

Тутаслай алғанда, антикалық дәуір философиясы адам мәселесин шешиуден гөре оны көбирек шешилиуі тийис мәселе қылып қойыу менен шекленди.

Орта әсирлик философия болатуғын болса, тийкарынан диний мазмунға ийе болды хәм усы себепли жанды, руұхты денеден артықмашлыққа ийе деп есаплады. Бірақ руұх пенен денениң, демек, көтериңкилик пенен (жан) хәм пәсликтің (дене) мұдамы ушласыуында хәм үзиликсиз гүресинде адамның негизин көрди.

Орта әсирлик европалық диний философияның атасы аталған Қәсийетли Августиннің (354-430) пикиринше, адамның тийкары жан, руұх, ал дене болса, жанның ўақытша қабыршағы ғана. Дене адамды гүна ислеуге азғырады. Соның ушын адамның бас ўазыйпасы денениң гүнаға азғырыушылығы менен мұдамы гүресте болыуы тийис дейди. Фома Аквинский (1226-1274), адамдағы дене менен жанның бирлигин мақуллағаны менен адамда денелик қәсийетлеринің басымлығы оны хайўанға уқсатса, руұхыйлықтың басымлығы оны периштелерге жақынлатады деген жуўмаққа келди.

Орта әсирлик схоластика ўәкиллеринен Альберт Великий хәм Ансельм Кентерберийскийдің пикиринше адам тиккелей өзінің негизин танып билгеннен гөре қудайлық негизин танып билиуге умтылыуы керек.

Шығыстың ислам тарқалған территорияларындағы диний - философиялық тәлийматларда адам проблемасына рационализм көз-қарасынан қатнас басым болды.

Суфизмге тийисли тәлийматларды мысалға алсақ, адам өзінде әлемнің тийкарын жәмлеген. Адам өзін-өзі тынымсыз билиуге умтылады. Сонда ғана ол хәр тәреплеме раўажланған инсан дәрежесине жетисиу имканиятына ийе. Улыўма ислам философиясында адам проблемасының дерлик тийкаргы тәреплеринің барлығы қаралады десек болады. Олардан әсиресе, адамның келип шығыуы, оның әлемдеги тутқан орны, дүньяны өзгертиу имканиятлары, жақсылық жолын таңлаған адамның идеалы сыяқлы мәселелер ислам философиясы ушын пикирлеулердің тийкаргы объекти болды. Мәселен, Фарабий инсанның ақыл-ойына айрықша дыққат бөлди хәм оны адамның пүткил тиришиликтен айырмашылығы сыпатында қарайды. Ибн Синода хәм инсанның ақыл-ойына итибар күшли. Ол ақылдың өзін улыўма көз-қараслар хәм тиккелей нәрселер туўралы пикир жүритиуге бағдарланған халда анализлейди.

Беруний адамды қудай жаратқанлығын мақуллайды хәм оның пүткил турмыс образының, хәттеки дене питиминің өзгешеликлерин көбирек географиялық факторлар менен байланыстырады.

Улыўма алғанда, Шығыс мусылман философиясындағы адам проблемасына байланысly өзгешелик, ондағы алдын-ала белгиленип қойылғанлық догматына тийкарланыу менен характерленди. Адамның тәғдири алдын-ала белгиленген екен, адам өзін алдын-ала, айттайық, тек маңлайға жазылғанға ылайық ис тутпасқа, соған көнбеске илажы жоқ. Бірақ Фарабий, Беруний, Ибн Сино, Наўайы, Мырза Бедилди ғана емес, сондай-ақ, XIX-XX-әсир ойшыллары-Ахмад Дониш, Мукикий, Бердақ, Әжинияз, Абай, Тоқтағұл хәм басқалар адамның гуманистлик, ағартыушылық, белгили дәрежеде демократиялық концепциясын қәлипле-стириуде салмақлы үлес қосты. Олардың дәретиушилиги адамға, оның күш-ғайратына, ақыл

- ойына, еркіне исенім менен толы. Мәселен, қарақалпақ шайыры Әжинияздың «Бұл дүньяның көркі адам баласы, сол адамның көкке жетер наласы» – деуі де ұсынған. Ойшыл инсанның күшін, құдіретін, дүньяны өзгерту, қайта құруы мүмкіндігін ұлығайды.

Ояныу дәуірі философиясына инсанды индивидуаллық сипатында қарап, оны ұлығай тән хәм нәтижеде онда жеке адам менен ұлыуа аздамзатлық мәплердің ұшласуына байланысly жууақлар шығарылады.

Жаңа дәуір философиясында адамға байланысly екі мәселенің қойылуын көріу мүмкін. Бір жағынан инсанның мүмкіндіктерінің шексізлігі мақұланса, екінші жағынан индивидуализм, эгоизм, маңғайлық философиялық тийкарланыу тенденциясы басым. Айтайық, англичан философы Т.Гоббсқа «адам адамға қасқыр» деген фраза тийісli. Деген менен бұл дәуірде батыс еуропалық философияда антропологиялық ұлыуамаластырулардың басқа да моменттері жүз берді. Мәселен, Б.Паскаль адамның ұллылығын, құдіретлілігін оның ойлау, пікірлеу қабілетіне саяды. Декартқа адамның дуалистлік концепциясы тийісli. Оның пікірінше, адам дене менен жанның бірлігін құрайды. Оған «ойлап тұрыппан, демек, жасап тұрыппан» деген принцип тийісli. Бұл бойынша ойлау адамның өмір сүріуінің, жасауының бірден-бір хақықый тийкары сипатында тастыйықланар екен, ол жаңа еуропалық рационализм үшін негіз болды.

Нидерланд философы Бенедикт Спиноза үшін адам- табиғаттың бөлігі, дене менен жанның, рухтың бірлігі. Адамның пүткіл психикасының болмысы ақыл-ой, қуаныш яки қайғыға бағдарланған рухый толғаныстарға иіе. Ұсылай екен, адамның мұдамы өзін-өзі сақлауға хәм пайдаға ұмтылуы оны хеш хәм хәрекетсіз қоймайды. Әсіресе, адамның өзін-өзі танып біліуге ұмтылуы, жігерленіуі оның хәмме ұмтылуларынан күшли. Бұл жууақ Б.Спинозаның зәрүрлік пенен еркінліктің үйлесіуі хақындағы диалектикалық идеясына хәм еркінліктің адамның өзін-өзі танып біліуге ұмтылуы менен теңлестіріліуіне барып тіреледі.

Адам туұралы тәліматтың ісленіп шығылуына ХҮІІІ әсір француз материалисттері Ж.О.Ламетри, К.А.Гельвеций. П.А.Гольбах, Д.Дидро хәм басқалардың қосқан үлесі ұлы. Бұған Ламетридің «Адам -машина», Гельвецийдің «Адам туұралы» х.т.б мийнеттері мысал бола алады. Ламетри жәмийетлік рауажланыудың тийкары себептерін жеке адамлардың іскерлігінен хәм білімлендіріуден ізледі. Дидроның пікірінше, адам бұл әлемнің ақылға сыйымлы орайы, пүткіл мәдениетті дәретиуші, сол себепті ол-ең жоқары, теңі-тайы жоқ қәдрят. Ал, Гольбах болатуғын болса, адамды табиғаттың ішінде, оның бір бөлігі сипатында қарайды. Соның үшін оның ызамларына тиккелей бағынған. Гельвеций тек табиғат емес, ұлыуа қоршаған ортаның адамның қәліплесіуіндегі роліне көбірек дыққат бөлді. Хәттекі оның пікірінше, адамлар өзлерінің ұқып хәм мүмкіншіліктері бойынша тәбійий жақтан тең, гәп тәрбияда. Адамлардың хәмме мүмкіншіліктері тәрбияға гәрезлі.

Немец философы И.Кантта «адам деген не?» деген сорау философияның тийкары мәселесі сипатында қаралады. Ол да Декарт сыяқлы антропологиялық дуализм позициясында тұрады. Бірақ оның дуализмі рух пенен дененің дуализмі емес, ал әдеп-ікрамлық пенен тәбійлық дуализм. Бұл алым тәрәпінен мынадай мәністе түсіндіріледі. Адам бір тәрәптен тәбійий зәрүрлікке, екінші тәрәптен әдеп-ікрамлық еркінлік хәм абсолют қәдрятларға тийісli. Сезіулік дүньяның құрамлас бөлігі сипатында ол зәрүрлікке бағынады, ал рухыйлықты алып келіуші сипатында еркінлікке иіе хәм бұл бойынша тийкары роль адамның әдеп-ікрамлық іскерлігіне тийісli.

Әдеп-ікрамлық іскерлікті, тәрбияны И.Кант хәммесінен жоқары қояды. Хәр бір адам табиғаты бойынша жауыз, соның менен бірге жақсылыққа бет бұруы ұқыбына да иіе. Ал әдеп-ікрамлық тәрбияның ұазыйпасы, Канттың пікірінше, адамдағы жақсылықтың оның жауызлығынан үстінлікке ерісіуде. Адамшылықтың хәмме параметрлеріне жууап беретуғын хәр бір адам айып, гүна іслеуі мүмкін емес. Адамның өз айыбын өзі сезіуін әдеп-ікрамлықтың негізі десе болады. Ал мұдамы өзінкі ғана дұрыс бола беретуғын, хұжданы тып-тыныш халаттағы адамды әдеп-ікрамлыққа иіе деу натууы.

Адамның басқа мақұатлардан бас айырмашылығы оның өзін-өзі танып біліуі болар екен, бұл мәселе менен И.Канттың саналылық хәм санасызлық тәліматы да тығыз бай-

ланыссы. Бирақ, И.Кантқа бул мәністе Фрейдтегідей биологиялық талаптардың қанаатланырылуы менен емес, ал адамның мийнет іслеуі менен, оның пүткіл индивидуаллық хәм жәмийетлик болмысының іскерлікке толы болуы менен байланыссы.

Гегельдің антропологиялық концепциясы оның пүткіл философиясы сыяқлы рационализмге толы. Оның пикиринше, адамның хайуаннан айырмашылығы ойлауға ийе болуында. Ойлау оның адамшылығын пүткіл адамзатқа жаяды. (Қараңыз: Г.Гегель Философия права М 1990 с 97). Адамды рухый іскерліктің субъекти, мәдениет дүньясын дөретеуі улуға әхмийетке ийе сананың, ғалаба басламаның-рухтың, ақыл-ойдың алып келуішісі сыпатында түсиніу Гегельде жүдә басым.

Жеке адамның индивидтен айырмашылығы, адамның өзін, шексиз, ғалаба хәм еркін кубылыс сыпатында саналы түрде танып билиуінен басланады. Социаллық планда Гегель тәлийматы методологиялық хәм социологиялық коллективизмді аңлатады. Басқаша айтқанда, пүткіл социаллықтың индивидтен үстинлікке ийе принципін аңлатады.

Л.Фейербах бул көз-қарастарды сынға алды хәм тири, эмпириялық адамның әхмийетін, артықмашлығын тастыйықлады. Адам Фейербахта, ең алды менен, тәбияттың бөлегі, сезиулік-денелик қасиетке ийе мақлуқат. Антропологиялық принцип Фейербах философиясының пүткіл өзегін курайды хәм ол адамды идеалистлик түсиндириуге, рух пенен тәннің дуализмине қарсы. Бирақ Фейербахтың адамды абстрактлы түсингенлигі соншелли, онда адам реаль социаллық қатнас хәм іскерліктен биротала бөлектеліп қалған. Оның философиялық антропологиясы «Мен» менен «Сеннің» қарым - қатнастарына тийкарланған хәм бул бойынша, әсиресе ер менен хаялдың арасындағы қатнастарға көбирек дыққат бөлінген.

Қулласы, Фейербах адамның мәнісі, негізі проблемасын биринші планға шығарып, оны философияның бирден-бир, универсал хәм жоқарғы предмети сыпатында қарағаны менен, ол тийкарынан адамды биологияландырып жиберді хәм нәтижеде оның жәмийетлик мәнісін изине дейін жеткізе алмады.

Пүткіл дүньяны адамның тийкарынан, іскерлігінен тууынды сыпатында қарау антропологиялық принцип хәм ол экзистенциализм, турмыс философиясы, философиялық антропология сыяқлы көп ғана философиялық хәм социологиялық бағдарларға хәм тән. Айтайық, экзистенциалисттердің (Ж.П.Сартр, А.Камю К. Ясперс х.т.б) пикиринше, философия ушын тийкарғы проблема бул адамның өмир сүриу, жасау (экзистенция) мәселелері болуы керек. Бизді қоршаған дүнья адамның ақылына сыйымсыз дәрежеде қәуіпті, оны танып билиу мүмкін емес. Сонлықтан адам тек өзін-өзі танып билиу менен ғана шекленеді. Мәселен, К.Ясперс «өмир сүриу, жасау бул-танып билиу хәм мен сана сыпатында ғана өмир сүремен» -дейді.

Еркінлік экзистенциализм философиясында тийкарғы орынды ийелейді Ж.П.Сартрдың пикиринше адам әзелден еркін болуға ғана сазауар. Хәттеки жәмийетте жүз берген дағдарыстан шығуының да бирден-бир жолын экзистенциалисттер адамның жеке, ішкі индивидуаллық болмысынан ізлейді. Усы тақылетлес жуумақты философиялық антропология атамасына ийе бағдар (А.Гелен Э.Ротхакер М.Ландман) көз-қарасынан да табыуға болады. Ол бойынша философияның тийкарғы ұазыйпасы инсан болмысының мәнісін түсиндириуден басқа хеш нәрсе де емес. Бирақ бунда инсан болмысының объектив тәреплері емес, ал субъектив тәреплері көбирек итибарға алынады. Усылайынша ғана, демек адамның еркін дөретиушілик іскерлігі, оның хақыйқый болмысы тийкарында инсан турмысының мәнісін ашыу мүмкін деп улуғамаластырылады.

Басламасы австриялы психиатр-врач Зигмунд Фрейдтің (1856-1939) аты менен байланыссы фрейдизм тәлийматы жеке адамның структурасын «шала түсиник», «мен», «меннен жоқары» деген үш қабатқа бөліп, адамда шала түсиник (подсознание) қалғанларынан, демек, санадан, ақыл - ойдан күшлірек деп тастыйықлады. Фрейдтің бул ойына оның избасарларының бири Э.Фромм мынадай аңлатыу береді. «Фрейд показал, что разум —ценнейшее и человечнее из всех качеств человека —сам подвержен искаженному воздействию страстей, и только понимание этих страстей может освободить разум и обеспечить его нормальную работу. Он показал как силу, так и слабость человеческого разума» (Қараңыз, Фромм Э. Психоанализ и религия В кн. Сумерки богов. М, 1989 С. 147).

1.2. Антропосоциогенез хәм оның комплексли характери

Философияда адам проблемасын үйренер екенбиз, оның келип шығыуы мәселеси бойынша көз-қарасларға да итибар беріуимиз зәрүр.

Белгили, XIX әсирдин екінши ярымынан баслап адамның биологиялық эволюцияның продукты екенлигин мойынлау ғалабалық характерге ийе бола баслады. Бул бойынша адам биологиялық түр сыпатында маймыл тәризли мақлуқатлардан келип шыққан хәм буған жуўмақ инсанның өткендеги ата-бабаларының сүйеклериниң қалдықлары менен байланыстырылады. Хәзирги илим көз-қарасынан жерде өмир мың миллион жыллар бурын пайда болған. Ал маймыл тәризли мақлуқатлардан инсанның келип шығыуы бирнеше миллион жыл бурын болған. (Қараңыз: Хирсион Дж, Ыайнер Дж, Теннор Дж. Барникот Н., Ренольд Н. Биология человека. М., 1979 13-6).

Ал бүгинлигинде жер жүзинде тарқалған Н (ақыллы адам) түри болатуғын болса, заманағөй генетика мағлыұматларына қарағанда буннан шама менен 200-250 мың жыл бурын Африкада пайда болған. Бирақ эволюциялық тәлиймат көз-қарасынан келип шығатуғын бул жуўмақты илим мақуллағаны менен философиялық аспектте оны инсанның келип шығыуы бойынша толық тийкар етиу оншелли исенимли емес. Ақыры бул тәлиймат адамның хайұанат дүньясынан ажыралып шығыуының себеплерин толық аша алмайды. Бул деген сөз, адамзат тарийхының хәмме дәуирлерине (әсиресе ертедеги) тийисли жуўмақларды философиялық аспектте улыұмаластыруу зәрүрлиги пайда болады. Оның үстине, адамның келип шығыуы мәселесине хәзирги антропология илими менен философияның жантасыуында белгили өзгешиликлер, хәттеки үйлеспеушиликлер, қарама-қарсылықлар хәм бар. Әдетте антропологлар адамның маймыл тәризли ата-бабаларынан Н бағдарланған биологиялық эволюциясында жетиспей турған аралықта излеу менен тәшиуишленсе, философлар ушын бунда түсиниксиз хеш нәрсе жоқтай. Бунда, «мудамылықтың үзилсин» - адамзаттың қәлиплесиуіндеги революциялық секириуди көриуге болады. Заманағөй изертлеулердин жуўмақларына сүйенсек, адамның қәлиплесиуи хәм (антропогенез), жәмийеттиң қәлиплесиуи хәм (социогенез) узақ процесс, олар 3 -3,5 миллион жылларға созылған антропогенездин ажыралмас еки тәрәпи. Бул аралық пүткил «жазылған тарийхтан» мың есе көп.

Антопосоциогенездин улыұма мәнисин түсиниуде мийнет гипотезасының роли жоқары. Дурыс, адамның келип шығыуына байланысly диний түсинидирулер хәм баршылық. Деген менен усы бүгінге дейин адамның келип шығыуына байланысly диний түсиндириулердин хәқыйқатлығын дәлийллейтуғын жуўмақларға илим ийе емес. Соның ушын бираз еллерде адамның пайда болыуына байланысly диний хәм эволюциялық көз-қарасларды оқытыудың әмелге асыуы хәқыйқый гүрес шәраятында баратыр. Мәселен, соңғы жылларда Нобель сыйлығының америкалы 72 лауреаты оқыу бағдарламаларында креационизм хәм эволюция теорияларының тең хуқықлығын болдыруға умтылған көз-қарасқа ашықтан - ашық қарсы шықты (Қараңыз: Основы философии Т., 1998 358-6).

Сондай-ақ жаңаша дәуирде «космослық экспериментлер» теориялары пайда болды. Диний көз-қарастан айырмашылығы сонда, аталмыш теорияларда дәретиуши-басқа планеталардағы цивилизация. Бул бойынша жер бетиндеги көп ғана жер жүзилик аналогы жоқ уникаллық дәрежедеги Египет пирамидалары, Пасха атауындағы тастан соғылған тас-алп сыяқлы қурылыслар басқа планеталардағылардың искерлигиниң дәрәтпеси-миш.

Бүгинлигинде илим басқа планеталық цивилизациялардың өмир сүриу, олардың жерге келип турыу мүмкинлигин биротала бийкарламайды. Бирақ адамның басқа планетадағылардың дәрәтпеси сыпатында түсиндирилиуине хәзирше дәлиллер жеткиликсиз. Бул бойынша барлық пикирлеулер гипотеза дәрежесинде ғана.

Енди антропосоциогенез процесинде мийнеттиң белгилеушилик ролине қайтып келетуғын болсақ, оны қалай болса солай бир тәрәплеме ғәрәздилик себепшиликте механикалық түсиндириу шынлыққа тууры келмейди. Неге дегенде, мийнет бирден-бир антропогенетикалық фактор болыуы менен бирге оның өзи хәм генезиске ийе. Себеби тутас, толық предмет-

лик-практикалық искерлікке айлана отырып, социалластырыудың (латынша *socialis* сөзінен алынған болып, адамның жәмийеттің толық хуқықлы ағзасы сыпатында мүмкіншілік беретуғын белгилер, нормалар, бахалықтардың белгили системасын меңгеріу, ийгеріу процесін аңлатады) тил, сана, әдеп-икрамлық, мифология, ритуаллық практика х.т.б. факторлары менен өз-ара бірлікте ғана болады. Сөз жоқ, адамның хайуаннан айырмашылығының бір белгиси оның мийнет куралын жасау уқыбына ийе болыуы. Оның үстине, әсиресе, кураллар жәрдемінде таярлау хәм оны жетилдирип барыу адамның өндириушілік искерлигинің дәрежесіндеги мудамылықты, үзлексізлікті аңлатады.

Илимий мағлыұматларға сүйенсек, примитив кураллар жасау сөйлеу хәм ойлау пайда болмастан 1-1,5 миллион жыл бурын басланған. Бирақ бул процесс узақ ўақыт адамзат бирлигине ұксамаған гоминидлер үйиринің ишинде раўажланды хәм социодөретиушілік функцияға толық ийе бола алмады. Дурысырағы, бундай өндирис жәмийетке қатаң талап қоя алды ғана. Оның мәніси: социумның өз функцияларын әмелге асырыуы тилдің жәрдемисіз, әпиұайы әдеп-икрамлық нормаларсыз, түсиниклер дәрежесінде ойлаусыз мүмкін емес. Айтайық, енди-енди пайда болып киятырған мийнеттің әмелге асыуы ушын ишки үйирлик дәрежеде тынышлық, биймәлел қарым-қатнас зәрүр еди. Бул ушын қарым - қатнастың усылы өзгерилиуи, демек ең алды менен, үйирлик халдан жәмийетке өтилиуи тийис еди. Шынында да кем-кем инстинктлик дәрежеде мийнет куралларының таярланыуының өзи ақ «хайуанлық формадағы» қарым-қатнас пенен жөнли сыйыспай, ол енди биологиялықтан тәуір-ақ үстинлике ийе бирлеспениң өндирилсик-хожалықлық бирге ислесиуинің ўазыпаларына жуўап бермесе болмайтуғын болып қалды. Бул бойынша социалластырыудың тағы бир факторы-тилдің орны хәм роли айрықша. Әдетте оны кең хәм тар мәнисте түсиниу арнаулы әдебиетлардан орын алған. Кең мәнисте тилди мәдениеттің пүткил системасы сыпатында түсинемиз. Ақыры, тилдің жәрдемінде ғана адамлар арасында әпиұайы қарым-қатнастан баслап ең нәзик хәм курамалы дәрежеге дейинги аралықтағы байланыслар орнайды. Демек әзел бастан-ақ тил адамлардың практикалық искерлигине енискен. Тил, тар мәнисте, сөйлеу деп аталауғын информациялық-белгилилик искерликти аңлатады. Сөйлеу, сөйлесиудің көмегинде ғана қарым-қатнас процесинің адамлардың күнделикли болмысындағы тәсиршенлиги күшейе алады. Ақыры ол бир жағынан ашық-айдын предметлик характерге ийе болса, екинши жағынан оның өзи адамлардың предметлик-практикалық искерлигинің табыслы раўажланыуын болдырады. Илимий дәреклерге сүйенсек, тилдің социалластырыуды әмелге асырыуының басламасы дым ғана әпиұайы сөйлеу актларынан- атаудан-ақ көринеди. Атау ритуаллық, кийели, муқаддес характерге ийе хәрекет сыпатында болды. Бул акттың қатнасыушылары аталған затты бирдей түсиниуге бирлести. Бул бир. Екиншиден, атау актының арқасында ғана адамды қоршап турған пүткил реаллық биринши рет практикалық жақтан жарамлы хәм жарамсыз, зәрүрли хәм зәрүрсиз, пайдалы хәм пайдасыз х.т.б затлардың түрлерине бөлинди хәм ақыбетінде бул шақаланған материаллық мәдениеттің пайда болыуы ушын алғышәрт болды. Бул хәм усы тақылетлес фактлар соны көрсетеди, предметлик-практикалық искерлик, демек материаллық өндирис шын мәнисінде тил менен бирге пайда болған. Әлбетте тилдің социалластырыушылық мүмкіншіликлери хәм шекленген. Неге дегенде, үйирлик өмир сүриудің ишиндеги тынышлық, мәмилешилик айрықша практикаға - адамлардың өзлерин өзлери өндириуи арқалы, демек урпактың дөрелиуинің коллектив түрде тәртипке түсиуине хәм зәриу еди. Хақыйқатында бул процесстің-некелик қатнастың белгили дәрежеде ақылға сыйымлы иске асыуы антропосоциогенездің қәлиплесиу барысындағы адамға материаллық искерликтің субъекти сыпатында шешиуши түрде тәсир еткен факторлардан есапланады. Гәп, бул жерде хайуанлық үйирдің өндирилиуи хәм адамзат бирлигинің әпиұайы формасының-алғашқы-руулық община арасындағы түпкиликли парық некелик байланыс) басым болды. Бул бойынша, некелик жуп екинши үйирден таңланбайды хәм жуўмағында нәсиллик жақын руулық қатнаслар тийкарында әмелге асады.

Общиналық турмыс образы тусында, хәтте оның ең әпиұайы басқышында хәм ағамия (жақын туўысқанлық некелик қатнасларды бийкарлау) принципине хәм экзогамияға (грекше некелик байланыс) тийкарланып ис тутыу практикаға енген. Община ағзалары ушын қатаң тәртип бар: некелик жупласлар тек басқа, дәслепп белгили общиналардан ғана шөкеленеди. Булардың себеби усы бүгінге дейин жүдә анық емес. Бар шамалауларға сүйенсек, буның се-

өзгеріс) процесі менен инцестке (қанның араласыуына) жийиркенишли әдеп-икрамлық қатнастың болғанлығы менен түсіндирип тийкарлау бар. Буның негизин бизің хайуан сипетлес ата-бабаларымыздың ең дәслепки жайласқан жерлеріндеги радиациялық тәсирдің күшейіуі менен байланыстыруу арнаулы әдебиетларда тәуір ақ орын алған. Хәттеки радиоактивлик нурланыу процесін антропосоциогенездің қәлиплесіу процесіндеги ызымлылықты толықтырушы тосын факторлардың қатарына жатқызыу хәм бар.

Ал инцестке әдеп-икрамлық жийиркеништің пайда болыуын америкалы тарийхшы М.Морганның (1818-1881) мийнетлеринің пайда болыуы менен антропологияда «саналы түсинилген зыян» атамасына ийе концепцияға бағындырып түсіндириу сән болды. Бул концепцияның тәрепдарларының пикири, мийдің үлкейіуі хәм курал менен атқарылатуғын искерликке ийе болыу менен адамның хайуанлық дәрежесіндеги ата-бабаларының ақылы ене баслайды. Олар бәрін де өлшестирип көріп, қанның араласыуының ақыбетинің зыянлы екенлигин түсинеди хәм жақын тууысқанлық жынысый қатнастарды бийкарлайды. Бул көз-қарас XX әсирде сынға алынды. Ақыры жаңадан жүзеге келген изертлеулер, примитив жәмийетлер тусында инцестің зыянлы ақыбетлерін рационаллық дәрежеде түсинип ис тутқанлығын бийкарлайды.

Шамасы, экзогамияның, пайда болыуын ишки үйирлик тынышлық хәм мәмилеге қатаң зәрүрлик пенен байланыстыруу ақылға уғрас келсе керек.

Оның үстине, үйирлик өмир сүриу шегарасында тынышлықты, мәмиле қарым-қатнасты сақлауда экзогамияның зәрүрлик болғанын аңлататуғын иррационаллық түсіндириулер хәм бар. Соңғысы бойынша, әсиресе, тотемлик культлар тийкар етип алынады.

Тотемизм индеецлердің тилинен алынған болып, «өз қәуими» дегенди аңлатады. Ол әдетте хайуан, өсимлик, тәбияттың мәлим предмети, қубылысының руулық топардың диний табыныу, хүрмет өтиу объектін символлайды хәм «өз қәуими» (оның ишинде жынысый байланыс қадаған етилген) белгили бир төтемге бас ийген топар сыпатында тән алынады. Көбинше белгили бир хайуан пир тугылады. Мәселенқиден, крокодил, тасбақа. Тотем руудың мифлик ата-бабасы сыпатында түсіндириледи хәм оның барлық ағзалары қәсийетли тотем менен қанлас, сол себепли оны жеуге хәм жынысый қатнастың объекти етиуге болмайды. Ал өз топарындағы хәм жынысындағылардың бәршесине байланыссы жынысый қатнасқа табу (қадаған етиу) жарияланды. Табуды бузғанлар қатаң жазаланды, хәттеки өлтирилди де.

Жуўмағында некелик байланыслар үйирлик - түрлик бирликлердің пайда болыу куралы болыудан қалып, белгили социомәдениетлық тәртипке, иррациональ түрде болса да бағынады. (Дәслеп тотемлик, соңынан мифлик жағдайда).

Сөйтип жақын тууысқанлық қан араласқан байланыслардың қадаған етилиуі менен жынысый сезимнің белгили дәрежеде урпақтың қасылланыуына бағдарланған адамгершиликтің элементлери енискен дәуири басланады. Ақыры әпиуайы экзогамиялық жупласыу узақты жақынластыратуғын, жат пенен досластыратуғын факторға айланады. Дүнья халықлары искусствосының ғәзийнелерінде орны айрықша көп ғана дәретпелерде бул реаллықтың сәулелениуін аңызлық дәрежеде болса хәм көриу мүмкин. Айтайық Ромео хәм Джульеттаның бир - бирін аңызлық дәрежеде унатыуы, бири-бирисиз жасай алмауы хәм буның мудамы жауласыудағы Монтекки хәм Капулетта рууларын мәмилеге келтириуі. Бул мәселеде тағы бир момент соннан ибарат, агамияның әмелге асыуы хәм мифлик ата -баба тууралы көз-қарастың пайда болыуы менен тууысқанлық идеясы бираз күшейеди. Буннан жуўмақ: руудың социаллық қубылыс сыпатында басымлығы тууысқанлық түсинигинің әййем заманлардан берли тек адамлар тәрeпинен ғана қолланылатуғынлығы менен хәм дәлийленип тур. Тек адамлар ғана тууысқанлық қатнасаларды саналы түрде улыўмаластырып хәм топарластырып биледи. Бул деген сөз, ти тек биологиялық түр сыпатында қарау жеткиликсиз, ол ҳақыйқый адамзат родының мийрасхоры, халықлардың тутас бирлигин аңлатады.

Әлбетте, антропосоциогенездің қәлиплесіуінде жақын тууысқанлық жынысый байланысларды қадаған етиу-әпиуайы әдеп-икрамлық-социаллық қадаған етиулердің ең дәслепкилеринен есапланады. Бирақ, ол бул процессте, сөз жоқ, өшпес из қалдырған үлкен әҳмийетке ийе бурылыс. Бул бир. Екиншиден улыўма әдеп-икрамлық-социаллық қадаған

етиулерди сөз етер екенбиз, олардың антропосоциогенездің факторы сыпатында өзгешеліктері алғашқы рулық общинаны хайуанлық үйирге қарама-қарсы қойыуы менен анығырақ көринісін табады. Оның үйірлік инстинкттердің қалеген түрінен ең кемінде үш түрлі белгі менен айрықшаланып тұратуғынлығы арнаулы әдебиеттерде бар. Олар: әдеп-икрамлылық пенен социаллық қадаған етиулер общинаның хәмме ағзаларына тән болса, үйірлік ауқалда «фухсатсыз» жағы тек әззілері үшін ғана. Сондай-ақ бул әдеп-икрамлық-социаллық қадаған етиулер тек ғана өзін-өзі сақлау инстинкти де емес. Индивидуаллық планда адамға зиянлы ис-хәрекет хәм мәселенкиден, оның өзін-өзі қәуімнің мәпи үшін анау я мынау дәрежеде шеклеуі хәттеки өзін-өзі құрбан қылуы хәм буйырылады. Қадаған етиулер, сөз жоқ, миннетлемелік характерге ийе. Бул, мәселен, гүнақардан, қылмыскерден хәммениң ұаз кешіуі. Ол қәуімнен шетлетиледи хәм жәмийеттен тәбиятқа шығарылып жибериледи. Қууғынға ушыраған адам басқа қәуімнің адамына я хайуанға барабар. Хәттеки бул статуска ийе болған адамның гүнасының дәрежесине ылайық өлімге сазауар болуы да тәэжип емес. Булар менен қоса *Homo Sapiens* тиң бәрше үәкиллери сөзсіз иске асыратуғын үш әпиуайы әдеп-икрамлық-социаллық талапты айрықша атап көрсетиу орынлы. Аталған талаптардың хәммеси де улыуа адамзатлық мәниске ийе болғанлықтан әйемги адамлардың күнделікли болмысына ақ енискен. Олар: қанның араласып кетиуін, өзинің қәуімлесін өлтириуді абсолют дәрежеде қадаған етиу хәм жасауды, өмир сүриуді қоллап-қууатлау. Соңғы талап бойынша мәлим қәуімлестің физикалық мүмкиншиликтері төмен болса, оның өмир сүриуіне, жасауына байланысly қоллап-қууатлау қатаң түрде талап етиледи.

Деген менен, булар қаншелли әхмийетли бола берсин, алғашқы-общиналық әдеп-икрамлылықты идеалластыруу жүдә хәм надурис болған болар еди. Ақыры, адамның тарихый қубылыс екенлігін нәзерде тутсақ, әйемги әдеп-икрамлық талаптардың этикалық мәнисте еле жетілмегенлігі өзинен-өзі түсиникли. Ақыры, әйемги моральлық талаптардың нәзик «қашырымлары» ашымайрықланып үлгермеген. Мәселен, жақсылық пенен жаманлықтың қарама-қарсылығы пайдалылық пенен зиянлылықтың, сүйкімдилік пенен жийиркенишлинің, муқаддеслік пенен қадирсизліктің қарама-қарсылығы менен алмастырылып жиберилер еди. Сондай-ақ ол талап етиулер тийкарынан общинаның шегарасында ғана хәрекет етти. Мәселенкиден, қәуімлес тууысқанды өлтириуді қатаң қадаған етиу ғайры қәуім ағзалары үшін тийисли болмады. Общиналар арасындағы қатнастарға байланысly хийле, күшлеу х.т.б ұзақ уақытлар хошаметленип хәм турды.

Буннан жуумақ сондай, адамзаттың моральлық санасының демек, моральлық искерлігі хәм қатнасының қәлиплесиу, рауажланыу жолы әпиуайы әдеп-икрамлық нормаларды бир уақытта хәм мийрасланыуды хәм олардың шекленген мәнісін бийкарлауды хәм өз ишине қамтыды. Бәрибир, сол нәрсе анық, антропосоциогенездің қәлиплесиу барысында адамзаттың әдеп-икрамлық болмысы саласында енди изге бурылмайтуғын дәуір келди. Ақыры, алғашқы рулық община өз ағзаларын әпиуайы ғана әдеп-икрамлық қәделерге бойсындыруда қандай қатал илажларды қолланбасын, булардың хәммеси ең дәслепки адамның хайуанлық халатқа өтип кетиуін болдырмауға бағдарланды. Нәтижеде биологиялықтан үстинлікке ийе тилеклеслікке, бирге ислесиуге хәм жууапкершилікке тйкарланған коллективтік искерлікті саналы әмелге асыратуғын тарихый рауажланыуға жол ашылды. Конкретлирек айтқанда, алғашқы рулық община тусындағы социаллық-әдеп-икрамлық бирліктің әмелге асуы әйемги адамлардың-палеонтоптардың жәмәтлігінің сондай формасы болды, тек оның ишінде ғана биринши мәртебе өндирилсик-хожалық бирлеспесінің иске түсиуі хәм рауажланыуы үшін имканият пайда болды.

Бул процесстің, яғный жәмийеттің общиналық-рулық дүзилісінің тастыйықланыуы менен мийнеттің функционаллық имканиятлары бираз кеңейеди. Ол енди адамға тән қәсийетлерінің әпиуайы «буйыртпашысы» болуы менен шекленбейди, ал тиккелей оларды дәретиушіге, адамларды адам қылатуғын хақыйқый тәрбиялық функцияны да атқарады. Сөйтип адамды адам мийнети менен дәретиу әмелге асар екен, мийнет процесінде адамлардың ерки, дәретиушілік уқыптары, интеллекти хәм бүгинлігін ғана емес, ал ертеңгін де ойлау қәбилети қәлиплеседи. Адамның өзін қоршаған тәбийий хәм социаллық ортаға көп түрлі қатнастары пайда болады. Нәтижеде адамлардың жәмлеушілік хәм аңшылық турмыс образынан дәретиушілікке тийкарланған турмыс образына өтиуі тәмийинленеди. Бул

процесс әсиресе, жер менен, мал шаруашылық пенен, өнерментшилик пенен шуғылланыуға өтиуде анығырақ көринис табады.

Бирнеше мың жыллар дауамында адамлар отты болдыра алды, хайуанларды қолға үйретти, бир жерден екінші жерге жылысу, көшип-қоныуды жеңиллестіріуге ыңғайласқан құраллар, мәселен, дөңгелектер ойлап тапты, құрылыс техникасының басламаларын өзлестірді. Көшпелі күн-көріс отырықшы турмыс образы менен алмасты. Ири қәуімлик бірлеспелер қәлиплести. Ақыры, кең масштабтағы миграциялық процесслер басланды. Жер шарының көп ғана районларында алғашқы-руулық общинаның орнына дийханшылық пенен шуғылланатуғын община келді. Дәслепки қала-мәмлекеттер пайда болды хәм олар әйемги цивилизациялардың тарихын баслады.

Солай етип, инстинктлик дәрежедеги ис-хәрекеттің орнына адамларда әдеп-икрамлылық нормаларды өзлерин өзлери белгилеуге қоллана алыуы хәм усыған сабақлас түрде мийнеттің дәретиушилик искерлик сыпатында қәлиплесиуи адамзат тарихындағы үлкен бурылыстардан есапланады.

1.3. Адамдағы биологиялық хәм социаллық, олардың өз-ара байланысы

Қулласы, арнаулы әдебиетларда «неолитикалық революция» деп аталатуғын дәуір басланады да, адам жәмийетлик, тарихый мақлуқат сыпатында барлық минезлемелерге ийе бола алады хәм бул белгили жуумақлар жасауға имканият берді. Бул бойынша, биринши гезекте, адамның эзелден искер қубылыс екенлиги дәлийлленді. Оның барлық өзине ғана тән қәсийетлери предметлик искерликтің алға илгерилеу барысында, демек тарихый рауажланыу процесинде қәлиплеседи. Ақыры жәмийеттен тәбиятқа баспүкил ысырылған адам хайуанға тәкаббил. Себеби, ол бул аухалда басқа адамлардан ажыралып ғана қалмастан адамзат баласы неше мың жыллар бойы ийелеуге ерискен мийнет құралларынан, билимлерден, дағдылардан биротала жүда болған. Ал адамның өзинің өмир сүриуин, жасауын тәмийинлеп туратуғын бирден-бир усыл бул-мийнет. Соңғысы өзинің генезиси бойынша коллективлик бирге ислесиуге барып тиреледі. Ал жәмийетлик мийнет хәм өндиристің тийкарында қәлиплескен көп түрли қатнастар системасындағы адамның орны хәм роли хәр қашан оның жәмийеттеги әхмийетин белгиледи. Усы себепли адамларды бир-биринен ажыратып туратуғын қәдир-қымбатлардың хәммеси де, айтайық, талант, мәртлик, әдалат х.т.б жәмийетлик қатнастардың шегарасында, демек хәр бир индивидтің басқа адамларға, олардың талапларына, күтиулерине искерлигинің усылларының қатнасы сыпатында әмелге асқанда ғана хақыйқый бола алады. Тағы бир момент. Көп ғана социаллық-философиялық изертлеулерде адамлардың родлық (жәмийетлик) болмысының индивидтің саналы, жигерли болмысына байланыссы бириншилиги мойынланады. Бул дурыс көз-қарасты азы-кем конкретлестирсек, әуели адамлар жәмийетлик (родлық) мақлуқатлар, ал соңынан олар өзлерин индивидтер сыпатында түсинген мақлуқатлар деген жуумақ шықпаса керек. Неге дегенде, биологиялықтан үстинликке (жәмийетлик—родлық) ийе бірлеспе жүзеге келер екен, ол жерде хәр қашан адам өзін усы бірлеспеге саналы түрде тийисли деп есаплайды. Бул қәсийетлерден хайуанлар махрум: олар өзлеринің биологиялық түрге қатнаслығы менен характерли. Әлбетте адамды жәмийетлик қатнастардың жыйындысы сыпатында минезлеу менен шеклениу хәм бир тәрептемеликке ийе. Адам бул тек социаллық мақлуқат ғана емес, тәбияттың бир бөлеги де. Бул көз-қарастан адамлар илимнің тастыйықлауынша, жоқары сүт емизиушилер топарына кирип, Homo **sapiens** тиң айрықша түрин аңлататуғын биологиялық мақлуқат хәм болады. Белгили, Homo sapiens қәлеген биологиялық түр сыяқлы түрлик қәсийетлердің белгили жыйынтығы менен минезленеди. Деген менен адамның тәбиятына байланыссы пикирлер хәм бир теклес емес. Оны тийкарынан социаллық пенен биологиялықтың бирлигинде қарау басым, бирақ бул екеуинің қайсысы жетекшиликке, дурысырағы, белгилеушиликке ийе деген мәселеге байланыссы пикирлерде келиспеушиликлер бар. Оның үстине адамды үш түрли тәбиятқа- биопсихосоциаллыққа ийе деп түсиндириулер арнаулы әдебиетларда белгили дәрежеде орын алған. Пәмлеуимизше, гәп психиканың, бизди қоршаған реаллықты психикалық сәулелендириудің дәрежелеринде болса керек. Мәселен, хәр түрли инстинктлер, құрамалы шәртсиз рефлекслер сыяқлы жоқары хайуанларға тән психика-

лық сәулелендіріудің дәреже хәм формалары бар. Бирақ булар олардың ийелерин ҳеш қашан хәм материяның өмир сүріуінің биологиялық формасының шегарасынан шығара алмайды. Ал енди психикалықтың сондай дәреже хәм формалары бар, олар өзлеринің пайда болыуы хәм раўажланыуы бойынша социаллық дүньяға енисіуі менен сабақлас. Усы себепли хәм материяның хәрекетинің социаллық формасының атрибуты болады. Олар, сананың жоқары актлары хәм усылай екен, адамның тәбиятын түсиндириу бойынша психикалықтың роли, тийкарынан, ондағы биологиялық пенен социаллықтың өз-ара байланысының параметрлери менен ақ қамтылады деген сөз. Соның ушын хәм бул бойынша пикирлеулеримиз биологиялық пенен социаллықтың арасындағы өз-ара байланыстың спецификалық өзгешеликлерин ашыуға бағдарланыуы тийис.

Артық болса да, тағы да қайталаймыз, *Homo sapiens* биологиялық түр сыпатында түрге тән қасиетлерди өз бойына жәмлеген. Олар адамның социаллық, демек дәретиуши мақлуқат сыпатында искерлигинің биологиялық тийкарларын қурайтуғын организмнің анатомиялық, физиологиялық, психологиялық х.т.б өзгешиликлери. Булар адамның тик жүриуіге ийе анатомиялық өзгешеликлеринен баслап психикаға хәм интеллекттің жоқары раўажланыуы ушын мүмкиншилик беретугын үлкен мий, қурамалы нерв системасы х.т.б. дейинги аралықты өз ишине алады. Бул, сөзсиз, адам болмысының биологиялық тийкарлары адамның хәттеки гейде жәмийеттің хәм тәбиятын биологияластырып түсиндиретуғын концепциялар ушын жүдә куп түскен. Нәтийжеде *Homo sapiens*тің биологиялық түр сыпатында параметрлерине социаллық процесслердің тәсир ететугынлығы есапқа алынбайды. Мәселен, хәзирги илимнің тастыйықлауынша, адамның орташа жасы 80-90 жыл. Әлбетте бул 80-90 жыллық өмирдің мүмкиншиликлери хәм адамның нәсиллик, инфекциялық сондай-ақ бизди қоршаған орталықтың нормаль емес жағдайы болдырған наўқаслықлардан, бахытсыз хәдийселерден аман болыу менен байланысly. Бул түрдің, сөз жоқ, биологиялық турақлылығы социаллық нызамлықлар тәсиринде өзгериске түседі. Айтайық, әйемги ўақытлары орташа жас 20-22 болса, XVIII әсирге келип 30 ға дейин көтеріледі. Батыс Европада XX әсирдің басына қарай адамның өмир сүриуінің орташа көрсеткіши 56 жыл болса, XX әсирдің ақырына қарай ең раўажланған елдерде 75-77 жылға дейин көтерілді.

Елимизде болса, соңғы 15-16 жыл ишинде орташа жас 6 жасқа көбейди хәм 72,5 жасты қурайды (Қараңыз: Каримов И.А. Преданно служить Родине и своему народу- великое счастье// Правда Востока 27-ноябрь 2007)

Соның менен бирге бул айтылғанлардан адамдағы биологиялықтың орнын хәм ролин пәсейтиуіге бағдарланған жуўмақ шықпаса керек.

Балалық, ержеткенлик, ғаррылық-хәммеси де биологиялық жақтан белгиленген. Сондай-ақ хаяллардың бала тууыу мүмкиншиликлери орта есап пенен 15 жас пенен 49 жастың аралығына туўры келеді. Бир, егиз-үш х.т.б баланың тууылыуы хәм әлбетте биологиялық имканиятларсыз болмайды. Адамның хәр түрли аўқатты сиңириу уқыплылығы, жас ўақыттағы тилди меңгериу, екинши жынысый белгилердің пайда болыуы-булардың хәммеси де биологиялық тийкарға ийе. Хәттеки арнаўлы изертлеулердің жуўмағына сүйенсек, балалардың искерликтің анаў ямаса мынаў түрине, мәселен физикаға, математикаға, әдебиятқа, музыкаға х.т.б уқыбының, зийреклигинің тийкарында нәсил қуўалаўшылық бар.

Homo sapiens тің биологиялық түр сыпатында турақлылығы расаға байланысly да тастыйықланады. Расалық айырмашылықлар жасаған ортаның конкрет өзгешеликлерине бейимлесіу менен байланысly. Бирақ қәлеген расаның ўәкили типине киреди.

Сондай-ақ биологиялық жақтан қәлеген адам өзгени қайталамайтуғын өзгешеликке ийе. Ақыры, ата-аналарынан нәсилленген генлердің жыйындысы ҳеш хәм қайталаныушылыққа ийе емес. Буған тек бирдей генотипти нәсиллеуши бир туқымлас егизеклер ғана туўры келмеуі мүмкин. Деген менен биологиялық хәм социаллық факторлардың өз-ара тәсиринің адамдағы өзгени қайталамайтуғын өзгешеликти күшейтиуі егизеклерге де тийисли. Олар жеке адамлар сыпатында қәлиплесіу барысында бир-биринен ажыралып турады. Хәр бир адамның қайталанбаслығын хәттеки аўыз әдебиятының үлгилеринде хәм көриу мүмкин. (Мәселен, Балабий туўралы аңыз. Бир неше бийлер шеше алмай атырған даўды жети жасар баланың шешип берип, Балабий атаныуы).

Бұлардан жуу мақсатында дүниеге көз-қараслық әхмийетке ийе бір моментти үстиртинлеу болса да, атап өтиуимиз жөнли деп есаплаймыз.

Хәр бір адамның өзгени қайталамайтуғын өзіншелигин мойынлау оның өзиниң жәмийетлик хәм индивидуаллық болмысын ийелеудеги зейин, укып, дағдыларының, имканиятларының моллығын мойынлау менен ушласады. Бул гуманистлик принцип бурынғы Аўқамда жеке адамға сыйыну тусында есапка алынбады. «Алмастырылмайтуғын адам жоқ» принципи ҳүким сүрди. Нәтийжеде хәр бір жеке адам мисли бір үлкен машинаның эпиўайы шүйине мегзетилди хәм бул көз-қарас практикада қайғы-хәсиретлерге толы ақыбетлерге алып келгенлигин хәм тарийхтан билемиз. Әлбетте, адамның биологиялық хәм социаллық тәбиятын сөз етер екенбиз, адамлардың күнделикли турмысында бұлардың қайсысының жетекшиликке, белгилеушиликке ийе екенлиги, сондай-ақ бул еки фактордың өзара байланысы көп ғана конкретлестириўди талап ететугын проблема. Бул бир. Екиншиден, биз хәр бір жеке адамның уникаллығын мойынлағанымыз бенен реаль өмирде мәлим белгилерге сәйкес адамларды хәр қыйлы топарларға бөле аламыз. Мәселен, адамларды жасына, жынысына қарай бөлгенимизде олардың биологиялық тәбияты есапка алынады, ал адамларды ақыл хәм физикалық мийнет пенен шуғылланыуына қарай бөлсек, олардың социаллық тәбияты нәзерде тутылады. Адамлардың гейбир топарларындағы айырмашылықлар олардағы социаллық пенен биологиялықтың өз-ара тәсирине тийкарланған болыуы мүмкин. Деген менен жәмийеттиң раўажланыу процессинде адамлардың, топарлардың биологиялық жақтан белгиленген айырмашылықтарының орнын хәм ролин анықлау да проблемалық мәселе.

Бул хәм усы тақылетлес мәселелер бойынша адамзат ойында талай тартыслы пикирлер жүз берген. Раса туўралы пикирлер буның айқын мысалы бола алады. Ыақтында бир расаның екинши расадан артықмашлығына байланыслы көз-қараслардың болғанлығын хәм бұлардың реаль өмирдеги көриниси көп ғана халықлардың бахтына қара болғанлығы тарийхтан белгили. Расын айтыу керек, тек ХХ әсирдиң тәжирийбесиниң өзи-ақ расизмниң, геноцидтиң қаншалық зиянлы екенлигин көрсетти. Мәселен, адамның нәсиллигиниң жоқары сапасына жетисиўиниң қураллары хәм жоллары ҳаққында евгеника атлы тәлиймат өткен әсирдиң 20-30- жыллары батыста жүдә сән болды. Хәттеки Дания, Швеция хәм Норвегияда, ыақтында тәбийий таңлауды макуллайтуғын расалық нызамлар хәм қабыл етилген (Қараңыз: Н.Ф.Бучило, А.Н. Чумаков Философия М., 1998 168-169 б.)

Мәселеге шынтлап нәзер салсақ, биологиялық жақтан белгиленген өзгешеликлерге байланыслы турақласып қалған ойлау образының хәм тәрийхый раўажланыу барысында өзгериске түсип отыратуғынлығының гүўасы боламыз. Бул ҳаяллар менен ерлердиң өз-ара социаллық қатнасықларынан анық көринеди. Хеш кимге сыр емес, бул мәселе әсирлер бойы тиккелей хәр түрли жыныс ўәкиллериниң дискриминациясы дәрежесинде улыўмаластырылып келди. Бұған қарсы реакция сыпатында ҳаяллардың ерлер менен тең ҳуқықлығын жеңип алыуға бағдарланған гүресиниң басланғанына да тарийхый раўажланыудың өлшеми бойынша онша көп ыақыт болған жоқ. (100-160 жылдың аралығы ғана). Бүгинлигинде көп ғана проблемалар толық шешимин таппағаны менен жыныслардың айырмашылығын оларды бир-бирине карама-қарсы қойыу емес, ал олардың бирин-бири толықтырыу аспектинде қарау жәмийетлик пикирде тастыйықланып отыр.

Бул айтылғанлардан жуу мақсатында биологиялық пенен социаллықтың өз-ара қатнасына байланыслы дискуссия барысындағы биологияландырыушы хәм социалландырыушы хәм еки концепция да бир тәреплемеликке ийе. Ақыры, биологияландырыушысы адамдағы тәбийий, биологиялық басламаны абсолютлендирсе, социологияландырыушысы ушын адам тек оны қоршаған социаллық қатнастардың туўындысы ғана.

Соның ушын адамды биосоциаллық мақлуқат сыпатында қарау дурыс болады. Хәр түрли биологияландырыушы хәм социологияландырыушы концепциялардың қәўпинен сақлайды. Оның үстине, бүгинлигинде, адамдағы социаллық пенен биологиялықтың арақатнасын жаңадан танып билиу зәрүрлигин күн тәртибине қойып турған себеп хәм факторлар аз емес. Мәселен, хәзирги илимий-техникалық революция дәўиринде адамзат өзиниң өмир сүриўиниң, жасауының биологиялық негизлерин тәўир-ақ истен шығаратуғын қуралларға ийе болып үлгерди. Ақыбетинде, нервлик-психикалық жүклемелердиң күшейиўин

есапқа алмағанның өзінде, хәр қыйлы химиялық препаратлар атмосфераны, суўды, жерди патаслады. Бул аздай көп ғана еллерде жүргизилип атырған сынаўлар, экспериментлер, тиришиликке, биринши гезекте, адамға, оның жасаў шараятларының биологиялық негизлерине тиккелей зыян келтирип атырғанлығы фактлар менен дәлилленбекте. Бир ғана мысал. Баспа сөз материалларына нәзер салсақ, Америкадағы «Хадрон» биотехнологиялық фирмасының вице-президенти Кеннет Алибек ойлап тапқан штамм сибирь язвасының штаммы менен салыстырғанда төрт бара-бар күшли болғанлықтан, оған хәзирги бар антибиотиклердин күши жетпейди екен. (Қараңыз: Д.Мансуров Кен Алибек-третий всадник апокалипсиса? Даракчи N 47 22 II 2001).

1. 4. Адамның руўхый тәжирийбесинде өмир хәм өлим мәселеси

Солай етип, бүгинлигинде адамды биологиялық түр сыпатында сақлап қалыў глобаллық проблемалардың бирине айланып атыр. Гәп сонда, адамның биологиясына немқурайды хәм менсинбей қатнас жасаў буннан былай даўам ете берсе, болжаў қыйын ақыбетлерге алып келетуғынлығы дәлийллеўсиз түсиникли болып қалды. Сондай-ақ адамның биологиялық уникаллығын оны күшлеўге я дүзетиўге бағдарланған социаллық мақсетлерге көндириўге умтылыў оның пүткил болмысының мақсетин хәм мәнисин әмелге асырыўда иркиниш ғана болады. Усы себепли хәм жеке адамның өз өмириниң мәнисин иске асырыўының дәрежеси тарийхый раўажланыўдың хәмме баскышларында бирдей емес. Әлбетте, бул хәм оған сабаклас басқа да проблемаларды толығырақ түсиниў ушын адамзат өмириниң мәнисине азыкем анықлық енгизип өтейик. Өмирдин мәниси туўралы мәселе, адамның өмирдеги орны, роли, хәттеки тәғдири туўралы мәселе десек, бәлким, оншелли қәте болмас. Ақыры, бунда адамның не ушын жасап атырғанлығына жуўап излеў адамзат бинә болғаннан берли бар. Шамасы, усыннан да болар, белгили француз философы Альбер Камю өзиниң «Сизиф туўралы миф» атлы эссесинде философияда бир ғана фундаменталлыққа ийе мәселе бар, ол хәм болса, өмирдин жасаўға турарлығы хәм турарсызлығы деген пикирди айтады. Оның үстине, бундай сораўдың қойылыўының өзи өмирдин мәнисиниң барлығына гуманның гуўасы. Себеби сырттан қарағанда реаль өмирде логика жоқтай. Избе-изликсизлик, байланыссыз пәршелениў басым.

Қулласы, бул қыйын хәм курамалы мәселени шешиўге байланыслы көп көзқарасларға характерли болған үшеўин бөлип көрсетиў мүмкин: өмирдин мәниси о баста ақ өмир менен, жасаў менен терең тамырласқан, өмирдин мәниси өмирден тысқарыда, өмирдин мәниси оның субъектиниң өзи арқалы әмелге асырылады.

Бириншиси тиккелей диний, екиншиси дүньяуийласқан диний идеяға негизленген, үшіншисинде өмирдин мәнисиниң әмелге асырылыўы тек ғана хәр бир адамның өзиниң таңлаўынан хәм еркинен ғәрезли.

Бул үш көз-қарастың хәм өзлерине тән артықмашлықларын, хәттеки бирин-бири толықтырып турған рационаллық дәнеге ийе екенлигин есапқа алыў менен бирге, үшеўинде де адамның мәнисин тарийхый процестин контекстинде қарап конкретлестириў жеткиликсизлеўдей туйылады.

Хәш кимге сыр емес, социаллық - философиялық ойдың тарийхында тап антикалық дәўирден баслап адамның алдына қойған мақсетинен шыққан халда өмир сүриўдин, жасаўдың мәнисин тийкарынан еки түрли түсиндириў көбирек көзге тасланады. Олар адамның меншикке ийелик етиўин хәм өзін мудамы әмелге асырыў тәбиятын тийкар етип алады. Әлбетте бул еки установканың бирде-биреўи алғашқы жәмийетке туўры келмейди. Ийелик етиў установкасының бул жәмийет ушын зәрүрсизлигиниң себеби сонда, мүлктин ийеси индивид емес, община. Ал адам өмирдин мәнисин өз ойлаўының объекти етип, өзін реализациялаўы ушын, биринши гезекте, оның төмен дәрежеде болса да, тийкарынан физиологиялық талапларының қанаатланыўы хәм усы тийкарда руўхый талаптары пайда болыўы тийис. Бул бир. Екиншиден, «ийелик етиў» концепциясының өзи жеке меншиктин пайда болыўы менен жүзеге келеди. Деген менен ийе болыўдың өзи хәм проблемалық ситуациядан куры алақан емес. Мәселенкиден, адамның жәмийеттеги орны хәм роли мүлкке ийе болыўының дәре-

жесинен тиккелей ғәрезли дейик. Бул жағдай адам ушын хәмме нәрседен де зәрүрли. Ол ийелеуши сыпатында өзиниң статусын көтерийге бағдарланған қәлеген имканияттан пайдаланыўға таяр турады. Әдетте бундай өмирлик позиция дүньяуйлик гуманизм көз-қарасынан да, диний көз-қараслар дәрежесинде де қуўатланылмайды. Тойымсызлыққа, адамгершиликтің шегарасынан шығыўға бағдарланған минез-қулық сыпатында қаралады. Оның үстине, адамның ийелигиндеги затлардың көплиги соншелли болып, олардың бара-бара адамды ийелап кетпеслигине, ақыбетинде адамның өзін-өзи жоғалтыўына алып келмеслигине ким кепиллик бере алады.?!

Адамның өндирийдеги хәм тутыныўдағы тойымсызлығының ақыбетлерин хәзирги глобаллық проблемалардың бири-экологиялық дағдарыслар хәм тастыйықлап отырған жоқ па ?!

Усылай деўин десек те, адамның ийелик етиўи, мүлкке ийе болыўға қуштарлығының тийкарындағы социаллық тамырлар менен қоса бул процесстин биологиялық жақтан хәм белгиленетуғынлығын ядтан шығармаўымыз керек. Ақыры, ийелик етиў о баста-ақ адамның өзін-өзи сақлаў инстинктинде потенциаллыққа ийе дәрежеде орын алған. Деген менен олардың бәрше тири мақлуқатлардан айырмашылығы сонда, ол өзиниң пүткил индивидуаллық өмири барысында родлық, тарийхый өмириниң мақсетлерине жетип үлгере алмайды. Бул мәнисте адамды мұдамы әмелге асырылып тамамланбайтуғын қубылыс десе болады. Ақыры, өмир сүрийдиң, жасаўдың өзи өмир сүрий, жасаў ушын қурал сыпатында хызмет етер екен, белгили бир ерисилген белес адамды толық қанаатландыра алмайды. Мине усы қанаатланыўсызлық, өзін толық әмелге асыра алмаўшылық адамның дөретиўшилик искерлигин қозғаўшы себеп болады. Сонлықтан да адам өзиниң ўазыйпасын, уқып, дағдыларын раўажландырыўға бағдарлайды, тарийхқа, жәмийеттиң прогрессине хәм мәдениятқа өзиниң жеке үлесин қосыўға умтылады. Хәттеки жәмийетлик мәптиң жеке мәптен үстинликке ийе болыўы соншелли дәрежеге өтиўи мүмкин, адам өзін қурбан етиўге хәм барады. Мине буларда жеке адамның өмириниң мәниси жәмленген, бирақ бул процести адам, әлбетте, жәмийет арқалы әмелге асырады. Принципинде жәмийеттиң, пүткил адамзаттың өмириниң мәниси-ниң әмелге асырылыўы хәм усы тақылетлес.

Қулласы, бул соны аңлатады, адам биосоциаллық қубылыс сыпатында еки басламаны-хәм ийелик етиўди, хәм өзін-өзи әмелге асырыўды өзінде жәмлейди. Бирақ буның қайсысының үстинликке ийе болыўы я олардың теппе-теңликте хәким сүрийи адамның жеке адамлық қәсийетлери менен, қоршаған микроортаның, айтайық, семья, коллективтиң ғана емес, ал ең алды менен адам жасап турған жәмийетлик дүзимниң тәбияты менен, онда хәким сүрип турған моральлық нормалар менен, бахалаў ориентациялары менен, улыўма мәденияттың дәрежеси менен белгиленеди. Бул бир. Екиншиден, гейбир секталарды есапқа алмағанда диний көз-қарасларда хәм, дүньяуй көз-қарасларда сирә, адамның абсолют дәрежеде жер бетиндеги ийгиликлерден хәм ләззеттен ўаз кешип, аскетизмге берилиўине шақырық, адамның өзиниң «менин» умытыўға бағдарлаўы сезилмейди. Егер мәселеге еле де сергегирек нәзер салсақ, ийелик етиў менен адамның өзін-өзи әмелге асырыўы арасында бири менен бири сыйыспайтуғындай қарама-қарсылық хәм жоқ. Қайтама, олар өз-ара тығыз байланысly. Ақыры, адам өзиниң адамшылық сапаларын нормаль дәрежеде әмелге асырыўы ушын материаллық ийгиликлердиң белгили бөлегине ийе болыўы керек. Ол тек аўқатлық затлар, кийим-кеншек, отын ғана емес, ал олар менен тәмийинлеўге бағдарланған өндиристің қураллары. Сондай-ақ буған адамның қәдир-қымбатына мүнәсип материаллық ийгиликлерди тутыныўдың усыллары да киреди. Гәп сонда, адамның өмириниң мәниси материаллық ийгиликлерден ўаз кешийде емес, ал еки өмирлик установканың оптималь дәрежеде ушласыўында хәм усы тийкарда артықмашлық ең жақсы адамшылық қәсийетлерди енгизиўге бағдарланыўда ғана. Бул бойынша адам затларды оған табыныўдың предмети емес, ал өзине жәрдемши сыпатында ғана биледи. Себеби ол адамның ўақтың зәрүрли иске гизнеўге, күш-ғайратын дөретиўшилиқ ушын үнемлеўге, хәттеки оны тез қайта тиклеўге хызмет етеди. Бул, бүгинлигинде, базар экономикасы қатнасларына өтиў дәўирин басынан кеширип атырған постсоветлик кеңислик ушын, соның ишинде, бийғәрез елимиз ушын жүдә үйлесимли установка. Неге дегенде, базар экономикасына өтиўдиң өзбек моделиниң бес принципи пүтинликте меншиклик хәм бөлистирийшилиқ қатнаслар сферасынан келип шығатуғын хәмме

ақыбетлерге байланысты ийелик етиу, хожейинлик хэм адамның өзін-өзі әмелге асыруу установкаларына негизди өзінде жәмлеген. Хәттеки экономиканың сиясаттан үстинлиги принципін бөліп алып қарасақ хэм буның гүәсы боламыз.

Экономиканың сиясатландырылмауы, идеологиясызланыуы бул меншиктің хэмме формаларының нызам тийкарында пәрауан хәрекет етиуине мүмкинлик жарата отырып, бурынғы Аўқам тусында меншиктен жатласқан әпиуайы мийнеткештің хожейинлик сезимін тиклейди. Буны биз бүгинлигинде реалы өмирден, адамлардың күнделикли болмысынан, әсиресе, олардың мийнетке қатнасынан, оның нәтийжеси ушын мәпдарлықтан хэм жууапкершиликтен көріп отырымыз.

Әлбетте, адамның өмиринің мәніси тууралы гәпти бул айтылғанлар менен шеклеу қыйын. Айтайық, адамның не ушын, неге жасап атырғанлығы тууралы мәселе адамдағы ийелик етиу менен өзін-өзі әмелге асырудың өз-ара тәсиріндегі өзек мәселе. Аўқат жеу ушын жасап атырғанымызды я жасау ушын аўқат жеп атырғанымызды, улыўма адамша жасаудың не екенлигин анықлауға қаратылған әпиуайы турмыслық сорауларға мұдамы жууаплар изленеди. Егер биз адамды ортаға биологиялық бейимлесіу менен оның социаллық өзгеріске түсіуінің шегарасында ғана түсиниуимизди даўам ете берсек, онда бундай сорауларға хеш ўақытта да жууап таба алмаймыз. Гәп тиккелей инсанның өмири, өлими хэм мәңгилиги ҳаққында мәселениң өз-ара қатнасына тирелгенде барып изленистегі объект ашымайрық бола баслайды.

Белгили, адамзат болмысы қарсылықларсыз болмайды. Ал адамның биологиялық өлими менен социаллық факторларға қатнасты дәрежеде өлмеслиги адамзат болмысының түпкиликли қарсылықларының биринен есапланады. Шынында да барлық тири мақлуқатлардан адамның айырмашылығы сонда, оған өзинің өмир сүриуінің өлим менен тамамланатуғынлығы тақыйқ. Усы себепли де ол өлим хэм өмир мәселесине байланысты белгили қатнастар қәлиплестире баслайды. Оның үстине, бул мәселе тек индивидуаллық санада емес, жәмийетлик санада хэм, биринши гезекте, динде хэм философияда өз сәўлелениуін табады. Мәслеңкиден, ең дәслебинде адамның өлимнен қорқыу сезими тәўир-ақ күшли болған болса, соң ала диний тужырымлар тийкарында өлимнің сөзсизлиги, мәжбүрийлиги, басқаша айтқанда, оннан қутылуы жолы жоқ екенлиги адамлардың ойлау образынан орын алып, әбден бекемлеседи.

Философия тарийхында өмир хэм өлим мәселесине көз-қарас бир қыйлы емес. Айырым уллы философлар ушын бул мәселе өзинің жеке турмыс образын иске асыруы менен тиккелей сабақлас. Мәселен, Сократтың өз өлиминен разылығы. Бунда антикалық ойшыл ушын оның тәлийматы менен жеке өмир сүриуінің арасындағы айырмашылықтың жоқлығы бирден көзге тасланады.

Антикалық дәўирде философия еле билиудің айрықша тарауы, адамның басқа талаптардан бөлек әмелге асырылатуғын «қәсиби» сыпатында дәрежеге жетпеген еди. Хәттеки Платонға хэм Аристотельге шекем философ-инсанның ойлау искерлиги оның жеке адам сыпатында қәсийетлери менен, турмыс хэм ойлау образы менен сәйкес келип ғана қалмастан, бул бирлик философ тәрепинен көтерилген идеялардың ҳақықыйлығының, өмиршенлигинің бирден-бир дәлийли сыпатында талап етилди де.

Сократтың идеялық принципти өмиринен артық санап, өлимге разы болыуы оннан кейинги философиялық проблемалардың қойылуы хэм шешилиуі ушын үлкен әхмийетке ийе болды. Платон өз устазының бул қарарында философтың өмирин кең пейиллик пенен тамамлау имканиятынан басқа хәшнәрсени де көрмейди. Оның пикиринше, инсан эзотерик (руўхый) мақлуқат болар екен, ол иләхийликке ийе. Бирақ бұған ерисиу өзинен-өзі болмайды. Адам өз үстинде тынымсыз дәретиушилик пенен ислеп, өзін тастыйықлауы хэм иләхий дүнья ушын ықлас пенен умтылуы лазым. Ақыры мәнеўиятлы адамда өлимнен қорқыу сезими болмайды хэм өлимнің жууапкершилиги мұдамы оның мойнында турады.

Ислам динінде өмир хэм өлим мәселеси руўхтың саплығы, мийнет етиу, билим алыу, сондай-ақ пүткил өмир бойы о дүньяны яддан шығармалық шегарасында қаралады. Бул мәселе, айтайық, суфизмде, оның көрнекли ўәкили Жунайд, Абдулхолик Ғиждивоний, Ахмед Яссауий, Нажмиддин Кубро хэм Баўахаддин Накшбанд тәлийматларында инсанның

иләхйлықтың мәнисин билиўге умтылыўы, ҳадал мийнет етиў, басқаларға мийрим - шәпәтти қатнаста болыўы менен байланыстырылады.

Арнаўлы әдебиятлардың бирпараларында Европаның Жаңа дәўир философиясының адамның өмири хәм өлими мәселесине байланыслы Шығыс философиясының тәсири болғанлығы хәм бул рационаллық аспекттеги еки антропологиялық модельде көринис таба туғынлығы айтылады.

Бириншиси тәбийий модель деген атқа ийе болып, бул бойынша адам негизинен биология, физиология, психология илимлериниң изертлеў объекти, ал екіншисинде инсан өзін әлемниң орайы сыпатында аңлаған, өз ерки өзиниң қолында, өткени менен бүгингисин хәм ертеңгисин улыўмаластыра билетуғын социаллық қубылыс сыпатында түсиндириледі. (Қараңыз: Фалсафа Т. 1999 281-б). Батыс Европа антропологиялық философиясында XIX әсирдиң екінши ярымынан баслап қәлиплескен «өмир философиясы», экзистенциализм х.т.б. өз ишине қамтыған иррационаллық бағдар өлимди инсан болмысының бирден-бир моменти сыпатында қарайды. Экзистенциализмде өмир мудамы өлим менен шегаралық ситуацияда болады деп түсиндириледі. Ф. Ницшениң пикиринше, адамның өлими оның өмиринен хәм әхмийетлирек. Солай екен, адамның өлим туўралы жуўапкерли пикири, сезими адамның өмирин мәнилирек етеди.

Бүгинлигинде қәнигелердиң есаплаўынша, философияда инсан проблемасы менен шуғылланатуғын ағым хәм бағдарлардың саны 20 ға жеткен. Оларда инсан болмысына тийисли хәмме проблемалар, тийкарынан, хәзирги цивилизациялық факторлардың тәсирин тән алған ҳалда қаралады. Бул тәбийий инсан моделин өз ишине алған социаллық, мәнеўий инсан моделиниң жүзеге келгенлигин, бул бойынша инсанның бийғәрез ой-пикириниң күшейгенлигин аңлатады. Бул деген сөз, адамның күн-көриси жақсы, турмыс гүзары кең болған сайын өлим бираз қәўетерли көрингени менен бунда инсанның мәнеўиятының дәрежесиниң орны хәм роли айрықша. Мәнеўияттың жоқарылығы, демек сананың искерлигиниң мийнетти хәм қарым-қатнасты басқарыў бойынша бағдарламалар ислеп шығыўы хәм оны әмелге асырыўы, адам психикасының мудамы ишки активлиги х.т.б. өлим мәселесин хәр бир инсанның өзиниң саналы аңлаўына хәм шешиўине имканият береді. Айтайық, өлим алдында адамның қорықпаслығы оның өлимди биологиялық қубылыс сыпатында ғана емес, зәрүрлик сыпатында түсиниўи менен де байланыслы. Буны адам қаншелли саналы түрде түсине берсин, бәрибир өмир бул оның туўылыўы хәм өлиўи менен шегараланған сәнелердиң ишиндеги қамшының сабындай қысқа ўақыт екенлиги туўралы ой менен ҳеш хәм келисе алмайды. Басқаша айтқанда, адам зәрүрли түрде өлмесликке, руўхының, ислериниң, өзиниң қылықларының өлмеслик идеясына келеди. Буннан адамның өзиниң тәғдирин социаллық әхмийетликке ийе мақсетлер менен руўхый тиклениў менен байланыстырыўға хәрекет етиў пайда болады. Шынында да, адамзаттың болмысы оның өзиниң руўхына хәм өлмеслигине исеним болмағанда пүткиллей биймәни болар еди.

Әлбетте исиз жоқ бола алмайтуғын, жоқ болғысы келмейтуғын адамда бир емес, бирнеше мүмкиншиликлер болыўы сөзсиз. Мәселенкиден, дин бул бойынша жүдә қолайлы жолды усынады. Өмирдиң мәниси туўралы мәселеге бир ғана жуўап: аллатаалаға хызмет етиў, ол жер бетиндеги ислерине ылайық о дүнядан орын береді.

Тағы бир мүмкинлик бар. Ол миннетли түрде биринши мүмкинликти бийкарлаўды мақулламайды хәм реаль өмирде адамның өзін адамларға жақсылыққа хәм әдалатқа хызмет етиўин өз ишине алады. Бул жоллардың қайсысын ямаса олардан ажыралып туратуғын басқасын таңлаўы бул тек адамның өзине ғана байланыслы. Таңланған жолдың қай-қайсысында да, адам жақсы ат қалдырар екен, бул оның екінши өмириниң, өлмеслигиниң, мәңгилигиниң белгиси.

Әлбетте, өмир хәм мәңгилик мәселелери адамзат родының өмир сүриў, жасаў проблемасы менен тиккелей байланыслы. Себеби, адамзат, бул бизиң жер бетиндеги мәңгилегимиздиң тийкары, өтмиши туўралы ядта сақлаўшы, пүткил адамзатлық басламалардың илхамшысы да, даўам еттириўшиси де.

Солай екен, адам өмириниң мәнисиниң әмелге асырылыўында адамзаттың реаль бирлиги сыпатында роли, сондай-ақ жер бетинде жасаўшы адамлардың өзлериниң оғада

зэрүрли проблемаларын түсиниүде, өтмишти бахалауда келисимге келиуиниң жагдайы х.т.б мәселелер бойынша азы-кем анықлық енгизиүге туўра келеди.

Егер адамзатты бирден-бир биологиялық түр сыпатында түсинсек, оның социаллық, айрықша руўхый аспекттеги бирлиги еле қалиплесиү процесинде екенлигине итибар берийүмиз керек. Ақыры ол ҳәр түрли структуралық топар ҳәм бирликлерден турады. Олар: миллетлер, класслар, кәсипий, сиясий ҳәм регионаллық топарлар, семьялар х.т.б. Бул социаллық топарлардың мәплери улыўмалыққа да ийе, ҳәр қыйлы да, хәттеки карама - қарсылықлы да болыуы мүмкин.

Жеке адам көп түрли бирликлерге киреди. Усы себепли оның жеке ҳәм жәмийетлик мәплери топарлық мәплер менен жанапайласқан. Оның үстине, адамзат бул тутаслай алған-да, әлбетте абстракт түсиник емес, ал ҳәр қашан конкрет цивилизация ҳәм ҳәр түрли цивилизациялардың жыйындысы, адамзаттың бирлиги, ең зэрүрли себеплер менен белгиленген. Егер орайдан қашыушы күшлер орайға умытылыушы күшлерге қарата үстинликти ийелесе, пүткил адамзатқа, демек оған қурамындағы топар ҳәм жеке адамларға шешилмей турған глобаллық характердеги проблемалар қәўпи дөнеди. Мәселен, урыс, экологиялық апатшылық, ден саўлықты, тәбиятты, мәдениетти сақлау х.т.б.

Адамлардың планеталық бирлиги зэрүрли түрде адамзаттың социаллық, руўхый бирлигине алып келеди ҳәм бул оның сақланып қалыуының шәрти болады.

Деген менен бундай бирликке қалай болмасын жетиүге умтылыу, тарийхтан белгили, жақсылыққа алып келмейди. Социалистлик лагерьдиң қулағанын айтпағанның өзінде, бурынғы Аўқамның тарқап кетиуи ҳәм бирликти жасалма орнатыуға ҳәрекеттиң қайғылы ақыбетлери емес пе? Соның ушын ҳәм бундай бирлик қалиплесиуи ушын объективликке ҳәм субъективликке ийе тийкарлар болыуы керек. Олар: планетаның ҳәр қыйлы регионларындағы хожалық-экономикалық байланыслардың кеңейуи ҳәм бекемлениуи, экологиялық дағдарыс пенен бирликтеги гүрес, қуралсызланыу ҳәм әскерий қәўипти пәсейтиу жолындағы сиясий бирге ислесиудиң өсиуи; халық аралық қылмыс пенен гүресте бирге ислесиудиң күшейуи, өмирдеги басқа тараўлар бойынша ерисилген бирликке қәўип туўдыртуғын идеологиялық конфликтлердиң қәўипине қарсы гүрестиң ен жайыуы, мәдений контактлардың кеңейуи.

Бирликли адамзаттың субъектив ядросының тийкарғы принципи улыўма адамзатлық мәплердиң топарлық (класслық, миллий) мәплерден үстинликке ийе болыуы, ал оның реализацияланыудағы бас формасы-диалог. Демек улыўма адамзатлық мәплер жеке топар, жеке адамлар мәплериниң үстинен абсолют дәрежеде үстинликке ийе дегенди аңлатпайды, ал конструктив диалог ол шын мәнисинде өз-ара түсинисиүге, басқа ойлаушыны ҳүрметлеуге, басқа көз-қарасты ҳүрметлеуге қаратылады.

Әлбетте диалогтағы бирлик компромисске келмейтуғын гүрестен жоқары. Деген менен ол ҳәр бир көз-қарастың, позицияның басқа көз-қарасқа биротала араласып кеткенлигин аңлатпайды. Улыўма адамзатлық мәплер бул америкалық, россиялық, я немецлик мәплердиң абсолютлиги емес, ол сондай умтылыулар, саналы қойылған мақсетлер, олар бирликли адамзатқа алып барады. Ал өз гезегинде ҳәр қайсысының өзиниң пүтинлиги сақланған полифониялық оркестрге бара-бар. Бул диалогқа қатнасыушының ҳәр бириниң уникаллығын есапқа алыу қәлеген социаллық топарға, қәлеген жеке адамға тийисли. Ол ҳәм болса, өзін буған карама-қарсы қоймаған жағдай да болады. Оның үстине, адамзатты өзинди, халқыңды, конкрет адамды сүймей, сүйе алмайсаң. Басқа халықлардың ар-намысын, абыройын аяққа бастуғын миллетшилик ҳәм расизм идеялары улыўма адамзатлық идеясы менен сыйыспайды. Тап сол сыяқлы қылмыскер жәмийет өзін-өзи еркинликке шығара алмайды. Адамзат бирлигиниң тийкарында жатырған гуманизм мұдамы кешире билиуди аңлатпайды. Жаманлыққа қалай болса солай адамгершиликли қатнас бола бериуи адамгершилик емес дә!!! Әлбетте адам ҳәм адамзаттың өз-ара қатнасы мәселесиндеги тийкарғы параметрлердиң тағы да конкретлесиуи жәмийет пенен жеке адамның ара қатнасына байланысly мәселелерди қарау менен байланысly. Олар тийкарынан индивид, индивидуаллық, жеке адамның еркинлиги, жеке адам ҳәм демократия, тарийхый раўажланыуда жеке адамның роли сыяқлы мәселелерди өз ишине алады.

1. 5. Индивид, индивидуаллық, жеке адам түсиниклери.

Жеке адамның тарийхтағы роли

Адамзат жәмийети индивидуаллыққа ийе адамлардан-тарийхый процесстин тири хэм актив агентлеринен турады. Адамды индивидуаллық кубылыс сыпатында минезлеу ушын философияда бир қанша терминлер қолланылады. «Индивид», «индивидуаллық» хэм «жеке адам» олардың ең әхмийетлилеринен есапланады. Егер адам түсинигине байланыслы адамзат родына тийисли улыўмасоциаллық хэм биологиялық белгилер нәзерде тутылса, «индивид» түсиниги әдетте адамзат родының қәлеген бир жеке ўәкилин аңлатыу ушын қолланылады. (Ешимбетов индивид сыпатында адам). Социаллық-философиялық аспектте бул түсиникте мәлим социаллық пүтинликтің, айтайық, тарийхый раўажланыўдың белгили бир басқышындағы жәмийеттің я топардың ўәкили сәўлеленеди. Бир индивид хәр қашан биреу ғана, екіншисин ҳеш хэм қайталамайды. Адамлардың индивидлер сыпатында айырмашылығы бул тек олар киретуғын жәмийетлик топарлардың айырмашылығы менен ғана емес, ал бул топарлардың белгилериниң оның хәр қыйлы ўәкиллеринде қалайынша толық хэм типлик дәрежеде сәўлелениуи менен байланыслы. Усы түсиник арқалы хәр бир жеке адамның социаллық шараятлардан ғәрезлилиги анықланады. Басқаша айтқанда, адамды жеке адам сыпатында қәлиплестирген оның социаллық жағдайы, жәмийетлик өндириске енисийиниң характери, өз топарының материаллық мәплери х.т.б. конкретлестиреди.

Индивид-тарийхый кубылыс. Социаллық қатнастардың продукты. Демек адам туўылып қәлиплескен дәўирден баслап өзи тийисли болған барлық социаллық топарлардың социаллық-экономикалық хэм мәдений раўажланыўының дәрежесине дейинги аралықтағы хэмме факторлар оның индивидуаллық қәсийетлерин белгилейди. Айтайық, алғашқы общиналық жәмийет тусында хәр бир индивидтің барлық итияжлары, еркинлиги руўлық жәмәат пенен шекленген. Бул бойынша адам тек мәлим жәмийеттің шараят хэм имканиятларынан шыққан ҳалда ғана ой жүргизип, хәрекет етип қоймастан, көп ғана уқыпларының, дағдыларының жетилиўине де жәмийетлик раўажланыў барысында ерискенлигин аңлайды.

Индивидтің жәмийетлик қатнастардың продукты болыўы ондағы индивидуаллықты бийкарламайды. Адамның искерлигиниң дәслепки белгилеуши объектив факторларға қарата еркинлиги хэм өз иси ушын жуўапкершилиги жәмийет алдында өзінше қәдир-қымбатқа хэм ийе болыўы индивидуаллық хэм жеке адам түсиниклеринде ашылады.

Адам жәмийетлик қатнастардың продукты ғана емес, субъекти де. Егер адамның жәмийетлик қатнастардың продукты екенлиги көбинше индивид түсинигин анықлаўға қаратылса, ал субъекти болыўы «индивидуаллық», «жеке адам» түсиниклерин ашыўға қаратылады. Сол себепли «индивидуаллық» хэм «жеке адам» түсиниклери бир-бирине жақын. Дурыс, жеке адамды минезлегенде «күшли», «шаққан», «бийғәрез адам» деймиз. Индивидуаллықта көбинше адамның басқалардан өзіншелиги, жеке адамда оның ғәрезсизлиги, өз бетиншелиги, ойындағысын өз күши менен иске асыратуғынлығы есапқа алынады. Әлбетте жеке адамның бийғәрезлигин нәзерде тутқанда оның көпшиликтиң позициясына, жәмийетлик раўажланыўға мудамы қарсы бола беріу мәнисинде түсиниў натуўры болған болар еди. Гәп хұждан арқалы көринис табатуғын ҳақыйқый жеке адамлық позиция туўралы болып атыр.

Адам өзіндеги айрықша, жеке, қайталанбайтуғын қәсийетлердиң болыўына байланыслы индивидуаллық бола алады.

Индивидуаллық бул мәлим индивидке ғана тийисли белгилердиң жыйындысын аңлататуғын хэм оны басқалардан ажырататуғын түсиник. Бул хәр бир жеке адамның биологиялық хэм психикалық структурасындағы қайталанбайтуғын пүтинлик. Ол жүдә жәмленген түрде адамның өзін-өзи танып билиўинде, оның «менинде» көринис табады. Индивидуаллық индивид пенен ортаның көп санлы өз-ара тәсириниң курамалы нәтийжеси, бул өз-ара тәсир нәсиллик механизмде сәўлеленип, индивидуаллық өмирде иске асады. Гәп сонда, индивидуаллықта инсанның хэм ишки хэм сыртқы тәкирарланбайтуғын қәсийетлери жәмленген болады. Әлбетте бул қәсийетлердиң жыйындысын орташа адам қәсийетлери менен теңлестиріўге болмайды. Оннан хәр қашан артықмашлыққа ийе. Бұған адамзат тарийхында мысал мол. Айтайық, Өзбекстанда IX-XVI әсирлерде жасап, дәретиўшилик пенен шуғылланған ойшыллардың социал-гуманитар, тәбияттаныў илимлери тийкарында, дин бойынша, искусстводағы ашқан жаңалықлары тек өз дәўири ушын ғана емес, айрықша, Ев-

ропа ой-пикиринің раўажланыўы ушын теңи-тайы жоқ дәректің бири болды. Әлбетте бул ойшылардың индивидуаллығын қалай болса солай тәбияттың қубылысы сыпатында түсиндириў менен шеклениў натуўры болар еди. Араб ислам халифатлығы, саманийлер, ғазнаўийлер, хорезмшахлар, әсиресе темурийлер дәўиринде орайласқан мәмлекетшилик, экономикалық, мәдений раўажланыўдағы бағдарланыў хәм басқалар ойшылардың дүньяға келиўине имканият жаратты. Ал олар болса, өз гезегинде, индивидуаллыққа тән имканиятлардың моллығының хәм қаншелли әҳмийетке ийе екенлигин тастыйықлады.

Буны европалық тиклениў дәўиринің уллы ойшылары туўралы да айтыў мүмкин. Олар: Леонардо да Винчи, Альберт Дюрер, Макиавелли, Лютерлер дәретиўшиликтің бир емес, бир неше саласында өшпес из қалдырды.

Әлбетте индивидуаллық адамның хәр қыйлы уқыпқа ийелигин ғана емес, ал олардың белгили дәрежеде пүтинлигин, тутаслығын хәм аңлатады. Буған мысал сыпатында арнаўлы әдебиятларда, әдетте XIX әсир европалық эстетикалық ойында орны айрықша И.В.Гете, Ф.Шлегель, Новалис хәм Шлейермахердің пикирлери айтылады. Бул ойшылар көркем дәретиўшилик проблемаларын қарай отырып, адамның уқыпларының гармониялық көп түрлилиги конкрет индивидти екиншисинен ажырататуғын бирден-бир бас уқыптың, таланттың, генийдің толық әмелге асырылыўы менен ерисилетуғынлығын айтқан еди. (Қараңыз: Введение в философию Т 1 М., 1989 555-б)

Оның үстине, индивидуаллық адамдағы бир ғана уқыптың який көп түрли уқыплардың бир ғана қырының жарқын көринисинің өзи-ақ екенлиги тарийхый хәм логикалық аспектлерде арнаўлы әдебиятларда дәлилленіўде.

Қулласы, адамдағы индивидуаллық оның өзін-өзи әмелге асырыў уқыпларының дәретиўшилик пенен мәлим дәрежеде қарысыўын аңлатады. Деген менен индивидуаллық та адамның өзін-өзи әмелге асырыўға бағдарланған пүткил активлигин толық қамтый алмайды. Бул процесстеги тағы бир структуралық минезлемениң-адамдағы алдын ала ойластырыў, мәксетке муўапық ис тутыў, болжаў х.т.б. пүтинлиги жетпей турғанлығын көремиз. Булар тиккелей жеке адамлық дүзилістің минезлемелери. Артығырақ болса да, тағы да айтып өтемиз, индивидуаллық түсинигинде адамның искерлигинің өзгени қайталамайтұғын өзлиги, айрықшалығы нәзерде тутылады. Ал жеке адам түсинигинің орайында мудама оның саналы-жигерли басламаға ийе болыў имканиятына ийе бола алса да, хәр бир индивид өз искерлигинде хәм жәмийетлик қатнастар системасында өзін жеке адам сыпатында көрсете алмайды. Буны тарийхый процеске ретроспектив көз-қарастан да, жәмийетлик раўажланыўдың хәзирги барысынан да аңлаў мүмкин.

Алғашқы-жәмийетлик раўажланыў тусында адам социаллық бирликке ажыралмас қалатта енисип кеткен. Ол өз болмысын социаллық бирликтің болмысынан ажыратыў имканиятына ийе емес. Адам жеке адам сыпатында индивидуаллық мийнеттің иске асыўы менен, жеке меншиктің пайда болыўы менен руўлық-қәўимлик коллективтің ыдырап, жеке мәплердің жәмийетлик мәплерден бөлинип шығыўы тийкарында ғана қәлиплесип баслайды. Бул бир. Екиншиден, усы бүгинги заманагөй ес-ақылы пүтин ақ адам шын мәнисинде жеке адам дәрежесинде бола алмаўы мүмкин. Ахыры жеке адам тек конкрет-тарийхый социаллық қатнастардың ўәкили ғана емес, ал бул қатнастарға өзинің уқыплары хәм бейимлиги, саналылығы хәм шөлкемлескенлигине хәм жәмийетлик-сиясий активлигине сәйкес тынымсыз белсендилик пенен тәсир ете алатұғын адам.

Әлбетте жеке адамның өзіншелигин, еркинлигин көпшиликтің який улыўма жәмийетлик раўажланыўдың мәплерине қарама-қарсы келетуғын мәнисте түсиниў жүдә хәм натуўры болған болар еди. Гәп хәм сонда, адам көпшиликтің пикирин мақулласын, мақулдамасын, бул ушын оған жақсын, жақпасын, хәр бир конкрет ситуациядағы оның хұжданына тийкарланған позиция жеке адамлық минезлемеге негиз есапланады.

Солай етип, индивид қаншелли өзинің минез-құлқының мотивлерин анығырақ, саналы түрде билсе, оны бирден-бир өмирлик бағдарламаға бағындырып, қатаңырақ қадағалай алса, жеке адам атаныў хуқықына ийе болады. Бул деген сөз, ең алды менен, жеке адам түсинигинде оның жәмийеттеги тутқан орны хәм орынлайтуғын ўазыйпалары нәзерде тутылады. Бирақ гәп бул жерде атқарылатұғын роль, ўазыйпалардың көп түрлилигинде емес, ал индивид тәрәпинен өзинің ролин айрықша жуўапкершилик пенен түсиниўде, оған ишки

қатнаста, оны еркін хәм мәпдарлық пенен (я керисинше, илажсыз хәм формаль түрде) атқарыўда. Айтайық, адам индивидуаллық сыпатында өзін өнимли ис-хәрекетлеринде оның предметлик жүзеге асыўында пәраўан көрсете алыў уқыбына ийе. Деген менен қылықлық, ис-хәрекетлик момент хәм жеке адамлық сапаны минезлей алады. Мәселенкиден, бул процесстин-адамның, батырлық я дөретиўшилиқ табысларының ис-хәрекетлик, қылықлық дәрежеде жүзеге асыўы жеке адамның минезлемесине тийисли. Бул деген сөз жеке адамның мийнетте жетискенликлери, дөретиўшилиқ табыслары хәр қашан поступоклық, демек алдын-ала нийетленген, еркін минез-қулықлық негизге ийе.

Усы себепли хәм болса керек, аты дүньяға машхур орыс ойшылы М.М. Бахтин жеке адамды қәдемнің субъекти (субъект поступания) деп атайды. Бул минезлемеді жеке адамның турмыслық мәселелердің хәм баслаўшысы, хәм илхамшысы сыпатында өзгешелиги, оның қәдир-қымбатының тек еркінликке ғана емес ал жуўапкершиликке ийе болыўы менен әмелге асатуғынлығы сәўлеленген.

Жеке адам болыў қыйын хәм жуўапкершиликли ис. Ақыры жүдә әпиўайы рольди атқарыўдың өзи адамға қаншелли ўазыйпаны жүклейди дейсең...

Жеке адамның болмысы оның тынымсыз күш-ғайратын жумсаўы менен байланысly. Соның менен бирге жеке адам болмаў хәм жүдә жеңил емес. Неге дегенде, өз бетинше шешимнен хәм жуўапкершиликтен бас тартыў адамның өзиниң жеке адам сыпатында төменлигин мойынлаў менен хәр қашан «ғамқорлықтағы» өмир сүриўге, хәкимшилиқ-буйрықпазлық қадағалаўға мұдамы келисиў менен бара-бар.

Усы себепли де Аўқамлық өтмишимизден белгили, көп жағдайда саналы-жигерли басламаның ис хәрекеттеги хәм минез-қулықтағы жетиспеўшилиги хәкимшилиқ басқарыўдың барлық қәўиплерине тез-тезден гриптар қылып турар еди. Бул жағдайда индивидти сөз жоқ, хайярлыққа, өзінше әрманшыллыққа, хәттеки уўайым-қайғыға хәм жетелей-туғын еди.

Қулласы, жеке адамның қәлиплесиўиниң басламасы хәр қашан өз ис-хәрекетин, ойлаў образын өзиниң ишки даўысына «тыңлатып билиўи менен» байланысly. Бул бойынша И.Канттың «өзин-өзи тәртипке салыў», «өзине-өзи ийелик етиў», «өзине өзи хожейинлик қылыў уқыбы», «өзинизге өзиниз хожейинлик етип билиңиз» фразалары жүдә әхмийетли. Әсиресе, оның «автономия» түсиниги үлкен мәниге ийе. «Автономияға» әдетте, еки түрли мәнилик жүклемі тән, ол бириншиден, екинши бир нәрсеге байланысly ғәрезсизликти аңлатса, екиншиден, автономия, бул сөзбе-сөз өз ызамлылығы дегенди аңлатып, өзін-өзи басқарыў болып есапланады.

Белгили, этикалық ойдың тарийхында, әсиресе, Канттың өзиниң мийнетлеринде автономия түсиниги әдеп-иқрамлық принциплер хәм талаптардың сыртқы шараятлардан бас пүкил еркінлигин, бийғәрезлигин аңлатады. Айтайық, XVII-XVIII әсир англичан моралистлери Шефтсбери, Хатчесон хәм басқалардың көз-қарасларында социаллық тәжирийбеден, адамның материаллық талаптарынан бийғәрез айрықша моральлық сезимнің болыўы биротала тужырымланып, мораль хәмме нәрсениң басламасы, негизи сыпатында тийкарланған еди. Бул идеяны И.Кант өзиниң «Практикалық ақыл-ойдың сыны» атлы мийнетинде автономиялық хәм гетерономиялық этика түсиниклерин илимий айналысқа түсире отырып, жүдә күшейтти.

Кант этикасында бул тужырым философиялық-этикалық ойдың тарийхы бойынша жетекши қәнийгелердің пикирлеўинше XVIII-әсир француз ойшылы Руссоның хәр бир жеке адам бирден-бир, тийкарғы мақсет, усы себепли ол қандай да бир ўазыйпаларды атқарыўдың, мақсетти әмелге асырыўдың куралына айналмаслығын тастыйықлаўына барып тиреледи. (Қараңыз: Философская энциклопедия 2-том М.,1962. 423-бет) Соның менен бирге моральлық ызамға тийкарланған этиканы Кант моральды «адамның тәбиятынан» келтирип шығаратуғын француз материалистлериниң көз-қарасларына қарсы қойды. Усылайынша Кант хәр бир адамның жеке хұжданының пүткил адамзат ушын ызамларды мәжбүрий емес, ал ишки исеним арқалы атқарыўдағы еркінлигин, бийғәрезлигин тийкарлаўға умтылды.

Хәқыйқатында да автономия түсиниги Кантта максиманың ерикли түрде принципке айналыўын аңлатады. Басқаша айтқанда, минез-қулықтың белгили қәдесин (Кант

бойынша «қылықтың максимасын») адам өзіне мәңгиге тапсырады. Демек адам оны өзінің өзгеристегі тилек, талап, хәуесинен, бейимлесіуі мүмкін болған өткінші шәрияттардан жоқары қояды. Принциплер хәмме шараятларда да, хәттеки олар адам өлім жазасына бұйырылса да орынлана береді. Себеби бұл принциптер адамның ишкі нызамы. Оған басқа көрсетпе, бұйрық, пүткіллей жат. Енді қандай қәдени адам өзінің принципіне айналдырады дегенде, олар әлбетте ғалабалық нызамлылық нормасы болатуғынлығын айтады. «Поступай так, чтобы максима твоего поступка могла стать всеобщим законом». (Қараңыз: И.Кант. Соч.в 6-ти т. Т.4(2) М.,1985 с. 223).

Бұлар хәмме дәуірлер үшін тийисли улыўма әхмийетке ийе нормалар роды болып табылатуғын «өтирик сөйлем», «зорлама», «күшлем», «урлама» х.т.б әдеп-икрамлықтың әпиұайы ғана талаптары. Бұлар адамның тиккелей өзінің минез-құлқының сөзсиз императивине айналыуы тийис. Мине усы әдеп-икрамлық негизінде ғана бәрше индивидтің жеке адам сыпатында ғәрезсизликке ийе болыуы мүмкін, бұл процесстің логикалық дауамы адамның өз үстинен хұким сүриуі, өзінің өмирін саналы түрде танып билген мийраслаған оның избе-из искерлик пенен ушласыуы сыпатында характерленеді.

Әлбетте улыўма Кант тәлийматындағы қарама-қарсылықлы моментлердің барлығын мойынлау менен бирге хәм оларға Канттың улыўма адамзатлық бағдарда қаншалық дурыс пикирлегенін атап өтиўимиз керек. Бұл принциптер бизің дәуиримизде, бәлким, оның жасаған дәуирине қарағанда хәм әхмийетлирек. Жәмийетти биротала бийкарлау тийкарында я улыўма аморальлық дәрежеде оннан ғәрезсиз бола алмайсаң!!! Зорлықлы, бассынуғышылыққа тийкарланған шеклениулерден еркин болыу тек ғана әдеп-икрамлық шеклениу есабынан әмелге асырылады. Принципке ийе емес адам ғана ғәрезсиз мақсетке муўапық ис тутыу уқыбынан махрум. Турақлы турмыслық бағдарлама ғәрезсиз мақсетке муўапық ис-хәрекет тийкарында ғана қәлиплеседі. Индивидуаллық дәрежеде ғәрезсизликке, жеке адамның пүтинлигине жуўапкерсизликтен, принципсизликтен жат нәрсе жоқ. Буны адамзат тарийхындағы көп ғана қыйын, жүдә хәм ауыр жағдайлар дәлийллейди. Мәселен, екінші жер жүзлик урыс тусындағы фашистлердің концлагерьлеріндегі «адамға эксперименттер» туўралы дереклерде оның принципіне бекемлиги, демек улыўма адамзатлық талаптарға беглиги күнделикли өмирде оншелли көзге таслана бермейтуғын хәм экстремаль ситуацияда жүзеге келетуғын хақыйқатлықты-қайсарлықты көрсетеді. Хәттеки, изертлеулер соны көрсетеді, адамның шийрин жанынан ўаз кешиўге бас байлауының алдында адамға хеш нәрсенің хәм көзге көринбейтуғын, өзін миннетли сезбейтуғын моментлери болады екен.

Құлласы, адамның өмиршенлиги оның өмирге қуштарлығына байланыслы мұдамы жеке адам сыпатында күш салыуы менен байланыслы. Бұл күш салыу улыўма адамзатлық әдеп-икрамлық нормаларға бағынуы хәм олардың мәнисін анықлауға умтылыу болып табылады.

Солай етип, индивид, индивидуаллық хәм жеке адам түсиниклерине айрықша, бир-бирине өтлесип кетпейтуғындай минезлемелер бергеніміз бенен, реаль тарийхый процессте олар өз-ара байланысқан бирликке ийе. Айтайық, индивидлердің жәмийеттегі көп түрлилиги индивидуаллық хәм жеке адамның раўажланыуы үшін имканият береді. Усы себепли де жеке адам хәм индивидуаллықтың қәлиплесіуі өз-ара шәртленген процесс. Деген менен бұл мәселелердің еле де конкретлесіуі зәрүрлик хәм еркинликтің жеке адамның искерлигиндегі ара-қатнасының жағдайы менен байланыслы. Егер адамлар еркинликке ийе болмаса, онда олардың өз минез-құлқы, ис-хәрекеті үшін жуўапкершилиги туўралы мәселе мәнисін жоғалтады. Оның үстине, бұл проблеманы тереңирек түсиніу хәзиргі дәуірде пүткіл адамзаттың дүньяны өзгертиўге, қайта қурыуға бағдарланыуының көп ғана факторларға байланысы күшейген пайытта жүдә зәрүрли болып тур.

1.6. Тарийхый зәрүрлик хәм адамның саналы искерлиги

Белгили, философия тарийхында бұл мәселе тийкар хәм өмир сүриуі, жасаудың қайсысының бириншилигин мақұллау менен байланыслы. Еркинликті тек эманация, зәрүрликтің оннан тосын ауытқыуларына ийе конкрет сәўлелениу деп қарау эссенциаллық, демек тийкарлық, ал еркинликті адамзат өмиринің биринші реаллығы деп қарап, зәрүрликті, аб-

стракт түсиник деп қараўды экзистенциаллық, демек өмир сүриўлик, жасаў көз-қарасы сыпатында қараў болды.

Хақыйқатына келсек, адамлардың хәмме ойлары, қылықлары ис-хәрекетлери себеплилик пенен шәртленген. Дурыс, бул бойынша олардың искерлиги тек сыртқы шәриятлар менен бағдарланып қалмастан ал ишки тилек, нийетлер арқалы хәм басқарылады. Сондай-ақ адам бир ғана тәсир етиўлерге ойша хәр түрли реакция жасаўы мүмкин. Бундай себеплер адам тәрәпинен теңдей емес ақыбет болдырады. Себеби олар хәр қыйлы адамлардың ишки дүньясында өзінше ийиледи, түсиндириледі, өзлестириледи.

Адамлар күнделикли өмирде тарийхый зәрүрликтің түрли-түрли көринислерине, мәселен, өмир сүриўдің, жасаўдың, социаллық, экономикалық, мәдений х.т.б. шәриятларына дус келип отырады. Бул деген сөз объектив шәриятларды адамлар қалай болса солай таңлап алыў имканиятына ийе емес, хәттеки усы шәриятлардан келип шыққан халда ғана өз искерлигин әмелге асыра алады. Соның менен бирге зәрүрлик ызамларының иске асыўы хәр бир конкрет жағдайда автоматласқан характерге ийе емес. Үлкен-үлкен қубылыслар масштабында хәм олардың раўажланыўының үзликлиги менен үзликсизлигинің ара-қатнасығында әмелге асады. Оның үстине, адамлар өзлеринің искерлигинің мақсетлерин белгилеўде әдеўир-ақ еркинликке ийе. Неге дегенде, хәр бир тарийхый моментте раўажланыўдың бир неше реалъ мүмкиншиликлери болады. Хәттеки ақылға сыйымлы мәлим бир вариант жоқ болғанда хәм адамлар өзлерине жақпайтуғын қубылысларды ысырып қойып, өзлерине жағатуғынларын ғана жақынлатыўды тезлете алады. Сондай-ақ адамлар өзлеринің алдына қойған мақсетлерине жетиўде қуралларды таңлап алыў бойынша да анаў я мынаў дәрежеде еркинликке ийе. Еркинлик, демек абсолют характерге ийе емес, ал өмирге хәрекетлердің белгили мақсет хәм режелерин таңлаў арқалы мүмкинликти әмелге асырыў сыпатында болады. Буннан жуўмақ сол: адамлар өзлеринің реалъ мүмкиншиликлерин саналы түрде билген сайын, алдына қойған мақсетлерине жетиў ушын оларда қураллар көп болған сайын жәмийетлик раўажланыўдың қолайлы тенденцияларынан пайдаланыў имканиятларына ийе болып, қолайсызларына қарсы тура алыў имканиятына ийе болған сайын еркинлик көбирек болады деген сөз.

Әлбетте тарийхый зәрүрлик хәм жеке адам еркинлиги бир-бири менен тығыз байланыста, бирисиз бири болмайды. Әдетте еркинлик тарийхый зәрүрликтің тийкарғы параметрлерин ашыў менен характерленеди. Сол себепли бул процессте зәрүрликті таңлаў еркинлигинің үзликсизлиги басым. Егер олай болмағанда адамзаттың өмир сүриўинің жағдайын хәзирги халатқа алып келе алмаған болар еди. Ол бурын адамлар тәрәпинен әмелге асырылған хәм жәмийетти оның усы хәзирги халатына алып келген. Өз гезегинде зәрүрлик хәм объектив шараятлар сыпатында еркинликте қатнасады хәм өмирге адамлардың еркин искерлиги арқалы ениседи. Бул деген сөз, тарийхый детерминизм адамлардың жәмийетлик искерлигиндеги таңлаў еркинлигин бийкарламайды, қайтама болыўын талап етеди хәм оның нәтийжеси сыпатында өз ишине алады. Буннан жуўмақ: еркин саналы искерлик адамның родлық белгиси, оны хайўанлардан ажыратып турады, ал еркинликтің өзи тарийхый раўажланыўдың продукты. Жәмийетлик раўажланыўдың қурамалы, қыйын, қарсылықлы жағдайларына қарамастан ол тутаслай алғанда, тийкарынан жеке адамның еркинлигинің шегарасының кеңейиўи хәм бул адамзаттың социаллық шеклениўинен азат болыў тенденциясына ийе.

Булардың хәммеси де, ең алды менен, еркинлик пенен зәрүрликті пүткиллей қарама-қарсы, бирин-бири сыйдырмайтуғын қубылыслар сыпатында қараўдың надурислығын тастыйықлайды. Соның менен бирге, еркинликтің, хақыйқатында да, танып билинген зәрүрлик екенлиги дәлийлленеди. Таңлаў еркинлиги, улыўма адамзат еркинлигинің көлеми жәмийетлик прогресстиң өлшеми болыў имканиятына ийе. Бул деген сөз, жәмийетлик прогресстиң барысы адамлар өз искерлиги процессинде ийе болған тиккелей еркинликтің дәрежесинен ғәрезли. Таңлаў еркинлигинің жәмийетлик прогрестеги орайлық орынды ийелеўи мәлим дәреклерде биологиялық таңлаўдың (биологический отбор) биологиялық эволюциядағы орны хәм роли менен салыстырылады. Шынында да, егер мәселеге сергегирек қатнас жасасак, буның жаны бар екенлигине гуманланбаймыз. Бириншиден, таңлаў еркинлиги жәмийеттің жәмийеттеги, ал биологиялық таңлаў тири тәбияттағы үзликсиз раўажланыўдың тийкарғы хәрекетке келитириўши факторы ролин атқарыў имканиятына ийе. Ду-

рыс, тәбийй таңлаўда биологиялық индивид эволюция ызымының объекти ғана бола алады, қоршаған ортаға бейимлескен организмлердің сақланып қалыуы, ал социаллық таңлаўда социаллық индивид, жеке адам жәмийетлик процесстин субъекти дәрежесинде ис тутады. Бул деген сөз, ол пүткил адамзат баласы дөреткен материаллық хәм руўхый мәдени-ятты өзине қабыллайды. Тәбийй таңлаў процессинде индивидлердің артықмашлығы олардың урпақларына тиккелей нәсиллик дәрежеде берилиў менен шекленеди. Ал таңлаў еркин-лигиниң әмелге асыуы барысында жеке индивидлердің өмир сүриўиниң хәр қыйлы сферала-рындағы жетискенликлери-билимлердің топланыуы, ойлап табыулар, практикалық тәжи-рийбе, әдеп-икрамлық хәм руўхый бахалықлар, оларды билиў, ийгериў имканиятына ийе хәмме адамлар тәрәпинен қабыл етилиўи, мийрасланыуы мүмкин. Бул жағдай жәмийетлик прогресстин биологиялық эволюция барысы менен салыстырғанда жүдә тезлениўиниң тийкары болып табылады. Қулласы, жеке адамның еркинлигиниң өсиў дәрежеси менен оның пүткил адамзат ислеп шыққан материаллық хәм руўхый мәденияттың жетискенликле-рине енисийиниң күшейиўи менен тарийхтың алға қарай раўажланыуының тезлениўи әмелге асады. Буннан жуўмақ сол: таңлаў еркинлигиниң хәмме дәрежелеринде де, айтайық, топар-лардың, жеке адамлардың, олардың кәсибий хәм басқа да искерликлериндеги таңлаўлардың параўан әмелге асырылыуы тарийхты алға илгерилететуғын күдиретли күш болып табылады.

Хәр бир таңлаў саналы кубылыс. Бул деген сөз хәр бир жеке адам, бар мүмкиншили-клердің биреўин ғана мақуллап, қалғанларынан ўаз кешиўи тәәжип емес. Сондай-ақ адам таңлап алған мүмкинлик оның буннан соңғы таңлап алған искерлигин шеклемеўи тийис. Бул ушын жүдә әхмийетли қәде нәзерде тутылады. Хәр қашан еркин таңлаў әмелге асырылады екен, ендиги таңлаўлардың келешектеги барысы тарылмауы, ал керисинше кеңейип, адамға өзиниң кәсибий, әдеп-икрамлық хәм интеллектуаллық потенциалларын жүзеге шығарыўға имканият бериўи ушын хәр тәрәплеме умтылыў керек. Оның үстине, хәр бир конкрет та-рийхый дәўирде адамлар ийе болған еркинликтің дәрежеси бир емес, бир неше фактор хәм себеплерден ғәрезли. Солардың бири, жәмийеттиң демократиялық дәрежеси.

Адамзат тарийхынан белгили, адамның жеке адам сыпатында қәлиплесиўиниң сапа-лық өзгешеликлери оның өзи жасап атырған жәмийеттиң социаллық қатнасларына ийелик етиўиниң, демек оларды тиккелей өз искерлигиниң объекти етиўиниң дәрежеси менен бай-ланыслы. Бул әзел бастан-ақ жәмийеттиң қалай уйымласқанлығына, ондағы сиясий хәкими-яттың басқа хәкимиятлар менен өз-ара қатнасына, ҳуқықый системалардың реалъ өмирдеги әмелге асыуы менен х.т.б. тиккелей ушласады.

Демократия, цивилизациялық кубылыс болар екен, ол адамзаттың бирден-бир қәди-рияты. Деген менен оның әмелге асыу дәрежеси тарийхый раўажланыўдың хәмме басқышларында бирдей болған емес. Хәттеки оның тарийх сахнасынан бираз ўақытқа шығып кеткен ўақытлары хәм болды. Усыларға қарамастан жәмийетлик-сиясий, философи-ялық ойдың орайында бәрхәма инсан менен жәмийеттиң мәплериниң ушласыуын болдыра-туғын социаллық болмысты излеў турды. Шығыс ренессансы дәўирин мысалға алсақ, Фара-бий хәм басқалар антикалық дәўирдің демократияға байланыслы көз-қарасларын раўажлан-дырып, бул мәселеде тәўир-ақ илгери кеткен еди. Реалъ өмирде бул идеялардың биразы Мавераннахрда, хорезмшахлар дәўиринде жәмийетти шөлкемлестириў хәм басқарыўға бай-ланыслы өз дәўири ушын типлик моментлер болды. Соң ала А.Темур дәўиринде өз раўажла-ныўын тапты. «Темур тузиклеринде», мәселен, жәмийет хәм жеке адамның сиясий, ҳуқықый қатнаслары өз сәўлелениўин тапқан.

Жаңа заман дәўириниң басларында-ақ демократия англичан, француз, немец хәм аме-рика ойшыллары тәрәпинен инсанның қәдир-қымбатын тәмийинлейтуғын қурал сыпатында қаралып, мәмлекеттиң ҳуқықый белгиленгенлиги ең актуаль мәселе сыпатында күн тәрти-бине қойылды. Бул тәлийматларда жәмийеттиң хәр бир ағзасының хәм пуқаралық хәм ин-теллектуаллық тәрәптен жетилисиў идеясы алға сүрилген еди. Адамлардың ойлауы менен сөйлеўи, өз мүлклеринен қәлеўинше пайдаланыуы хәм усы тәризде ҳуқықлары тән алыныуы лазымлығы көрсетилди. Ҳуқық, бул мәмлекеттиң өзи ҳуқықый болмаса яғный сиясий хәки-миятта ызыамның үстинлиги тән алынбаса, толық бола алмайды.

Белгили, «ҳуқықый мәмлекет» түсиниги немец классикалық философиясында XIX әсирдің 30-жылларында жүзеге келген еди, бирақ ҳуқықый мәмлекеттиң жәмийет хәм жеке

адам үшін идеал сыпатында тастыйықланыуы оннан бираз илгери илимий тийкарлана баслағанлығын ядтан шығармауымыз керек. Мәселен, француз ойшылы Ш.Монтескье(1682-1755) хәкимияттың ызым шығарыушы, атқарыушы хәм судлаушы шақаплардан турыуын мақулласа, англиялы философ- алым Д.Юм (1712-1776) «улыуа хәм мәжбүрий ызымлықлар жәрдемінде хәр бир адамның өмирин хәм мүлкин қорғау хәм хәкимияттың шекленбеслигин сапластырыуды» тийкарлаған еди, ал германиялы алым хәм мәмлекетлик искер В.Гумбольд (1767-1835) болса, жеке адамлардың хәрекетлеринде өзін-өзи шеклеуі сыяқлы мәмлекет хәм инсан индивидуаллығының тәкирарланбайтуғын, тәбийий, түрли-түрли пайда болыуына имканиятлар жаратылыуы үшін ызым жолы менен өзін-өзи шеклеуді айтқан еди. Дәслепки буржуазиялық революциялар жеңислери нәтийжесинде Европа хәм Америкада орнаған сиясий режимлер буны сыпатлап бере алады.

Дурыс, хуқықый мәмлекеттиң хәзирге дейин жер жүзинде биротала орнаған жерин көрсетиу қыйын. Деген менен Батыс Европа, Арқа Америка мәмлекетлери хәм тағы да бир қатар мәмлекетлерде хуқықый мәмлекеттиң көп ғана атрибутлары орнағанлығы анық.

XX әсирде инсан хуқықларына хәм еркинликлерине иркиниш жасаған тоталитар дүзимлер пайда болды. Бул дүзимлер өзлериниң антидемократиялық мәниси менен жүдә көзге тасланып турар еди. Буған совет дүзими жүдә мысал бола алады. Әсиресе жеке адамның мәнеуиятының рауажланыуының жоқары басқышын характерлейтуғын еркин пикирлеу, сынға алыу х.т.б. хәр қашан мәмлекеттиң арнаулы органларының, қадағалауында болды. Нәтийжеде адамларда ойындағысын айтыуға тартынуы, биреу-биреуден қәуипсиниу, хәттеки қорқыу сезимлери күшейип кетти. Ең жаманы, адамлар әхмийетли деген мәселелерди ортаға қойып, жәмәт дәрежесинде жан күйдирип талқыға салыудан өзлерин мұдамы шетке услауға мәжбүр болды хәм мәплерин купыя әмелге асырыуға умтылатуғын еди. Булар хәм усы тақылтлес унамсыз жағдайлардың адамлардың индивидуаллық хәм жәмийетлик болмысына енисиуі ақыбетинде оларда рәсмий хәм рәсмий емес бухгалтерияны пайда етти. Зәрүрликке қарай «садықлық», ал басқа уақытлары өз билдигинше хәрекет етиу олардың ойлау образын бийлеп алды. Ашық-айдын хәм еркин пикирлеуге хәм искерликке, укыпқа ийе емес, ал орташа дәрежедеги жеке адамға ғана зәриу совет дүзими тусында басқаша болыуы да мүмкин емес еди.

Бүгинлигинде ғәрезсиз елимизде демократияны, оның, биринши гезекте, шығыслық традицияларын кең рауажландырыу, ызым үстинлигин тәмийинлеу мәмлекет хәм жәмийет алдындағы бас уазыйпалардың бири болып турыпты.

Хуқықый мәмлекет идеясында, айтыуымыз керек, әдеп-икрамлықтың орны хәм роли жүдә хәм артықмашлыққа ийе. Ахыры, жаманлықтың қәуипиниң алдын алыу ғана емес, жақсылықты таңлаудағы еркинлик хәм оны қорғау жазылмаған ызымның-әдеп-икрамлықтың нормаль хәрекет етиуін талап етеди.

Әлбетте жеке адамның еркинликлери оның мәмлекет пенен өз-ара уазыйпа хәм миннетлемелери демократиялық конституцияларда ызымластырылған болады. Бунда биринши гезекте халықтың өзиниң хәкимияттың дәреги екенлиги өз сәуелелениуін табады. Сонда мәмлекеттиң халық үшін хызмет етиу мәниси ашылады.

Хәр қандай демократиялық мәмлекетте жеке адам өзиниң искерлиги арқасында арнаулы сиясий институтлар жәрдемінде жәмийетке тәсир көрсетиу имканиятына ийе. Бул, әсиресе, парламентлик демократия арқалы иске асырылғаны жүдә ақылға мууапық келеди. Қәнигелердиң көрсетиуінше, парламент демократиясының жүзден артық модели бар-мыш. Деген менен олардың хәммеси де, ақыбетинде, тийкарғы үш қәдеге бағынады екен. Бириншиси: жеке адамның мәмлекет хәм жәмийет ислерин басқарыуындағы тиккелей қатнасы (митинглер, сайлаулар, референдум х.т.б) Дурыс, бул процесстиң өзине тән машқалалары бар. Айтайық, көпшиликтиң пикири хәр қашан белгили бир шешимге келиуде тийкар болады. Буны бийкарлай алмайсаң. Бирақ хәр бир адамның өзине ғана тән көз-қарасының болыуы оның хуқықы екенлигин нәзерде тутар екенбиз, хәрқашан демократия менен охлакратияның паркына барыуымыз, оның көшеден таңылған биймәни демократиясымаққа, қызыл кегирдек демагогияға өтиуине жол қоймаслық керек. Екиншиси: жеке адамның Халықаралық хуқық қорғауындағы хәм мәмлекеттиң тийкарғы ызымында беккемленип қойылған, хеш ким тәрәпинен өзлестиреуі мүмкин болмаған тийкарғы хуқықлары. Әлбетте булардың

нормаль түрде әмелге асыуы кәмил инсан идеясының әмелге асыуы менен тығыз байланыс-лы. Үшіншиси: хәр бир адамның мәмлекет хәм жәмийет ислерин өз хуқықының белгили бөлегин өзи сайлаған ўәкилге, мәселен, халық депутатына бериў арқалы басқарыўға қат-насыўы.

Әлбетте буларды нормаль түрде әмелге асырыўдың кәмил инсан идеясын әмелге асы-рыў менен жүдә хәм тығыз байланыс-лы екенлигин атап өтиў орынлы. Хәқыйқатында да Өзбекстан өз ғәрезсизлигине ерискеннен соң жәмийет турмысын саламатландырыў хәм раўажландырыў, инсан факторына үлкен итабар бериў мәмлекетимиз алдында турған ең тийкарғы ўазыйпалардың бири сыпатында күн тәртибине қойылды. Егер миллий өзликти аңлаў жәмийетимиз турмысында көринис тапқан мәнеўий өзгерислердің тийкары болса, миллий өзликти аңлаўдың өзи жеке адамның, халықтың мәнеўий камалаты менен тығыз бай-ланыс-лы. Миллий өзлигин, өз мәплерин, өз мәмлекети раўажланыўының келешегин терең аңлаған инсан хәм халықтың ғана кең раўажланыў имканиятларына ийе болыўы хәр қашан тарийхтан белгили.

Хәр бир жеке адам басқаларды қайталамайтуғын уникаллығы менен тарийхта анаў я мынаў дәрежеде өз орнына, ролине ийе. Усы себепли тарийхтың өзи де жеке адамлардың бирлиги хәм өз-ара тәсийри, искерлигиниң нәтийжеси болып табылады. Бул жәмийетлик раўажланыўдың тәбийий-тарийхый процесс екенлиги менен байланыс-лы. Бул деген сөз, бир жағынан мисли тәбият сыяқлы тәбийий, демек, нызамлы, зәрүрли хәм объектив процесс. Соның менен бир ўақыттың ишинде тарийхыйлыққа ийе: адамлардың өзлериниң искерлиги-ниң нәтийжеси. Қулласы, адамлар бир ўақыттың ишинде тарийх деп аталатуғын жер жүзлик тарийхый драманың хәм дәретиўшилері хәм атқарыўшылары болады.

Дурыс, тарийхый процессте жеке адамлардың орны хәм роли хәққында гәп кетер екен, әдетте уллы адамлардың искерлиги нәзерде тутылатуғынлығын ядтан шығармаўымыз керек.

Хәр бир дәўир адамларды өзиниң өзгешеликлерине сәйкес қәлиплестиреди. Уллы адамлар дәўирдің өзгешеликлерин ашық хәм айдын сәўлелендиреди, дәўирдің талап-ларын басқалардан тереңирек аңлайды. Сөйтип жәмийеттиң раўажланыўына тийисли ўақты жетип турған социаллық ўазыйпаларды тезирек шешиўге мүмкиншиликлер туўғызады. Сөйтип олар тарийхтың барысына тәсир ете алады. Әсиресе уллы адамлардың сиясий областьтағы роли жүдә артықмашлыққа ийе. Олардың, мәселен, елди басқарыўдағы шараятларды тез аңлаўы процесслердің тийкарына терең енисе билиўи, дәретиўшилик инициатива хәм жеке энергиясы, шөлкемлестириўшилик уқып-лары конкрет раўажланыўға үлкен тәсир етиўи бел-гили дәрежеде халық массасының искерлигиндеги инициативаны табыс-лы тәмийинлеўи мүмкин. Дурыс, топарлардың партиялардың, мәмлекеттиң хәм армиялардың басында муда-мы хәқыйқый уллы адамлар тура бермейди. Тарийхтан белгили, не бир тири жан карольлар, гешше, пәмсиз әскер басылар, ебиндей ақ сиясий лидерлер тосын шараятлардың арқасында ўақты-ўақты сиясий өмирдің бетине қалқып шығып турған. Оларды әдетте ўақыялардың ағысы ақ қамшыға тутқан хәм ысырып таслаған. Хәқыйқый уллы адамлар ўақыялардың ба-рысында өзиниң жеке адам сыпатында өз характериниң таңбасына ийе. Жеке адамның уллы-лығы кең халық масасының ой-пикирин, арзыў-әрманын, мақсет, ўазыйпаларын тарийхый процесстиң объектив логикасының талап-ларына мас келген ҳалда ҳал қылыўшы ислерди атқара алыўында көринис табады. Егер халқымыздың тарийхына бир нәзер тасласақ, көп ғана уллы адамлардың бул миссияны жан күйдирип атқарыўға ат салысқанын билемиз. Олар: персия шахы Кирдің басқыншылығына қарсы гүрести басқарып, елиниң еркинлигин сақлап қалған массагетлер патшасы Тумарисханым, монғолларды қуўып, миллий мәмлекетшиликти тиклеп ғана қоймай, орайласқан үлкен мәмлекетти дүзген Амир Темур, сондай-ақ темурий-лер-Мырза Улығбек, Шохрух, Хусайн Байқара х.т.б.

Қарақалпақ халқының тарийхында халықтың миллий-азатлық гүресиниң басында болған Ерназар-Алакөздің орны хәм роли уллы. Ол миллий мәмлекетлик ғәрезсизлигин ор-натыў мақсетин гөзлеген искерлиги менен хәм оны әмелге асырыў бойынша уқып-лығы менен дараланып турады. Ол қастыянлық пенен өлтирилди. Бирақ улыўмахалықлық хызмети ушын қарақалпақ халқы оны өз миллий қаҳарманы сыпатында мәңги ядында сақлайды. Журтбасымыз Ерназар Алакөзге әдалат хәм теңлик, азатлық хәм еркинлик ушын гүрескен

халық қахарманы деп баҳа берди. (И.Каримов. Янгича тафаккур замон талаби.// Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йулида. т 6. 268-бет. Ўзбекистон. Т.1998)

Уллы адамлардың тарихтағы роли руўхый мәдениятты, мәселен, илимди, искусство-ны, әдебиятты дәретиўде хәм ашық-айдын көринеди. Бул тараўлардың раўажланыўы жәмийеттиң экономикалық хәм сийасий раўажланыўы менен тығыз байланыслы хәм жәмийетлик өмирдиң бул сфераларының қәлегенин екншилери́нен ажырата алмайсаң. Оның үстине, руўхый мәденият сферасы туўралы гәп кетер екен, бунда уллы адамлардың дәретиўшилигиниң тәсири жүдә күшли. Изертлеўшиниң ямаса художниктиң үлкен таланты сийрек укып. Уллы алымлар, художниклер, ойлап табыўшылар массаның тәжирийбесине сүйене отырып, мәлим тараўда өзине дейинги исленгенлерди улыўмаластыра отырып, илим-де, техникада, искусствода жаңа жолларды ашады. Олардың дәретиўшилиги мәлим дәўир-диң адамзат мәдениятының келешектеги раўажланыўы ушын мүмкинликлерин хәр тәрепле-ме пайдаланыўының хәм жәмленген көриниси болады. Биринши ашыўшылардың үлесине тийгенлер аўыр. Уқыптан басқа бул жерде оғада зор жумысқа жарамлылық, жигерлилик, қайсарлық өзиниң ҳақлығында артықмаш исеним хәм басқа да руўхтың хәм таланттың ул-лылығы бар сапалар, қәсийетлер талап етиледі. Фарабий, Беруний, Ибн Сино, Наўайы, Бер-дақ... Бул атларды даўам еттире бериў мүмкин. Олардың дәретиўшилиги өз халқының талап, мәплери менен пите қайнасқан. Сонлықтан бул уллы адамлар оларды тәрбиялаған хәм адам қылған халықтың мақтанышы хәм даңқы. Дурыс, олардың дәретиўшилиги хәмме халықлар-дың хәм мүлкине айналған.

Әлбетте тарих бетлери бирдей емес. Ақтаңлақ излер хәм бар. Патша Россиясы тәре-пинен Түркстанды басып алыў социаллық турғынлықты бираз күшейтти. Усыларға қарама-стан ўақты келгенде халық тәғдирин тереңирек ойлаўға мәжбүр болған зиялылар хәм аре-наға шықты. Мәселен, жәдидлер. Әсиресе олардан Махмудхожа Бехбудий, Мунаввар Қари, Абдулла Авлоний, Авдурауф Фитрат, Шолпан хәм басқалардың миллет мәплерин қорғап шығыўы буған мысал бола алады. Олардың көз-қараслары артта қалған социаллық қат-насларды хәм колониаллықты жоқ етиў, миллий мәмлекетлик, ғәрезсизликке ерисиў мақсе-тине толы болған еди.

Жеке адам имканиятларының иске асыўын Өзбекстанда мәмлекет ғәрезсизлигин қолға киргизиў хәм беккемлеў мысалында көриў мүмкин. Бул бойынша Президент И.А.Каримовтың ақыл-зақәўаты, ерк ықрарының орны хәм роли айрықша. Сол себепли де елимиз мәлим дәрежеде қыйыншылықларсыз социаллық-экономикалық хәм мәдений раўаж-ланыўдың ақылға сыйымлы, туўры жолына түсип, раўажланып бармақта.

Жуўмақ

Тарийхый процессти өз мақсетин иске асырыўға бағдарланған адамның искерлиги, оның нәтийжеси сыпатында тастыйықлар екенбиз, жәмийетке философиялық, социаллық-философиялық қатнасты адамнан баслаў логикалыққа ийе. Соның менен бирге бул тужырым жәмийетти тиккелей оның өзинен баслап түсиндириўдеги рационаллықты биротала бийкарламайды. Ахыры, адам көп түрли қатнастар арқалы енисип кеткенликтен жәмийеттиң белгилиўши факторларынан ажыратып караў хеш хәм мүмкин емес. Деген менен, жәмийетти адамнан баслап анализлеўдин мәлим артықмашлықлары бар. Мәселен, тарийхты адамның искерлиги сыпатында мақуллаў менен бирге адамның тәбиятына хәм искерлигине тийисли бас белгилерди де анықлаў талап етиледі. Бул бир. Екиншиден, философияның өзи адам проблемасы менен бирге пайда болған. Сонда хәм философия пайда болғанға дейинги аралықтағы адамның әлемдеги орнын анықлаўға байланыслы ертек хәм аңызлардағы сада пикирлерин адамды философиялық үйрениў бойынша тәлийматларға негиз болғанлығы итибардан шетте қалмаўы тийис.

Адамды үйрениўдеги ең өзек мәселе-бул оның келип шығыўы мәселеси. Бул бойынша бир емес, бирнеше көз-қараслар бар. Олардың ишинде адамды биологиялық эволюцияның продукты сыпатында түсиндириў менен бирге диний көз-қараслар, мийнет гипотезасы, «космослық экспериментлер» теориялары х.т.б. бар.

Заманагөй изертлеўлердин жуўмақларына жүгинсек, адамның келип шығыўын улыўма антропосоциогенездин комплекси курамында қарай отырып, бул бойынша хәмме парадигмаларды есапқа алыў мақулланады. Сонда адамның предметлик-практикалық искерликтин субъекти екенлиги, антропосоциогенездеги тилдин социодеретиўшилиқ функциясы, некелик қатнастардың тәртипке түсирилиўи хәм алғашқы-қәўимлик общинаның пайда болыўы, әдеп-икрамлық-социаллық қадаған етиўлердин антропосоциогенездин факторы болыўы х.т.б. орны хәм роли ашымайрықланады.

Адамды изертлеўдин нәтийжелери ондағы биологиялық пенен социаллықтың бирлигин тастыйықлаўға барып тиреледи хәм бул мәселеде адамды биологияландырыў да, социологияландырыў да бир тәреплемеликке ийе.

Адамның биологиялық уникалығы, социаллық тийкары менен өмирдин жасаўға турарлығы я турарсызлығы мәселеси, басқаша айтқанда, өмирдин мәниси мәселеси менен сабақлас. Бул туўралы хәм көз-қараслар хәр қыйлы. Бирақ ол тийкарында адамның ийелик етиў хәм адам болып қалыў концепцияларының шегараларында әмелге асады.

Соны да айтыўымыз керек, адамзат жәмийети индивидуаллыққа ийе адамлардан-тарийхый процесстин тири хәм актив агентлеринен турады хәм бул «индивид», «индивидуаллық», «жеке адам» түсиниклериниң шегараларын ашымайрық қылыўды талап етеди. Үш түсиник хәм тарийхыйлық хәм логикалықтың бирлигинде ғана анықланады. Жеке адамның тарийхтағы роли хәм усы тийкарда конкретлеседи.

Жеке адам хәм индивидуаллықтың қәлиплесиўи өз-ара шәртлескен процесс. Әдетте бул бойынша тарийхый процесстеги уллы адамлардың искерлигине көбирек дыққат бөлинеди. Усылар менен бирге қатардағы жеке адамның тарийхтағы ролин социаллық-экономикалық хәм мәдений факторлардың қәлиплесиў, раўажланыўының басқышлары негизинде түсиндириў жүдә ақылға муўапық.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЯТЛАР

1. Конституция Республики Узбекистан. Т., 2003
2. Конституция Республики Каракалпакстан Н., 1993
3. И.Каримов. Тарийхий хотирасиз келажак йўк. Т., 1998
4. И.Каримов. Данышпан халқымыздың бекем ерк-ықарына исеменемен // Еркин Каракалпакстан. 2000 ж 15-июнь
5. И.Каримов. Узбекистон буюк келажак сари. Т., 1998
6. И.Каримов. Преданно служить Родине и своему народу-великое счастье // Правда Востока 2007 ж. 27-ноябрь.
7. В.С.Барулин. Социальная философия. Учебник для вузов. М., 1999
8. Бердимуратова Ә.К. Логика. Н., 2004
9. Введение в философию. М., 1989
10. А.Я.Гуревич. Социальная история и исторические науки // Вопросы философии. 1990 № 4
11. С.Э.Крапивенский. Социальная философия. Волгоград, 1994
12. В.И.Кузнецов, И.Д.Кузнецова, В.В.Миронов, К.Х.Момджян. Философия. М., 1999
13. Миллий ғарезсизлик идеясы: тийкаргы түсиник хәм принциплер. Н., 2005
14. Мустақил Ўзбекистан: фалсафа фанларининг долзарб муаммолари. Т., 1996
15. Основы философии. Т., 1998
16. И.Рахимов. Фалсафа. Т., 1998
17. Справедливость и демократия в качестве диалога культур // Вопросы философии. 1996 № 3
18. Фалсафа. Т., 1999
19. Философия. Минск, 1999
20. Философия. Учебник М., 1998
21. К.Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991
22. Фалсафа асослари. Т. 2005

МАЗМУНЫ

Кирисиў.....	3
1.Адам проблемасын философиялық аспектте қараўдың өзгешелиги ҳәм актуаллығы.....	4
2. Антропосоциогенез ҳәм оның комплексли характери.....	8
3. Адамдағы биологиялық ҳәм социаллық, олардың өз-ара байланысы.....	12
4. Адамның руўхый тәжирийбесинде өмир ҳәм өлим мәселеси.....	15
5. Индивид, индивидуаллық, жеке адам түсиниклери. Жеке адамның тарийхтағы роли.....	20
6.Тарийхый зәрүрлик ҳәм адамның саналы искерлиги.....	24
Жуўмақ.....	29
Пайдаланылған әдебиятлар.....	30

