КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ
Академик А.А. АЛТМЫШБАЕВ атындагы ФИЛОСОФИЯ ИНСТИТУТУ
КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН ИЛИМ, ЖОГОРКУ БИЛИМ БЕРҮҮ ЖАНА ИННОВАЦИЯЛАР МИНИСТРЛИГИ
ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ

АКМАТОВ Ө.С.
АСКАР АБДЫКАДЫР

АДАМОЛОГИЯ:
философиялык антропология жана экзистенциалдар

БИШКЕК - 2025

УДК 1/14:572
ББК 87.52
А40

Академик А.А. Алтмышбаев атындагы Философия институтунун Окумуштуулар Кеңешинин жана ОшМУнун Окумуштуулар Кеңешинин чечими менен басууга сунуш кылынган.

Атайын редактор: Тогусаков О.А. КР УИАнын академиги, философия илимдериинин доктору, профессор
Рецензенттер:
1. Карабукаев К.К. философия илимдеринин доктору, профессор
2. Исаков К.А. философия илимдеринин доктору, профессор, ОшМУ
3. Алымкулов З.А. философия илимдеринин доктору, профессор, Ж.Баласагын атындагы КМУ.

Техникалык редактор Эргешова Т. Т.

Акматов Ө.С., Аскар Абдыкадыр
А40 АДАМОЛОГИЯ: философиялык антропология жана экзистенциалдар– Б.: 2025. – 365 б.

ISBN 978-9967-9479-3-1

Аннотация

Илимий кызматкерлерге, ошондой эле окурмандардын кеңири чөйрөсүнө багытталган бул монография "Адамология" деп аталып, философиялык антропологиянын онтологиясына арналган. Адамология (же философиялык антропология) – көп кырдуу социомаданий жана социотабийгый процесстердин өзгөчөлүктөрү рационалдуулукка жана иррационалдыкка негизделээрин аныктайт. Ал өзүнө философиялык темпорализмдин, жалпылык менен уникалдуулуктун, чектүүлүк менен чексиздиктин, өңчөйлүк менен универсалдуулуктун, жоопкерчилик менен парз-милдеттин; кайгы менен сүйүнүчтүн, ажырашуу менен жарашуунун, ажырым менен келишүүнүн, азап менен куткаруунун жана башка жашоо маңызы сыяктуу рухий кырдаалдардын өз ара карама-каршы биримдигин камтый алат. Адамология – «адамга» тиешелүү реалдуу жана абстракттуу параметрлерди камтып, ал эми инсандык сапаттар бул түшүнүктүн ажыралгыс компоненттери экенин айкындай алат. Адамология – адам жашоосунун маңызын диалектикалык өңүттө карап, жашоо менен өлүм, ак менен кара, жакшылык менен жамандык, тагдыр сыяктуу түшүнүктөрдүн табиятын, деги эле адам болмушунун орчундуу көйгөйлөрүнө адекваттуу жооп берүүгө далаалат кылат.

УДК 1/14:572
ББК 87.52
ISBN 978-9967-9479-3-1 © Акматов Ө.С., Аскар Абдыкадыр

М А З М У Н У

АЛГЫ СӨЗ.. 4
I БАП. АДАМОЛОГИЯ (философиялык антропология): АНАЛИТИКАЛЫК АҢЫЗ ЖАНА АДАМОЛОГИЯЛЫК ФИЛОСОФЕМАЛАР.................. 9
1.1. Адамология (философиялык антропология): илимий сереп.. 9
1.2. Кыргыз кыртышындагы адамологиялык философемалар.. 26
II. БАП. АДАМОЛОГИЯНЫН МАҢЫЗЫ ЖАНА ТЕОРИЯЛЫК ТАЯНЫМДАР.. 48
2.1. Адамология: социотабияттык жана социомаданий өбөлгөлөр 48
2.2. Адамологиянын семантикасы жана логикалык табияты 88
III БАП. ГУМАНИСТТИК АДАМОЛОГИЯ 130
3.1. Адамологиялык гуманизмдин типологиясы 130
3.2. Адамологиянын алкагындагы адам табияты ………… 176
IV. БАП. АДАМ ПАРАДИГМАСЫ: ЛОГОС ЖАНА ЭТОС.. 212
4.1. Постклассикалык адамология 212
4.2. Адам доктринасы: гуманитардык этос………………… 240
КОРУТУНДУ.. 281
ТИРКЕМЕЛЕР
Айтматовдук адамология 290
Адамологиялык экзистенциалдар 318
ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАРДЫН ТИЗМЕСИ 347

АЛГЫ СӨЗ

Адам табиятын, анын социалдык-биологиялык өбөлгөлөрүн, генезиси менен эволюциясын, изилдеген илимий тармактын (антропология, тарыхый антропология, социалдык антропология жана маданий антропологиянын) соңку теориялык жогорку деңгээлдеги концептуалдык модели – философиялык антропология болуп саналат. Ал адам табияты менен маңызын, анын болумушка, тиричиликке, ой жүгүртүү менен акыл-эске жана эмоцияга карата болгон купуя мамилелерин иликтеп, азыркы адамдын “социалдык-философиялык портретин” түзүүгө жөндөмдүү.

Философиялык антропология – адам маңызы менен жашоосун (сущность и существования) талдай турган философиялык илимдердин татаал тармагы. Ал – «адам философиясы» деп аталган түшүнүктөн айрымаланып, бүтүндөй адам жөнүндөгү философиялык түшүнүктөрдүн жаңы деңгээлдеги теориялык жалпыланышы, илимий-методологиялык системаланышы, адам түшүнүгүнүн экзистенцияланышы болуп эсептелет. Философиялык антропология – адам маңызын айкын тарыхый фазадагы конкреттүү адам менен байланыштырып карабайт жана ал адам жөнүндө жалпыланган түшүнүктү (жалпы адамга тиешелүү иманенттүү мүнөздөр аркылуу) аныктайт**.** Философиялык антропология – адам маселелеринин бардык көп кыйырларын терең талдоого умтулгандыгы менен айрымаланат. Адам парадигмасын шарттаган факторлор: социомаданий жана социожаратылыштык жагдайлар, рационалдуулук менен иррационалдуулуктун айкалышы; философиялык темпорализм, уникалдуулук менен универсалдуулуктун, чектүүлүк менен чексиздиктин, жоопкерчилик менен парздардын тогошушу; азап чегүү, жарашуу, келишүү, куткаруу философиясынын, жашоо маңызы менен окуялардын ошондой эле, рухий кырдаалдардын өз

ара биримдиги – философиялык антропологиянын ички логикалык мейкиндиги.

Философиялык антропология – философиялык илимий тармак катары XVIIIк. И.Канттын окуусунан башат алат. Мындай жыйынтыктын айрым негиздери И.Канттын философиядагы төңкөрүшү жана анын категориялык императив концепциясы болуп эсептелет. XX к. 20-ж. Германияда Макс Шелер (1874-1928) тарабынан анын “Космостогу адамдын абалы” (1928) деген эмгегинде ошол мезгилдеги жана ага чейинки адам философиясы тууралуу илимий түшүнүктөр жана концепциялар жалпыланган. Мындан тышкары философиялык антропология методологиялык мүнөзгө ээ. Анын адам тууралуу теориялык жыйынтыгы адамга байланыштуу башка бардык илимий изилдөөлөрдүн концептуалдык таянычы болуп эсептелет.

Соңку мезгилде мейкиндик диапазону барган сайын кеңейип, тереңдеп бара жаткан ааламдашуу феномени жалпы адамзаттын келечек тагдыры менен тикеден-тике байланышкан кечиктирбей чечүүнү талап кылган глобалдык көйгөйлөрдү жаратты. Мындай карама-каршылыкка тепчилген кырды-бычак социомаданий абал универсалдык мүнөздөгү философиялык рефлексияны, конкреттүү-тарыхый кырдаалды темпоралисттик ыкма менен аңдоону талап кылууда. Күтүүсүз катаклизмдер менен коштолгон геосаясий тилке кескин өзгөрүп барат: жер шарындагы калктын санынын көбөйүшүнөн улам (2025-30-жылдары – 9миллиардга көбөйүшү болжолдонууда) тамак-аш, азык-түлүк тартыштыгынын пайда болушунан улам, 2025-жылдан тартып азыркы өндүрүлгөн тамак аштын көлөмүн жок дегенде 50%га жогорулатуу зарылдыгы болжолдонууда; Гималайдын айланасында: Кытай, Индия жана Пакистан; Палестина менен Израилдин; Орто Азиядагы мамлекеттердин: Өзбекстан, Тажикстан, Казахстан жана Кыргызстан аймагында суу таңкыстыгы жаралып, ичүүчү таза суунун жетишсиздиги күтүлүүдө; энергетиканын жетишсиздиги (газ, нефти ж. б.) социалдык муктаждыкты жаратууда; – климат

проблемасы – жер шарындагы орточо температуранын жогорулоосу, суу ташкындары, жер көчүүлөр ж.б. – социалдык жашоону туруксуздандырууда.

Жалпы эле, дүйнөлүк социалдык кырдаал – экономикалык, саясий, этикалык, технологиялык жана диний карама-каршылыктардын негизинде болуп көрбөгөндөй чыңалып турганда жалпы адамзаттын, ошондой эле жеке адамдын социалдык турпаты, “адамдын күн сайын адам болушу”, социалдык жана психологиялык туруксуздук улам барган сайын курчуп барат. Коомдук зарылдыкка айланган ааламдашуу процесси аймактык гана эмес, менталдык интграцияланган кубулуштарды байма-бай жаратууда. Аталган объективдүү мүнөздөгү факторлордун өктөм таасиринен улам, буга чейин белгилүү болгон антропологиялык түшүнүктөрдүн чек-ченеми, семантикалык алкагы азыркы конкереттүү-тарыхый кырдаалга коошпой калды.

Менталдык мүнөздөгү коомдук-мамлекеттик түзүлүш жаңы цивилизациялык кырдаалга туш болгон опурталдуу учурда, көнүмүш моралдык ченемдерге кедерги сапаттар арбып бараткан кырдаалда адамга мүнөздүү универсалдуу касиет-дөөлөттөр кыйла мезгил сактала берээри белгилүү. Белгиленген универсалдуу дөөлөттөр менен жаңы пайда болгон локалдуу мүнөздөгү рухий кубулуштардын өз ара карама-каршылыгын адекваттуу аңдоо – философиялык антрпологиянын маанилүү маселеринен.

Мындан тышкары, нанотехнология, санариптештирүүнүн коомдук турмуштагы ролу жогорулаган сайын жасалма интеллект менен адамдын ортосундагы мамиленин келечеги антропологияны “философиялаштыруу”, көндүм гуманисттик парадигмаларды өзгөргөн кырдаалга ылайыкташтыруу көйгөйүн жаратты. “Эркиндик“, “теңдик“, “калыстык“ сыяктуу парадигмалык мүнөздөгү түшүнүктөрдү, “эрк”, “жакшылык”, “жамандык”, “абийир”, “милдет” өңдүү этикалык концептердин мазмундук талаасын туура аныктоо аркылуу, адамдын адамдык беделин тактоо жана сактоо зарылдыгы жаралды.

Жогоруда белгиленген дыкат изилдөөнү талап кылган опурталдуу жагдайларды жөнгө салуу үчүн зарыл болгон концепцияларды иштеп чыгуу, жалпы эле философиялык антропологиянын, ошондой эле жаңы өбөлгөлөнгөн гуманисттик парадигмаларды социожаратылыштык жана социомаданий аңдоонун актуалдуулугун шарттап турат. Анткени, мындай нуктагы илимий изилдөөнүн конкреттүү жыйынтыктары адамдын учурлаш жүрүм-турумун турукташтырууга, аларды жөнгө салуучу моралдык дөөлөттөрдүн калыптанышына шарт түзөт.

Жогоруда белгиленген, жалпы адамзаттык болумдун социалдык детерминанты болгон, глобалдык көйгөйлөрдүн мыйзам ченемдүү натыйжасында олуттуу материалдык-социалдык кризис гана эмес, опурталдуу – “капсалаң” рухий-экзистенциалдык кырдаал жаралып келет. Адамдык эркtин, ага удаалаш экзистенциалдык умтулуунун эгоисттик нукка бурула башташы, баалуулуктардын алмашышына түрткү берип, “жашоо үчүн күрөштүн” терс жагдайлары түрдүү психикалык депрессияларды, стресстерди, эрксиздик менен алсыздыкты, жалпысынан – “чүнчүгөн” маанайды жаратууда. Глобалдык проблемалардын макро жана микрокосмостук татаал алкагы кеңейген сайын, аалам менен адамдын социожаратылыштык жана социомаданий мамилелери ого бетер чыңалууда, мындай тагдыр чечээр шартта ансыз да толук жандырыла элек адамдын биосоциалдык жана рухий маңызын конструктивдүү нукта адекваттуу аңдоо үчүн “антропологиянын философияланышы”, же башкача айтканда, философиялык антропология учурдун өтө зарыл күн тартибине айланганы – айныгыс чындык. Бул белгиленген, өзгөчө методологиялык мамилени талап кылган кырдаал философиялык антропологиянын артыкчылыктуу илимий статусун, зарылдыгын аныктап, гуманисттик философиянын парадигмалык маңызын, адам доктринасын концептуалдуу тетик талдоону шарттап олтурат.

Философиялык антропологиялык илимий-теориялык методология – жалпы гуманисттик сегменттерди концептуалдык

интеграциялоого, “эрк”, “мотив”, максаттарды, моралдык ченемдерди, антропогенез менен байланышкан касиеттерди азыркы талапка ылайык гармониялаштырууга негизделген – социомаданий калыптоого жана гармониялуу өнүктүрүүгө багытталган. Мындай, антропологияны философиялаштыруу ыкмасы адамдын табияты менен маңызын, адам субъективдүүлүгүн, адамдагы «Мен», «Мен жана сен», «Мен, сен жана башкалар» маселелерин туура аңдоого багытталат жана адамдагы уникалдуулук менен табийгый, социобиологиялык көндүмдөрдү айкалыштырууга шарт түзөт. Интуиция, ишеним, сүйүү жана мээрим, азап чегүү, коркуу, сагынуу, кусалануу, өксүү, баштан кечирүү, тобокелге бел байлоо, улгаюу менен карылык, жалгыздык менен жамааттык, өлүм менен өлбөстүк жана аларга карама-каршы келген кубануу, сүйүнүү, эргүү, кумарлануу, бакыт, тагдыр сыяктуу эмоционалдык мүнөздөгү экзистенциалдарды аңдап-билүүгө мүмкүнчүлүк түзөт.

Өзгөчө адам болмушунун көп түрдүүлүгүн: анын этникалык, аймактык, тектик, курактык, тарыхый, табийгый-менталдык – индивидуалдык өзгөчөлүктөрүн жалпы адамдык алкак менен айкалыштырып кароодо жана аларды интерпретациялоодо философиялык антропологиянын ролу жогору.

I БАП. АДАМОЛОГИЯ (философиялык антропология): АНАЛИТИКАЛЫК АҢЫЗ ЖАНА АДАМОЛОГИЯЛЫК ФИЛОСОФЕМАЛАР

1.1. Адамология (философиялык антропология): илимий серепп

Адам бүтүндүгүн – болумдук табияты менен маңызын изилдөөдө классикалык философиялык антропология – негизинен объективдүү биогендик өбөлгөлөр менен объект-субъектилик мамилелерге басым жасап, табийгый алкак менен чектеп, анын субъектилик жан дүйнөсүнө: акыл-эстик, сезимдик жана эрктик жагдайларына классикалык илимий методологиянын үстөмдүгүнүн натыйжасында “толук кандуу” көңүл бурбай келген. Адам – табияты боюнча бир эле учурда социалдык абалдын субъектиси да, объектиси да – парадоксалдуу эки илтик кубулуш экендиги, эске алынган эмес. Адам турпатын адекваттуу аңдоодо бири-бирине кынапталган онтогенез менен филогенездин айкалышын туюндурган методологиялык жобо жеткиликтүү колдонулган эмес. Натыйжада, адам маңызы классикалык объект-субъектилик методологиянын алкагында интерпретацияланып, анын “ички мени”, “менталдык көрөңгөсү” көмүскөдө калган. Философиялык антропологиянын калыптануусу, гуманисттик парадигмалардын өнүгүшү менен ушул учкай белгиленген көйгөй эске алынып, адамдын субъектилик жан дүйнөсүн иликтөөгө чыйыр салынды. Анла эмесе, урматтуу окурман адам маселесин изилдөөдөгү өзгөчөлүктөргө сарасеп салып көрөлү.

Адам маселесин изилдөөдөгү социалдык-философиялык жана философиялык-антропологиялык аспектилер белгилүү денгээлде төмөнкү окумуштуулар тарабынан жүргүзүлгөн. Алар: О.Больновдун «Die PhilosophischeAntropologie und ihremethodischen Prinzipien» (Philosophische Antropologie heute: München, 1972); В.Брюнингдин, М. Бубердин «Два образа веры»

(М.Республика, 1995), «Проблема человека» // Два образа веры. (М.: Республика, 1995); А.Гелендин «О систематике антропологии» //Проблемы человека в западной философии. (М.: Прогресс, 1988); М.Ландмандын «Philosophische Antropologie» (1955); П.Ландсбергдин «Einfuhrung in die Philosophische Antropologie» (Fr./M., 1960); А.Печчеинин «Человеческие качества» (М.: Прогресс, 1980); Г.Плеснердин «Ступени органического и человек» // Проблема человека в западной философии. (М.:Прогресс, 1988); Э.Ротхаккердин «Philosophische Antropologie» (Bonn, 1966); Х.Фрайердин «Gedanken zur industriegesellschaft» (Mainz, 1977); Э.Фроммдун «Иметь или быть» (М.: Прогресс, 1986), «Искусство любви» (М.: Знание, 1990); «Бегство от свободы» (М.: Прогресс, 1990); «Душа человека» (М.:Республика, 1992); «Психоанализ и этика» (М.: Республика, 1993); Г.Хенгстенбергдин «Philosophische Antropologie» (Stuttgart,1957); М.Шелердин «Формы знания и образования» (Человек, 1992), «Положение человека в Космосе» //Проблемы человека в западной философии. (М.: Прогресс, 1988), «Избранные произведения» (М.: Гнозис, 1994), «Человек и его история» //Человек: образ и сущность. Под ред. П.С.Гуревича (М.: Наука, 1991); Х.Шельскинин «Auf der Suche nach Wirkchchkeit» (Dusseldorf, 1965).

Андан тышкары: В.С.Барулиндин «Социально-философская антропология» (М.: Онега, 1994), «Социальная философия. Общество как мир культуры» (М.: Изд-во МГУ, 1993); «Социальная жизнь общества: вопросы методологии» (М.: Изд-во МГУ, 1987); Л. Н. Боголюбовдун, Л.П.Буеванын «Человек: деятельность и общение» (М.: Мысль, 1978); Ю.Г.Волковдун «Человеческое измерение прогресса» (М.: Политиздат, 1990); «Интегральная природа человека» (Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. Ун-та, 1994); Б.Т.Григорьяндын «Понятие о человеке в современной философии» // О человеческом в человеке. Под ред. И.Т.Фролова. (М.Политиздат, 1991);

«Философская антропология: критический очерк» (М.: Мысль, 1982); «Человек. Его положение и призвание в современном мире» (М.: Мысль, 1986); «Философская антропология» //Буржуазная философская антропология XX века. Отв. ред. Б.Т.Гришрьян. (М.: Наука, 1986); П.С.Гуревичтин «Философское понимание человека» // Философия в современном мире. (М.: Знание, 1990); «Вселенная по имени "Человек" (Свободная мысль, 1991, № 14), «Философская антропология» (М.: Вестник, 1997); В.Е.Кемеровдун «Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл» (М.: Политиздат, 1977); Б.Г. жана И.С. Мещеряковдордун «Введение в человекознание» (М.: Изд-во Рос. гум. ун-та, 1994); А.Г. Мысливченконун, В.А.Поликарповдун «Феномен "Жизнь после смерти". (Ростов-на-Дону: Феникс, 1995); В.М.Розиндин, В.С.Степиндин «Научная рациональность в гуманистическом измерении» // О человеческом в человеке. (М.: Прогресс, 1991); «Философская антропология и философия культуры» (М.: Высшая школа, 1992); «Научная картина мира в культуре технической цивилизации». (М.: Институт философии, 1994); И.Т.Фроловдун «Перспективы человека. 2 изд» (М.Политиздат, 1983); «О человеке и гуманизме. Работы разных лет» (М.: Политиздат, 1989) ж.б.у.с. эмгектеринде кеңири каралган.

Жогорудагы аталган илимий эмгектерде адамга багытталган – философиялык антропология менен социалдык-философиялык антропологиянын изилденүү зарылдыгы жана мүмкүнчүлүгү негизделген. Анда Адам – изилдөөнүн негизги объектиси, предмети жана максаты катары жалпы нукта каралган. Адам табияты, маңызы, анын негизги, өзөктүк сапаты (анын сапаты катары биологиялык зыяндуулугу, экоборбордуулугу, иштиктүүлүгү ж.б.у.с. белгилери сунушталган) ачылып берилген. Курчап турган чөйрөнү, баарынан мурда адамзат айдыңындагы, адамзаттын алдын ала

көрө билүүсүндө ж.б.у.с. коомду бардык тараптан изилдөө зарылчылыгы далилденген.

Социалдык-философиялык антропологиянын пайда болуу зарылчылыгы жана мүмкүнчүктөрү классикалык философиялык антропологиянын негиздөөчүлөрүнүн эмгектеринде чагылдырылган. Алар: М.Шелердин «Формы знания и образование» (человек, 1992, №5); «Положение человека в Космосе» //Проблемы человека в западной философии (М.: Прогресс, 1988); «Избранные произведения» (М.: Гнозис), «Человек и его история» //Человек: образ и сущность. Под ред. П.С.Гуревича (М.: Наука); Г.Плеснердин «Ступени органического и человек» //Проблема человека в западной философии (М.: Прогресс, 1988); А.Гелендин «О систематике антропологии» // Проблемы человека в западной философии. (М.: Прогресс, 1988) ж.б.

Алар философиялык антропологиянын негизги көйгөйлүү чөйрөлөрүн аныктоо менен адам маселесин изилдөөнүн социалдык-философиялык, философиялык-антропологиялык аспектилерин кеңири ачып беришкен. Ал баарынан мурда, алардын коомдогу, социалдык институттардагы, маданияттагы адамдын биологиялык чектелүүсүн толуктоонун негизги факторлору катары кароосунда турат. Философиялык антропологиянын классиктеринин пикири боюнча коомдун социалдык институттары (мамлекет, маданият, мораль ж.б.у.с.) ааламдагы адамдын жүрүм-турумдарынын, иш-аракеттеринин «жөнгө салуучусу» катары кызмат кылышат (М.Шелер, А.Гелен). Ушул сыяктуу идеялар алардын шакирттери жана жолун жолдоочулары, баарынан мурда немец ойчулдары: К.Бессел, О.Больнов, В.Брюнинг, М.Ландман, Г.Хенгстенберг, Х.Шельски, Х.Фрайер ж.б. тарабынан активдүү өнүгүүгө ээ болушкан.

Соңку мезгилдерде социалдык-философиялык жана философиялык-антропологиянын алкагында изилдөөчү А.Гелен

да алгылыктуу иштерди жасагандыгы белгилүү. Ушул сыяктуу идеялар психоаналитикалык антропологиянын өкүлдөрү А.Адлер, В.Райх, К.Хорни, Э.Фромм тарабынан да сунуш кылынган. Натыйжада аталган идеялар антропологиялык окуулардын башка өкүлдөрү: О.Дериси, Л.Фарре (Аргентина), С.Герджиков, Д.В.Костов (Болгария), А.Бохенски, А.Кречмар (Польша), В.С.Барулин, П.С.Гуревич, Б.Т.Григорьян, В.С.Степиньш, И.Т.Фролов (Россия), К.Михнак, Я.Паточкой (Чехия) ж.б. тарабынан кеңири өнүктүрүлгөн. Алар кудайдын башталышы (А.Бохенски, Г.Хенстенберг ж.б.) же, адамдын өзүнүн маңызы (В.С.Барулин, Д.В.Костов ж.б.) катары түшүндүрүлүүчү адамдын рухийлик сыяктуу артыкчылыктуу сапатына абдан олуттуу маани беришкен.

Советтик философия илиминде марксистик философиянын императиви алкагында философиялык антропологияга, деги эле социалдык-философиялык антропологияга болгон мамиле таптакыр башка өңүттө болгон. Алар философиялык антропологияны адам табиятын, маңызын идеалистик көз караште түшүндүрүүчү буржуазиялык окуулар катары карашып, адам маселесин чечүүнүн материалисттик өңүтүн берген. Мисалы: И.И.Антоновичтин «Философская антропология». (Минск: Изд-во БГУ, 1970); Б.Т.Григорьяндын «Понятие о человеке в современной философии» //О человеческом в человеке. Под ред. И.Т.Фролова (М.Политиздат, 1991), «Философская антропология: критический очерк» (М.Мысль, 1982), «Человек. Его положение и призвание в современном мире» (М.: Мысль, 1986); “Философская антропология» //буржуазная философская антропология XX века. Отв. ред. Б.Т.Гришрьян. (М.: Наука, 1986); П.В.Корнеевдин «Современная философская антропология» (М.: Изд-во МГУ, 1967); К.Н.Любутиндин «Критика современной философской антропологии» (М.: Изд-во МГУ, 1970), «Человек в

философском измерении» (Свердловск.: Изд-во Уральск, ун-та. 1991) ж.б. эмгектерин айтсак болот.

Ошону менен бирге, анда чет элдик философиялык антропологияга карата оң көз караштар да айтылган Мисалы, адамдагы биологиялык башталышты абсолютташтыруу ж.б.у.с. кемчиликтери белгиленген. Аталган сын көз караш процессинде адамдын социалдык маңызы, анын коом менен катнашы, жашоо ишмердүүлүгүндөгү социалдык чөйрөнүн ролу, инсандын ар тараптуу, гармониялуу өнүгүүсүнүн ыктымалдуу багыттары туурасындагы баалуу идеялар айтылган. Мисалы: И.Красиндин «Всестороннее гармоническое развитие личности» (М: Изд-во МГУ, 1986); Г.Л.Смирновдун «Советский человек. Формирование личности социалистического типа» (М.: Политиздат, 1981) ж.б.

Россиялык философия илиминде философиялык антропологияга болгон көз караштар өзгөрүп, азыркы мезгилде анын пайда болуусунун зарылчылыгы менен ыктымалдуулугунун, кээ бир багыттарын, мисалы, социалдык-философиялык антропологияны изилдеп, социалдык-философиялык антропологиянын өз алдынча макамын негиздеп, анын андан аркы өнүгүүсүнүн маанилүүлүгү баса белгиленет. Аталган маселелер: Б.ГАнаньевдин «О проблемах современного человекознания» (М.: Наука, 1977); В.С.Барулиндин «Социально-философская антропология» (М.: Онега, 1994), «Социальная философия. Общество как мир культуры» (М.: Изд-во МГУ, 1993), «Социальная жизнь общества: вопросы методологии. (М.: Изд-во МГУ, 1987); Л.Н.Боголюбовдун «Человек и общество. Человек. Природа. Общество» //Под ред. Л.Н.Боголюбова. (М.: Новая школа, 1993); Б.Т.Григорьяндын «Понятие о человеке в современной философии» // О человеческом в человеке. Под ред. И.Т.Фролова (М.Политиздат, 1991), «Философская антропология: критический очерк» (М.Мысль, 1982), «Человек. Его положение и призвание в

современном мире» (М.: Мысль, 1986), «Философская антропология» //Буржуазная философская антропология XX века. Отв. ред. Б.Т.Гришрьян. (М.: Наука, 1986), П.С.Гуревичтин «Философское понимание человека» //Философия в современном мире. (М.: Знание, 1990), «Вселенная по имени "Человек" – Свободная мысль» (1991, №14), «Философская антропология. Учебное пособие» (М.: Вестник, 1997); В.Е.Кемеровдун «Проблема личности: методолгия исследования и жизненный смысл» (М.: Политиздат, 1977); С.Стениндин «Научная рациональность в гуманистическом измерении» // О человеческом в человеке (М.: Прогресс, 1991), «Философская антропология и философия культуры» (М.: Высшая школа, 1992) ж.б.у.с. эмгектерде каралат.

Адамдын кайталангыс баалуу маңызы космобиопсихосоциалдык, рухий жандык катары – Ю.Г.Волков менен В.С.Поликарповдун «Интегральная природа человека» (Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. Ун-та, 1994); П.С.Гуревичтин «Философское понимание человека» // Философия в современном мире. (М.: Знание, 1990), «Вселенная по имени "Человек" (Свободная мысль, 1991); «Философская антропология. Учебное пособие» (М.: Вестник, 1997), В.С.Поликарповдун «Феномен "Жизнь после смерти". (Ростов-на-Дону: Феникс, 1995) ж.б. эмгектеринде изилденет.

Адамдын иштиктүү, гуманистик маңызы: Л.П.Буеванын «Человек: деятельность и общение» (М.: Мысль, 1978); В.А.Лекторскийдин «Идеалы и реальность гуманизма» (Вопросы философии, 1994, № 6); И.Т.Фроловдун «Перспективы человека. 2 изд. (М.Политиздат, 1983); «О человеке и гуманизме». Работы разных лет. (М.: Политиздат, 1989) ж.б.у.с. эмгектеринде талдоого алынат.

Социалдык-философиялык антропологиянын калыптануусунун концептуалдуу парадигмалары жана анын түрдүү билим берүүчүлүк мекемелерде окутуунун ыкмасы:

С.В.Девятова менен В.И.Купцовдун «Концепция гуманизации и гуманитаризации образования» // Социально-политический журнал, (1995, № 6, 1996, № 1.); В.И.Купцовдун «Человек и общество. Современный мир» // Под ред. В.Н.Купцова (М.: Просвещение, 1994); Ю.В.Петровдун «Программа: "Философия как учение о человеке" // Программы авторских курсов по гуманитарным и социально-экономическим дисциплинам для высшей школы. (М.: Госкомвуз, 1996) ж.б.у.с. эмгектеринде сунушталган.

Соңку мезгилдерде Россияда философиялык жана социалдык-философиялык антропология жаатындагы атайын эмгектер пайда болгон. Философиялык жана социалдык-философиялык антропология көйгөйлөрү кыйла толук жана терең мааниде: Б.Т.Григоряндын «Понятие о человеке в современной философии» //О человеческом в человеке. Под ред. И.Т.Фролова. (М.Политиздат, 1991), «Философская антропология: критический очерк» (М.: Мысль, 1982), «Человек. Его положение и призвание в современном мире» (М.: Мысль, 1986), «Философская антропология» //Буржуазная философская антропология XX века. Отв. ред. Б.Т.Гришрьян. (М.: Наука, 1986) философиялык антропологиянын бир катар чөйрөсү, белгиленип, батыш философиялык антропологиясын анын бир тараптуулугу үчүн сынга дуушар болгонун, анын андан аркы өнүгүүсүнүн жолдорун аныктайт ж.б.у.с.

Философиялык антропологиянын предмети менен өзгөчөлүктөрүн аныктап, адамды өзгөчө кайталангыс жандык катары талдоого алып, төмөнкү окумуштуулар адамдын негизги сапаттарын изилдешкен. Алар: П.С.Гуревичтин «Философское понимание человека» //Философия в современном мире. (М.: Знание, 1990), «Вселенная по имени "Человек" (Свободная мысль, 1991), «Философская антропология» (М.: Вестник, 1997).

Философиядагы адам таануучулук маселенин приоритеттүүлүгүн көрсөтүшкөн, гуманизмди – адамдын

маанилүү касиеттерин талдоого алышкан, социалдык-философиялык антропологиянын өнүгүүсү үчүн аталган маселе боюнча төмөнкү окумуштуулардын эмгектерин белгилөөгө болот. Алар: В.С.Степиндин «Научная рациональность в гуманистическом измерении» //О человеческом в человеке. (М.: Прогресс, 1991); «Философская антропология и философия культуры» (М.: Высшая школа, 1992); «Научная картина мира в культуре технической цивилизации» (М.: Институт философии, 1994).

Социалдык-философиялык антропологиянын өнүгүүсү үчүн аталган маселе боюнча: В.С.Барулиндин «Социально-философская антропология» (М.: Онега, 1994); «Социальная философия. Общество как мир культуры» (М.: Изд-во МГУ, 1993); «Социальная жизнь общества: вопросы методологии» (М.: Изд-во МГУ, 1987). ж.б. эмгектерди белгилөөгө болот. Аталган изилдөөлөр өзгөчө мааниге ээ. Анткени, анда социалдык философиялык антропологиянын концепцияларын ачып берүү иш-аракети көрүлүп, рухийлик, ар кыл доордун кырдаалдык, жашоо чөйрөсүндөгү адамдагы бир тараптуулук менен конкреттүүлүктүн биримдиги тууралуу идея адамдын негизги сапаттарынын бири катары сунушталган. Ага карабастан, жогоруда көрсөтүлгөн эмгектерде социалдык-философиялык антропологиянын предметтик жана функционалдык маселелери жетиштүү изилденген эмес.

Чет элдик философиялык антропологияда бир катар мектептер менен багыттар бөлүнүп чыккан, мисалы, биологиялык (М.Шелер, А.Портман ж.б.), диний (М.Бубер, Г.Хенгстенберг ж.б.), маданий (М.Ландман, Э.Ротхаккер ж.б.), социалдык (О.Больнов, Х.Шельскн ж.б.) ж.б.у.с. Бул изилдөөнүн предметинин жоголуусуна, философиялык-антропологиялык маселенин ашыкча конкреттешүүсүнө (мисалы, маданий антропология негизинен социомаданий тажрыйбанын бир адамдан экинчисине өткөрүп берүү механизмдерин, социалдык

антропология – адамдын этномаданий чөйрөдөн болгон көз карандылыгын ж.б.у.с. изилдейт) алып келди.

Соцалдык-философиялык антропология үчүн коомдун пайда болуу көйгөйү кыйла маанилүү маселелерден болуп саналат. Анын өкүлдөрү аталган маселени түрдүү өңүттө чечип келишкен. Алардын көпчүлүгү коомдун пайда болуусунун натуралистик теориясын карманышат (коом – адамдын өзүнүн толук эместигин, зыяндуулугун толуктоо максатында биологиялык өнүгүүсүнүн натыйжасында пайда болгон. Мисалы, М.Шелердин «Положение человека в космосе» (1928 г.), Г.Плеснердин «Ступени органического и человек» (1928 г.), А.Гелендин «Человек. Его природа и его положение в мире» (1944 г.), «О систематике антропологии» (1963 г.) ж.б. эмгектери). Анын башка өкүлдөрү теократиялык теориясын карманышат (коом – адамдардын тил табышуусу жана алардын рухий өнүгүүсүнө болгон багыты боюнча Кудайдын эркин аткаруучу кудайдык түзүлүш, мисалы, М.Бубердин, М.Ландмандын, Х.Хенгстенбергдин (Hengstenberg H.E.) ж.б. эмгектери). Аталган авторлордун социологиялык идеяларын кеңири кароого туура келет. Алсак, М.Шелер коомдун пайда болуусун адамдын биологиялык зыяндуулугун жөнгө салуу, шыктандыруу зарылчылыгына байланыштуу түшүндүрөт. Ал баса белгилегендей, белгилүү бир социалдык институттар адамдын турмуштук муктаждыктарын камсыз кылуу максатында пайда болушат. Мисалы: өндүрүш, ачарчылык, нике институту – сексуалдык катнаштар, мамлекет – үстөмдүк кылуу жана баш ийүү маселелерин чечүүгө багытталган. А.Гелен коомдун пайда болуусун адамдардын биологиялык жетишсиздигин жүзөгө ашыруусу үчүн кызматташтык зарылчылыгы менен түшүндүрөт. Натыйжада, аталган идеялар М.Ландман, Х.Фрайер, Х.Шельски, Х.Хенгстенберг (Hengstenberg H.E.) ж.б. тарабынан өнүктүрүлгөн. Алардын баары социалдык институттар: мамлекет, маданият, идеология, үй-бүлө, нике – «табияттагы

адамды турукташтыруу» максатында пайда болушат – деп, далилдешкен. Алардын пикиринде, социалдык институттар адамдын экономикалык кызыкчылыктарын анын адеп-ахлактуулугу, аны төмөнкү муктаждыктарды канааттандыруу түйшүктөрүнөн куткаруусу, коомду социалдык кыйынчылыктардан алыстатуу менен бириктирүүгө жөндөмдүү келген жалгыз күч болуп саналат. Алар коомдогу адамдардын өз ара мамилелерин жөнгө салуу, социалдык тилектештик менен өнөктөштүккө жетүү маселелерине өзгөчө көңүл бурушкан. Бул үчүн адамдардын коомдогу абалдарын теңдөөнүн атайын теориясын, аталган теңдөөнү камсыз кылуучу механизмдерди жана ыкмаларды (мисалы, терапия, жөнгө салуу, тарбиялык сын ж.б.у.с.) иштеп чыгышкан.

Бирок, философиялык антропологиянын өкүлдөрүнүн социологиялык идеялары азыркы философияда кеңири таралган жок. Бул бир нече кырдаалдар менен шартталган.

Биринчиден, алар «коом деген эмне»? – деген суроону бир нече өңүттө карашкан. Анда коом:

-жогорку жекелик бүтүн институт;

-кээ бир индивиддердин бирдиктүү иш-аракеттеринин натыйжасы.

Экинчиден, коомду изилдөөнүн логикасы жетиштүү деңгээлде негизделген эмес. Ал – коомдон адамга жана адамдан коомго өтөт.

Үчүнчүдөн, философиялык антропология тарабынан берилген коомдун көп маселелери жетиштүү деңгээлде изилденген эмес. Мисалы, коом менен адамдын өз ара катнашы, коомду турукташтыруунун механизмдери ж.б.

Төртүнчүдөн, ал XX кылымда активдүү өнүккөн коом тууралуу илим – социология тарабынан экинчи планга сүрүлүп чыгарылган. Ошондуктан коом маселеси азыркы социалдык-философиялык антропологияда кыйла ургаалдуу бойдон кала берет.

Параграфтын башында белгиленгендей, Адам – парадоксалдуу табияты боюнча бир эле учурда социалдык абалдын субъектиси жана объектиси экендигине таянып, соңку мезгилде классикалык философиялык антропологиянын өкүлдөрү ушул багытта иликтөөгө ык коюуда. Анын өкүлдөрүнүн көпчүлүгү “адам-коом” өз ара катнаштарын приоритеттүү – деп, эсептешет. Алардын пикири боюнча, социалдык институттар, маданият – адамдын биологиялык зыяндуулугун толуктап турат. Алсак, мисалы, М.Ландмандын пикиринде, “баштапкы феномен” катары коом эсептелет, ал конкреттүү индивидди аныктайт, андан тышкары коомдун өзү “бизден тышкаркы өз алдынча болмушка ээ болгон” жана ошону менен бирге “биздин жеке ички дүйнөбүзгө” кирген жана толугу менен аны аныктаган кандайдыр бир объективдүү рухтун ортомчусу катары кызмат кылат [263]. Мындай көз карашты М.Бубер, А.Гелен, М.Шелер, Х.Хенгстенберг [252] ж.б. да тең бөлүшкөн. Алар адам өзүнүн “турмуштук мотивдерине”, “биологиялык инстинктерине” ылайык иш алып баруу менен аны курчап турган жана өзү калыптанган социалдык ааламды бүлүндүрүп, адамдын жашап кетүүсүн камсыз кыла алат. Ошондуктан адамдын терс, кыйратуучулук иш-аракеттери коом, социалдык институттар менен чектелип, толукталып туруусу керек. Адам коомго баш ийүүсү абзел. Мисалы, А.Гелен “коом тарабынан түзүлгөн социомаданий нормалардын, дүйнөгө көз караштын эсебинен адамдын “мотивдеринин ашыкча болуусун токтотууну” камсыз кылуу зарыл” – деп, эсептеген. [55]. Биздин пикирибизде, адамдын активдүүлүгүн, курчап турган дүйнөнүн жаралуусундагы анын мүмкүнчүлүктөрүнө төмөнкү деңгээлдеги баа берүү философиялык антропологиянын кыйла олуттуу кемчиликтеринен болуп саналат. Алар Батышта ар кыл жеке теориялардын жана СССРдеги марксистик-лениндик философиянын сынына дуушар болушкан. Ошону менен бирге, “адам-коом” системасындагы өз ара мамилелердин башкача

түшүндүрүлүшү да бар. Адам коомдук катнаштардын субъектиси катары курчап турган дүйнөнү кайра өзгөртүүдөгү анын мүмкүнчүлүктөрүн абсолютташтыруу өңүтүндө каралып, анын субъективдүү ролу бардык мезгилдерде жогорулап, келечекте ал жашаган коомду аныктай алат. Баарынан мурда бул советтик философиянын өкүлдөрү үчүн мүнөздүү болгон (мисалы, С.С.Батениндин, С.М.Ковалевдун, Г.Л.Смирновдун ж.б. эмгектери). Биздин пикирибизде, аталган эки көз караш тең адамды бир эле мезгилде коомдук мамилелердин объектиси жана субъектиси катары түшүндүрүп, адамдын мүмкүнчүлүктөрүн болгон объективдүү кырдаалдар менен байланышта кароо зарыл. Ушул ыкмалардын өзү социалдык-философиялык антропологиянын өкүлдөрү О.Больнов, В.С.Барулин, А.Гелен, П.С.Гуревич, Э.Ротхакер, Х.Шельски үчүн кеңири мүнөздүү. Алар адам коомго карата активдүү таасир тийгизүү мүмкүнчүлүктөрүнө ээ экендигин баса белгилешкен. Алсак, А.Гелен “адам өзүнүн аң-сезимдүү иш-аракеттеринин жардамы менен курчап турган коомдук чөйрөнү өзгөртүп, рационалдуулугун жогорулата алат” [55] – деп, эсептейт. Анын башка дагы бир өкүлү Э.Ротхакер коом, маданият адамдын жүрүм-турумунун мүнөзүн аныктаганы менен, адам тигил же, бул маданиятты калыптандырууга катыша алат [264] – деп, баса белгилеген. В.С.Барулин адамдын мүмкүнчүлүктөрүн коомдук катнаштардын субъектиси катары талдоого алган. Азыркы мезгилде аталган идеялар андан аркы иштелип чыгууга муктаж. Бул баарынан мурда төмөнкүлөр менен шартталган. Коомго болгон антропологиялык ыкма адамды изилдөөнү, баарынан мурда, бардык коомдук карым-катнаштардын продуктусу эмес, активдүү, кайра түзүүчү, иштиктүү субъект катары карайт.

Азыркы социалдык-философиялык антропология “адам-коом” бирдиктүү иш-аракетинде адам борбордук “уютку” болуп саналат деген пикирге таянат. Биринчиден, коом – адамзат

жашоо ишмердүүлүгүнүн жардамы менен башкача жашай албайт – деп, айтылат (коом адамдан тышкары жашай албайт). Экинчиден, коом – адамдын чыгармачылык жашоо ишмердүүлүгүнүн продуктусу катары каралат. Адам коомдук катнаштарды дайыма кайра өндүрөт жана өркүндөтөт. Үчүнчүдөн, адамдын жашоосу коомдун жашоосунун жана өнүгүүсүнүн кепилдиги катары каралат (адам жашап турганда, коом да жашап турат). Адам коомду башка элдер менен болгон бирдиктүү жашоо ишмердүүлүктүн формасы катары калыптандырат. Коомдо адамдын бардык материалдык-рухий жетишкендиктери орнотулуп, субъективдүүлүгү объективдешип, материалдашат, адам тажрыйбасы башка адамдарга, муундарга өткөрүп берүүсү, сактоосу камсыздалып, жеке турмуштук тажрыйбасы байытылат ж.б.у.с. Адам, эреже катары, “өзүн коомго багыттайт”. Коомдун өзү болсо адамга андан аркы анын жеке өнүгүүсүнө шарттарды түзүп, ага турмуштун ар кыл учурларында колдоо көрсөтүп, коом үчүн зарыл болгон өнүгүүнүн белгилүү нугуна жолдойт. Коом кандайдыр бир деңгээлде “өзүн коомго багыштайт”. Бул дайыма эле карама-каршылыктарсыз жүзөгө ашырылбайт, бирок ал дайыма адамдан коомго, коомдон адамга карай кыймыл боло берет. “Адам ушул өздүк жүзөгө ашырылуу аркылуу, коом болуу менен, кайрадан өзүнүн адамзаттык болмушуна кайтуу үчүн өзүн жүзөгө ашырат. Ал көп жолу байытылган социалдык метаморфоздор менен артка кайтат, анда коомдогу ар бир адамзаттык акт айныксыз түрдө болуп турат” (В.С.Барулин). Ушуга байланыштуу, коомду бардык материалдык-рухий баалуулуктар, коомдук катнаштар, социомаданий тажрыйба ж.б.у.с. түзүлгөн адамдын эмгегинин, ишмердүүлүгүнүн натыйжасы катары түшүндүрүүгө болот. Адам өзүнүн жашоо ишмердүүлүгүн колдоо максатында (мисалы, тамаш-аш продуктулары, кийим-кечек, турак-жай ж.б.у.с.) керектөөнүн материалдык предметтерин, башка элдер менен биргеликте өзүнүн ишмердүүлүгүн уюштуруу жана

күчөтүү максатында жамааттык баарлашуунун формаларын (эмгек жамааттары, партиялар, үй-бүлө ж.б.у.с.), өзүнүн чыгармачылык дараметин билдирүү жана коомдогу жүрүм-турумдун маданий үлгүсүн колдоо максатында керектөөнүн рухий предметтерин (билим, моралдык нормалар, идеялар ж.б.у.с.) түзөт. Ошондуктан, коом – адамзат рухийлигин, активдүүлүгүн, субъективдүүлүгүн материалдаштыруунун жана объективдештирүүнүн натыйжасы болуп саналат.

Социалдык-философиялык антропология адамды коомдук катнаштардын субъектиси катары изилдейт. Анда, адам – коомдук катнаштардын продуктусу (К.Маркс “Тезисы о Фейербахе” // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. (т.3); “Капитал» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. -т.23); “Экономико-философские рукописи” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. -т.42); Э.Дюркгейм ж.б.) же, коомдук өнүгүүнүн каражаты, фактору (Т.Парсонс, Г.А.Смирнов “Советский человек. Формирование личности социалистического типа» (М.: Политиздат, 1981) ж.б.) – деп, эсептеген теория сынга дуушар болгон. Мисалы, өзүнүн илимий эмгектеринде А.Гелен, Э.Кассирер ж.б. адамдын марксистик теориясын активдүү сынга алышкан. Ошону менен бирге, алар өздөрү адамдын коомго тийгизген терс таасирин жетиштүү деңгээлде карашкан эмес. Субъект катары каралган адам коомдо активдүү таанып билүүчү жана иш алып баруучу, коомду кайра түзүүчү жана анда өзүнүн жеке максаттары менен кызыкчылыктарын жүзөгө ашыруучу жандык катары мүнөздөлөт. Адам – субъект катары анын активдүүлүк, демилгелүүлүк, кубаттуулук, ийкемдүүлүк, эрктик чечкиндүүлүк, уюштуруучулук, ан-сезимдүүлүк, предметтик иштиктүүлүк ж.б.у.с. сапаттары тарабынан талдоого алынат. Ал бир катар объективдүү жана субъективдүү кырдаалдарга байланыштуу субъект болуп саналат. Биринчиден, анын активдүүлүгү биогенетикалык, мураскерлик программа менен берилет. Экинчиден, адамдын өз алдынчалуулугу анын коомго

болгон бардык укуктары менен эркиндиктерин өткөрүп бербөөсү менен сакталып, андан белгилүү бир аралыкты сактап турат. Үчүнчүдөн, адам коомго караганда кыйла динамикалуу өнүккөн жандык болуп саналат (белгилүү болгондой, коом өзүнүн маңызы боюнча кыйла консервативдүү. Анткени, баарынан мурда, жеке өздүк сакталуу максатын көздөйт). Адам коомдук катнаштардын объектиси эле эмес, субъектиси да экендигинин негизи катары андагы өзүнүн коом менен болгон катнаштарын аңдап билүүгө, алардын өңүтүндө өзүнүн кызыкчылыктары, каалоолору менен тийиштүүлүгүнө шарт түзгөн ички субъективдик дүйнөнүн болуусу кызмат кылат. Адамдын коомдун иш-аракеттерин аңдап билүүсү ага коомго карата болгон жүрүм-турумдун белгилүү бир тибин иштеп чыгуу мүмкүнчүлүгүн камсыздайт. Адам эгерде анын жеке кызыкчылыктары менен дал келишсе коомдук талаптарды толугу менен адекваттуу түрдө кабыл алат. Эгерде анын кызыкчылыктары менен дал келбесе, коом менен конфликтке барат. Ал оолактатылган жүрүм-турумдун ар кыл методдорун колдонуу менен коомдук таасирден качып кутулуу аракетин көрөт. Жүрүм-турумдун тигил же, бул ыкмасын тандоонун маанилүү учуру болуп курчап турган коомдук институттарга, өзүнүн турмуштук көйгөйлөрү менен карама-каршылыктарын чечүү максатында башка адамдарга таасирин тийгизүүгө жөндөмдүү адамдын эрки кызмат кылат. Жүрүм-турумдун белгилүү бир түрүн тандоого адамдын түрдүү сезимдери, рухий абалдары таасирин тийгизет.

Ошону менен бирге, белгилей кетүүчү нерсе, социалдык-философиялык илимдерди окутуу тажрыйбасында антропологиялык ыкманы жүзөгө ашыруунун мисалдары бар. Алсак, И.Т.Фролов белгилегендей: “ММУ (МГУ) да көптөгөн окутуучулардын суранычы боюнча “жалпы антропология”, “адамды комплекстүү изилдөө”, “философиялык антропология”, “маданий антропология”, “саясий антропология”, “социалдык-

философиялык антропология”, “психоаналитикалык антропология” ж.б.у.с. курстар уюштурулган”. Социалдык-философиялык курстарды окутуунун антропологиялык принциби – О.А. Колобовдун – «Адам жана коом» дисциплиналар аралык курстун программасы менен Ю.В.Петровдун – “Философия – адам туурасындагы окуу катары” программасында эске алынган. Аталган принцип П.С.Гуревичтин «Философиялык антропология», Б.Г.Мещеряков жана И.А.Мещеряковдордун «Адам таанууга киришүү», В.С.Барулиндин «Социалдык-философиялык антропология» жана башкалардын окуу китептерин даярдоодо да каралган.

Окутулуучу предметтердин тизмесине философиялык жана социалдык-философиялык антропологияны киргизүү сунушу В.С.Барулиндин, А.Н.Боголюбовдун, Ю.Г.Волковдун, П.С.Гуревичтин, О.А.Колобовдун, Б.Г. жана И.А.Мещеряковдун, Ю.В.Петровдун ж.б. эмгектеринде камтылган. Алсак, Б.Г. Мещеряков менен И.А. Мещеряков белгилегендей, “гуманитарлаштыруунун эки багытын бөлүп көрсөтүүгө болот. Алар:

- салттуу мектептик предметтерди адамдаштыруу;
- тең укуктуу окуу предметтерине “Адам таануу” предметин киргизүү. Мындай идеяларды В.С.Барулин алып чыгат. Ал социалдык-философиялык антропологиянын изилдөөчүлүк программалары менен гипотезаларын түзүп, аталган программалар изилдөөчүлүк мүнөзгө эле ээ болбостон, илимий-популярлаштыруу ишмердүүлүктүн предмети да болуп эсептелерин белгилеген.

Мына ошентип, аталган параграфта философиялык антрополгия алкагындагы илимий-изилдөөлөргө аналитикалык синопсис жасоого аракеттендик. Анын соңу катары төмөнкүдөй корутундуларды келтиребиз. Алар:

-классикалык философиялык антропология адамды биологиялык алкак менен чектеп, анын акыл-эстик, сезимдик

жана эрктик (субъективдик) салыштырмалуу өз алдынчалуулугуна, уникалдуу потенциалдык мүмкүнчүлүгүнө жетишерлик деңгээлде көңүл бурбай келгендиги белгилүү. Адам – парадоксалдуу табияты боюнча бир эле учурда социалдык кырдаал чөйрөсүнүн субъектиси да, объектиси да экендиги эске алынган эмес. Соңку мезгилде классикалык философиялык антропологиянын ушул учкай белгиленген көйгөйдү иликтөөгө ык койгону байкалууда. Адам өзүнүн шык-жөндөмүнүн жардамы аркасында бир эле мезгилде бардык коомдук катнаштардын объектиси жана субъектиси болуп саналат;

-адам активдүүлүгүн, курчап турган дүйнөнүн жаралуусундагы анын мүмкүнчүлүктөрүнө төмөнкү денгээлдеги баа берүү философиялык антропологиянын кыйла олуттуу кемчиликтеринен болуп саналат. Алар Батышта ар кыл жеке теориялардын жана СССРдеги марксистик-лениндик философиянын сынына дуушар болушкан. Ошону менен бирге, “адам-коом” системасындагы өз ара карым-катнаштардын башкача түшүндүрүлүшү да бар. Адам коомдук катнаштардын субъектиси катары курчап турган дүйнөнү кайра өзгөртүүдөгү анын мүмкүнчүлүктөрүн абсолютташтыруу өңүтүндө каралып, анын субъективдүү ролу бардык мезгилдерде жогорулап, келечекте ал жашаган коомду аныктай алат.

1.2. Кыргыз кыртышындагы адамологиялык философемалар

Аалам түшүнүгүнүн байыркы архаикалык формасы – философема. Ал – дүйнө таанымдын, нерсе-кубулуштарды аңдоого, жалпылоого болгон аракеттин алгачкы артефакты – логикалык тариздеги куралы. Философемалар – этникалык мейкиндикте жаралып, этникалык мүнөздү камтыйт. Ушундан улам философемаларды – “этнофилософемалар” деп, да атоого

болот. Этнофилософемалар – улуттук (этникалык) кыртыштан өнүп чыккан дүйнөлүк философиянын пайдубалы. Кыргыз философиясынын башаты да – мифтик, мифоэпикалык, диний философемалар болуп эсептелет. Байыркы мейкиндик менен мезгилдин өзгөчө кыйырына кынапталган адам (киши, пенде, тирик, макулук, жандык) жөнүндөгү баёо ойлом формалары философемалык мүнөздө болгон. Демек, учурку адам түшүнүгүнүн түпкү теги – философемаларда. Ушундан улам соңку учурда адам көйгөйүн изилдөө кандай илимий-теориялык зарылдык болсо, адам философемаларын иликтөө ошондой эле концептуалдык зарылдык болуп эсептелет. Анткени, ар бир элдин социомаданий баалуулуктары, гуманисттик парадигмалары бүткүл дүйнөлүк гуманистик ойлом эволюциясынын бир салаасы – бөлүгү экендиги талашсыз.

Улутубуздун тарыхый жашоо тажрыйбасынын квинтэссенциясы, топтолгон элдик бай мурастары – биз үчүн көөнөргүс рухий дөөлөт. Андай дөөлөттөр тутуму көбүнчө акындык, ойчулдук, көрөгөчтүк, чечендик жана сынчылдык ишмердүүлүктөр аркылуу философиялык көз караштардын синкретин калыптап келген. Айтылуу Асан Кайгы, Кет Бука, Токтогул ырчы, Толубай сынчы, Санчы сынчы, Ырамандын ырчы уулу, Үмөт уулу Жайсаң сыяктуу орто кылымдардагы легендарлуу ойчулдарыбыз байыртадан өнүгүп келген элдик рухий асылдыктарды өздөрүнө сиңирүү менен, өз мезгилинин этномаданий феноменин түзө алышкан.

Айрыкча XIX-XX кылымдардагы Калыгул Бай уулу, Молдо Нияз Эрназар уулу, Арстанбек Буйлаш уулу, Нур Молдо, Молдо Кылыч Шамыркан уулу, Жеңижок Өтө Көкө уулу, Токтогул Сатылганов, Барпы Алыкулов сыяктуу ойчул акындар, маданий агартуучулар өздөрүнүн коомдук-чыгармачыл ишмердүүлүктөрү аркылуу элдик рухий казынабызга көрөңгөлүү салым кошушкандыктары талашсыз. Аталган даанышман ойчулдарыбыз кезинде “динчил”, “заманчыл” түшүнүктөрдүн

туткунундагы акындар катары бааланып, алардын чыгармачылык мурастарына зирек маани берилбей, ал тургай күнөөлөнүп келиниши – баса белгилей турган сөз. Өлкөбүздүн эгемендүүлүгүнүн шартында аталган ойчул акындарыбыздын чыгармачылыгында чагылдырылган философиялык, этикалык жана эстетикалык көз караштарын, көтөрүп чыккан маданий-агартуучулук проблемаларын – өзгөчө гуманисттик идеяларын илимий негизде иликтөө, реалдуу баалоо жана аларды *гуманист ойчулдар* экендигин көрсөтүү – учурдун талабы. Анткени, алар прогрессивдүү гуманист ойчулдар катары адам менен коомдук өнүгүүгө объективдүү баа берип, жакшылык менен жамандыкты, “арам менен адалда”, позитивдүүлүк менен негативдүүлүктү, сонундук менен кунарсыздыкты айкын ажыратып, коомдун келечегин таасын аңдай билишкен. Өз мезгилинин алдыңкы агартуучулары болгондуктан, элди сабаттуулукка, билимдүүлүккө жана сергек-сезимталдыкка үндөшкөн.

Ойчул акындардын гуманисттик философемаларына кайрылуунун өзгөчө баалуулугу – алардын гуманисттик идеяларындагы адам маселелеринин табийгый жана маданий көп кырдуулугунда, моралдык-деонтологиялык таасирдүүлүгүндө, эстетикалык көз караштарынын баалуулугунда, санат-насыят ырларынын адамзатты социомаданий өнүгүүгө багыттагандыгында. «Дүйнөнүн тагдыры акыры келип рухий дүйнө маселелерине көз каранды…» [227. – С.559.] болгон соң, азыркы мезгилдеги дүйнөлүк өнүгүүдөгү «массалык маданияттын» коомдук терс кубулуш катары таанылган шартында алардын поэтикалык мурастарынын мааниси чоң. Демек, дүйнөлүк глобалдуу проблемаларды чечүүнүн жолу – «адамдагы адамдык» асыл сапаттарды кайра калыптоодон турарында шек жок. Андыктан гумандуулук принцибинин чордонун түзгөн адамдык асыл сапаттарды калыптоо жараянында кыргыз ойчулдарынын санаттарынын гуманисттик идеяларынын түгөнгүс орду бар.

Ойчул-акындардын гуманизми – калктын рух дүйнөсүнөн түнөк алып, адам зоболосун бийик тутууга, адамды сүйүүгө, ардактоого, адамгерчилик менен адептүүлүктү барктоого, сулуулук менен кооздукту, асылдык менен сонундукту туя билүүгө, табиятты ыйык тутууга жана сактоого үндөп, адамдарды ыймандуулукка тарбиялап, улуттар аралык тилектештик жана кызматташтык идеяларын даңазалап келишкен. Андыктан мындай улуу гуманист-инсандардын чыгармачылык мурасына астейдил сарасеп салып, аны социалдык-философиялык, философиялык-антропологиялык жана социомаданий багытта талдоо – азыркы кыргыз коомунун транзиттик абалынын актуалдуу маселелеринен болуп саналат.

Кыргыз ойчулдарынын чыгармачылык кредосундагы моралдык мурастарды бүтүндөй ошол тарыхый доордун гуманисттик баалуулуктарынын жетишкендиги катары кароого болот. Анткени, алардын этикалык көз караштарындагы моралдык сыпаттоолору жалпы адамзаттык гуманизмдин үлгүлөрүнө ылайык келет. Алардын адептик таалимдериндеги *сылыктык менен кичи пейилдик, боорукердик менен мээрмандык, сарамжалдуулук менен камкордук, кең пейилдик менен марттык* сыяктуу «изгилик» жаратуучу сапаттар – *одонолук менен корстук, түркөйлүк менен пастык, шалаакылык менен арамзалык, коркооктук менен ыпластык жана көрө албастык менен ырайымсыздык* сыяктуу «жамандык» түшүнүмдөрдүн каршысында интерпретацияланат. Адам түшүнүгү, анын маңызы «асылдык» жана «ыйыктык» катары бааланып, анын чордонунда инсандык зоболону бийик тутуу, адеп-ахлак жана ыймандуулук идеялары турат. Мындай гуманизм – улуттук жана жалпы адамзаттык маданиятты өркүндөтүүдө орундуу деңгээлде аксиологиялык кызмат өтөөрүнө ынанууга болот. Алар – чыныгы адам жөнүндөгү идеалды этикалык феномендин чегинде гана издебестен, этикоэстетикалык көз караштын синтезинде чагылдырууга аракеттенишкен.

Кыргыз ойчулдарынын гуманисттик философемалары – өз доорундагы рухий дөөлөттөрдүн *квинтэссенциясы* болуу менен, өзүнө социопрогрессивдүү жана социопозитивдүү мүнөздү камтып турат. Андай гуманизм – *алга умтулуучулук* менен гана чектелбестен, *нравалык бийиктикке көтөрүлүү* даражасын калыптоого багытталган жана андай көтөрүлүү чыныгы *"адамдагы адамдыктын"* маңызын түзүп турат. Кыргыз ой-тутумундагы *гуманисттик-философемалар* – адамзаттын социомаданий өнүгүүсүндө дайыма актуалдуу болуп кала берет.

Адамзаттын бүткүл тарыхый өнүгүүсүн коштоп, түбөлүк актуалдуулукка айланган коомдук аң-сезимдин бардык этаптары (мифтик, диний жана илимий) менен бардык өңүттөрүндө кулач жайган антропологиялык түшүнүктөр дайыма өзгөрүлүп, жаңыланып туруучу кубулушка ээ. Ал социомаданий баалуулуктарды түзүп, өркүндөтүлүп жана коммуникацияланып келгендиги талашсыз.

Антропологиялык түшүнүктөр менен түшүнүмдөр бир караганада жөнөкөй көрүнгөнү менен, ички өзгөрүү процессине үңүлө кирип изилдөөгө алганда анын татаалдыгы, коомдук өнүгүүнүн бир салаасы катары карама-каршылыктуулугу, ар түрдүү сапаттык ички өзгөрүмдүүлүгү даана байкалат. Рухий өнүгүүнүн канонунда түрдүү доорлордун, цивилизациялардын алмашуусу менен антропологиялык түшүнүктөр менен түшүнүмдөрдүн маңызы өзгөрүп түрдүүчө феноменге ээ болот. Анткени, антропологиялык түшүнүктөр менен түшүнүмдөр сенейип калган метафизикалык түбөлүк абсолют эмес, ал коомдук практиканын талабына байланыштуу өнүгүп-өзгөрүп туруучу кубулуш. Антропологиялык ой жүгүртүүнүн өзү – адамды таанып билүүнүн көп кырдуулугу, татаалдыгы, ал тургай купуя-табышмактуулугу менен өзгөчөлөнүп турат. Анда түрдүү карама-каршылыктар, плюралистик ой-пикирлер жаралып, улам бышыкталып олтурат. Философиянын тарыхында адамзат жашоосунун антропологиялык маңыздык дээрине туруктуу

түрдө өзгөчө, көңүл бурулуп, далай талаш-тартыштуу окуулар, концепциялар айтылып да жазылып да келет. Төмөндө дүйнөлүк философиялык агымдарда антропологиялык түшүнүктөр менен түшүнүмдөрдүн талдоолорго алынгандыгына токтолобуз.

Кыргыз философиясынын илимий калыптануу мезгили Советтик доор менен тагдырлаш келет. Советтик философия илиминде да антропологиялык изилдөөлөр байма-бай жүргүзүлүп турган. Анда эмесе, алардын айрымдарын белгилеп кетүүгө болот. Мисалы, С.Ф.Анисимовдун, Л.М. Архангельскийдин, Э. А. Баллердин, В. А. Блюмкиндин, М.С. Бурабаевдин, В.Т.Ганжиндин, А.А.Гусейновдун, Ю.Ж.Жумабаевдин, О.Г. Дробницкийдин, В.П.Кобляковдун, С.Н.Косолаповдун, Г.В.Кузнецованын, А.И. Титаренконун жана башка көптөгөн авторлордун эмгектери адамдын антропологиялык, рухий-моралдык маңызына, алардын теориясы менен практикасынын түрдүү маселелерине арналган. Белгиленген изилдөөчүлөрдүн эмгектери теориялык жана методологиялык жактан чоң мааниге ээ. Анда адамдын конкреттүү тарыхый-логикалык табиятына шартталган факторлорду талдоого алып, адам таануунун онтологиялык жана гносеологиялык негиздери иликтенген.

Кыргыз элинин илимге чейинки социалдык философиялык жана философиялык антропологиялык көз караштарын, андагы гуманисттик идеяларын изилдөө маселеси XX кылымдын экинчи жарымынан тартып колго алына баштаган. Окумуштуулар А.Алтмышбаев, А.Давлеткельдиев жана М. Жунусовдор кыргыз философиясын изилдөөнүн баштоочулары катары өздүрүнүн алгачкы илимий макалаларында (аталган авторлордун чыгармалары колдонулган адабияттардын тизмесинде көрсөтүлгөн) кыргыз элинин коомдук турмушундагы рухий-философиялык проблемаларын изилдөөнүн зарылчылыгы тууралуу маселе көтөрүшкөн.

А.А.Алтмышбаевдин “Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии” аттуу монографиясында кыргыз элинин социалисттик коомдук-экономикалык түзүлүшкө чейинки дээрлик миң жылды камтыган коомдук-саясий жана философиялык ойломун бир нече этаптарга бөлүп алгачкы ирет кеңири жана терең талдоого алынат. Автор, өткөн доордогу коомдук мамилелердин кыргыз элинин аң сезимине, дүйнө таануусуна тийгизген таасирин Махмуд Кашгаринин, Жусуп Баласагындын чыгармачылыгынын мисалында талдайт. Айрыкча Орто Азияда арабдардын таасиринин күч алышы менен коомдук ой пикирге ислам идеологиясынын синтезделиши тууралуу кенен сөз болот. Ошону менен катар А.А.Алтмышбаев кыргыз элинин күнүмдүк турмушундагы салттуу баалуулуктардын каада-салт, үрп-адаттардын дин менен жуурулушуп, жүрүм-турумуна тийгизген таасирин баса белгилейт. [10. 50-52-бб.].

Окумуштуунун “Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа” деген эмгеги көптөгөн фактологиялык материалдарды тарыхый-логикалык талдоонун негизинде кыргыз элинин коомдук аң-сезиминин эволюциялык динамикасы тууралуу жазылган. Бул илимий маселенин онтологиялык экспликациясын ачып көрсөтүү менен демейки коомдук аң-сезимдин теориялык денгээлге чейинки динамиканын улуттук өзгөчөлүгүнө атайын көңүл бурулган. А.А.Алтмышбаев коомдук аң сезимдин эволюциялык өнүгүүсүнүн методологиялык өңүтүнө көңүл буруп, кыргыз элинин социалисттик коомдук түзүлүшкө чейинки патриархалдык-феодалдык, исламдык, XIX кылымдын орто ченинен тартып орус маданиятынын коомдук мамилелерге таасири тууралуу атайын токтолот [9, 50-б.]. Буга кошумча автор оозеки жана жазма чыгармачылыктын антитезалык өз ара синтезинин маанисин да белгилейт. Аталган эмгекте кыргыз элинин адам табияты менен маңызы жөнүндөгү дүйнө

түшүнүүсүнө да атайын көңүл бурулган. Автордун пикири боюнча адамдык аң-сезим, салттуу нормалар ошол замандын социалдык-таптык мамилелерине түздөн-түз байланыштуу болгон. Ошол эле учурда адамдык парз, ар намыс, жакшы-жаман сыяктуу деонтологиялык түшүнүктөр адам баласынын алмустак заманында калыптанып, ар кандай таптык синкретизмден жогору тураарын автор баса белгилейт [9, 74-75-бб.].

А.А. Алтмышбаевдин эмгегинде фольклордун коомдук аң сезимдин гуманисттик окуудагы маанилүү булак катары ролу чоң экендиги белгиленет. Автор айрыкча “Манас” эпосунун гуманисттик баалуулуктарына көңүл буруп, жалпы адамзаттык баалуулуктардын алкагында Ата Мекенге болгон патриоттук арзуу, нукура улуттук маанидеги: ата-бала, улуу-кичүү, аял-эркек, ага-ини, эже-сиңди ортосундагы мамилелерди тескеген гуманисттик нормаларды да талдоого алган [10, 108-110-бб.]. Ал “Манас” эпосунун гуманисттик-этикалык мазмунуна атайын токтолуп, анда чагылдырылган адептик нормаларды талдоого алып, кыргыз элинин жалпы жашоо турмушу, үй-бүлөлүк мамилелери тууралуу кеңири малыматтар берген. Анда адамдык кадыр-барк, зоболо, ар намыс категориясы коомдук мамилелерге ылайык түрдүү мазмунга ээ болгон. Мисалы “Манас” эпосунда коомдун, жалпы эле элдик кадыр-барк, ар намыс бир бүтүндүк катары кабылданган.

Кыргыз элинин философиялык ойлом эволюциясын изилдөөдө Б.А.Аманалиевдин эмгегин айтпай коюуга болбойт. Анын эмгектери теориялык бышыкталгандыгы жана айта турган оюнун тактыгы менен айырмаланып турат. Анын изилдөөлөрү “Из истории философской мысли киргизов” (Фрунзе, 1963), “Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо (Фрунзе, 1963) аттуу эмгектеринде жарыяланган. Аталган эмгектеринде автор кыргыздардын дүйнө түшүнүүсүнүн тарыхын байыркы доордон XX кылымга чейинки мезгилди камтыган палитрасын изилдөөгө алган. Айрыкча

Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч сыяктуу акындардын философиялык көз караштарын иликтөөдө – Б.Аманалиев коммунисттик саясий трафареттин (реакциячыл-мистик, динчил деген күнөөлөөлөрдүн) чегинен чыгып, алардын чыгармаларындагы философиялык ой-пикирлерге объективдүү баа бере алган.

Б.А. Аманалиев “Эр Төштүк”, “Кожожаш”, “Олжобай менен Кишимжан” сыяктуу кенже эпостордун философиялык гуманисттик, этико-эстетикалык мотивдерине да атайын токтолгон. Бул чыгармаларда үй-бүлөлүк, коомдук мамилелердин гуманисттик идеялары терең камтылгандыгын белгилеген [13. 41-42-бб.]. Ал эми “Манас” эпосунун энциклопедиялык масштабдагы мазмунунда кыргыз калкынын бир бүтүн этносоциум катары бардык жашоо турмушу негизинен социомаданий салттуу мотивдер аркылуу кеңири чагылдырылгандыгы белгиленет. Ал эмес Кудай да эпосто диний эмес, гуманисттик-этикалык түшүнүк катары кабылданат [13.43-47-бб.]. Кыргыз улуттук философиясында Б. А. Аманалиев алгачкылардан болуп “легендарлуу ойчулдар”– деп аталган Асан кайгы, Толубай сынчы, Санчы сынчылардын жалпы дүйнөгө болгон көз караштарын алардын социомаданий баалуулуктарды кандай барктагандыгы аркылуу талдаган. Алардын дүйнөгө көз карашы, түшүнүгү гуманисттик этиканын жакшылык жана жамандык, адилеттик жана адилетсиздик, ар намыс сыяктуу түшүнүктөр менен бааланган. Күнүмдүк жашоонун салттуу нарк-насили гуманизмдин эмпирикалык прагматикалык нормаларында каралган. Бул легендарлуу ойчулдардын философиялык көз караштарынын өзгөчө бир көрүнүшү болгон. Мындай көрүнүш ошол доордун социалдык түзүлүшүнүн өзгөчөлүгү аркылуу көчмөндүк жашоонун таасири менен негизделип, шартталгандыгын белгилөөгө болот. Кыргыз коомунда гуманисттик мораль аң-сезимдин бир формасы катары негизги социалдык практикалык функцияны аткарган. Элдин

күнүмдүк жашоо тиричиликте кеңири колдонулган гуманисттик императив түшүнүктөр, нормалар легендарлуу акылмандардын учкул сөздөрүндө ыр, ангемелеринде чагылып, жалпы элдик дүйнө түшүнүүнүн негизин айгинелеп турган [13. 63-б.]. Б.А. Аманалиев белгилегендей, Асан Кайгынын философиялык ой толгоолорунун өзөгүн жалпы социомаданий биримдикти көздөгөн өз ара сый мамиле болуп эсептелет. Андай мамиле бир гана адамдардын ортосунда эмес, адам менен жаратылыштын ортосунда да социожаратылыштык мамиледе болуу керек. Ошондо гана адамзат ар кандай жамандыктан алыс болот. Эгерде коомдо өз ара сый мамиле болбосо, анда анын социомаданий бүтүндүгү бузулуп, дисгармонияга алып келет.

Асан Кайгынын гуманисттик философиялык сентенцияларында жакшылыкты көздөгөн, туу туткан принциптер имманенттүү түрдө орун алгандыгын, өз ордун тапкандыгын айгинелейт. Адамзаттын жан дүйнөсүндө изгилик көз караш, түшүнүктөр басымдуу болгондо гана коомдо бейпил жашоо, өнүгүү, өз ара сый мамиле болот. Ал үчүн адамда адилеттик, жөнөкөйлүк, канааттангандык сыяктуу моралдык сапаттардын болуусу зарыл. Коомдогу мансапкордук, ач көздүк, текеберчилик, айрыкча таптык текеберчилик сыяктуу терс көрүнүштөрдү жектөө менен адамга мүнөздүү жакшы изги нарк-насил менен гана коомдо бактылуу жашоо мүмкүн экендиги Асан Кайгынын дүйнө түшүнүүсүнүн квинтэссенциясын түзөөрүн Б.А.Аманалиев таасын жалпылаган [13. 64-68-бб.].

Өзүнүн “Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо” аттуу эмгегинде [14.]. Б.А. Аманалиев Токтогул менен Тоголок Молдонун социалдык философиялык көз караштары менен катар гуманисттик-этикалык түшүнүктөрүн да талдоого алган. Аталган демократ акындардын дүйнө түшүнүүсүн талдоодо автор эң алды менен объективдүү тарыхыйлуулук принципке негизденип изилдөө иштерин жүргүзгөн. Акын демократтардын негизги мүдөөсү –

коомдогу адилеттик, калыстык, теңдик принциптерди бийик туткан мамилелер экендигин баса белгилеген.

Кыргыз этномаданий дүйнөсүндөгү антропологиялык нуктагы философемалары – адам табияты жана маңызы жөнүндөгү ой толгоолор сейрек изилденип келет. Тилекке каршы, нагыз философиялык антропологиянын өздүк предмети боюнча жүргүзүлгөн изилдөөлөр саналуу гана. Бул багытта, эң алды менен, түздөн-түз болбосо да кыйыр түрдө адам маселесинин моралдык жагдайына басым жасаган Б.Байсеркеевдин, Н.К.Кулматовдун эмгектерин атоого болот.

Б. Байсеркеев 1965-жылы “Этические воззрения киргизских акынов демократов Токтогула и Тоголока Молдо” [24] аттуу темада кандидаттык диссертациясын жактаган. Анын изилдөөсүндө Токтогул менен Тоголок Молдонун рухий-этикалык көз караштарынын калыптанышына таасир берген социомаданий өбөлгөлөрдүн ролу талдоого алынат. Албетте, автор кыргыз коомундагы философиялык көз караштар негизинен элдик ооз эки чыгармачылыкта өз ордун таап, күнүмдүк салттуу турмушта кеңири колдонулгандыгын белгилейт. Аталган акындардын философемаларына, дүйнө таанымына автор советтик-коммунисттик контекстте талдоо жүргүзүп, диний идеологияга атеисттик мамиле жасайт. Ошону менен катар эле окумуштуу Б. Байсеркеев – адамдагы адептик баалуу сапаттарга таандык болгон чынчылдык, берешендик, жоомарттык, эмгекчилдик, сылыктык сымал адат-сапаттарды даңкташкандыгын тастыктайт.

Н.К.Кулматов өз изилдөөлөрүндө адамдын рухий өзөктүү категорияларынын бири болгон ак ниеттик түшүнүгүнө токтолуп анын онтологиялык маңызын, инсанды тарбиялоодогу, анын утурумдук жашоосундагы ролун талдаган. Чынчылдыкты моралдык сапат катары баалап, аны адамдын жүрүм-турумундагы негизги адептик принцип, норма жана түшүнүк катары сыпаттаган. Ак ниеттик – адамдагы этикалык принцип

катары адамга мүнөздүү болгон башка моралдык сапаттардын, нормалардын да негизи боло ала тургандыгына автор өзгөчө көңүл бурган. Албетте бул адептик сапаттын адамда калыптанышында конкреттүү объективдүү жана субъективдүү факторлор да эске алынат. Автордун айтуусу боюнча ак ниеттик механикалык түрдө эле белгилүү бир объективдүү жана субъективдүү факторлордун себебинен моралдык сапат катары калыптана калбайт. Ал адамдын акыл элегинен өтүп, анын жүрүм-турум практикасында таамай тастыкталат. Н.К. Кулматов ак ниеттиктин сөз менен иштин, өзүнө жана өзгөлөргө коюлган талаптардын, коюлуучу максат менен анын ишке ашыруунун биримдиги сыяктуу белгилерине токтолгон. Дагы бир белгилөөчү маселе автор – ак ниеттик жана чынчылдык түшүнүктөрүнүн жалпылык жана айырмачылык жактарына атайын кайрылган. Изилдөөдө ак ниеттик түшүнүгүнүн мазмунунда миңдеген жылдарда калыптанган жалпы адамзатка мүнөздүү баалуулук – "изгилик" жаткандыгын белгилейт. Албетте, автор ак ниеттик, чынчылдык сыяктуу моралдык сапаттарга карама-каршы келген алдамчылык, кайдыгерлик, кара мүртөздүк сымал терс имморалдык жана аморалдык сапаттарды сын көз менен талдоого алган [129].

Кийинки кездерде кыргыздардын философиялык ойлоо өзгөчөлүгүн изилдөөдө методологиялык проблемаларды чечүүнүн жаңыча ыкмалары ишке аша баштады. Андай багытты философиялык ойлоонун коммуникациялык байланышы, мурастаануучулук идеялар жана алардын кайра жаралышы, философиялык изилдөөлөрдүн жалпы гуманитардык проблемалар менен комплекстешкен жагдайлары түзүлгөн. Бул багытта белгилүү окумуштуулар М.К.Абдылдаев, Т.А.Аскаров, А.А Брудный, А.И.Нарынбаев, А.Ч.Какеев, А.К.Карыпкулов, А.А.Салиев, О.А.Тогусаков, Р.А. Ачылова, М.М. Эдилова. С.М.Мукасов, Ж.Б.Бөкөшов, Р.Д. Стамова, М.М.Амирдинова О.К.Козубаев ж.б. изилдөө иштерин жүргүзүшкөн. Натыйжада:

“легендарлуу ойчулдар” – Асан Кайгы, Толубай сынчы, Санчы сынчы; “заманчы-акындар” – Калыгул Бай уулу, Молдо Нияз Эрназар уулу, Арстанбек Буйлаш уулу, Нур Молдо, Молдо Кылыч Шамыркан уулу; “демократ-акындар” – Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо, Барпы Алыкуловдордун философиялык баалуу идеялары, алардын дүйнө карашындагы өзгөчөлүктөрү айкын көрсөтүлөт.

Кыргыз элинин социалдык философиялык ойлом тарыхын изилдөөдө академик А.Ч. Какеевдин баалуу орду бар. Бул багытта анын "Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы" (Бишкек,1995) аттуу эмгегин айтууга болот. Аталган эмгекте кыргыз социалдык-философиялык ойломунун актуалдуу маселелеринин бири катары өлкөбүздө марксисттик-лениндик идеологиянын калыптануусунун өзгөчөлүктөрү каралат. Ал эми XX кылымдын башталышына чейинки кыргыз коомдук ойломунун динамикасын автор карама-каршылыктуу социалдык-экономикалык мамилелердин туундусу – деп белгилейт [89, 9-б.]. А.Ч. Какеевдин изилдөөсүндөгү өзгөчө жагдай – бул коомдук-философиялык ойломдун элдик оозеки көркөм адабий процесс менен туташ байланышта болгондугун бөлүп көрсөтүүсү [89, 10-б.].

А.Ч. Какеевдин изилдөөсүндөгү дагы бир жаңылык – кыргыз философиялык ойломунун өнүгүүсү ошол доордун негизги проблемалары менен тыгыз байланышта болгондугу. Ал проблемалар – кыргыз элинин тарыхый тагдырына, башка калктардын ортосундагы ээлеген ордуна элдин келечек өнүгүүсүнүн экономикалык, саясий, социомаданий шарттарын изилдөөгө таасир берип турган проблемалар. Андай проблемалардын катарына Кыргызстан Россияга кошулгандан кийинки социалдык-экономикалык, социалдык-саясий жана маданий факторлордун коомдук аң сезимге тийгизген таасирин белгилөөгө болот.

Дагы бир ошондой эле проблемалардын бири – кыргыз коомундагы ислам идеологиясынын орду. Баса белгилөөчү маселе – ислам дооруна чейинки түрдүү салттуу ишенимдери болгон мифологиялык аң сезим, теңирчилик, Умай энеге сыйынуу ж. б. Албетте, мындай синкреттик түшүнүктөр коомдук аң сезимде даана байкалып турган. Жалпылап айтканда коомдогу патриархалдык-феодалдык туруктуу мамилелер кыргыз элинин дүйнө карашын аныктоочу негизги фактор болгон. Албетте анын ичинде социалдык-философиялык мамилелердин да маанилүү орду болгон.

XX кылымга чейинки кыргыз элинин социалдык философиялык ойломун изилдөөнү жыйынтыктай келип, А.Ч. Какеев өз изилдөөлөрүнүн ичине жомокторду, дастандарды, эпосторду, макал-лакаптарды камтыган. Элдик оозеки чыгармачылыкта адам, жаратылыш, коом, жакшылык-жамандык, адилеттик-адилетсиздик, өмүр-өлүм тууралуу философиялык көз караштары, эмпирикалык салттуу түшүнүктөрү, кеңири орун алгандыгын белгилейт [89,14-б.].

Кыргыз элинин философиялык идеяларын изилдөөдө академик Ы.М.Мукасовдун илимий изилдөөлөрүн бөлүп көрсөтүүгө болот. Айрыкча анын соңку жылдарда жарык көргөн эмгектерин атайын сөз кылууга арзыйт. Алардын темаларын эле атап өткөндө кыргыз элинин философиялык көз караштарынын калың катмары ар тараптуу изилдөөгө алынганы даана байкалат. Атап айтканда "Традиции в социально-философской мысли в духовной культуре кыргызов" (Бишкек, 1999), "Кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы" (Бишкек, 2004), “Философская мысль в контексте развития кыргызской культуры" (Бишкек, 2010), “Ранние формы религии в контексте возникновения философской мысли кыргызского народа" (Бишкек, 2019), “Мир в практической деятельности древних кыргызов" (Бишкек, 2020) аттуу эмгектеринде кыргыз элинин философиялык дүйнө түшүнүүсүнүн байыркы доордон XX

кылымга чейинки иерархиясы методологиялык жана теориялык планда бүтүндөй эволюциялык процесс катары концептулдуу талданган. Анын "Мировозренческая сущность кыргызских мифов" (Бишкек, 2018) аттуу монографиясында кеңири жүргүзүлгөн талдоонун негизинде кыргыз мифтеринин дүйнө таанымдык мазмуну философиялык талдоого алынган.

Кыргыз мифтеринин философиялык табиятын ар тараптуу талдоого алганда, анын антропологиялык жана онтологиялык өзөгүнө да белгилүү бир даражада көңүл бурулган. Автор социалдык философиялык ойломдун өзгөчөлүгүн мыйзам ченемдүүлүк катары карап, жалпы адамзаттык рухий-интеллектуалдык процесс деп баалайт. Ошондой эле ар бир элдин этнофилософемаларын дүйнөлүк философиялык көз караштан бөлүп кароого болбойт. Б. а. ар бир элдин социомаданий баалуулуктары, гуманисттик парадигмалары дүйнөлүк гуманистик ойлом эволюциясынын бир салаасы катары өнүгөт. Демек дүйнөдөгү ар бир элдин, анын ичинде кыргыз элинин да этникалык ойлом өзгөчөлүгүн окуп үйрөнүү актуалдуу маселе [155, 31-б.].

Арийне, Кыргыз кыртышындагы философиялык ойломдун динамикасын изилдөөдө А.И. Нарынбаевдин эмгектерин айтууга болот. Анын "Возникновение и развитие философии как науки в (Бишкек, 2000) аттуу изилдөөсүн белгилеп коюу абзел. Мында автор өлкөбүздө философия илиминин калыптануусунун өбөлгөлөрүн талдап, философиялык ойломдон демейки эмпирикалык денгээлден кантип илимий-теориялык денгээлге көтөрүлгөндүгүн, философиялык изилдөөлөрдүн адам философиясы, онтология, таанып билүү, социалдык философия, этика жана эстетика сыяктуу багыттарда жүргүзүлгөндүгүн айгинелеген [156, 28-б.].

А.И. Нарынбаевдин көптөгөн изилдөөлөрү негизинен адам менен коомдун байланышы, андагы адамдын социалдык-адептик маңызына арналган. Ал Жусуп Баласагындын

поэтикасынын социалдык философиялык баалуулуктарын терең изилдеген. Анда, Жусуп – адам баласынын өмүрүндө негизги деген төрт моралдык сапатты: адилеттик, бакыт, акыл-эс, канагаттангандык, түшүнүктөрүн бөлүп белгилейт. Асыресе, ойчул акын бул түшүнүктөрдү негизинен мамлекет башчысынын, эл башкаруучулардын, саясый-социалдык ишмердигине байланыштырып караган. Адам жашоосун ошол төрт этикалык түшүнүк менен тыгыз байланышта баалап барктаган ойчул адеп-ахлактык башка түшүнүктөргө, сапаттарга да кеңири токтолгон. Айрыкча жакшылык-жамандык, адилеттик-адилетсиздик, ар намыс-арсыздык, жоомарттык-сараңдык, эмгекчилдик-жалкоолук ж. б. карама-каршы этикалык түшүнүктөрдүн түйүндүү жактары чыгармада диалектикалык түшүнүмдө кеңири орун алган [156].

Кыргыз кыртышындагы философиялык ойломдорду изилдөөдө Ж. Ж. Жаныбековдун изилдөөлөрүн айтпай коюуга болбойт. Себеби ал негизинен Жеңижоктун акындык философемаларын жеткилең изилдөөгө алган. Окумуштуу Ж.Ж. Жаныбеков – Жеңижок акынды адам проблемаларына басым жасаган, адамды аздектеген акын катары баалаган [80]. Жеңижок өзүнүн дүйнө таанымында аалам-адам биримдиги сыяктуу кенен масштабдуу – глобалдуу маселенин үстүнөн ой калчап, адамдын асыл касиеттерин, сапаттарын даңктагандыгын белгилейт. Ошондой эле, Жеңижоктун натурфилософиялык түшүнүмдөрү анын этикалык ой толгоолору менен шайкеш болгонуна басым жасайт [80]. Ж.Ж.Жаныбековдун пикири боюнча Жеңижок – жакшылык-жамандык түшүнүктөрүнүн коомдогу көрүнүштөрүнө өзгөчө көңүл бөлгөн. Адамдын ар-намысын, кадыр-баркын басмырлаган көрүнүштөрдү жосунсуз одонолук, деп баалаган. Анын пикиринде адам баласы табиятынан жаман сапаттарга ээ болбойт, анын жакшы же, жаман болуусун сырткы курчап турган чөйрө көбүрөөк шарттайт. Жакшылык жана жамандык түшүнүктөрүнүн карама-каршылыктуу жактарына

токтолуп, Жеңижок – адам табиятынын көп кырдуулугун, анын социалдык факторлорго ылайык ыңгайлашып тураарына маани берген. Жеңижоктун этикалык көз караштарын ар тараптуу талдоого алуу менен Ж.Ж.Жаныбеков, акындын философемалары кайсыл гана коомдо болбосун адамгерчилик, ак ниеттик, эмгекчилдик сыяктуу баалуулуктарды туу туткандыгын айгинелеген [80].

Кыргыз элинин философиялык ойлом кыртышын изилдөөдө элдик оозеки чыгармачылыктын орду өзгөчө экендиги дайыма белгиленип келет. Айтылуу Ч. Валихановдун "Манас" эпосу менен алгач ирет таанышканда эле анын энциклопедиялык мазмунун белгилегени төгүн жерден эместир. Анткени, кайсыл гана фольклор болбосун, анда – эл өзүнүн дүйнө түшүнүүсүн, социалдык-философиялык: этикалык-эстетикалык, философиялык-антропологиялык ж.б. өңүттөрдө көркөм образдар аркылуу айкын чагылдырган. Фольклордун философиялык табиятын изилдөөдө Ш.Б.Акмолдоеванын "Древнекыргызская модель мира" (Бишкек, 1996), "Духовный мир древних кыргызов (Бишкек, 1998), "Манас" ааламы" (Бишкек, 2003), "Вселенная "Манаса" (Бишкек, 2009) эмгектери атоого болот. Автордун изилдөөлөрүндө кыргыз элинин адам жашоосунун түрдүү кыйырлары кеңири талдоого алынган. Анда: жашоо маңызы, өмүр-өлүм, жакшылык-жамандык, адилеттик-адилетсиздик ж.б.у.с. диалектикалык диллеммалардын онтологиясынын "Манас" эпосунда чагылдырылышы философиялык теориялык талдоодон өткөн. Ш.Б. Акмолдоева таасын белгилегендей өмүр-өлүм күрөшү эзелки салттуу коомдо бир эле мезгилде жакшылык-жамандык карама-кашылыгы болуп калат. Өлүм жана ага алып баруучу себептердин баары – жамандык, өмүр жана аны бекемдеген, сактаган шарттардын бардыгы – жакшылык [7, 129-б.] топтомуна биригет. Автордун айтуусу боюнча бул түшүнүктөр өз алдынча эмес, алар адамдын башка сапат, касиеттери менен шайкештикти түзөт. "Манас"

эпосунда аздектелип айтылган баатырдык, айкөлдүк, кайратмандык сыяктуу сапаттар бири-бири менен туташ байланышта гана белгилүү бир нормалык-жөнгө салуучулук функция аткарылат. Автор таасын белгилегендей моралдык баалуулуктардын жана нормалардын бүткүл системасы адам жашоосун жөндөп, тескеп турган [7, 136-б.]. Адамдын адептик баалуулуктары белгилүү иерархиялык иреттүүлүктү түзүп, жашоо баалуулуктарын жана нормалардын системасын жаратат. Бул сапаттарга ээ болуу жана турмушта колдоно билүү – адамдын инсандык өнүгүү денгээлинин көрсөткүчү.

Окумуштуу Т.Ж. Жумагулов өзүнүн изилдөөлөрүндө кыргыз элинин гуманисттик өңүттөгү философиялык көз караштарына, гуманисттик баалуулуктарына концептуалдуу талдоо жасаган. Анда кыргыз этнофилософиясындагы гуманисттик идеялардын коомдук аң сезимдин бардык формаларында жана бардык этаптарында терең орун алгандыгына басым жасалган [81].

Кыргыз философиясында адамды укуктук-гуманисттик контекстте изилдөөлөр алгылыктуу жолго коюлган. Адам маселесинин алкагында аялдар укугу жана гендердик теңчилик идеяларын өнүктүрүүдө феминизм жана гендердик теңчилик багытында белглүү адис М.М.Эдилованын концептуалдуу мазмуну терең илимий эмгектери өзгөчө мааниге ээ.

Инсан, анын маңызы, бүгүнкү учурдагы табияты Р.Д.Стамованын “Личность в современном Кыргызстане” [186] аттуу эмгегинде терең талдоого алынган. Бул аталган эмгекте коомдук социалдык карама-каршылык чыңалып турган өткөөл учурундагы инсандын социалдык-психологиялык өзгөчөлүгү конкреттүү-тарыхый жобонун негизинде адекваттуу анализденген. Социалдык фактор менен конкреттүү инидивиддин өз ара карым-катнашы инсандын адамдык кудуретин аныктай тургандыгы таасындалган. Адамдын түрдүү өңүттөрүнө, индивидуалдуу автономиялык өз

алдынчалыктарына Чыгыш философиясынын, анын алкагындагы Кыргыз этноменталдык өзгөчөлүгүнө ылайык социоборбордук иерархиянын личносттун калыптанышына тийгизген таасири чоң. Анткени, личносттун калыптануусу менен өнүгүүсүндө кыргыз коомчулугунун салттуу жашоо образы маанилүү фактор бойдон кала берет.

Инсандын адамдык сапаты менен анын аң сезиминин ортосундагы байланыш М.М.Амердинованын “Самосознание и современность” [15] деген монографиялык эмгегинде изилденген. Анда адамдын аң сезимдик калыптанышындагы эң оболу анын генетикалык (тукум куучулук) башатындагы түпкү идиреги, табийгый каалоосу менен умтулуусу – объективдүү кубулуш экендигине басым жасалган.

Г.Т. Ботокановaнын изилдөөлөрү ойлом тарыхын окуп, үйрөнүүдө каралган маселелердин тактыгы менен айырмаланып турат. Ал Молдо Кылычтын жаратылышка, коомго болгон философиялык көз караштарын байыркы протофилософиялык дүйнө кабылдоонун контекстинде талдоого алган [38]. Анын изилдөөлөрүнүн дагы бир жаңычылдыгы – Молдо Кылычтын философемаларын философиялык рефлексиянын бир көрүнүшү катары кыргыз элинин салттуу билимдеринин контекстинде талдагандыгы. Автордун эмгектеринде "салттуу билимдер" түшүнүгүнүн онтологиялык детерминанттуулугу, анын гносеологиялык өңүтү бир бүтүн система катары каралып, социожаратылыштык контексттеги азыркы доордун глобалдуу экологиялык маселелери менен тыгыз үндөштүктө каралат [38].

Кыргыз философия илиминде адамды тарыхый-социалдык контекстте изилдөөлөрдүн бири К.А. Исаковдун илимий иштерин белгилөөгө болот. Алар: “Куттуу билим” трактатындагы эпикалык парадигмалардын философиялык негиздери” [86], “Перипатетикалык эстетиканын имплициттик мазмуну” [87]. Автор белгиленген изилдөөлөрүндө адам

баалуулуктарынын этикалык жана эстетикалык өңүттөрүнө концептуалдуу маани берген.

Г.С.Токоеванын изилдөөлөрүндө адам болмушунун кыргыз философиясындагы таржымалынын эволюциясы улуттук маданияттын өнүгүү контекстинде, айрыкча элдик оозеки чыгармачылыктагы чагылуусу, талдоого алынган. Албетте, маселенин философиялык өңүтү заманчыл акындардын, демократ акындардын дүйнө караштарында кандай каралгандыгы көңүл борборунда болгон [192, 244-б]. Г.С.Токоеванын изилдөөлөрүндө Адам – аалам объективдүүлүгүн адамдаштырууга далаалат кылган субъективдүү кубулуш экендиги, ал – дүйнө реалдуулугун, анын маңызын өзүнө жакындатып топтоштуруп, жан дүйнөсүнө сиңирээрин белгилеген.

Кыргыз элинин социалдык философиялык жана философиялык антропологиялык ойлом деңгээлин изилдөөгө арналган эмгектер сейрек экенин жогоруда аталган эмгектер айгинелеп турат. Ошентсе дагы айрым бир изилдөөлөр тууралуу кыскача айта кетүү абзел. Алар М. К. Абдылдаевдин “Из истории религии и атеизма в Кыргызстане” (Фрунзе, 1991), А.Байбосуновдун “Философские воззрения легендарных мыслителей” (Бишкек, 2001), “Донаучные представления кыргызов о природе и обществе” (Бишкек, 2009), Ө.К.Козубаевдин “Этическая мысль в ретроспективе” (Бишкек, 1995), Кыргыз элинин этикалык ойлом тарыхын таанып билүү” (Бишкек, 2019), А.К.Асанбаевдин “Түшүнүк” категориясынын философиялык ойломдун тарыхындагы динамикасы” (Бишкек, 2001), Т.Ж. Жумагуловдун “Гуманизм в философской мысли кыргызского народа” (Бишкек, 2022) жана башка көптөгөн эмгектерди атасак болот.

Мына ошентип, биз жогоруда адамга багытталган Кыргыз кыртышындагы философемаларга жана аларга карата илимий-теориялык сегменттерге концептэкскурс жасоого

аракеттендик. Жогоруда белгиленген илимий эмгектер философиялык антропология алкагындагы гуманисттик парадигмалардын социожаратылыштык жана социомаданий табиятын толук кандуу камтый албайт. Белгиленген тематика багытында концептуалдуу илимий негизде талдоо боюнча эмгектердин жетишсиздиги алдыдагы теманын үстүнөн изилдөөгө негиз берип отурат.

Изилдөөнүн аталган параграфынын соңунда төмөнкүдөй корутундуларды келтиребиз. Алар:

-антропологиялык ой жүгүртүүнүн өзү – адамды таанып билүүнүн көп кырдуулугу, татаалдыгы, ал тургай купуя-табышмактуулугу менен өзгөчөлөнөт. Анда түрдүү карама-каршылыктар, плюралистик ой-пикирлер жаралып, улам бышыкталып олтурат. Философия илиминин тарыхында адамзат жашоосунун антропологиялык маңыздык дээрине туруктуу түрдө өзгөчө, көңүл бурулуп, далай талаш-тартыштуу окуулар, концепциялар айтылып да жазылып да келет;

- соңку кездерде кыргыздардын социалдык-саясий жана философиялык ойлоо дараметин изилдөөдө методологиялык проблемаларды чечүүнүн жаңыча ыкмалары ишке аша баштады. Андай багытты философиялык ойлоонун коммуникациялык байланышы, мурастаануучулук идеялар жана алардын кайра жаралышы, философиялык изилдөөлөрдүн жалпы гуманитардык проблемалар менен комплекстешкен жагдайлары түзүлгөн;

-кыргыз мифологиясынын философиялык табиятын ар тараптуу талдоого алганда, анын антропологиялык жана онтологиялык өзөгүнө да белгилүү бир даражада көңүл бурулган. Алды менен автор социалдык философиялык ойломдун өзгөчөлүгүн мыйзам ченемдүүлүк катары карап, ал жалпы адамзаттык рухий-интеллектуалдык процесс – деп бааланат. Ошондой эле ар бир элдин этнофилософемаларын бүткүл дүйнөлүк философиялык көз караштан бөлүп кароого болбойт;

-философиядагы антропология – адамга багытталган бардык билимдерди антропологизациялоо менен дүйнөгө көз караштын көп кырдуу жагдайларын адам феномени аркылуу ой жүгүртүүгө умтулууда. Кандай гана салттуу философиянын жагдайы болбосун, андагы антропологиялык негиздерин изилдөө – философиялык антропологиянын мүнөздүү жөрөлгөсү. Тилекке каршы, түздөн-түз философиялык антропологиялык же, гуманисттик антропологияга арналган илимий адабияттар кыргыз философиясында азырынча сейрек кездешет.

II. БАП. АДАМОЛОГИЯНЫН МАҢЫЗЫ ЖАНА ТЕОРИЯЛЫК ТАЯНЫМДАР

2.1. Адамология: социотабияттык жана социомаданий өбөлгөлөр

Ушул изилдөөдөгү параграфтык тематиканын аталышына ылайык, эң оболу "социожаратылыштык (социотабияттык)" жана "социомаданий" түшүнүктөрүнө философиялык экскурс жасап көрөлү. "Социожаратылыштык" түшүнүгү – адамды курчап турган – "социалдык" жана "табият" деген эки башка, бирок параллель – альтернативалуу бири-бирин толуктап туруучу түшүнүктөрдүн логикалык бийик даражада синтезделген – табият менен коомдун ажыралгыс чөйрө биримдигин туюндурат. "Социожаратылыштык" концепциясы объективдүү жана субъективдүү мүнөздөгү – табийгый жана социалдык түзүмдөрдүн өз ара байланышкан, өзүнө тиешелүү мыйзам ченемдердин натыйжасында жөнөкөйдөн – татааллга багытталган эволюциялык бирдиктүү түзүм катары каралат. Мындай концептуалдык пикирдин түпкүрү – табияттын коомго, коомдун табиятка тийгизген гармониялуу жана дисгармониялуу таасири аркылуу чырмалышат деген тариздеги уңгулуу концептке такалат. Мына ошого ылайык, "адам табияты" жана "адам маңызы" деп аталган биосоциалдык кубулуштарды адекваттуу аңдоо максатында ал түшүнүктөрдүн социожаратылыштык өбөлгөлөрүн аяр жана астейдил иликтөөгө туура келет. Социотабийгый түзүмдөрдүн контекстинде белгиленген методолоогиялык багыт биочөйрөнү – глобалдык экотүзүм катары, ал эми коомду – биочөйрөнүн системасы алдында (подсистема) катары кароого негиз болот. Мына ошондуктан, коом – табияттын негизги мыйзамдары, факторлору, элементтик-функционалдык байланыштары менен

өбөлгөлөнгөн. Табият менен коомдун экологиялык карама-каршылыгы жана түзүмдүк биримдиги катары зарылдык болгон алмашуу процесстеринин дискреттүүлүгү менен чечмеленет. Социотабийгый экотүзүмдүн туруктуулугу – экологиялык түзүмдүн туруктуулугуна байланыштуу. Ал эми, ал туруктуулук табият менен коомдун “акыл-эстүү” мамилесине көз каранды.

Изилдөө нугу гуманисттик парадигамалардын социотабияттык жана социомаданий рефлексиясына багытталгандыктан, алгач адам барлыгынын космо жана социомейктеги табият факторунун маанисине кайрылып көрөлү. Табият – кеңири маанисинде аалам, универсум, ал эми, тар маанисинде – табийгый чөйрө, адамды курчап турган жаратылыш чөйрөсү катары каралат. Табият – адамдын жашоо-турмушунун, адамзат коомунун, маданиятынын табийгый шарттарынын жыйындысы жана алардын болмушунун зарыл ресурстарынын (материалдык, энергиялык ж.б.) булагы болуп саналат. Табият – бул өзүнүн бардык көрүнүштөрүнүн чексиз көп түрдүүлүгүндөгү бизди курчап турган дүйнө. Ал өзүнө объективдүү реалдуулукту камтыйт. Анын башталышы, аягы жок. Ал убакыт менен мейкиндикте чексиз жана дайыма үзгүлтүксүз өзгөрүү менен өнүгүүдөн болуп турат. Негизгиси – ал жандуу жана жандуу эмес табият, ал эми, геочөйрө – табияттын бир чөйрөсү.

Табият – сөздүн кеңири маанисинде анын көп түрдүү көрүнүштөрүндөгү бүткүл ааламды билдирет. Ал эми, коом – бир жагынан табияттын туундусу, экинчи жагынан аны менен эриш-аркак шайкештикте жашоо кечирет. Коом – бүткүл жандуу жана жансыз жаратылыштан айырымаланып, өзүнө таандык табийгый-маданий дүйнө жуурулушкан жашоо жана өнүгүү мыйзамдары менен өзгөчө системаны камтып турат. Табият – коомго карата чөйрө эле эмес, анын таасиринин объектиси да болуп кызмат кылат. Коом жашаган жана бирдиктүү иш алып

барган табияттын ошол бөлүгүн табият же, табияттык чөйрө деп аташат.

Адамдын табиятка болгон катнашынын маданият таануучулук негизги парадигмалары төмөнкүлөр:

1.Мифологиялык парадигма (табияттын адамдын үстүнөн болгон үстөмдүгү) Адам өзүн табияттан бөлүп карабастан, анын бир бөлүгү катары санаган. Адамдын табият менен болгон диалогу башка жансыз жана жандуу жандыктар менен жүзөгө ашырылат (Мисалы: анимизм, фетишизм, тотемизм, антропоморфизм, зооморфизм жана магия). Мифтерде табияттын ар кыл бөлүктөрү тууралуу айтылып келет. Мисалы: тотемизмдин мүнөздүү эки абалын айтууга болот. Анын биринчиси – баатырлар жаныбарлардын ысымдарына ээ болушкан. Экинчиси – баатырлардын культу улуу табияттын космостук күчтөрүн элестетишкен. Адам табиятка сыйкырдуу ырым-жырымдык иш-аракеттердин жардамы менен таасирин тийгизүүгө аракет кылган. Анын натыйжасында тыюу салуулардын системасы – табу пайда болгон. Мифтерде ааламды активдүү кайра жаратуу идеясы жок. Адам ааламды ал өзү кандай элестетсе, ошондой кабыл алуусу мүнөздүү.

Байыркы Чыгыш парадигмасы – чыгыш коомунун адамы тыюу салуулардын, нормалардын системасына так киргизилген. Анын жүрүм-туруму аталган тыюу салууларга ылайык аныкталган. Байыркы Чыгыштык баалуулук контекстинде идеалдуу адам деп, курчап турган чөйрөгө жуурулуша ала турган адамды айтылган. Адамдын табият чөйрөсүнө болгон ажыралгыстыгы коомдук турмушка байланышкан. Байыркы кытай окуусу – “Дао – тагдыр, кудай, аалам жана ааламга карай жол” дегенди билдирип, адам менен ааламдын гармониясын түшүндүргөн. Идеалдуу адам – бул акылман адам. Анын бардык активдүүлүгү рухий өркүндөөгө багытталган.

Байыркы Грецияда табият – рухий өркүндөөнүн объектиси катары кызмат кылган. Адам табиятты кайра жарата

албайт. Анда кыймылдуу бүтүндүк (космос), адам анын курамдык бөлүгү, (коомдун табияттан болгон көз карандылыгы) табиятты натурфилософиялык түшүнүү калыптанган. Демек, табият – аалам катары кеңири мааниде колдонулган. Грек ойчулу Пифагордун космостук геометриялык структурасы калыптанган. Бул жерде бардык табият күчтөрүнүн тендиги жана симметриясы мүнөздүү болгон.

2. Илимий-технологиялык парадигма (адам бийлиги). Жаңы мезгил, табият – бул өзүнчө бир өнөркана. Аталган доордо адамдын чыгармачылык, техникалык активдүүлүгү идеалдашат. Ренессанс мезгилинин соңунда (XVI –XVII к.к.) жана Жаңы мезгилдин башында натурфилософиялык багыттар жанданган. Дүйнөнүн механикалык картинасы үстөмдүк кылып, табият татаал машина катары эсептелген. Табият – техникалык эксплуатациянын объектиси болуу менен табиятты колдонуу түшүнүгү киргизилген. XVII кылымдын илимий революцияларында адам ааламды кайра жаратуучу катары кызмат кылат. Адам – ааламдын борбору, ал – макрокосмостогу (Ааламдагы) микрокосмос. Адам ааламдын борбору болуп эсептелүү менен өзүнүн өз алдынчалуулугун, гениалдуулугун аңдап биле алат. Бул жерде адамдын табиятка болгон активдүү, иштиктүү мамилеси мүнөздүү.

3. Философиялык-гуманистик парадигма (адамдын табият менен болгон эриш-аркак шайкештиги). Философиянын тарыхый өнүгүүсүндө белгилүү болгондой, XX кылымда табиятка болгон башка мамиле – экологиялык ойлом калыптанган. Адам менен табияттын өз ара байланышы – космистер Фёдоровдун «табияттын жөнгө салуучусу» долбоорунда, Циалковскийдин космостук этикасында, Чижевскийдин күн энергиясынын табият процесстеринин агылуусуна тийгизген таасири каралган. Космизм концепциясы аркылуу адам менен табияттын ортосундагы үзүлгөн байланышты калыбына келтирүү жолдорун издешкен.

Космостук жалпы үй – дүйнөлүк тилектештик концепциясын кайтарып берүү менен дүйнөнү сактап калууга болооорун даңазалашкан.

Философия үчүн азыр адам менен табияттын өз ара катнаштарынын эки акыркы концепциясы мүнөздүү: бир жагынан, адамдын дүйнөдөгү “кокустук” идеясы, ал эми экинчи жагынан, адамды табияттын өнүгүүсүнүн максаты катары теологиялык чечмелениши. Алсак, француз ойчул-агартуучусу Монтескьенин окуусунда адам табияттын бир бөлүгү катары каралса, ал эми анын жашоо-турмушунун көп маанилүүлүгү тышкы чөйрөнүн шарттары менен түшүндүрүлөт. Бардык эле социалдык өнүгүү адамзат табиятынын жеке жана өзгөрүлгүс маңызынын түрдүү тышкы таасирлерге болгон реакциясы, географиялык чөйрө жана баарынан мурда климат адамдардын бардык турмуштук болмушуна, анын ичинде мамлекеттик бийлик жана мыйзам чыгаруучулук сыяктуу формаларына олуттуу таасирин тийгизет. Максималдуулук, бир тараптуулук адам менен цивилизациянын өз ара карым-катнаштары тууурасындагы жаңылыш түшүнүктөргө алып келет.

Гердер – дүйнөнү мыйзам ченемдүү зарыл баскычтарды багындырган үзгүлтүксүз өнүгүп туруучу жеке бүтүндүк катары түшүндүрөт. Коомдун тарыхы табияттын тарыхы менен тыгыз байланышкан. Гердер тарабынан айтылган жоболор Ж.Ж. Руссонун идеяларына карама-каршы келет. Ага ылайык адамзат тарыхы өзүнө адашуулардын айлампасын камтып, табият менен келишпестик карама-каршылыкта турат. Ал эми И.Канттын пикиринде, укуктук түшүнүктөргө ылайык ирээтке келтирилген мамлекеттик конституция эсептелген үзгүлтүксүз өсүп жаткан ишмердүүлүк жана маданият адам менен табияттын өз ара байланыштарынын негизинде жатат.

«Назначение человека» аттуу Фихтенин немец классикалык идеалдашуусунда баса белгиленгендей, «табият өзүнө ич ара тыгыз байланышта болгон бир бүтүндүктү камтып

турат». Адам табияттын бардык биригүүсүндөгү табият күчтөрүнүн өзгөчө көрүнүшү болуп саналат. Анда адам – табийгый нукта жашоо менен өзүнүн чыгармачылык аракеттенүүчүлүк, изденүүчүлүк, ойлоп табуучулук ишмердүүлүгүндө өзүнүн маңызын аныктай алат. Фихтенин идеясына ылайык, адамдар абсолюттук эрктен сырткары жашоо кырдаалына жараша жаратылышка таасир берип, жаңы ишмердүүлүк принцибинде негизги ролду ойноосу керек. Бирок табият эмес, эркиндиктин өзү адамзат жашоосундагы эң көп коркунучтуу баш-аламандыктарды жаратат: адамдын кас душманы – бул адамдын өзү». Табият – жалпы эле адам менен коомдун жашоо ишмердүүлүгүнүн табийгый негизи болуп саналат. Табияттан тышкары адам жашай албайт.

Изилдөөчүлөрдө адегенде адам биологиялык түрдүн өкүлү жана коомдогу индивиддердин жыйындысындагы өнүгүүнүн биологиялык мыйзамдарына баш ийүүсү катары эсептелген. Демек, экинчи роль адам менен коомдун социалдык жаратуучусуна таандык болгон.

Окумуштуу З. Фрейддин антропологиялык жана социогенезистик көз карашына ылайык, адам менен коомдун келип чыгуу жана өнүгүү процесси негизги биологиялык себептердин бири болуп саналат. Анын көз карашында адамга болгон ан-сезимсиздик башталыштын тийгизген олуттуу таасири жатат. Ал анын ата-бабалардан мураска калган психикасында, сокур сезимдеринде жатат. Жаныбарлардын сокур сезимдеринен коргоо үчүн коомдук норма, мораль, маданият формасындагы каршы салмакты түзүүгө аракет кылат. Неофрейдизмдин өкүлдөрү, анын ичинде Э.Фромм адамга биологиялык, анын ичинде сексуалдык факторлордун тийгизген таасиринин азыраак үлүшүн жана коомдук байланыштардын маанисин жогорулатууну карашкан. Бирок, жалпы жонунан алардын ой жүгүртүүлөрүндө мурункудай эле олуттуу денгээлде биологиялык ыкма бар.

Философиялык антропологиянын өкүлдөрү М.Шелер, А.Гелен адам менен коомду философиялык, диний жана табийгый-илимий ыкмалар менен айкалыштырып карашкан. Гелендик концепцияга ылайык адам төрөлгөндөн тартып эле жаныбарлар дүйнөсүнүн башка өкүлдөрүнөн айырмаланып «биологиялык жетишсиздик» болуп саналат. Ошол «жетишсиздигинин» өзү жана жашап кетүү каалоосу адамды активдүү өнүгүп, өзүнүн жөндөмдүүлүктөрүн пайдаланууга мажбурлашкан.

Коом менен жаратылыштын социоорганикалык байланышы, жаратылыштагы жаныбарлардын инстинктуалдык ыкташуусу, ал эми, коомдогу адамдардын жамааттык мамилелеринин окшоштугу – ойчулдарды коом табиятынан биологиялык жогорку организм деген жыйынтыкка алып келди. Бул теорияга ылайык, коомдун түзүлүшү жана ишмердиги тирүү жандыктардын түзүлүшүнө жана “жашоо үчүн” талпынуу инстинктерине окшош. Ушул «органикалык теорияда» адамдардын ан-сезимдүү ишмердүүлүгүнүн өзгөчөлүктөрүн көңүл сыртында калтыруу, алардын эрки менен кызыкчылыктарын эсепке алуунун жоктугу айныксыз.

Табият менен коомдун бирдиктүү иш-аракеттери туурасында К.Маркс жана Ф.Энгельс коом табияттан сапаттуу айырмаланып, аны менен өткөнү, азыркысы жана келечеги тыгыз байланышкан деп белгилешет. Адамзаттын жашоосу менен өнүгүүсүндөгү табияттын улуу милдети Күн системасы – биздин дүйнө, Жер – адамзаттын «үйү» деп эсептелишинде турат.

Табияттын өнүгүү процессинде адам менен коомдун пайда болуусунун климаттык жана биологиялык өбөлгөлөрү калыптанган. Табият коомдун өнүгүүсүнө таасирин тийгизип, табияттык шарттар жана өндүрүштүн өнүгүү денгээли менен аныкталат. Адам менен коомго климаттык шарттар да таасирин тийгизет. Коомдун жашоосу табияттык ресурстардын кору менен

шартталат. Андыктан алар бирдей бөлүштүрүлгөн эмес. Коомдун жашоо ишмердүүлүгүнө табияттын стихиялуу күчтөрү: кургакчылык, суу ташкындары, сел каптоолор, жер титирөөлөр, вулкандык атылуулар, цунами жана тайфундар да таасирин тийгизет.

Коом өз кезегинде өзүнүн жашоо ишмердүүлүгү менен табиятка таасирин тийгизип, материалдык өндүрүш аркылуу өзүнүн табиятка болгон олуттуу таасирин жүзөгө ашырып, табият ресурстарын кайра иштетүү, түзүү, булгоо жана коргоо менен пайдаланат. Коом менен жаратылыштын биргелешкен иш-аракеттеринин мыйзам ченемдүүлүгү, алардын ортосундагы өз ара таасир катары адам табийгый заттарды пайдаланып, ага өзүнүн жашоо-тиричилигинин калдыктарын бөлүп чыгарат. Бул алмашуу жараяны өндүрүш жолу менен жүзөгө ашырылат. Бүгүнкү күндүн өзгөчөлүгү болгон таштандылар айлана-чөйрөнү булгап, адамдардын ден-соолугуна жана жаратылышка зыяндуу кедерги болууда. Биочөйрөдөгү кубулуштардын диалектикалык тең салмактуулугун бузуу коркунучу күч алууда. Бул маселени илимий-техникалык чечүүдө жаңы технологияны (калдыксыз жана аз калдыктуу) иштеп чыгуу маанилүү.

Табият жандуу (органикалык) жана жансыз (органикалык эмес) кубулуштардан турат. Биочөйрө, (Вернадскийлик окууда) – өзүнө бардык жандуу организмдерди, алардын жашоо чөйрөсүн жана жашоо ишмердүүлүгүнүн продуктуларын камтып турат. Гео жана биочөйрөнү камтыган табийгый чөйрө түшүнүгүн айырмалап кетүү керек. Адамды курчап турган чөйрө табияттык чөйрөдөн тышкары социалдык, маданий, социалдык-психологиялык шарттарды да камтыйт. Демек, курчап турган чөйрө:

-табийгый чөйрө – биринчи табият – жашоонун табийгый булактары, табийгый байлыгы;

-жасалма чөйрө – экинчи табият – коомдун өнүгүү денгээли боюнча адам тарабынан түзүлгөн предметтик кубулуштар;

Табият – сөздүн тар маанисинде – ааламдын бир бөлүгү болгон биздин планетанын биочөйрөсүн түшүнөбүз. Анда адамдын пайда болуусу үчүн табийгый шарттар түзүлгөн. Биочөйрөгө атмочөйрөнүн, гидрочөйрөнүн жана литочөйрөнүн, жогорку бөлүгү кирет. Ал мындан 3, 4 млрд. жыл мурун пайда болуп, жандуу жана жансыз табияттын бирдиктүү кубулуштарынын натыйжасында калыптанган жердин үстүнкү катмарынын сапаттуу жаңы абалы менен мүнөздөлөт. Жандуу зат биочөйрөнүн, функциясы, ансыз жандуу заттардын өнүгүүсү мүмкүн эмес. Вернадскийдин айтуусунда адамзат кубаттуу геологиялык фактор болуу менен азыр биочөйрө космоско кирүүдө.

Табият чөйрөсү – коомдун жашоосунун табийгый шарты. Ал эми, коом – табияттын кыйла кенири бүтүндүгүнүн бөлүгү болуп саналат. Адам жерде анын ичке кабыкчасы катары географиялык чөйрөнүн чектеринде жашайт. Ал – анын жашоо чөйрөсү жана күчтөрүн жумшоо чөйрөсү. Географиялык чөйрө – коомдук өндүрүштүн процессине тартылган коомдун жашоосунун зарыл шарттарын түзгөн табияттын бир бөлүгү. Андан тышкары биздин жашоо-турмушубуз мүмкүн эмес.

XVII–XVIII кылымдардагы Монтескьенин географиялык детерминизми географиялык жерлер (топурак, климаттын өзгөчөлүктөрү) коомдун өнүгүүсүндө чечүүчү ролду ойнойт. Жаңы мезгилде аталган идеяны Ипполит Адольф Тэн жана Бокль Генри Томастар улантышкан. XX кылымдын башында географиялык детерминизм геосаясат тарабынан берилип, ал – турмуштук мейкиндикти басып алуу зарылчылыгы туурасындагы идеяга айланган. Ошондуктан, бардык эле мамлекеттердин саясаты геосаясий болуп эсептелет.

Илгертен бери эле адамдар жаныбарлар сыяктуу «үйүр-үйүр» болуп жамааттык жашоого көнүп келишкен. Алар жаратылыштын ар кандай белектерин колдонуу менен табийгый кырсыктардан алыс болуп, жашоо үчүн жалгыз жашай албагандыктан, инстинкттик мамилелерде чогуу жашоого мажбур болушкан. Алгачкы адамар мындай шартты акыл-эстик деңгээлде түшүнүшпөсө дагы, интуитивдик деңгээлде бири-бирине жардам беришип, жашоо кечиришкен. Башкача айтканда, «табийгый үйүр» инстинктин – «адам үйүрү» алмаштырган. Айталы: жапайы жаныбарлардын кол салуусунан, түрдүү табийгый кырсыктардан биргелешип коргоону айтсак болот. Бул инстинкттик касиет бардык турмуштук кырдаалдарда ишмердүүлүк эволюциясынын жардамы аркасында маданий кубулуш болуп калды.

Ар кандай социалдык иш-аракеттердин генезиси – адамдын иш-аракетинин келип чыгышы – адамдын биринчи пайда болушу же, маданияттын алгачкы калыптануу мезгили менен түшүндүрүлөт. Антропологдор – «Homo sapiens» (homo – адам, sapiens – акыл-эс) – "акыл-эстүү адам" жана «Homo erectus» (homo – адам, erectus – басып жүрүүчү) – "басып жүрүүчү адам" эволюциялык этаптарды мурдагы маданият катары ынанымдуу айтышат. Илимде маданияттын пайда болуу этабы жана адамдын алгачкы пайда болуу тарыхы бир контекстте каралаары бышык. Эволюциялык контекстте адам түшүнүгүнүн өзү иш-аракет же, маданият түшүнүгү менен маанилеш экендиги түшүнүктүү.

Адам – биочөйрөдөгү өзүнөн башка бардык жандуу жаратылыштан айырымаланып, өз ишмердүүлүгү аркылуу маданиятты жарата алды. Анын эң негизги артыкчылыгы – адамдын аң сезими, ой жүгүртүүсү, ал артыкчылыктары аркылуу эмгек куралдарын жасап, аны өркүндөтүүсү жана жаратылышка таасир этүүсү. Адам, жаратылыштагы чийки азыктарды маданият продуктыларына айландыруу, өндүрүү жана кайра

өндүрүү мүмкүнчүлүгүнө ээ. Ал – интеллектуалдык дарамет аркылуу жаратылыш кубулуштарын маданий кубулуштарга жана баалуулуктарга айландырууга жөндөмдүү. Адамдын негизги өзгөчөлүгү – бул табийгый даяр жана жашоо үчүн зарыл болгон продукцияны өндүрүү же, кайра иштетүү аркылуу иш-аракеттерди жүзөгө ашырат. Өзүн-өзү коргоо, жашоо үчүн күрөшүү – издөө, эңсөө, сагынуу, кусалануу, ойлоп табуу, иш-аракет, сыяктуу табийгый инстинкттер – жашоонун аныктоочу факторлорунан. Андыктан, иш-аракет – адамдын же, маданияттын негизги кубулушу болуп саналат.

Социалдык антропология окуусу, эволюциянын натыйжасында ишмердүүлүк – коомдук кубулушка айланаарын айгинелеп олтурат. Тарыхый иерархияда белгилүү болгондой, ишмердүүлүк – жашоо кырдаалына ылайык ар кандай багытта өнүгөт. Мисалы: куш таптоодон – мүнүшкердик, ат таптоодон – саяпкердик, жер иштетүүдөн – дыйканчылык, аң уулоодон – мергенчилик, тиричилик буюмдарын, идиш-аяк, эмеректерди, эмгек куралдарын, ал тургай согуш куралдарын жасоодон – кол өнөрчүлүк, табийгый чөптөрдөн – дармектерди даярдоо, тамырчы-табыпчылык, товарларды ооштуруудан (алмаштыруудан) – соодагерлик сыяктуу социалдык ишмердүүлүктөр калыптанаары белгилүү.

Мына ошентип, жашоонун мезгилдик жана мейкиндик талабына ылайык ар кандай багыттагы жана жашоо шарттары боюнча бири-бирин толуктап турган көптөгөн социалдык иш-чаралар эволюцияланган.

Ишкердүүлүк – илимий аң-сезим императивине чейин турмуштук муктаждыктарга ылайык эмпирикалык түрдө калыптанууга жетишкен. Адамдын жашоосундагы бардык иш-аракеттер өз убагында коомдук муктаждыктарга ылайык актуалдуулугу күчөп, ал эми зарылчылыктан алыс болгондо, анын актуалдуулугу басаңдаган. Бир иш-аракет экинчисине ооп турган. Өнүгүүнүн мындай көрүнүшү объективдүү шарттарга

ылайык "канондук" эволюцияны мүнөздөгөн.

Демек, табияттын бир бөлүгү болуп саналып, адам – акырындык менен социалдык эволюциялашуу алкагында маданиятташууга жетишти. Натыйжада, адам жашоосунун табийгый, жана социалдык өңүтү калыптанды. Мындай эволюцияда табийгый тандоо менен социалдык тандоо да кызмат кылат. Белгилүү социалдык маанидеги талаптарга: биригүүчүлүк, өз ара жардамдашуу сыяктууларга баш ийген коомдор гана жашап кетишкен. Бул социалдык талаптар табийгый түрдө тажрыйбаны өткөрүп берүү менен бекемделген. Адамзат коомундагы алгачкы үйүрдү кайра түзүүдө биологиялык иш-аракеттердин фонунда социалдык мыйзам ченемдүүлүктөр маанилүү болгон. Ал биринчи кезекте эмгек процессинде жүзөгө ашырылат.

Эмгектин жамааттык ишмердүүлүгү пайда болуп, ага максаттуу коомдук ыкмасы мүнөздүү болгон. Эмгек адам менен табияттын ортосунда жасалган процесс, анда адам өзүнүн жеке ишмердүүлүгү менен өзү жана коомдун ортосундагы зат алмашууну жөнгө салат жана көзөмөлдөйт. Эмгек адамзат жашоосунун, коомдун пайда болуусуна жана калыптануусуна алып келген башкы материалдык күчтүн бири болуп саналат. Бирок анын иш-аракети эмгек процессин жүзөгө ашыруунун маанилүү каражаты болуп эсептелген тилдин калыптануусуз мүмкүн болмок эмес.

Адамзат коомунун пайда болуусунун өзү курчап турган табиятты өзгөрттү жана өзү да анын таасири алдында өзгөрүүгө дуушар болууда. Коомдун табиятка тийгизген таасири материалдык өндүрүштүн, илим менен техниканын, коомдук муктаждыктардын өнүгүүсүн шарттайт. Андыктан географиялык чөйрөнүн алкактары кеңейген жана анда жаңы социалдык касиеттер топтолгон.

Өз кезегинде географиялык чөйрө коомдун өнүгүүсүнө, айрыкча чарбалык адистешүүсүнө таасирин тийгизет. Алсак,

эгерде тундранын шарттарында калк бугу багуу менен эмгектенсе, ал эми субтропиктерде цитрустук жемиштерди өстүрүү менен алектенишет.

Адамдын социалдык жашоосунун сапаттуу башка табийгый чөйрөсү болуп бардык жандуунун чөйрөсү – биочөйрө саналат. Биочөйрөнүн узак эволюциясынын натыйжасында динамикалык, ички дифференцияланган тең салмактуу система калыптанган. Ал ааламдын жана бардык жандуунун эволюциясы менен бирге өнүгөт. Бардык жандуудан тышкары, биочөйрө өзүнө адамды да камтып турат. Анын үстүнө анын тийгизген таасири биочөйрөнү катуу өзгөртөт. Адамзаттын өнүгүүсү менен өзүнө жандуу жана акыл-эстүү чөйрөнү камтыган жаңы сапаттуу абалга – ноочөйрөгө (ноосфера) өтүү жүзөгө ашырылат. Демек, ноочөйрө – коомдун табиятка тийгизген таасиринин кыйла терең жана ар тараптуу формалары менен байланышкан жаңы өзгөчө реалдуулук. Ноочөйрө – аныктоочу фактор катары адам ишмердүүлүгү эсептелген биочөйрөнүн өнүгүү баскычы. Антропочөйрө, социочөйрө жана техночөйрө да ушундай. Кээде ноочөйрө биочөйрөдөн тышкары жана анын алдында өнүккөн идеалдуу – ой жүгүртүүчү катмар катары каралат. Мындай кырдаалда адам өзүнө ноочөйрөнүн андан аркы өнүгүү эволюциясына болгон жоопкерчиликти алуусу керек, анын ишмердүүлүгү табийгый жана социалдык процесстердин илимий түшүнүгүндө негизделүүсү абзел.

Адамзаттын, анын өндүрүштүк күчтөрүнүн өнүгүүсү адамзатты табияттык ресурстардын чектелүү маселелери менен “коом-табият” системасынын тең салмактуулук динамикасын ыктымалдуу бузууга алып келди. Адамзат – табият менен токтоосуз кармашууда. Аны оздуктоо максатында биз табият менен шайкеш жашообуз абзел. Адам табияттын көп бөлүгүн өзүнүн жашоо чөйрөсүнө ыңгайлаштыруу менен табиятка болгон мамиледеги өзүнүн эркиндик чектерин кенейтет. Ал андагы ага тийгизген таасирди кайра өзгөртүү жоопкерчилик

сезимин курчутат. Бул жерде “алмайдын бермейи бар”, “эркиндик канчалык кеңири болсо, жоопкерчилик ошончолук жогору болот” деген жалпы философиялык принцип турат.

Экология – “коом-табият” системасынын тең салмактуулугунун динамикасын колдоо максатында жашоо чөйрөнүн тышкы шарттары менен бирдиктүү иш-аракеттеринин мыйзам ченемдүүлүктөрүн окутуучу илим. Азыркы экологиялык маселелердин глобалдуулугу адамдан ойломдун башка ыкмасын, өздүк ан-сезимдин жаңы формасын – экологиялык ан-сезимди талап кылат. Бул баарынан мурда, адамзат өзүн табиятка болгон мамилесинде бир бүтүндүк катары андап билүүсү керек дегенди билдирет. Табият менен болгон тең салмактуулукту жана гармонияны сактоонун алгачкы жана эн башкы шарты – адамдардын бири-бири менен акыл-эстүү бирге жашоосу. Бардык адамдардын, жалпы адамзаттык жашоо иш-аракеттерин аталган маселелерди чечүүдө баш коштуруу зарыл. Табияттык чөйрө мейкиндик жактан адамзаттын өнүгүүсүнүн ченеми боюнча кеңейет. Бүгүнкү күнү Жер планетасындагы анын түз же, кыйыр тийгизген таасиринин объектиси болуп биочөйрө эсептелет.

Бул дүйнөдө бардык кубулуштар табийгый мыйзам ченемдүүлүктөргө баш ийишет. Кылымдар бою адам дүйнөнүн жаралуу эрежелеринин жана көрүнүштөрүнүн кайталануучулугунун белгилүү бир тартибин белгилеп, мыйзам ченемдүүлүктөр жөнүндөгү түшүнүктү пайда кылат. Мыйзам – өзүнүн жалпыланган формасында жана көрүнүштөрүнүн салыштырмалуу типологиялык жактан классификацияланган көрүнүштөрүнүн ортосундагы байланыштардын олуттуу, туруктуу жана зарыл тиби. Адамзат билимдеринин продуктусу формасында, өзүнүн ички мазмуну боюнча мыйзамдар реалдуулук процесстеринин объектилерин билдирет. Мыйзамдарды таануу илимдин негизги милдеттеринин бири.

Мыйзам түшүнүгү детерминизм менен тыгыз байланышта болот. Эгерде детерминизм – кубулуштардын себептүүлүгү, себептик байланыштары жана алардын жалпы шарттуулугу жөнүндө болсо, мыйзам (сөз табийгый мыйзам жөнүндө болуп жатат) – табийгый кубулуштардын туруктуу байланыштагы кайталанып туруучу – ыргактуулугу жана ырааттуулугу. Мыйзам детерминациянын туруктуулук ченеми катары кызмат кылуу менен байланыштын алдын алуучулук ченеми болуп саналат. Ошондуктан мыйзам зарылдык объектинин иш-аракетинин берилиши иретинде детерминациянын өзгөчө түрү: өткөндүн себептик жана азыркынын системалык детерминизминен айырмаланып, келечектин детерминанты катары каралат.

Реалдуулуктун негизги чөйрөлөрүнүн көз карашында мыйзамдар *табияттын, коомдун жана ойломдун мыйзамдары* деп бөлүнөт. “Табият мыйзамы” зарылдык жана шарттуулук түшүнүгү менен айкындалат.

Адам – ааламдын социалдык мейкиндиктеги жандуу бир бөлүкчөсү. Алсак, адам менен коомдун саясий, өндүрүштүк, рухий ишмердүүлүгү өзүнүн табияттан өзгөчө айырмаланган мыйзамдары менен өнүккөн таза социалдык көрүнүштөрдөн болуп саналат. Адамзат – бул жандуу системалардын өнүгүүсүнүн жогорку баскычы, анын башкы элементи болуп – адамдар, алардын бирдиктүү иш-аракеттеринин формалары, баарынан мурда, эмгек продуктулары, менчиктин ар кыл формалары жана ага болгон көп кылымдык күрөш, түрдүү институттардын жыйындысы, рухтун тазаланган чөйрөсү. Коомдук болмуштун агымынын турмуштук негизи – бул эмгек. Адамдардын бүтүн системага биригүүсү алардын эркинен тышкары болот: төрөлүүнүн табийгый фактысы айныксыз түрдө адамды коомдук турмушка киргизет. Коомдун өнүгүүсү: материалдык жана рухаий жыргалчылыктардын жогорулоосу менен адамдын муктаждыктары да өсөт.

Табияттыктан айырмаланып, социалдык мыйзам ченемдүүлүк бир катар өзгөчө белгилерге ээ. Алар:

1.Жалпы карым-катнаштар коомдук кызыкчылыктардын, муктаждыктардын, максаттардын формасын кабыл алат. Демек, бул социалдык мыйзамдар материалдык эле эмес, рухий ишмердүүлүктүн да мыйзамдары болуп саналат. Андыктан коом бир эле мезгилде объекти жана субъекти болсо, ал эми социалдык мыйзамдар – адамзат ишмердүүлүгүнүн мыйзамдары болуп саналат.

2. Генетикалык жактан алгачкы болгон адамзат ишмердүүлүгүсүз социалдык мыйзам ченемдүүлүктөр жок жана мүмкүн эмес. Тарых – бул адамдын өзүнүн максаттарын көздөгөн ишмердүүлүк.

3. Социалдык мыйзамдар – мүнөзү боюнча – статистикалуу болот.

4. Социалдык мыйзамдардын спецификасы болуп, алардын тарыхыйлуулугу эсептелет. Анын натыйжасында, социалдык эволюция табияттын эволюциясына, коомдук-катнаштарга жана маданияттын формаларына караганда, кыйла тез ылдамдык менен агып өтүп, салыштырмалуу кыймылдуу келет. Социалдык организм абдан динамикалуу жана анын мыйзамдары өнүгүүнүн жалпы тенденциясын гана кармап калууга шарт түзөт, ал эми бул окуялардын болуусунун мөөнөттөрүн орнотуунун төмөнкү ыктымалдуулугун түзөт.

Коомдун өнүгүүсүнүн мыйзам ченемдүүлүктөрү тууpасындагы маселе – абдан талаш-тартыштуу келет.

1.Антинатурализм (неокантчылыктын Бадендик мектеби – Г.Риккерт, В.Виндельбанд) – коомдун өнүгүүсүнүн объективдүү мыйзамдарынын болуусун четке кагат.

2. Натурализм (Конт) – табигый жана коомдук илимдер ортосундагы айырмачылыктардын жоктугу. Социалдык мыйзамдардын сапаттык өзгөчөлүктөрүн четке кагат. Аларды табийгый-илимий билимдердин үлгүсү боюнча изилдөө керек.

3. Марксизм – табияттын мыйзамдарына салыштырмалуу сапаттык өзгөчөлүктөргө ээ болгон коомдук өнүгүүнүн объективдүү мыйзамдарынын болуусу. Анын өзгөчөлүгү төмөнкүлөрдө турат: 1) коомдук мыйзамдарда чоң күч менен статистикалык табият берилген. Алар адамдардын көптүгүнө жана чоң убакыттык аралыктарда байкалат; 2) адамдардын аң-сезимдүү ишмердүүлүгүнүн негизинде калыптанат; 3) социалдык мыйзам ченемдүүлүк адамдардын ишмердүүлүгүндө болгондуктан, социалдык мыйзамдар көпчүлүк учурларда мыйзамдар-тенденциялар катары кызмат кылышат.

Коом ага ичтен таандык болгон мыйзамдардын негизинде өнүгөт. Социалдык мыйзамдар: Марксисттик концепсияга ылайык коомдун өнүгүү мыйзамдары төмөнкү мүнөздүк белгилерди камтыйт. Анда:

- жашоо-турмуштун социалдык-саясий жана рухий процесстерин материалдык-өндүрүштүк өбөлгөлөр шарттайт. Демек, коомдук жашоонун материалдык-өндүрүштүк жолунун маанилүү ролу туурасындагы жалпы социалдык-саясий мыйзам;

- надстройкага болгон экономикалык базистин карым-катнашынын белгилүү ролунун мыйзамы;

-өндүрүштүк мамилелердин өндүрүш күчтөрүнүн денгээли менен мүнөзүнө ылайык келүү мыйзамы;

-коомдук-экономикалык формацияларды прогрессивдүү алмаштыруу мыйзамы; -социалдык революция мыйзамы;

-тарыхтагы элдик массанын улам өсүп жаткан ролунун мыйзамы; -коомдук аң-сезимдин салыштырмалуу өз алдынчалуулук мыйзамы;

-керектөөлөрдүн жогорулоо мыйзамы.

К. Поппердин көңүлү өзгөчө мыйзам катары детерминисттик байланыштын маанилүү түрүнө бурулат. Табияттын мыйзамы, анын пикири боюнча, катуу, өзгөрбөс мыйзам ченемдүүлүктү сүрөттөйт. Табияттын мыйзамдары өзгөрүлгүс болгондуктан жана эч кандай өзгөчөлүктөргө жол

бербегендиктен, аларды бузууга же, жаратууга болбойт. Ал эми мыйзамга карама-каршы келген окуяга туш болсок, анда биз өзгөчө жагдай жөнүндө эмес, мыйзамдын бар экендиги жөнүндөгү божомолубуз жокко чыгарылат.

Табияттын мыйзамдары туурасында кеп кылуу менен биз илим мыйзамдары жөнүндө да айта кетүүнү эп көрдүк, дегеле илим мыйзамынын эки өзгөчөлүгү бар. Биринчиден, физикалык мыйзам логикалык формага, табияттын ар кандай мыйзамы сандык жагына ээ болуп, формалдаштырылышы мүмкүн. Экинчиден, илимдин ар бир мыйзамы тыюу салуу менен көрсөтүлүшү ыктымал. Бирок Поппер бул темадагы кийинки талкууларда «табият мыйзамы» түшүнүгүнө коюлган талаптардын күчүн бир топ алсыраткан. Демек, окурман мыйзамдарды илим гана эмес, акыл-эс, кадимки аң-сезим да ача аларын түшүнөт. Ырас, мындай мыйзамдар эч качан мыйзам деп аталбайт, анткени алар баналдуулук, ал өзү жазган логикалык форма мындай мыйзамдарга колдонулбайт. Поппердин өнүгүү, тарых мыйзамдары, атап айтканда, кызыктуу ой жүгүртүүсү бар. Ал мындай мыйзамдар жок, болушу мүмкүн эмес деген көз карашты карманат. Чындыгында, Поппердин ою боюнча, эгерде биз эволюцияны жалпысынан же, адамзат коомунун тарыхын ала турган болсок, анда алардын ар бири, түпкүлүгүндө, бир чоң факты, ал эми факт уникалдуу болот. Адамзат коомунун эволюциясын же, тарыхын салыштыра турган эч нерсе жок. Эволюцияга же, тарыхка келгенде, алар ар дайым биз "азыр" деген сөз менен белгилеген убакыттын чегинде "бүттү" деп болжолдонот. Мындай кубулуштарга карата кырдаалдык талдоо гана мүмкүн, б.а. азыркы кырдаалда бир нерсеге таасир эткен факторлорду аныктоо болуп саналат. Ырас, тарыхта көбүнчө мыйзамдар үчүн кабыл алынган нерселер, окуялардын жүрүшүнүн белгилүү бир багытын көрсөткөн тенденциялар бар. Бирок кандай гана тенденция болбосун, мыйзамды кескин өзгөрүшү, окуялардын өнүгүшү таптакыр башка нукка түшүшү

мүмкүн экендиги менен айырмаланат. Мындан Поппер тарыхта көрөгөчтүк (астрономиядагы күндүн тутулушун алдын ала көрүү сыяктуу) мүмкүн эмес, ишке ашыруу ыктымалдуулугунун аздыр-көптүр деңгээлине ээ болгон болжолдоо гана мүмкүн деген жыйынтыкка келет.

Эми социотабияттык мыйзамдарга мүнөздөмө бере турган болсок, анда XX кылымдын экинчи жарымында синергетика (системалардын өзүн-өзү уюштуруу теориясы) жана сызыктуу эмес (стандарттуу эмес) ой жүгүртүү идеяларынын калыптанышына байланыштуу илимдеги концептуалдык өзгөрүүлөр коомдун турмушу, табияттын негизги мыйзамдарына баш ийген адамдын жашоосу бир бүтүндүк катары көрүнгөн интегралдык система катары дүйнөнү көрсөтүүгө мүмкүндүк берет. Коомдук айлана-чөйрөгө болгон комплекстүү көз караш, табият менен коомдун "эриш-аркак" өнүгүшүнүн жалпы мыйзам ченемдүүлүктөрүн андап билүү – заманбап адамзат маданиятынын маанилүү компоненти. Жогоруда белгилегендей, биологиялык чөйрө – глобалдык экологиялык түзүм болуп саналат. Биочөйрөнүн чакан түзүмү катары коом социотабийгый түзүмдөрдүн кайталангыс кубулушу болуп эсептелет. Коом – табият системасынын элементтери, функционалдык байланыштары жана негизги фактору. Экологиялык карама-каршылык алмашуу процесстеринин дискреттүүлүгүнүн функциясы катары каралат. Экологиялык туруктуулук – системанын туруктуулугу, социотабигый экосистемалардын туруктуулугунун өзгөчөлүктөрү. Ага ылайык, экологиялык өнүгүү деп экосистеманын өнүгүүсүндөгү эволюциялык жана революциялык этаптарды айтсак болот.

Адамдын, коомдун жана табияттын өз ара аракеттенүү процессинин табийгый-тарыхый мүнөзү жөнүндө айтканда, коомдун генезистик жана эволюциялык кубулуштарынын мыйзам ченемдүүлүктөрү, ал кубулуштардын объективдүүлүгү жөнөкөйдөн татаалга карай өнүгөөрү белгилүү. Мындай

кубулуш өнүгүүнүн эң төмөндөн жогору карай болгон негизги багытын мүнөздөйт. Коомдун социотабийгый өзгөчөлүктөрүнө концептэкскурс жасоо менен төмөнкү тастыктоолорду белгилөөгө болот. Коом төмөнкүлөр менен мүнөздөлөт. Алар:

- жашаган жеринин жалпы аймагы;
- бүтүндүк жана туруктуулук (жамааттык биримдик);
- генетикалык өрчүү (тукум улоо);
- өзүн-өзү камсыздоо жана өзүн-өзү башкаруу;
- маданий коммуникациялардын контекстинде түзүлүүчү социалдык жана маданий баалуулуктар менен нормалар түзүмүн өнүктүрүү.

Адамдар – коомдун талаптарына ылайык, өз иш-аракеттеринде өз муктаждыктарынан жана мотивдеринен калыптанат. Демек, адамдар – аң-сезимдүү иш-аракеттерди жасашат.

Коомдук мыйзамдардын өзгөчөлүгү: 1) коомдун жаралышы менен бирге пайда болгон; 2) табияттын мыйзамдары пайда болуп, коомдун өнүгүшүнүн мыйзамдары адамдардын топтолгон аң-сезимдүү ишмердүүлүгүндө түзүлөт жана байкалат; 3) татаал мүнөзгө ээ; 4) табияттагыдай эле коомдо да тез-тез болуучу (жалпы) жеке, өз алдынчалуу, чар жайыт түрдө органикалык биримдикте аракеттенет.

Өнүгүүнүн ар бир этабында туруктуулукту мүнөздөгөн жалпы мыйзамдар жана чектелген тарыхый убакытта же, мейкиндикте гана көрүнгөн конкреттүү мыйзамдар да бар.

Адамдын биосоциалдык табиятында эмгек маанилүү. Эмгек – адамдын табият менен болгон мамилесинин негизги формасы. Коом менен табияттын иш-аракеттеринде материалдык, энергетикалык жана маалымат алмашуулардын ортомчулугун жогорулатуу катары эмгектин өнүгүү этаптары каралат. Палеолит доорундагы адам менен табияттын өз ара аракеттенүүсүнүн биосфералык шайкештиги бар. Палеолиттеги демографиялык жана социотабийгый өнүгүүнүн өзгөчөлүктөрү

туурасында айта кетсек, коомдук материалдык өндүрүштүн пайда болушу адамзаттын экологиялык тарыхындагы бурулуш учур болуп саналат. Азыркы этаптагы олуттуу социотабийгый мамилелер – «ресурстарды таңуулоо» маселеси жана өндүрүш менен керектөөнүн калдыктарын пайдалануу. Коомдун энергия менен камсыз болушунун өз ара байланышы жана материалдык алмашуу карама-каршылыктарын чечүү маселеси турат. Социотабийгый энергия алмашуу адам тарабынан барган сайын «байыркы» энергия запастарын ырааттуу өнүктүрүү процесси катары каралат. Энергияны үнөмдөө жана энергиянын кайра жаралуучу булактарын пайдалануу биздин замандын энергетикалык көйгөйлөрүн чечүүнүн мүмкүн болгон жолу катары эсептелет.

Адамдык жашоо барлыгынын коомдук кубулушунда социотабийгый өнүгүүнүн альтернативасы катары социомаданий өнүгүү – объективдүү маңызга ээ. XX кылымдын аягында социалдык-гуманитардык илимдер алкагында социомаданий багыттагы окуулар кулач жайган. Илимий адабияттарда мындай изилдөөлөрдүн ракурсун “социомаданий антропология”, “социомаданий педагогика”, “социомаданий психология”, “социомаданий лингвистика”, ж.б.у.с. түзгөн.

Изилдөөчү Н.И.Лапиндин пикири боюнча социомаданийлик – адамзат тарабынан жасалган маданият менен социалдыктын ширелишкен шайкештиги. Ал эми, Социалдык-маданий ыкмалардын маанилүү байланышын таануу – социомаданий мамиленин белгиси. [135].

«Социомаданий» терминининин кеңири таралышы белгилүү бир таанымдык натыйжаларга ээ [110, 47-б.]. Ал конкреттүү методологиялык түзүлүштү түзүп, аны ишке ашыруу үчүн кубулуштарды түшүндүрүүдө коом жана маданият, социалдык-маданий түшүнүктөр каражат катары бирге колдонулат. Бул кырдаалда биз социологиялык мамилени туюмдук колдонуу жөнүндө сөз кылабыз. Ошол эле учурда

социомаданийлик түшүнүгү, коом менен маданияттын биримдик көрсөткүчү жетишсиз көрүнөт, анткени, ал дисциплинардык өңүттөн тышкары берилген. Коом жана маданият илимдин түрдүү тармактарында изилденип жаткандыктан, социомаданий ыкманын дисциплинардык тиешелүүлүгү жөнүндө суроо туулат. Бул маселе философиялык-илимий адабияттарда атайын сөз кылынбайт. Бирок социомаданий мамиленин автордук түшүндүрмөсү жана бир катар дисциплиналардын методологиялык өзгөчөлүгүн негиздөө менен бул ыкманын же, жалпысынан социомаданий изилдөөнүн дисциплинардык тиешелүүлүгү көрсөтүлөт. Бул белгилер талкууга алынып жаткан тема боюнча бир катар пикирлерди айтууга мүмкүндүк берет. Көбүнчө социомаданий ыкма социологиянын дисциплинардык тармагы деп аталат. Муну П.А.Сорокин социомаданий мамилени өзгөчө методологиялык түзүлүш катары бөлүп көрсөтпөстөн, социологияны социомаданий кубулуштар жөнүндөгү илим катары аныктап, биринчи жолу «социомаданий» деген татаал терминди кеңири колдоно баштаганы менен түшүндүрүлөт. П.Сорокин социологиянын предмети жөнүндөгү түшүнүгүн жыйынтыктап жатып, социологиялык өз ара аракеттенүү инсанды, коомду (индивиддердин жыйындысын) жана маданиятты алып жүрүүчүлөр менен инсандарда объектилештирилген маанилердин (ошондой эле нормалар менен баалуулуктардын) жыйындысы катары камтыйт деп жазган.

Социологиялык алкактагы социомаданийликтин негизги миссиясы – адамзат жашоосун субъектилик символдоштурууну, рухтук-семиотикалык объективдештирүүнү көздөгөн. Ага ылайык, адамзат коому менен жаныбарлар топторунун жамааттык чектерин аныктоо маселеси келип чыккан. Теориялык жактан алганда, мындай аныктамалардын кемчилиги концептуалдаштыруунун толук эместиги болгон, анткени алар субъект-символдук дүйнөдөн алаксып калган. Адамзат коомунун

өзгөчөлүгү, П.Сорокин эсептегендей, маданиятта чагылдырылат. Ошондуктан ал коомдук өнүгүүнүн натуралисттик түшүндүрмөлөрүнө нааразы болгон өзүн жана бардык гуманитардык окумуштууларды «социомаданий» мектепке чакырып, маданияттын ролун баса белгилеген.

П.Сорокиндин социологияны жалпылык касиеттери жана социалдык-психологиялык кубулуштардын негизги мыйзамдары жөнүндөгү илим катары аныктоосу да канааттандырарлык эмес болгон. Бул вариантта предметтик дүйнө социалдык кубулуштан тышкары болуп чыккан. Ошондуктан Сорокин маданият түшүнүгүнө кайрылып, социомаданий кубулуштардын жалпылык касиеттери жөнүндө жаза баштаган.

П.Сорокин тарабынан сунуш кылынган онтологиялык конструкцияны Т.Парсонс жана анын жолдоочулары колдошкон, бирок жалпысынан социологияда кабыл алынган эмес. А. Ю. Котылев аны «социомаданий» термини «социалдык» терминин жалпы кабыл алынган маанисинде жөн эле алмаштыргандыгы менен түшүндүрөт [110, 47-б.]. Ал эми социалдык-маданий синтез идеясы, анын айтымында, көпчүлүк социологдорго жат болуп чыккан.

Мына ошентип, социомаданийлик же, “социалдык-маданий синтез” түшүнүгү социология илимине таандык деген пикир маанисиз. Чындыгында, социологдор – социалдык реалдуулукка басым жасашат. Ал эми, окумуштуулар: А.Кребер менен Т.Парсонстун пикиринде маданият – социалдык түзүлүштүн туундусу. [257, 582-583-б.]. Парсонс өзү П.Сорокинден айырмаланып, маданиятты коомдун курамдык бөлүгү катары карап, иш жүзүндө «социомаданий» терминин колдонбогону белгилүү болгон [162, 46-б.]. Ал эми орус социологиясында социомаданий ыкманы алгачкы таанытуучулардын бири О.И.Генисаретский «маданият – коом» көз карашын коомдогу маданий-социалдык подсистемалардын карама-каршылыгы менен алмаштырууну сунуштаган [56, 48-б.].

XX кылымдын соңунда социология илиминде социомаданий ыкма өнүкпөй, ага концептуалдык кызыгуу анчейин маанилүү болгон эмес. Атактуу орус философу Н.И.Лапиндин социологиялык багыттагы өнүгүүлөрү өзгөчө болуп саналат. Анын аныктамасында социомаданий ыкма адамдын ишмердүүлүгүнүн, социомаданий тең салмактуулуктун жана өз ара байланышынын, коомдун жана индивидуалдык жүрүм-турумдун шайкештигинин, социомаданий процесстердин кайтарымдуулугунун жана кайтарылбастыгынын принциптерине негизделген [135, 5-б.]. Н.И.Лапин конкреттүү социологиялык изилдөөлөрүндө ал коом менен инсандын ортосундагы карама-каршылыкты эске алган *антропосоциеталдык* ыкмага өзгөчө маани берген. Анын пикирине ылайык, антропосоциеталдык ыкма, социомаданий мамилени басынтат. [135]. Биздин пикирибизде, бул методологиялык схема Лапин жарыялаган социомаданий ыкманын принциптерине иш жүзүндө таянбайт. Аймактардын сунушталган социомаданий портреттери чындыгында аймактык жамааттардын абалынын комплекстүү дисциплиналар аралык мүнөздөмөсү болуп саналат. Демек, социологиядагы социомаданий ыкманын мазмуну ачылбайт. Аны системалуу түрдө ишке ашыруунун маалымдама мисалдары да жетишсиз. Ошондуктан, социологияда социомаданий ыкманы дисциплинардык локалдаштыруу күмөн туудурат.

Чет өлкөлөрдө социомаданий изилдөөлөрдүн көрүнүктүү багыты болуп Л.С.Выготскийдин идеялары орчундуу болуп жатат. Анда негизинен “социомаданий педагогика” менен “социомаданий лингвистика” маанилүү. Алардын катарында социомаданий психология «социомаданий теория» катары орун алган. Анда негизинен алдыдагы мүнөздөмөүлөрдү айтууга болот. Алар:

- ой чабыттын эмгек куралдары жана тил аркылуу ишке аша турган ыкмалары;
- билимдин жана окуунун коомчулугу;

- психикалык функциялардын келип чыгышын, калыптанышын жана өнүгүшүн көп өлчөмдүү генетикалык анализдөөнүн зарылдыгы.

Бул жоболорду эске алуу менен педагогикалык психология тармагында конкреттүү сунуштар иштелип чыгууда.

Л.С. Выготский өзү «социомаданий» деген терминди колдонбогонун белгилей кетүү маанилүү. Анын окуусун социомаданий теория катары кабыл алуу советтик психолог Г.Зиммелдин маданиятынын символикалык аныктамасын колдонгону менен түшүндүрүлөт, ага П.Сорокин да багыт алган. Социомаданий психологиянын негизги өңүтү адам ишмердүүлүгүнүн символдук ортомчулугунун идеясы болуп саналат. Бул учурда ушунчалык ар түрдүү жана бири-бири менен эч кандай байланышы жок социомаданий ыкманын аныктамалары толугу менен дал келет.

Жалпысынан алганда, психологиянын бул багыттагы социомаданий теориясы жарыяланганы менен иштелип чыккан эмес. Социомаданий психология жаатындагы чет элдик изилдөөчүлөр Выготскийдин көз карашын тактоо жана алардын практикалык маңызын белгилөө менен чектелишет. Чет өлкөлүк психологдор Выготскийди маданий-тарыхый методдун түптөөчүсү деп эсептешкен жана социалдык-маданий дискурсту дээрлик колдонушкан эмес. Сыягы, чет элдик психологияда социомаданий дискурстун колдонулушуна сырткы дисциплинардык таасирлер түрткү болот. Ошентип, социомаданий психологияда социомаданий ыкманын мазмунуна дисциплинардык-спецификалык аныктама берилет, бирок ал теориялык негизделген эмес.

Маданият таануу социомаданий ыкманы колдонуунун дагы бир дисциплинардык багыты болуп калды. Алсак, А.С.Ахиезер тарыхый процессти социомаданий ыкмаларынын карама-каршылыктуу өз ара аракети катары түшүндүргөн социомаданий методологияны иштеп чыккан [23, 25-27-б.].

Маданият, анын түшүнүгүндө текст (программа) болуп саналат, анын өзөгүн моралдык идеал түзөт. Социомаданий ыкма коомдун кайра жаралышы үчүн маанилүү болгон эң натыйжалуу программаларды аныктоого, тандоого жана иштеп чыгууга багытталган. Ахиезер тарыхты адеп-ахлактык (авторитардык, либералдык, чиркөөлүк) идеалдардын ишке ашыруу үчүн күрөшүнүн тарыхы катары караган. Моралдык идеалдардын абалы, анын оюу боюнча, либералдык цивилизация (Батыш) менен салттуу цивилизациянын (Чыгыш) ортосундагы аралык көз карашына байланыштуу. Дүйнөлүк цивилизациянын ортомчулдук мүнөзү анын ички бөлүнүшүн, инверсия жана ортомчулук процесстерин, модернизациянын жана архаизациянын циклдик кайталанышын аныктайт.

Маданият менен коомдук катнаштардын өз ара байланышына көңүл буруу, тарыхта адептик чечкиндүүлүккө, “Чыгыш-Батыш” цивилизациялык карама-каршылыгына басым жасоо Ахиезердин окууларын философиялык-тарыхый, философиялык маданияттын жана социалдык философиянын негизги суроолорун белгилүү бир аспектте чечүүдө кароого болот. Мына ошентип, ушул аныктаманын чегинде социалдык-маданий метод менен маданий изилдөө эмес, философиялык айкындаштыруу болуп саналат. Социомаданий ыкма бир катар дисциплиналарда колдонулуусуна байланыштуу коом менен маданиятты изилдеген түрдүү предметтердин методологиялык куралдарын жалпылаган дисциплиналар аралык интеграциялык ыкмалар иретинде да түшүндүрүлөт. Алар:

- жалпы илимий жана философиялык жоболорду;
- социалдык-философиялык принциптерди;
- экзистенциалдык жана феноменологиялык негиздерди;
- маданий-антропологиялык ыкмаларды;
- психологиялык ыкмаларды;
- социологиялык методдорду;
- лингвистикалык методологиялык ыкмаларды;

- маданият философиясынын ыкмаларын;

- жалпы эле гуманитардык илимдердин бардык тармактарынын ыкмаларын колдонууга болот.

Украиналык социологдор Н.Черныш жана О.Ровенчак социология илиминде ишке ашырылган социомаданий ыкманы социалдык-гуманитардык билим чөйрөсүндөгү интеграциялык тенденциянын көрүнүшү катары мүнөздөшөт. Социология үчүн келечектүү, алар философиянын негизги предмети катары В.С.Библердин маданият жөнүндөгү идеясын, В.С.Степиндин программалык функциясы менен маданияттын ролунун өсүп жаткандыгы жөнүндөгү көз карашын, М.С.Кагандын адамдын жашоосундагы маданияттын ролун күчөтүү жөнүндөгү корутундусун эсептешет [223, 97-98-б.]. Белгилүү ойчулдардын (анын ичинде Ахиезер менен Лапиндин) социомаданий ыкмасынын өнүгүшү Черныш менен Ровенчактын пикири боюнча, аны коомдук-гуманитардык илимдерде колдонуунун келечегин ачып берген, бирок аны ишке ашырууда методологиялык кризисти пайда кылган.

Аталган кризистин табияты С.Г.Кирдина тарабынан мүнөздөлгөн. Анын пикири боюнча, «философиядан социология илиминин» салтына таандык болгон Ахиезер менен Лапиндин эмгектеринде баалуулуктардын коомдук өнүгүүдөгү аныктоочу ролуна негизделген методология социомаданий өзгөрүүлөрдүн булагын жана өлкөлөрдүн мүмкүнчүлүктөрүн ачып бере албайт [101, 27-б.]. Черныш менен Ровенчак өзүлөрүнүн баасын бөлүшүп, коом менен маданияттын тышкы карама-каршылыгынан баш тартып, маданиятты бардыгын камтыган сапат катары кароону сунуш кылышат [222, 52-б.].

Ошентип, методологиялык жактан, конкреттүү гуманитардык жана коомдук илимдерде рефлексивдүү эмес колдонуудагы социомаданий мамиленин мазмуну коом, маданият жана алардын өз ара мамилелери жөнүндөгү алгачкы жалпы кабыл алынган идеялар менен чектелет. Бул жерде

мыйзам ченемдүү бир суроо туулат: кайсы дисциплинада социомаданий ыкманын методологиялык негизделиши мүмкүн? “Бул дисциплина – маданият таанууда жана социологияда эмес, – философияда” – деп божомолдоого болот. Коомдук-гуманитардык илимдер социомаданий ыкманы дисциплинардык маселелерди чечүүгө ылайыктуу болгон методологиялык өнүгүү катары кабыл алышат.

М.С.Каган философиялык антропологиянын өнүгүшүнүн зарылдыгын негиздеп, адамдын социомаданий ишмердүүлүгүн бөлүп көрсөткөн. Ал социомаданиятты коомдук мамилелерде калыптанган конкреттүү адам катары түшүнүп, маданият түшүнүгүн философиялык жана социологиялык көз караштан караган. Теориялык жактан, социомаданий түшүнүгү коомдук мамилелер жана маданият түшүнүктөрү аркылуу ортомчу болуп көрүнгөн. М.С.Каган бул түшүнүктөрдү философиялык жана антропологиялык деп, эсептеген эмес. Демек, коомдук мамилелер менен маданияттын байланышы ал үчүн философиялык жана социологиялык маселе болуп эсептелет.

Изилдөөчү К.Х.Момджян социалдык философиянын предметтик чөйрөсүндө социомаданий өз ара аракеттенүүнү талдоону камтыганы бекеринен болбосо керек [154]. Социалдык философиядагы таасирдүү тенденциялардын катарына ал социалдык динамиканы маданий системалардагы (рухий маанилер чөйрөсү) имманенттүү өзгөрүүлөр менен түшүндүргөн окуулар кирген. Дж. Хабермас – социалдык философиядагы болмушту социомаданий интерпретациялоо мүмкүндүгүн алдыга коюп, капитализмге байланышкан марксизмдин маселелерин чечүү менен, социомаданий методго маани берген.

Окумуштуу Хабермас, социомаданий системаны – маданий баалуулуктарды социалдаштыруу жана профессионалдаштыруу аркылуу салттарга ченемдик күч берген институттарды түшүнгөн. Жалпысынан алганда, социомаданий система адамдын жашоосун кайра өндүрүүнү камсыздайт,

алгылыктуу экономикалык жана саясий чечимдердин чөйрөсүн чектеп, адамдын жүрүм-турумунун мотивациялык механизмдерин түзөт.

Хабермас тарабынан сунушталган модель Сорокиндин көз карашына ылайык келет. Бул модель Волгоград социалдык философия мектебинде кабыл алынган. Анын өкүлдөрү коомдук өнүгүүнүн социомаданий аныктамасын берип, тарыхты материалисттик түшүнүүнүн кеңири варианты катары социомаданий парадигманы иштеп чыгуу сунушун айтышкан. [111, 132-142-б.].

Көрүнүп тургандай, Хабермас сунуш кылган изилдөө стратегиясында социомаданий түшүнүгү социалдык-философиялык онтологияга карама-каршылыктуу түрдө киргизилген. Бир жагынан бүтүндөй коом социомаданий феномен катары аныкталса, экинчи жагынан, коомдун бир гана подсистемасы экономикалык, саясий жана башка подсистемалар менен (тууганчылык, адеп-ахлактык, укуктук ж.б.у.с.) бирге жашаган социомаданий система катары сүрөттөлөт. 1990-жылдардан баштап, Хабермас «социомданий» терминин колдонууну токтотуп, маданият – жергиликтүү коом катары философиялык-тарыхый мааниде кыйыр түрдө түшүнүлө баштаган. Мисалы: маданияттар аралык коммуникация, диалог, маданияттарды өз ара түшүнүү ж.б.у.с.

Хабермастын көз караштарынын эволюциясына байланыштуу В.П.Фофанов белгилегендей, социомаданий изилдөөлөрдү салттуу түрдө социалдык философиянын курамына кирген тарых философиясынын бир бөлүгү катары классификациялоо мүмкүнчүлүгүнө көңүл бурат. Ал тарых философиясынын мазмунун, цивилизациялардын өз ара аракеттенүүсүн – «социомаданий биримдиктерди» сүрөттөөдөн көрөт. Алар өзүнчө коомдук организмдерди камтып турат [204, 39-б.]. Социомаданий изилдөөлөр, анын пикири боюнча, өз ара аракеттенүүчү коомдук организмдердин генетикалык

өзгөчөлүгүн ачып бериши керек [204,37-б.]. Философиясынын актуалдуу маселелерине таянып, социомаданий ыкманын категориялык өнүгүшү жана социомаданий ыкмалардын ачылышы тарых философиясынын өзүндө эмес, социалдык философиянын абстракттуу деңгээлинде жүргүзүлүшү керек – деп, болжолдоого болот.

Ошентип, «социомаданийлик» маданият түшүнүгүн экспликациялоонун бардык варианттарында коомдун продуктусу анын өнүгүшүнө ортомчу катары каралат. Социомаданий бүтүндүктү – коом менен маданияттын биримдигин теориялык жалпылоо – социалдык философиянын компетенттик ареалы жана миссиясы болуп саналат. Анткени, социалдык философиянын теориялык концепт-ареалында социомаданийликтин түрдүү концептуалдык аныктамалары чагылдырылган.

Социомаданий ыкманын көп фактордук жана рефлексивдик түшүндүрүлүшү туурасында айта турган болсок, “коом” жана “маданият” түшүнүктөрү менен берилүүчү социалдык-философиялык окуулардын көп түрдүүлүгү социомаданий ыкманын түрдүү чечмеленишин алып чыгуу мүмкүнчүлүгүн аныктайт. Ушуга байланыштуу философия феноменин изилдөө үчүн кыйла ылайыктуу болгон түшүндүрмөнү тандоону аныктоо зарылчылыгы келип чыгат.

К.Х.Момджян социалдык философиянын эки тармагын валюативдик (баалоочулук) жана рефлексивдүү деп бөлүүнү сунуш кылган. К.Х.Момджяндын пикири боюнча, валюативдик социалдык философия адамдын болмушунун мааниси жөнүндөгү суроого жооп берип, коомдун каалаган формаларын талкуулап, баалуулуктарды айтып, «социалдык үгүттөө» милдетин аткарат. Ал рефлексиялык социалдык реалдуулуктун маңызы менен мазмунунун бар экендигин сүрөттөйт. Момджян Сорокиндин социалдык философиясын валюативдик деп туура мүнөздөйт.

Жогоруда белгиленген түшүнүктүн артыкчылыгы көп кырдуулук менен мүнөздөлөт. Алар: чөйрө, негиз, шарттар жана факторлор. Демек ал – социомаданий өңүттө негизделген плюралисттик, көп факторлуу түшүндүрүү болуп саналат. В.Г.Николаевтин көз карашы боюнча, «социомаданий система» термини көп факторлуу мамилеге басым жасалып, маданий, технологиялык жана ушул сыяктуу детерминизмден алыстайт [158]. Н.Черныш менен О.Ровенчак татаал социомаданий системада факторлордун эки тобу (социалдык жана маданий) коомдун өнүгүшүн бирдей аныктайт деп эсептешет [222, 48-б.]. Лапин социомаданий ыкмада социалдык жана маданий мамилелер бир жактуу детерминанттар катары эмес, коомдун өнүгүшүнө бирдей таасир этүүчү факторлор катары карала тургандыгын көрсөтөт. А.Л.Темницкий Сорокин «К.Маркстын экономикалык детерминизми болобу же, М.Вебердин маданий детерминизми болобу, социалдык реалдуулуктагы өзгөрүүлөрдү түшүндүрүүдө бир факторлуу ыкмадан алыстай алган» – деп, баса белгилейт [190,182-б.].

Жалпысынан, социомаданий ыкма көп факторлуу деп чечмеленет жана анын келип чыгышы көп факторлуу детерминизмдин позитивисттик концепциясында көрүнөт. Чынында эле Сорокин иштеп чыккан социомаданий сыпаттоо методологиясы көп факторлуу детерминация принцибинен келип чыгат [190, 181-182-б.]. Бул принцип чындыкты сапаттык жактан түгөнгүс «чексиздиктин чексиздиги» катары көрсөткөн автордун дүйнө таанымынын көптүгүнөн келип чыгат. Ал адамдын жүрүм-турумуна таасир этүүчү күчтөрдүн татаалдыгына, тарыхый монизмдин жалгандыгына көңүл буруп, космостук, биологиялык жана социалдык-психологиялык таасирлерди эске алууну сунуш кылган.

П.Сорокин үчүн социалдык – социомаданий эволюциянын өз алдынча фактору эмес экендигин баса белгилей кетүү маанилүү. Маданият – социалдыктан келип чыгат, бирок

социалдык динамика маданий динамика менен аныкталат. П.Сорокиндин социалдык-маданий динамика туурасындагы белгилүү изилдөөсүндө биринчи кезекте искусство, философия, этика жана укук сүрөттөлөт, ал эми коомдук мамилелерге алардын соңунда маани берилет. Сорокин социалдык мамилелер кандайча объективдештирилгенин, көп тармактуу маданиятты жаратканын аныктаган жок. Демек, ал биринчи кезекте маданий, андан кийин социалдык динамика жөнүндө айтып жатат.

Сорокин өзүнүн чыгармачылыгынын алгачкы мезгилдеринде социалдык-маданий чөйрөгө каршы чыккан эмес, бирок маданиятты социалдык модус катары караган. Ал бир катар эмгектеринде берилген анын эмпирикалык социологиялык изилдөөлөрүнүн тажрыйбасы социалдык динамикадагы психиканын аныктоочу ролу жөнүндө айтылган теориялык жоболорду ырастаган эмес. Бул эмгектерде калктын, экономиканын жана саясаттын өзгөрүшү, социалдык дифференциация жана теңсиздик талдангандан кийин элдин психикасында, идеологиясында болуп жаткан өзгөрүүлөр каралган. Демек, социалдык мобилдүүлүк темасы Сорокиндин көңүл чордонунда болуп калганы бекеринен эмес.

Ю.Н.Давыдов 1920-жылдардын аягында аяктаган Сорокиндин жалпы теориялык көз караштарындагы революцияга көңүл бурган. Анын пикири боюнча, бул революциянын натыйжасы социалдык кубулушту дуалисттик чечмелөө, тагыраак айтканда, «социалдык» монистик категорияны «социомаданий» категориясы менен алмаштыруу, дуалисттик аныктаманын коркунучун жокко чыгарбайт. Сорокин өзү «бул коркунучту сезген», бирок «ал андан арылган эмес» [68, 117-б.]. «Социомаданий» категориясын колдонуу дайыма эле дуализмдин белгиси боло бербейт. Бирок Сорокиндин чыгармачылыгынын америкалык мезгилинде дуализм ачык байкалып, анын чыгармаларынын аталыштарында жана тексттеринде «социомаданий», «коом жана маданият»

деген терминологиялык конструкциялардын туруктуу колдонулушунда чагылдырылган.

П.Сорокин өзүнүн изилдөөлөрүндө коом жана маданият эки илтигинин өз ара биримдигин социомаданийлик кубулуштун алкагында чечмелеген. Анда: коом менен маданияттын инфраструктурасы жана алардын биримдикке карай ич ара умтулууларынын жагдайлары каралган. Ал ошондой эле: «коом» – «маданият» түшүнүгүнөн айрымаланып, кененирээк боло албасын, «социалдык» термини өз ара аракеттенүүчү адамдардын жана алардын мамилелеринин жыйындысына, ал эми «маданий» баалуулуктардын маанилерине көңүл бурууга багыттайт. [183]. Ошентип, Сорокин өзүнүн эмгектеринин биринде өзүнүн триадасынын мүчөлөрүн компоненттер, ишке ашыруунун ар кандай деңгээлдери, аспектилери катары мүнөздөмө берген.

Социомаданий ыкманы ички кабыл алууда маданият, адатта, коомдун бир бөлүгү, ал эми социалдык-маданий ыкма адамдын иш-аракетинин бири-бирин толуктоочу аспектилери катары каралат. Бул түшүнүк Темницкий “социомаданий дуализм” – деп, атаган принципке негизделет. Бул принцип ажыралгыстыкты, корреляция менен паритетти, эки жактуулук менен ыраатсыздыкты, социалдык-маданий үстөмдүк кылуу жана гибриддештирүү мүмкүнчүлүгүн ырастайт [189, 91-б.]. Лапин социалдык-маданий компоненттердин ортосундагы социомаданий тең салмактуулук принцибин сактоону зарыл деп эсептейт. Черныш менен Ровенчактын пикири боюнча, тигил же бул коомдогу маданий-социалдык факторлордун айкалышы тарыхый жактан өзгөчө мүнөзгө ээ.

Социомаданийликти плюралисттик контекстте талдоодо андагы социалдык жана маданий жагдайлардын дихотомиясы негизги мааниге ээ. Ага ылайык белгиленген эки илтиктин айкалышындагы социомаданийлик жалпы принциптин маңызын чечмелөө максатка ылайык. Ал эми, бул суроонун өнүгүшү

социалдык философия үчүн маанилүү болгон бир катар концептуалдык кыйынчылыктарга байланыштуу [184, 120-б.]. Алар:

- социомаданий бөлүнбөстүк теориялык алкакта түрдүүчө чагылдырылышы ыктымал. Теориялык акыл калчоодо тиешелүү конструкциялар өз алдынча, ал эми социалдык-маданий биримдик ар кандай жолдор менен тастыкталышы мүмкүн;
- «социомаданий» термини морфологиялык жактан социалдык менен маданияттын бири-бирине болгон катыштык артыкчылыктуулугун аныктайт;
- коом – социалдык философиянын изилдөө объектиси. Демек, "социалдык" термини – социалдык философиянын түшүнүк аппаратында башкы мааниге ээ.

Мына ошентип, социалдык философияда социалдык түшүнүгү кеңири мааниде колдонулат. Ал эми, маданият коомдон четтетилбегендиктен, маданиятты социалдык ички, жеке модус (модификация) катары кароо ылайыктуу. Чынында эле, социомаданий ыкманын бардык концепциялары маданияттын экинчи даражадагы мүнөзүн жана анын социалдыктан болгон туундулугун ырастайт. Бул парадигма Сорокин тарабынан «Социологиянын коомдук окуу китебинде» белгиленген, анда ал коом (социалдык кубулуш) адамдарды жана алардын иш-аракеттерин, ошондой эле биргелешип, материалдык маданиятты түзгөн бул аракеттердин алып баруучуларын камтыйт деп жазган [182].

Сорокин маданиятка социалдык учур катары мүнөздөмө бергенде төмөндөгүлөр маанилүү болгон: биринчиден, анын мазмуну ар бир муун сайын отурукташып, өсүп, өзгөрүп турган социалдык-психологиялык чөйрө; экинчиден, анын адамдын иш-аракетинин натыйжасы жана объективдүү дүйнөсү катары аныкталышы, анын ичинде материалдык-рухий маданият, ошондой эле тил, үрп-адат, адеп-ахлактуулук, эмгектин

формалары, жашоо-тиричиликке ээ болуу жолдору, коомдук-саясий түзүлүш, коомдук катмарлануу ж.б.у.с.; үчүнчүдөн, муундардын уланышын камсыз кылуудагы анын ролу жөнүндө билдирүү (алар тукум кууган маданияттын аркасында ажыралгыс чынжыр менен байланышкан) саналат.

Сорокин материалдык маданиятты түзүүчүлөр коомдогу адамдарды байланыштырган кандайдыр бир «социалдык өзөктү» түзөөрүнө токтолгон. Натыйжада материалдык маданияттын функциясы адамдарды коомго байланыштыруучу, муундардын байланышын камсыз кылуучу катары каралып келген. Ансыз коом мүмкүн эмес, анткени маданият адамдарга физикалык жана символикалык байланышка мүмкүнчүлүк берет.

Албетте, Сорокин адамдын объективдүү ишмердүүлүгүн бекитүү үчүн маданият түшүнүгүнө кайрылган. Демек, анын элементардык социалдык кубулушту түзүүдө маданият (биринчи кезекте материалдык) адамдардын өз ара аракеттенүүсүнүн зарыл компоненти, ишмердүүлүктүн объективдүү натыйжасы, ортомчу жана учурдагы өз ара аракеттенүүлөрдүн, кийинки жашоонун объективдүү шарты катары берилген. Адамдын иш-аракетин объективдештирүү (объектификациялоо, реификациялоо) катары маданият өзгөчөлөнгөн жана аракеттенүүчү индивиддерге, башкача айтканда, жандуу ишмердүүлүккө каршы турат. Сорокиндин пикири боюнча, маданият инсандардын өз ара иш-аракетинде жаралат жана кумдун, таштандынын жана башка жаратуулардын изи менен көрсөтүлөт [183].

Биздин пикирибизде, Сорокиндин социомаданий карама-каршылыгы – бул адам ишмердүүлүгүндөгү өзгөрүү жана тыныгуу учурларын айырмалоонун автордук ыкмасы. Ал жандуу ишмердүүлүктү – субъектилер, ал эми, коомдук, объективдүү ишмердүүлүктү – маданият катары баалаган. Сорокиндин пикири боюнча, идеал менен материал маданиятта, адамдардын жандуу өз ара аракетинде, жана социалдыкта да бар.

Маданият социалдыктын башка болмушу болуп чыгат, андан башкасы – өзгөрүүдөн – тыныгууга, процесстен – натыйжага өткөн социалдык, башкача айтканда, социалдыктын экстериоризациясы, «реификациясы» жана объектилешүүсү болуп саналат. Социалдык – дайыма кыймылда өзгөрүп жана «тоңуп» турат. Ал эми бул кыймылда психикалык (идеал) материалдык алып жүрүүчүнү өзгөртөт, ал объектиден ажыратуу жана интериаризациялоонун натыйжасында башка индивиддерге жеткиликтүү болуу үчүн предметтерде жана символдордо экстериоризацияланат жана материалдашат. Материалдык жана идеалдык – коомдук кыймылдын бардык этаптарында жанаша жашайт, ал чындыгында материалдык менен идеалдын ортомчу биримдигинин ролун аткарат, тагыраак айтканда, идеалдын кыймылы, формадагы материал аркылуу ортомчулук кылат.

Демек, Сорокиндин аныктамасында маданийлик – бул социалдык объектилештирүү. Ошого жараша социалдык маданияттын бөлүштүрүлүшү, башкача айтканда, «жандуу» маданият – субъективдүү маданият жана аракеттеги маданият катары аныкталышы мүмкүн. Социалдык – маданиятка, ал эми, маданий – социалдык тармакка өтөт. Бул өтүүчүлүк социалдык жана маданий иденттүүлүктүн натыйжасын түзөт. Башкача айтканда, социалдык жана маданий бир эле нерсе, бирок алар түз эмес, кыйыр түрдө дал келет. Бул түшүнүктөр бир эле объекттин – коомду, бирок ар кандай жолдор менен анын өзгөрүшү жана тыным алуу абалында чагылдырат.

Сорокин маданиятты коомдун бир бөлүгү деп эсептеген эмес, ал индивиддер аралык өз ара аракеттенүү катары түшүнгөн. Ал эми социалдык-философиялык теорияда бүтүндөй коом адегенде социалдык, андан кийин маданий болуп бекитилет. Ырааттуулук таризде, бул түшүнүктөр, биздин пикирибизде, жанаша, параллелдүү эмес. Бул эки жагдайдын ырааттуулук айкашында коомдун чаржайыт абстракттуулугунан – такталган айкындуулукка умтулуу аракети жатат. Мындай

умтулуунун социалдык-философиялык чечмеленүүсү кызыгууну туудурат. В.П.Фофанов тарабынан сунушталган бул түшүндүрмө социомаданий изилдөөнү абстракттуудан конкреттүүлүккө карай таанымдык кыймыл процессиндеги үч деңгээлдин бири катары түшүнүүдөн турат. Бул процесс абстракттуу жана айкын абалдагы теориялык түзүмдү, жана объектинин айкын эмпирикалык чагылдырылышынын абалын билдирет [204].

Сунушталган социомаданий ыкманын чечмелениши К.Х.Момджян рефлексивдүү деп белгилеген социалдык философиянын түрүнө дал келет. В.П.Фофанов рефлексивдүү социалдык философия жөнүндө сөз кылуу ыңгайлуу деп эсептейт. Анда социалдык система абстракттуудан конкреттүүлүккө өтүү процессинде карама-каршы тараптардын өз ара көз карандылыгы жана ич ара кириши аркылуу моделделет [204, 328-б.]. Сүрөттөө деңгээлинин биринде коом өзгөчө маданияттар катары өнүккөн жеке коомдук организмдердин рефлексивдүү өз ара аракеттенүүсү катары таризделет.

В.П.Фофанов коомдун жашоосунун конкреттүү тарыхый варианты катары маданият концепциясына таянарын баса белгилейт. Ал коом социалдык философиянын объектиси катары ар дайым өзүнчө коом, тагыраагы, өзүнчө коомдук организм катары жашайт дегенден чыгат. Ал анын сапаттык өзгөчөлүгүн «маданият» термини менен белгилөөнү сунуштайт.

В.П.Фофанов тарабынан негизделген маданият түшүнүгү маданияттын социалдык-тарыхый концепциялары деп аталган класска кирет. Дал ушул социалдык-тарыхый түшүнүк ЮНЕСКОнун [51] документтеринде берилген. Маданият аларда адамзаттын маданий көп түрдүүлүгүнүн элементи катары мүнөздөлөт. Маданияттын ар кандай концепциялары белгилүү болгондугуна байланыштуу, социалдык-тарыхый концепция кайсы негиздер боюнча артыкчылыктуу деген суроо туулат.

Социомаданий ыкманын баалуу варианты баалуулуктардын жыйындысы катары каралган маданияттын баалуулук-символикалык (маалыматтык-семиотикалык) концепциясынан келип чыгат. Социомаданийликтин баалуулук түшүнүгүн, жогоруда белгилегендей, Дж.Хабермас да түшүндүрүп берген. Мындай концепция К.Х. Момджянга да таандык. Анткени, ал маданиятты баалуулуктардын контекстинде карап, маданий символикалык семиотикалардын жалпылыгы катары баалайт [154, 40-47-б.]. Маданияттын мындай түшүнүгүн советтик философияда талкуулоонун соңуна чыгып жатып, В.Ж. Келле жана М.Я. Ковальзон аксиологиялык жана маалыматтык-семиотикалык аныктамалар мааниси боюнча көйгөйлөрдү жөндөштүрбөгөндүгүн айтышкан [97, 233-234-бб].

Андан кийин алар маданиятты коомдун бир бөлүгү катары кароо керекпи деген маселени чечишкен. Алардын пикири боюнча, изилдөө тажрыйбасы көрсөткөндөй, маданият экономика, саясат жана рухий турмуш менен катар жашаган коомдук турмуштун структуралык элементи болуп эсептелбейт. Демек, коомдун структуралык-функционалдык мүнөздөмөсүндө маданият түшүнүгү талап кылынбайт.

Ушул тыянактарды эске алып, төмөнкү суроону коюуга болот: маданият түшүнүгүнө качан жана кандай өңүттө кайрылуу зарыл? Маданиятты түшүнүүнү жана анын концепциясын тандоону аныктоочу чечүүчү фактор эмпирикалык материалды концептуалдаштыруунун зарылдыгы болушу керек. Этносоциалдык жамааттарды изилдөөдө маданият түшүнүгүн колдонуу салты Э.Тайлордон бери эле калыптанып калган [45, 58-б.]. Айрыкча элдердин турмушунун өзгөчөлүктөрүн ачып көрсөткөндө маданият жөнүндөгү маселе дайыма келип чыга тургандыгы белгиленген [146, 173-б.].

В.П.Фофанов коомду өзүнүн тарыхый өзгөчөлүгүндө өзүнчө этносоциалдык организм катары белгилөө үчүн маданият түшүнүгүн киргизүүнү сунуштаган. Бул ыкма В.М.Межуевдин

байкоолоруна шайкеш келет. Ал маданият категориясын универсалдуу жана өзгөчөлүктүн биримдигин, элдердин жана тарыхтын башка субъекттеринин жашоо өзгөчөлүктөрүн бири-бирине карата бекитүү үчүн колдонуу практикасын көрсөткөн [146, 173-б.].

В.П.Фофанов – ошондой эле маданияттын абстракттуудан конкреттүүлүккө өтүү баскычын – жалпыдан жекеликке жана жекеликтен жалпыга карай умтулуунун диалектикалык кубулушу катары эсептейт. Мындай таанып-билүүнүн кубулушу В.П.Фофановдун баамы боюнча, гуманитардык илимдерде ишке ашат, ал социалдык объектилердин эмпирикалык спецификалык сүрөттөлүшүн камсыз кылат. Алардын индивидуалдыгын жалпылык, инварианттуулук менен биримдикте кайра жаратат [204, 332-б.]. Гуманитардык изилдөөлөрдүн этаптарынын бири катары социомаданий ыкманын өзгөчөлүгү, анын пикири боюнча, дал ушул жерде бирдиктүү, абстракттуу-универсалдан конкреттүү-универсалдуу жана өзүнчөлүккө өтүү ишке ашат [117, 226-б.].

Албетте, В.П.Фофанов социомаданий ыкманы гуманитардык илимдердин методологиясы катары карайт. Социомаданий ыкма бардык эле социалдык-гуманитардык илимдерде пайдаланганы менен негизинен социалдык-философияга таандык. Анткени, В.П.Фофанов социомаданийликтин абалына тарых философиясында пайдаланылган концептуалдык каражат катары каралуучу өзүнчө коомдук организмдин, маданияттын, цивилизациянын категорияларын билдирет. Демек, бул социомаданий категориялар философиялык статуска ээ. Бул – биринчиден.

Экинчиден, социалдык-философиялык теориянын конструкцияларын эмпирикалык конкреттештирүү өзүнүн эмпиризмин түзгөн социалдык-философиялык билимдердин алкагында ишке ашырылууга тийиш. Коомдук жана

гуманитардык илимдердин өз предметтеринин ичинде эмпирикалык түрдө конкреттештирилген өз теориялары бар.

Үчүнчүдөн, жалпыны – тармактык-адисттик (спецификалык – өзүнчө) жагдай менен биримдикте көрсөтүү В.П.Фофанов колдонмо изилдөөлөрдүн компетенциясына тиешелүү деп белгилейт [197, 160-б.]. Демек, социомаданий ыкманын өнүгүшү (анын рефлексивдүү чечмеленишинде) социалдык философиялык колдонмо изилдөө катары эсептелет.

Социомаданий ыкманын валюативдик жана рефлексивдүү түшүндүрмөсүн көп түрдүүлүктүн ортосундагы айырмачылыктын негизинде салыштырууга болот. Валюативдик түшүндүрүү жеке коомдук кубулуштарды аныктоочу жана конкреттештирүүчү баалуулук-символдук факторлордун көп түрдүүлүгүнө көңүл бурат. Рефлексивдүү түшүндүрүүдө коом маданий (социомаданий) көп түрдүүлүк катары каралат.

Маданият менен шартталган коомдук кубулуштарды рефлексивдүү социалдык философиянын предметтик тармагындагы баалуулук-символдук факторлордун жыйындысы катары караган баалуу түшүндүрмө. Ал маданияттын баалуулук-символдук концепциясынын онтологиялык шайкеш келбегендигинен улам канааттандыраарлык эместей сезилет. Рефлексивдүү социалдык философияда коомду маданияттардын ансамбли катары көрсөткөн социомаданий ыкманын рефлексивдүү аныктамасына көңүл буруу зарыл.

Параграф соңунда төмөнкүдөй корутундуларды келтирүүгө болот. Алар:

-табияттын өнүгүү процессинде адам менен коомдун пайда болуусунун климаттык жана биологиялык өбөлгөлөрү калыптанган. Табият коомдун өнүгүүсүнө таасирин тийгизип, табияттык шарттар жана өндүрүштүн өнүгүү деңгээли менен аныкталат. Коомдун жашоосу табийгый-климаттык шарттар жана анын ресурстарынын кору менен өбөлгөлөнөт. Андыктан, алар бирдей бөлүштүрүлгөн эмес. Коомдун жашоо

ишмердүүлүгүнө табият кырсыктары: кургакчылык, суу ташкындары, сел каптоолор, жер титирөөлөр, вулкандык атылуулар, цунами жана тайфундар да таасирин тийгизет;

- табият чөйрөсү – коомдун жашоосунун табийгый шарты. Ал эми, коом – табият бүтүндүгүнүн кеңири бөлүгү. Адам жерде анын ичке кабыкчасы катары географиялык чөйрөнүн чектеринде жашайт. Географиялык чөйрө – өндүрүш процессине тартылган коомдун жашоосунун зарыл шарттарын түзгөн табияттын бир бөлүгү. Биздин жашообуз андан сырткары болушу мүмкүн эмес.

2.2. Адамологиянын семантикасы жана логикалык табияты

Философиялык антропология – өзүнүн концептареалына адам болумунун философиялык антропогенездик алкагынын бардык өңүттөрүн камтып турат. Ал – адам феномени, адам жашоосунун көп кырдуулугу, анын өзгөчөлүктөрү, деги эле, адамдык жашоо маңызы сыяктуу маселелердин диалогун түзө алат. Адамдын ички табиятын аныктап турган негизги факторлордун бири – адам маңызы көйгөйү. Ал философиялык антрпологиянын түйүндүү маселелеринин бири жана адам экзистенциясынын (жашоонун, тириликтин, тиричиликтин) пайдубалын түзөт. Адам болуму – адамдын жалпы биосоциалдык турпатын, рухий жан дүйнөсүн, эс-акыл дараметин, аң-сезимин, түшүнүгүн, моралдык кудуретин туюндурган өтө кеңири татаал түшүнүк. Философиялык антропологиянын алкагында адам маңызы – адамдын өзүн-өзү аңдоосу, таануусу (рефлексиясы), түшүнүүсү менен тыгыз байланышта каралат. Адамдын жашоо-тиричилиги – адам маңызынын көрүнүшү болуп эсептелет. Адамдык парасат (адам маңызы, феномени) – адамдын адамдыгын аныктап турган экзистенциалдардын (сапаттардын) өз ара биримдик жыйындысы. Адам өзү жашап турган чөйрөгө ылайыкташып

гана чектелбестен, ал аны (чөйрөнү) өзүнүн ишмердүүлүгү менен максаттуу багытта өзгөртөт. Адам табияты менен маңызы, адам субъективдүүлүгү менен анын уникалдуулугу, адам «мендиги», интуиция, ишеним, сүйүү маселелери; ошондой эле экзистенциалдык: азап чегүү, сагынуу, кусалануу, өксүү, баштан кечирүү, тобокел салуу, жалгыздык, улгаюу жана карылык, өлүм менен өлбөстүк ошондой эле, аларга карама-каршы келген кубануу, сүйүнүү, эргүү, кумарлануу, бакыт, тагдыр сыяктуу масштабдуу концепттер – философиялык антрпологиянын социожаратылыштык жана социомаданий факторолор менен өбөлгөлөнгөн татаал биримдиги.

Адам көйгөйү – философия илим катары түптөлгөн мезгилден бери эле негизги маселелерден болуп келгендиги талашсыз. Бардык эле философиялык система антропологиялык маселелерге түздөн-түз же, кыйыр түрдө арналган. Анда “адам өзү ким?”, «дүйнө деген эмне?» аттуу суроолор бирдей даражага ээ болгон. Антикалык философиядагы адам маселелеринин ээлеген ордуна терең маани берүү үчүн байыркы ойчулдар Протагордун, Сократтын, Платондун, Аристотелдин, Конфуцийдин, философиялык окууларына талдоо жүргүзүү максатка ылайыктуу.

Сократ – адамдын өздүк рефлексия механизмин изилдөө – философия илиминин негизги милдеттеринин бири деп эсептеген. Замандаштарынан айырмаланып, Сократ адамдын “сынчыл” изилдөөсүндө жеке жан түшүнүгүн калыптандырган. Ал адам кубулушун түзгөн негизги жана бирден-бир касиет – бул ааламдын башка бөлүктөрүндө кайталанбаган жана чыныгы адамдык гана кубулушту чагылдырган уникалдуулук, ички тынчтык, субъективдүүлүк жана адамдын руху.

Сократтын гуманизминин заманбап өңүтүндө “адамдагы адамгерчилик” борбордук ролду ойнойт жана азыркы учурдун актуал маселеси болуп эсептелет. Анын ургаалдуу маңызы адамдын биосоциалдык жалпылыгынын феномени гана эмес,

алардын ортосундагы рухий (жандык) байланышында. Анын чыныгы адамдык сапаттарга ээ экендигинде турат. Сократ – адам кубулушунун жандык маңызын аныктоо менен гана токтолбостон, анын адамдык аң-сезимин жана адеп-ахлактык-интеллектуалдык өнүгүүсүн сактоо, өнүктүрүү, баалоо жана кулпунтуу жолдорун да көрсөттү.

Сократтын окууларындагы эң башкы феномен – адам рухунун эркиндиги, өзүн-өзү таануусу, акыл, эмгек, чыгармачылык-ишкердик, бакубатчылык жана бакыт сыяктуу идеялар өнүккөн. Ал эми бакубатчылыкка жана бакытка жетүүнүн маанилүү каражаттары жана факторлору болуп, чың ден-соолук, дене бой бакубаттуулугу, рухий жетишкендиктер жана алардын интеллектуалдык жөндөмдөрү, илим жана искусство, гармония, жарандык коом жана мамлекет менен айкалышуусу саналат.

Гүлдөп-өнүгүү жолунда жакшылык жаратуу башкы орунда турат. Мына ошол таризде Сократ үч негизги жакшылыкты аныктайт: кыраакылык, токтоолук (өзүн өзү башкара билүү) жана адилеттүүлүк. Мындай жакшылыктарга акылмандык (билим менен кошо) аркылуу гана жетүүгө болоорун баса белгилейт.

Адамдагы өзүн-өзү башкаруу, кармануу жана токтоолук – Сократтын окууларында адамдын эркинин эң маанилүү бөлүктөрү болуп саналат. “Ар бир адам туруктуулукту – жакшылыктын негизи жана аны баарынан мурда жан дүйнөсүндө сактайт деген ишенимге кирип кетпеши керекпи? Чындыгында, ансыз ким пайдалуу билимге ээ боло алат же, көнүгүү менен ал боюнча олуттуу чеберчиликке жете алат» [118, 31-б.].

Ал эми, Платон адамдын кош табиятын: жан менен дененин синтези катары талдоого алган. Жашоонун маңызы – Платондун идеясында – адамдын татыктуу жашоосунун башкы негизи, алдыда турган күндөрдү жана жылдарды эң татыктуу

өткөрүүнүн жолун издөө керек [165, 558-б.]. Анын ою боюнча, татыктуу жашоо үчүн адамдын үч өңүтү маанилүү. Алар: интеллектуалдык, эрктүүлүк жана эмоционалдык.

Адамдын акыл-эси жана анын эң кемчиликсиз жөндөмдүүлүктөрү жөнүндө окууну байыркы грек философу Аристотель сунуш кылган. Анын окууларына ылайык, адам жашоосунун чыныгы максаты – ырахат алуу жана бактылуу жашоо. Эң жогорку бакыт – адамдын максатка жетүүгө умтулуусу. Ал акылдуу иш-аракет жана жакшылыктын гармониясы менен бааланат. Жакшылыктыр – сезимдерден эмес, адамдын эркинен жана акылынан алынган табийгый жөндөмдөр же, баалуу касиеттер. Аристотелдин идеялык гуманизми – адамдын акылын башкаруу жана түшүнүү аркылуу жашайт. Адамдын бардык умтулууларынын максаты – туура жолду табуу жөндөмү, ошондой эле табийгый өнүгүүнү интеллектуалдык түшүнүк менен айкалыштыруу укугу жана эрки.

Кытайдын байыркы ойчулу Конфуций гумандуулук принцибин (“жэнь”) өзүнүн окуусунун борборуна койгон. Ал – адамдарды адеп-ахлактык жактан өнүктүрүүгө, акылмандык менен улуулукту баалоого, сулуулук менен кооздукту сүйүүгө, жакшылык менен жамандыктын күрөшүндө адилеттүү жана чынчыл болууга үндөгөн. Конфуций адамдарга өзүн-өзү таанып-билүүгө жана өзүн башкарууга, ата-бабалардын баалуу мурастарын барктоого, эң башкысы – “адамдык кадыр-барктын” бийик деңгээлине жетүүгө үйрөттү. Конфуцийдин гуманисттик принцибинде “кадыр-барк” адамзаттык асыл сапат бийик даража деңгээлинде бааланат. Ал адамдын аты-жөнү жана наамы анын коомдогу ролуна, адеп-ахлактык жүрүм-турумуна, ишенимине жана рухуна дал келиши маанилүү деп, атрибуттук символ даражасында карайт.

Конфуций адамгерчилик жана акылмандык түшүнүктөрүн жакшылыктардын биригиши катары эң жакшы адамдык сапаттар деп эсептейт.

Акылман адамды – суу кубантат,
Гумандуу адамды – тоолор кубандырат,
Акылдуу – кыймылды,
Гумандуу – тынчтыкты баалайт,
Акылдуу – кубаныч,
Гумандуу – узак өмүр табат [47, 150-б.]

Орто кылымдарда – адам маселеси теоборбордук көз караштын императиви алдында – башкача айтканда, философиянын башкы маселелеринен болуп – Кудай – башкы баалуулук болуп эсептелген. А.Августиндин, Ф.Аквинскийдин ж.б. философиялык окууларында адам “жер бетиндеги” өзүнүн күнөөсүн жууп-кетирип, кайрадан Кудайга кайтып келүү максатына ээ болгон кудайдын жаратуусунун продуктусу катары каралган. Өзгөчө теософиялык багытта Араб-Ислам, Түрк-Ислам маданияты – адамды Кудай ааламынын социалдык-этикалык барлыгы катары калыптаган.

Ренессанс – Адам зоболосун бийик даңазалаган – доор. Антропоборбордук көз караштын императиви алдында адамдын табийгый жана маданий өркүндөөсүнүн шайкештиги – Гуманизм – башкы пафоско айланган. Гуманизм – маданий-идеялык кыймыл катары Европалык ренессанс доорунда кеңири кулач жайды. Бул доордун гуманист өкүлдөрү: Ф.Петрарки, Леонардо да Винчи, Н.Коперник, Монтель, Ф.Бэкон, В.Шекспир, Т.Мор, Рембрандт ван Рейн, Сервантес ж.б.у.с. таланттар адамды жана жалпы эле коомдук моралды диний-аскеттик түшүнүүгө каршы турушуп, адамды табияттын эң жогорку жаратылышы – деп, жарыялашкан.

А.Ф.Лосев кайра жаралуу гуманизмине төмөнкүдөй мүнөздөмө берет: «...гуманизм – биринчиден, Ренессанска мүнөздүү эркин ой жүгүртүү аң-сезими жана толук светтик индивидуализм... экинчиден, гуманизмди жөн гана светтик эркин ой жүгүртүү эмес, кайра жаралуу доорунун коомдук-саясий жана жарандык, анын тарыхый прогрессивдүү жагы,

анын ичинде утопизмдин ар кандай түрлөрү, педагогикалык жана күнүмдүк о.э, акыры, ушул эркин ой жүгүртүүнүн практикалык жана моралдык жагы деп эсептөө керек” [139, 109-б.]. Мында белгиленгендей, кайра жаралуу гуманизминде эң негизгиси адамдын индивидуалдык эркиндиги, өрчүүсү, ал өрчүүнүн табийгый жана маданий шайкештиги, адам жөндөмдүүлүктөрү, таланты баалуулуктар катары жогорку бийиктикке көтөрүлөт.

Европалык кайра жаралуу гуманизми – XVII-XVIII кылымдардагы *агартуучулар* тарабынан андан ары өркүндөтүлгөн. Алардын катарын – Ж.Ж.Руссо, Ф.М.Вольтер, Д.Дидро, К.А.Гельвеций, П.А.Гольбах, Г.Э.Лессинг, И.Г.Гердер, И.В.Гете, Ф.Шиллер, И.Кант, Г.Г.Фихте, Г.В.Гегель, Л.Фейербах, ошондой эле орус революциялык демократтары: В.Т.Белинский, А.И.Герцен, Н.Г.Чернышевский ж.б.у.с. ысымдар түзгөн. Аталган гуманисттердин идеялык өзөгүндө – адам эркиндиги, теңдиги, анын табийгый жана социалдык укуктары, анын чыгармачылыкка, ар тараптуу өнүгүүгө болгон умтулуулары турган.

Агартуу доору – дүйнөгө жана өзүнө аң-сезимдүү баа берүүгө жөндөмдүү коомго көз каранды инсан идеалын алдыңкы планга жеткирип, адам идеалын алып чыккан (акылдуулук, сындык ой жүгүртүү белгилеринин бири болуп саналат). Ошол мезгилде адамды изилдөөдө эмгекти бөлүштүрүү тажрыйбасы калыптанган: анын табийгый башталышы – табият таануу, ал эми, рухий башталышы философиянын предмети менен түшүндүрүлгөн. Мунун баары агартуу доорунун ойчулдарына адамдын бир бүтүн образын иштеп чыгууга шарт түзгөн. Бирок алардын адамдын рационалдуу табияты жөнүндөгү ойлору кийинки антропологиялык философияга мураска калган.

Адамдын философиялык маселелери XVIII – XIX кылымдарда жаңы дем-күч менен изилдене баштаган. XVIII

кылымдын философиясындагы антропологиялык тенденцияларга И.Кант, Д.Вико, Х.Вольф, П.Гольбах, Ж.Ламметр ж.б. таасирин тийгизишкен. Бул, биринчиден, ошол мезгилде философиянын негизги предмети катары адам укуктары идеясы сунушталганына байланыштуу (мисалы, мындай көз караштү Л.Фейербах, Н.Г. Чернышевский жана башкалар жолун улантышкан.

Белгилүү философ И.Кант өзүнүн «Антропология прагматикалык көз караштан» аттуу чыгармасында – антропологияны физиологиялык (анын негизги милдети – адамдын табийгый маңызын изилдөө) жана прагматикалык (анын негизги милдети – адамдын рухий маңызын изилдөө) өңүттө караган. Ал адамды эркин иш-аракеттеги жандык катары изилдеген прагматикалык антропологияны өзгөчө баалайт [91]. Дагы бир немис ойчулу Л.Фейербах адамды «философиянын жалгыз, универсалдуу жана эң жогорку субъектиси», «адамдын негизги жана эң маанилүү эмоционалдык объектиси – анын өзү – адамдын аң-сезими менен акылдын жарыгы болгон көз карашында гана жаркырайт” [200, 190-бб.].

Антропологиялык маанилүү идеялар Г. Гегелдин жана К.Маркстын философиясында кеңири орунду ээлейт. Ошондуктан Г.Гегель адамдын («керемет адам») эталондук моделин иштеп чыккан, ал адам ааламдын негизи болгон абсолюттук рухтун мыйзамдарын билүүгө жөндөмдүү – деп, эсептеген. Ал: «Жашоо үчүн зарыл болгон билимдин бул түрү (сөз адам билими жөнүндө болуп жатат) сөзсүз пайдалуу жана зарыл» [54, 6-7-б.]. К.Маркс: «Адамдын маңызы жеке адамга мүнөздүү абстракттуу нерсе эмес, чындыгында ал бардык коомдук мамилелердин жыйындысы» – деп, адамдын социалдык маңызына басым жасаган. [143, 3-б.]. Ошол эле учурда адам маселеси Г.Гегель, Л.Фейербах жана К.Маркстын философиялык системаларында бир жактуу чечилген. Мисалы, Г.Гегель дүйнөлүк акыл-эстин башатын изилдеген, ал үчүн адам

дүйнөлүк акыл-эс өздүк аң-сезимин таба турган реалдуулук гана болгон.

XX жүз жылдыктын башында адам жөнүндөгү эң маанилүү ойлорду Ф.Ницше, А.Шопенгауэр, О.Шпенглер ж.б. кеңири ачып беришкен. Антропологиялык философия үчүн эң маанилүүсү Ф.Ницшенин адамдын тирүү жан катары дайыма калыптанышы, анын карама-каршылыгы жана татаалдыгы, калыптанбаган жан катары мүнөздөлгөн идеялары саналат [159, 238-407-б.].

Адамдын коомдук жандык катары маанилүү идеялары социологияда адамдын коомдук процесстери жана социалдык ишмердүүлүгү жөнүндөгү атайын илим катары берилген (мисалы, М. Вебердин социалдык иш-аракет теориясы, К. Кулинин «Мен» күзгү теориясы, Д. Моренонун инсандын ролдук теориясы, Э.Фроммдун психоаналитикалык теориясы, П.Сорокиндин адамдын социалдык мобилдүүлүк теориясы ж.б.). Ошентип, адамдын социомаданий ишмердүүлүгү анын биологиялык жетишсиздигин, толук эместигин толуктап, кийин социология илиминде өзгөчө антропологиялык багыт пайда болуп, ал философиялык антропология менен бирге иш алып бара баштаган (А.Геллен, Э.Майо, Х.Фрайер, Х.Шельский ж.б.).

Дүйнөлүк философиянын канонунда Орус философиясында адамдын инсандык бүтүндүгү жана ажыралгыстыгы, анын эл менен жуурулушуусу, адам жашоосундагы моралдык принциптерди изилдөө – өзгөчө орунду ээлеген.

Орус философиясында антропологиялык изилдөөгө эки негизги ыкма иштелип чыккан. Алар:

- революциялык-демократиялык (Н.Г.Чернышевский, П.Л.Лавров, Н.К.Михайловский жана башкалар);
- диний-мистикалык (В.С.Соловьев, С. Н. Булгаков, П.А., Флоренский, П.А. П.А. Флоренский жана башкалар).

Биринчи ыкма антропологиялык материализм аркылуу коомду кайра түзүү теориясынын айкалышы – адам анын социалдык ишенимдүүлүгү менен түшүнүлгөн. Экинчи ыкма антропологиянын теософиялык теориясы жана айкалышы менен мүнөздөлөт. Кудай-адам идеясы – адамдын маанилүү аспектиси анын «менин» биринчи бүтүнгө, «бизге», кудайлык менен биримдикке кошулуусу деп түшүнүлөт. Эки ыкманын тең жалпылыгы бар, бул кызыкчылыктын негизги предмети "өзүндөгү адам" эмес, "сырткы адам": коом (биринчи метод), Кудайдагы католицизм (экинчи ыкма) болуп саналат.

XX жүз жылдыктын башында философиялык антропологиянын өз алдынчалыгынын пайда болушун шарттаган өбөлгөлөр түзүлгөн. Андай өбөлгөлөрдүн негизгиси болуп, адам жөнүндөгү кеңири ареалдуу жана көп кырдуу концепциялардын молчулугу болчу.

Философиялык антропологиянын калыптануу мезгили жөнүндөгү маселе талаштуу болуп саналат. Демек, кээ бирлери философия илиминин пайда болгон мезгилинен (мисалы, Э. Кассирер), башкалары – XX кылымдын башынан баштап эсептешет (мисалы, Э. Фромм). Биздин пикирибизде, экинчи көз караш кыйла туура. Кайсыл гана философиялык система болбосун, ал канчалык антропоборбордук экени, адам маселеси канчалык деңгээлде анын чагылдырылышы жагынан каралаары эске алынат. Демек, философиялык антропологиянын XVIII кылымда пайда болгондугу жөнүндө кеп кылуунун зарылдыгы деле жок, мисалы, Н.С.Автономова айткандай: «Антропология адам жөнүндөгү адистештирилген окуу катары, кыязы, XVIII кылымда пайда болгон» [4, 120-б.].

Ошол кездеги философияга негизинен антропологиялык мотивдер гана мүнөздүү болгон. Көптөгөн ойчулдар философиялык антропологиянын пайда болгон мезгили туурасында ой жүгүртүшүп, анын пайда болуу мезгилин адамзаттын өнүгүүсүндөгү глобалдык кризистер менен тыгыз

байланыштырышат. Изилдөөчүлөр М.Бубер [43, 164-165-б.], П.С.Гуревич [67,]. ж. б. ошондой эле пикирди карманышкан. Алар адамзат революциясыз өнүгүүгө ээ болгондо философияны биринчи кезекте курчап турган дүйнөнүн көйгөйлөрү кызыктыраарын, адамзат кризистерди баштан кечирип жатканда («үйсүздүк доору», М. Бубер) философияны ансыз да адам баласынын көйгөйлөрү көбүрөөк кызыктырат деп айтып чыгышкан. Албетте, белгилүү бир деңгээлде бул чындыкка туура келет. Бирок, биздин оюбузча, философиялык антропологиянын калыптанышы жөнүндө мындай чечмелөө жетишсиз. Анткени: антропологизм менен антропоцентризм алкагында философиянын өнүгүшүнүн жалпы багытын; экинчиден, адамдык көйгөйлөргө болгон кызыгуунун өсүшүн жана анын айланасында дүйнөнү кайра уюштуруудагы эбегейсиз зор мүмкүнчүлүктөрдү түзгөндүгүн көңүлгө алуу абзел.

Адам табиятында дүйнө таанууга болгон умтулуу улам илгерилей берээри бышык. Мына ушул алкакта XX жүз жылдыктын башында философиялык антропологиянын адам проблемаларын философиянын өзөк маселеси катары эсептегенин билебиз. Анын теориялык булактары катары адам жөнүндөгү жашоо философиясынын идеяларын (И. Гердер, Л.Клагес, Ф.Ницше ж. б.), феноменология (Э. Гуссерль, М.Хайдеггер ж. б.), психоанализ (З. Фрейд, Э. Фромм) жана башкаларды айтууга болот. Мындай ойду философиялык антропологиянын классиктери да белгилейт [55, 152-156-б.]. Демек, философияда антропологиялык өңүттөрдүн басымдуу болушу адам жөнүндөгү ар кандай окуулардын бар экендигин аныктаган, алар адамдык көйгөйлөрдүн чагылдырылышынын деңгээли жана өзгөчөлүгү менен айырмаланган. Алардын ичинен төмөнкү окуулар эң чоң мааниге ээ. Алар:

- адам жөнүндөгү жалпы философиялык, социалдык-философиялык теориялар (алар бүткүл аалам менен адам маселелерин изилдейт);

- антропологиялык философиялык окуу: адамдын курчап турган чөйрөгө, социалдык жана космос мейкиндигине болгон мамилеси;
- философиялык антропология: атайын түздөн-түз, предметтик-түшүнүктүк изилдөө өңүтү.

Демек, философиялык антропологиянын өңүтүндө адамды талдоого алуунун атайын кесиптик-компетенттик деңгээлинде башталышы – XX жүз жылдыктын башына туура келет. Анын алгачкы өкүлдөрү болуп, немис философтору Макс Шелер, Хельмут Плеснер, Арнольд Гелендер эсептелинет. Мисалы: М.Шелер өзүнүн «Положение человека в космосе» аттуу илимий чыгармасында адамга багытталган табийгый илимий билимдердин бирикмесине негизденип, философиялык антропологияны негиздөөгө жетишкен. Ал рухий жан болгон адам эркин жана дүйнөгө ачык деп эсептеген. [231, 95-б.]. Х.Плеснер болсо өзүнүн “Ступени органического и человек” (1928) аттуу эмгегинде ал философиялык антропологияга таандык артыкчылыктарды белгилеп кеткен. Андан кийин: логикалык, көз карандысыздык, табийгыйлык, жасалмалуулук ж. б. маданияттын ийгиликтеринде өзүнүн рухий жагдайын реалдуу чечмелейт [166, 96-152-б.].

Изилдөөчү Арнольд Гелен өзүнүн «Человек. Его природа и положение в мире» жана «О систематике антропологии» – деген чыгармаларында адамга багытталган философиялык антропологиянын зарылдыгы тууралуу айтып, сунуштамаларды бере алган. Анда адамдын табийгый-биологиялык толук эместигинен жана аны толуктоо зарылчылыгынан улам социомаданий келечек программаларды жаратуучу ишмердүүлүккө умтулуучу барлык (существо) экендигин белгилейт [55, 152-156-б.]. Аталган окумуштуулар философиялык антропологиялык илимий түзүмдү калыптандырууну көздөшүп, өздөрүнүн пландарын ишке ашырууга аракет кылышкан. Эң оболу адамдагы негизги

принципти (М.Шелер үчүн рух, Г. Плеснер үчүн өзүн өркүндөтүү), издөөнүн зарылдыгын негиздешкен. Андан кийин философиялык антропология тез өнүгө баштаган. Аны ушул окуунун классиктери (М. Шелер, Г. Плеснер, А.Гелен философиялык антропология боюнча бир катар жаңы эмгектерди жарыялашкан), алардын окуучулары да иштеп чыгышкан. Немис ойчулдары Х.Блюмберг, М.Ландман, П.Ландсберг, А.Л.Ортман, Х.Рикман,Э. Ротаккер, Г.Хенгстенберг, Х.Фрайер, Х.Шельский жана башкалар карашкан. Биринчиден, өзгөчө философиялык антропологиянын зарылдыгын негиздеп, адамды жекелик-психологиялык, социалдык-маданий, рухий жандык катары карап чыгышып, философиялык антропологиянын айрым багыттарын өнүктүрүшкөн. Анда: биологиялык (А.Геллен, А.Портман), диний (Г.Хенгстенберг, Ф.Хаммер), маданий (М.Ландман, Э.Ротаккер), педагогикалык (О. Болнов), социологиялык (Х. Щельский, Х. Фрайер) ж.б.у.с. багыттарын айтсак болот. Немис философиясында философиялык антропологиянын өнүгүшү XX кылымдын 70-жылдарында жети томдук басылмада: «Философиялык антропологияда» берилген, анда ал конкреттүү илимий, структуралык-функционалдык, жалпы философиялык көз караштан талдоого алынган.

XX кылымдын ортосунан тартып, философиялык антропологиянын түрдүү маселелери көптөгөн өлкөлөрдө, биринчи кезекте Австрияда, Аргентинада, Болгарияда, Испанияда, Польшада, Россияда, Чехияда ж.б. активдүү иштелип баштаган. Ошентип, аргентиналык ойчулдар О.Дериси [71, 156-158-б.], Л.Фарре [199, 210-б.] жана башкалар философиядагы антропологиялык бурулуштун өзгөчө маанисин негиздеп, адамдын табийгый нукуралыгын жана маңызын ачып беришкен. Болгар ойчулдары С.Герджиков [57, 246-б.], Д.В.Костов [109, 173б.], Д.Михальчев [149] жана башкалар философия илиминде адам маселелелери негизги деп табылып, рухийлике, ааламды адам тарабынан акыл-эстүү чагылдырып берүүгө олуттуу басым

жасашкан. Поляк улутундагы окумуштуулар А.Бохенски [40], А.Шафф [228], М.Янион [235], Т.Ярошевский [236] адамдын диний, социалдык теорияларын карап, диний рухийликке же, адамдын социалдык маңызына атайын көңүл бөлүшкөн. Чех ойчулдары К.Михнак [150], Я.Паточка [163] жана башкалар философиядагы антропологиялык багыттын оң жана терс жактарын карап, адам жөнүндөгү өзгөчө окуу катары философиялык антропологиянын мүмкүнчүлүгү менен зарылдыгын негиздешкен.

Чоң мааниге ээ болгон гуманисттик идеялар XX кылымда М.Бубердин [43], Х.Маркузенин [144], Ж.П.Сартрдын [178], М.Хайдеггердин [215], Э.Фроммдун [210] ж.б. жалпы философиялык теорияларында өнүгүүгө ээ болгон. XX кылымдын орто ченинде жалпы философия тарабынан түзүлгөн гуманисттик идеяларды (адамдын өзү, адамзатка кайтуу зарылчылыгы жөнүндө (Ж.П. Сартр, М. Хайдеггер)), адамдын өзүндөгү гуманисттик революциянын зарылдыгын түшүнүү (С.Мендельович, А. Печчеи), адам жашоосунун маанисинин маселелерин чечүү (А. Камю, Э. Фромм), аң-сезимдин массалык мүнөзгө ээ болушун, адамдын бир өлчөмдүүлүгүн жеңүү (А.Вебер, Г. Маркуз, Х. Ортега и Гассет ж.б.) андан ары өнүктүрүү зарылчылыгына тийиштүү болгон.

Ошону менен бирге, философиялык антропология алдыга койгон масштабдуу милдеттер толук чечиле элек. Бул, биринчиден, анын антропоборбордук багыттарына байланыштуу болгон: космо, тео жана башка багыттарды сындап, ал өзү дагы бир карама-каршы өңүттү ээлеген – антропоборбордуулук (кадыр-барк өзүнүн карама-каршылыгына, кемчилигине айланган) менен байланышта болгон. Философиялык антропология адамды философиянын бирден-бир предмети деп жарыялаган. Дал ушул жагы көптөгөн батыштык (М. Бубер, Н.Гартман, Дж. Деррида, М. Хайдеггер ж. б.) жана советтик (И. И. Антонович, Б. Т. Григоряк, П. В. Корнеев, К. Н. Лубутин ж. б.)

окумуштуулар философиялык жактан сынга алып келген. Мисалы, М.Хайдеггер өзүнүн изилдөөлөрүн антропологиялык деп эсептебей, «эч бир доор биздикиндей адам жөнүндө көп билген эмес, ошол эле учурда адамдын эмне экенин бизден кем билген доор болгон эмес» [215].

Философиялык антропологияны атактуу ойчулдар Ж.Деррирда, М.Фуко, М.Хайдеггер жана башкалар шылдыңга алышкан. Философиялык антропологиянын өкүлдөрү көбүнчө алардын окуусунун бар экендигинен күмөн санашкан. Адатта, алар өз чыгармаларын бул окуу дагы деле мүмкүн жана өз алдынча жашоого укугу бар деген жүйөөлөр менен башташкан. Бул шектенүүлөрдү М.Бубер эң туура айтып, философиялык антропологиянын өз алдынча жашоо мүмкүнчүлүгүнө өзү ишенбегендигин жазган. Кийинчерээк бул мүмкүнчүлүктү ал далилдеп берген [43, 161-164-б.].

Натыйжада, философиялык антропология, бир жагынан, экзистенциализм, марксизм, фрейдизм окуулары тарабынан экинчи планга чыгарылып, XX кылымда адам жөнүндөгү идеялары кеңири таралган. Экинчи жагынан, биологиялык, социалдык, психологиялык, саясий, диний ж.б.у.с. түрдүү тармактарга дифференцияланган. Анда:

- тармакталган антропология – эң оболу адамдын биологиялык кубулушунун жанданышы;
- маданий антропологияда коом менен адамды сактоо, өнүктүрүү,
- психологиялык антропологияда – адамдын психикалык өнүгүү механизмин тастыктоо;
- социологиялык антропологияда коомдун биологиялык чектөөлөрүнүн компенсациясынын бир түрү катары адам тарабынан түзүлүшү болуп саналат.

Биздин пикирибизде, мындай бөлүнүү табийгый болгон жана бир катар маанилүү жагдайлар менен аныкталган. Биринчиден, философиялык антропологиянын классиктери эң

алгач эле абдан татаал милдетти коюшкан. Ал милдет – дүйнөнү адамдык масштабда түшүндүрүүгө жөндөмдүү жаңы илимди түзүү саналат. Андай милдеттер философия илиминде ага чейин эле бар болгону менен алардын чечилиши келечекте ишке ашырылышы керек болгон. Бул этапта мындай көйгөйлөрдү чечүү мүмкүн эмес болгон эле.

Экинчиден, адамга арналган философиялык антропологиянын альтернативдүү философиялык окуулары тарабынан түрдүү сындарга кабылышкан.

Үчүнчүдөн, философиялык антропология – жаңыдан түптөлүү стадиясында болгондуктан, албетте түрдүү карама-каршылыктар менен кемчиликтерге дуушар болушкан. Ал үчүн анын өкүлдөрү бири-бирин сынга алып жатканы өзгөчө болгон. Мисалы, Х.Плеснер М.Шелерди адамды ашыкча феноменологиялык түшүнүгү, А.Геллен адамдын табиятын биологизациялык чечмеленишин [55, 96-151-б.], А.Гелен М.Шелер менен Х.Плеснерди адамдын маңызын түшүндүрүүдөгү эки жактуу көз карашы [55, 155-б.], М.Бубер М.Шелерди адамдын рухун активдүүлүктөн ажыраткандыгы үчүн сындаган [43, 213-б.] ж.б.у.с.

Төртүнчүдөн, А.Гелен, Э.Кассирер сыяктуу философиялык антропологиянын өкүлдөрү – адамга багытталган философиялык башка окуулардын өкүлдөрүн реалдуу эмес сындашкан учурлар болуп, натыйжада философиялык антропология карата каршы чабуулдар күчөгөн.

Философиялык антропологиянын пайда болушу – М.Шелер, Г.Плеснер сыяктуу классиктердин жана алардын жолун улантуучулар: О.Болнова, А.Гелен, Х.Щельский, Х.Фрайердин иш-араеттери менен белгилүү. Антропологиядагы философиялык көйгөйлөр: эң оболу анын классиктери адамды өзгөчө биологиялык жандык деп эсептегендиктен, коом менен адамдын ортосундагы өзгөрүп турган мамилеси, анын активдүү, жамааттык маңызы ачылгандыктан, адамдын өнүгүү жолу ар

тараптуу, гармониялуу жолдору биринчи планга чыга баштаган (мисалы, В.Г. Афанасьевдин [21], А.И. Красиндин [113], С.М. Ковалевдин [103], Г.Л.Смирновдун [179] ж.б. эмгектери).

Жогоруда белгиленген философиялык чыгармаларда ошол мезгилдин философиялык идеяларынын императиви – социоборбордук көз караш үстөмдүк кылган. Жеке адамдын жашоо динамикасына караганда коомдун ролу абсолютташтырылган, индивидуалдуулук, уникалдуулук, рухийлик, жеке өз алдынчалуулук кубулуштар “көлөкөдө” калган. Ошол эле учурда адамдын гармониялуу өнүгүшүнүн жолдору идеалдаштырылган жана жеңилдетилген. Философиялык антропологияга болгон мамиле буржуазиялык философиянын агымы деп эсептелген. Адам жөнүндөгү маркстик-лениндик окуу ал жөнүндө толук жана терең түшүнүк берип, адам жөнүндөгү атайын окуунун кереги жок экендиги жалпысынан таанылган. Андан тышкары И.И.Антоновичтин [19], Б.Т.Григоряндын [63], П.В.Корнеевдин [108], К.Н.Любутиндин [140] ж.б. эмгектерин айтсак болот). Буржуазиялык антропологияны сындоо процессинде адамдын философиялык маселелерине карата да баалуу ойлор айтылган: философиялык антропологиянын өнүгүшүнүн зарылчылыгы таанылып, түрдүү тарыхый доорлордо жана коомдун чөйрөлөрүндө көрүнгөн адамдын сапаттары талдоого алынган, батыштык философиялык антропологиянын алсыз жактары аныкталган ж.б.у.с. айтсак болот.

Өткөн кылымдын соңунда орус философиясында философиялык антропологияга болгон скептикалык мамиле басаңдалып, философиялык антропология өнүгө баштаган.Анда:

- адам – активдүү барлык (Л.П. Буева [44]);
- аалам менен адамдын коэволюциясы (В.А.Лекторский [137], Н.Н.Моисеев [152]);
- адам табиятынын интегративдиги жөнүндөгү ойлор (Ю.Г.Волков, В.С.Поликарпов [50]), социалдык

факторлордун таасири астында чоң мааниге ээ болгон.

Мына ошентип, адамдын жаратылыштагы артыкчылыгы жана уникалдуулугу жөнүндөгү идеялар философиялык антропологияда кулач жайган. Алардын жолдоочулары адам өзүнүн биологиялык, табийгый чектөөлөрүнөн улам өзүнүн бүтүндүгүн үй-бүлө, нике, мамлекет ж.б.у.с. (Х.Щельский, Х. Фрайер) адамдын башка адамдар менен болгон мамилесин талдоого алуунун натыйжасында анын табиятын түшүнүүгө болот дешкен. Философиялык антропологиянын көптөгөн өкүлдөрү философиялык антропологиялык ойдун тарыхын сүрөттөө маселеси менен да алектенишкен. Ошентип, М. Шелер философиялык антропологиянын тарыхын адамдын маңызын түшүнүү тарыхынын чагылышы деп эсептеген. Э.Кассирер адамдын өздүк аң-сезими жөнүндөгү очерки, М.Бубер белгилүү бир доордогу адамдын экзистенциалдык жыргалчылыгынын тарыхы, А.Гелен адам философиясынын тарыхы ж.б.у.с. деп эсептешкен. Эң негизгиси, М.Бубердин антропоцентрдик, антропологиялык идеялары философияда пайда болуп, кыйроо, жана жалгыздык доорунда үстөмдүк кыла баштайт – деген идеясы болгон [43].

Советтик жана орус философиясында адам маселелери ар дайым социалдык-философиялык аспектиде каралып келген. Ошентип, советтик философияда адамдын социалдык маңызынын маселелери өзгөчө активдүү өнүгүп, ааламдагы адамдын өзгөчөлүгү жөнүндөгү идеянын түрдүү формалары (П.С. Гуревич [66], [67]), адамдын өнүгүүсүнүн гуманисттик багыты жөнүндөгү идеялар (В. С.Степин [187], [188], И.Т.Фролов тарабынан [208]) ж.б. изилденген. Тагыраак айтканда, философиялык антропологиянын түрдүү жагдайлары В.С.Барулиндин [25], Б.Т.Григоряндын [62], В.Е.Кемеровдун [99], В.С.Степиндин [188] ж.б. изилдөөлөрүндө жетишээрлик өнүккөн. Аталган эмгектерде адам туурасындагы ар кыл

окууларды (П.С.Гуревич, Б.Т.Григорян) талдоого, адам рухий, гумандуу жандык катары, адамды курчап турган дүйнөнүн гуманисттик өлчөмү жөнүндөгү теорияны иштеп чыгууда (В.С.Степин, И.Т.Фролов) бир топ иш-аракеттер жасалган (В.С. Барулин, Б.Т.Григорян, П.С.Гуревич). Философиялык антропологиянын көйгөйлөрү Б.Т.Григоряндын эмгектеринде эң толук жана терең өнүккөн (аларда ал философиялык антропологиянын курч маселелерин аныктайт, батыштык философиялык антропологияны бир жактуулугу үчүн сындап, анын андан аркы өнүгүүсүнүн коркунучтарын аныктайт), аларды ал коомду, илимди гуманисттик багытта карап, философиядагы адам таануунун артыкчылык жактарын көрсөтөт.

Учурда орус философиясында антропологиялык маселелер биринчи кезекте социалдык-философиялык аспектиде каралат. Социалдык-философиялык антропологиянын өнүгүшү үчүн бул маселени В.С.Барулиндин изилдөөсү өзгөчө мааниге ээ [25]. В.С.Барулин: “адам-коом” мамилесин кароо менен ага ылайык адамдын аныктоочу ролун айкындап берет. Бул жерде адам бүтүндөй субъект катары, анын коомдук жашоосунун бардык көп түрдүүлүгүн камтыган тирүү жан, ал эми, коом – адам жашоосунун, анын коомдук жашоосунун шарты жана натыйжасы” – деп белгилейт [27, 36-б.].

Философиянын өнүгүүсүн талдоонун натыйжасында антропологиялык агымдардын өсүшүнөн көрүүгө болот. Философиялык антропология табийгый түрдө философиянын космоборбордук, теоборбордук, антропоборбордук, ж. б. антропологиялык багыттарга өтүүсү аркылуу пайда болгон. Ал адамды изилдөөнүн негизги объектиси, предмети жана максаты катары карала баштаган. Аны курчап турган дүйнө жана анын айрым реалдуулуктары адамдык көз караште, өлчөмдө талдоого алынган. Философиялык антропология өтө татаал милдетти алдыга койгон. Анда: адамдын бүтүн, кайталангыс табиятын, маңызын ачуу, дүйнөнүн, анын жеке реалдуулуктарынын

гуманисттик картинасын түзүү каралган. Бул маселелерди чечүүдө маанилүү натыйжалар алынган. Анда: жаратылыштын толук эместиги, адам маңызы, анын кайталангыстыгы жөнүндөгү идея негизделген. Адам уникалдуулугу, рухийлиги, ишмердүүлүгү ж. б. талдоого алынган.

Жогорудагы айтылган проблемаларды жөнгө салууда философиялык антропологиянын ички карама-каршылыктары менен жетишпестиктер орун алган. Алар:

- философиянын негизги предмети деп, адамдын эсептелиниши;
- адамдын биологиялык кемчилиги же, толук эместиги сыяктуу өзгөчөлүгү абсолютташтырылгандыгы менен байланышкан;
- адамдын кээ бир негизги сапаттары көбүртүлүп, алар анын “базалык структуралары” деп жар салынып, алардан адамдын маңызы чыгары ж.б. белгиленген.

Философиялык антропологиянын негизги милдети ошол мезгил үчүн мүмкүн эмес болуп чыкты. Ал айкын маселелерди чече турган конкреттүү тармактарга салааланган. Алар: биологиялык, социалдык, маданий, диний (кудайлык маңызы, адамдын тагдыры деп эсептелген) ж.б.. Учурда философиялык антропологияны өзүнчө мектептерге бөлүү уланып, анын түрдүү багыттары пайда болгон. Алар: саясий, психологиялык, структуралык, тарыхый ж.б.у.с.

Биздин пикирибизде, айтылган процесс табийгый, ал адамдын дүйнөнүн, коомдун, маданияттын ар бир конкреттүү реалдуулугу менен болгон мамилесинин өзгөчөлүктөрүн аныктоо зарылдыгын чагылдырат. Ошону менен бирге мындай бөлүнүү философиялык антропологиянын ажыралгыс предмети адамды, табияттын жана адамдык маңызынын «ажырашуусунун» философиялык деңгээлин, мамилелерди кароонун өзгөчөлүгүн жоготууга алып келет. Конкреттүү илимдерде, философиялык антропологиянын спецификалык

тармактарында алынган адам жөнүндөгү маалыматтарды интеграциялоо жана философиялык жалпылоо маселеси азыркы мезгилде жаңыланууда.

Азыркы мезгилде философиялык антропология өзүнчө бир катар тармактарга жана мектептерге бөлүнүп, алардын саны көбөйүүдө. Биздин пикирибизде, бул анын кризистик абалын чагылдырып турат. Ал философиялык антропологиянын көптөгөн азыркы өкүлдөрүнүн (мисалы, О.Больнов, Э.Кассирер, П.Рикер жана башкалар) экзистенциализмден, феноменологиядан, герменевтикадан адам жөнүндөгү суроолорго жооп издей баштаганынан да көрүнөт. Бул кризистен чыгуунун мүмкүн болгон жолдорунун бири – философиялык антропология сыяктуу багытты өнүктүрүү саналат. Ошол эле учурда анын предмети да азыркы шарттарда так аныкталган эмес. Философиялык антропологияны мазмундуу аныктоо маселеси ургаалдуу бойдон калууда. Алар:

- адам көйгөйү жалпы философиянын, социалдык философиянын, философиялык антропологиянын чегинде каралат. Ошол эле учурда бул тармактардын чектери жана жалпылыктары так аныкталбаган;
- философиялык антропологиянын мазмундук калыптануу процесстери соңуна чыга элек;
- «адам-коом» карым-катнаш эскирген парадигмага негизделет, бул адамдын коомдогу жана тескерисинче, коомдун адамдагы «өкүлүнүн» көйгөйлөрүн толук кароого мүмкүндүк бербейт.

Анын предметин аныктоо табиятты, адамдын маңызын философиянын, жалпылыгынан философиялык антропологиянын табиятын түшүнүүдөгү жалпы менен жекеликти аныктоону камтыйт. Философиялык антропологиянын предметине дагы так аныктама берүү үчүн төмөнкүлөрдү да эске алуу зарыл. Биринчиден, чет өлкөлүк философиялык антропологияда адамды кароонун философиялык

жагы экинчи орунда турган. Ал коом биологиялык жактан жеткилең эмес адамдын инстинкттеринин жана мотивинин «стабилизатору», «тормоздук механизми» катары гана каралгандыгынан турган [55], [108].

Мындан сырткары, көптөгөн советтик философтор чет өлкөлүк философиялык антропологияны сынга алып, көп учурда аны өз алдынча өнүгүүсүнө күмөн жаратышкан [103], [108]. Анын баары философиялык антропология өкүлдөрүнүн арасында өзүнүн татыктуу баасын ала албай, маселелердин чөлкөмүн адекваттуу түрдө ачып бере алган эмес.

Жалпы философия, социалдык философия, философиялык антропология – үчөө тең адам табияты менен маңызына, анын болмуштук абалына социожаратылыштык жана социомаданий өңүттө кароо менен байланышкан. Ал түрдүү антропологиянын спецификалык тармактары менен негизденип, биринчиден, адамдын жашоосунун ар кандай турмуштук кырдаалдарында көрүнгөн спецификалык мүнөздөмөлөрдү изилдеп, адамдын өзгөчө, кайталангыс касиеттерин ачып беришет. Ошол окуулардын бардыгынын изилдөө объектиси – адам болуп саналат. Ал эми алардын спецификалык изилдөө предмети өз ара айырмалоону татаалдантат. Мындай учурда дисциплиналар аралык айырымачылыктарды ажыратуу зарылдыгы келип чыгат. Ал – адам жөнүндөгү тектеш жана альтернативалуу дисциплиналардын өз алдынчалык мүнөзүн камтыган теорияларды түзүүнүн парадигмаларын талдоо аркылуу бул маселени чечүүгө болот. Себеби, бул парадигма ар кандай доктриналардын негизги проблемаларын талдоо принциптеринин, ыкмаларынын, жөнгө салуучуларынын системасын аныктап, бул окуулардын ар кандай аспектилерин бир бүтүндүккө бириктирип, алардын кайталангыстыгын жана оригиналдуулугун аныктайт. Учурда парадигма – эмпирикалык изилдөөлөрдү уюштурууда теориялар менен илимий изилдөөлөрдү интерпретациялоонун бирдиктүүлүгүн сунуш

кылган илимий ишмердүүлүктүн туруктуу жана жалпы жарактуу ченемдеринин, теорияларынын, методдорунун жана схемаларынын жыйындысы болуп саналат. Негизинен жалпы формада адам жөнүндө бизди кызыктырган теориялардын парадигмаларын төмөнкү образда берүүгө болот:

- философиялык негизги модель: "аалам-адам-аалам";
- философиянын социалдык модели: "коом-адам-коом";
- философиялык-антропологиялык модель: "адам-аалам-адам";
-социалдык-философиялык антропологиялык: "адам-коом-адам "мен"".

Философиялык антропология – “адам” моделинин алкагында аалам менен адамдын ортосундагы мамилелердин проблемаларын чечмелейт жана “адам-аалам” жана “аалам-адам” тутумундагы мамилелерди талдоого алат. Белгилүү болгондой, учурда философиялык антропологияга арналган төмөнкүдөй аныктамаларды белгилөөгө болот. Философиялык антропология:

-адамдын маани-маңызы жана анын олуттуу структурасы туурасындагы илим [232, 137-б.];

- адам табияты жана маңызы жөнүндөгү илим;
- адам болмушунун өзүнүн көз карашынан алганда – адам жөнүндөгү окуу;
- «философиянын бир бутагы, мында адам тирүү жандыктын өзгөчө түрү катары изилденет, адам табиятынын жана адам барлыгынын маселелери түшүндүрүлөт, адамдын жашоо жолдору, антропоборбордук картина талданат» [69, 20-б.];

Демек, адам – биосоциалдык, жана рухий барлык. Анын жашоосу курчап турган микро жана макрокосмос (аалам, коом, маданият) менен шартталган. Ал – салыштырмалуу өз алдынча, уникалдуу индивид болуп саналат. Экинчиден, адамдык ченемдеги “дүйнө – адам – дүйнө» алкагындагы мамилелердин

бүтүндөй системасы. Ошол эле учурда салттуу философиялык антропологияны түзүүнүн бул парадигмасы адам маселелеринин ареалын, космомейкиндик менен социомейкиндиктеги адамдын ордун, ролун, жашоо маңызын түшүнүүгө “толук кандуу” жеткиликтүү эмес.

Философиялык антропологиянын башкы максаты болуп, адамдын дүйнө тааным мерчеминде аалам сырларын ачып берүү. Адамдын пайда болуусундагы материалдуулук менен идеалдуулуктун ортосундагы байланыш дүйнөдөгү негизги нерсеге айланат. Рухийлике ээ болгон адам дүйнөнүн мыйзамдарын үйрөнүүгө, андагы өз ордун, ролун жана максатын түшүнүүгө интеллектуалдык мүмкүнчүлүк алат.

Философиялык антропология негизинен – «адам – коом» жана «мен – адам» тибиндеги парадигмага таянып, адам проблемаларын изилдөөдө жалпы философиялык, анын ичинде социалдык философиялык, эң башкысы философиялык антропологиялык ракурстарда ааламдык кубулуштарды концептуалдуу айкындоого жол ачат. Анда:

- адамдын “толук кандуу” социалдык табиятын айкындоочу – коомдук фактордун объективдүү реалдуулугун баалоо;
- адам барлыгынын маңызы катары – анын аалам мейкиндигиндеги орду, ролу жана максатын айкындоого рационалдуу багыт берүү.

Мына ошол контекстте адамдын социумдук кубулушу, адамдын өздүгүн аныктоочу «мени» тууралуу философиялык антропологияга мүнөздүү болгон парадигмасын чечмелөөгө аракет жасап көрөлү.

Белгиленген парадигма төмөнкүдөй мүнөздүү белгилерге ээ. Алар:

- адам канчалык денелик-органикалык жандык болбосун, – ал субъективдүүлүккө ээ болгон феномен. Анын субъектиси –

адамдын өзү. Ал анын социалдык, рухий жандык экендигин аныктайт;

- адамдын айланасындагы социалдык акыйкаттуулук – адамдык мерчемде жана адамдык көз караште бааланат;

- адам барлыгы – денелик жана рухий, иденттүү жана жеке, жалпы жана уникалдуу кубулуштардын биримдиги;

Демек, адам – социалдык мамилелердин ареалында башкаруучулук жана жөнгө салуучулук активдүүлүккө ээ. Ал материалдык алкактагы: табийгый жана социалдык жагдайлар менен идеалдуулук алкактагы: субъективдүүлүк, руханийлик жана жекелик жагдайларды интеграциялайт. Чынында эле, философиялык антропологияга таандык болгон өзөк маселелер катары адамды курчап турган микро, мезо, макро жана мегафакторлорго карата адамдын позитивдүү жана негативдүү таасири, айрыкча социалдык реалдуулуктарга карата реакциясы, анын натыйжасында адамдар тарабынан түзүлгөн социалдык институттар, инновациялар, социомаданий нормалар, баалуулуктар, шедеврлер ж.б.у.с. адам маңызынын продуктысы болуп саналат.

Гуманисттик парадигманын дагы бир өңүтү – коом болуп саналат. Коом – адамдын жаратылышынын социалдык феномени. Ал – геосоциалдык мейкиндикте адамдын иш-аракет чөйрөсүн негиздейт. Коом – адамдардын топтук же, жамааттык жашоого негизделген чындыгы. Коомду адамдык мерчемден сырт кароого мүмкүн эмес. Мына ошондуктан, философиялык антропология коомду адамдын социалдашуусунун микро, мезо жана макрофактору катары баалайт. Андыктан, "адам-коом" жана "коом-адам" карым-катнаштарынын диалектикалык маңызы философиялык антропологиянын предметин изилдөөдө олуттуу мааниге ээ. Анда:

- "адам-коом" түзүмү, инсандын коомдук катышы, анын социалдык-ченемдик талаптарга ылайык жүрүм-турум абалы, адамдын социалдык жамаатчылыгы биринчи орунда турат;

- «коом-жаратылыш» мамилеси. Мында коомдун жаратылышка таасири алкагында адам табияты менен маңызына, адамдын жамааттык табиятына, адамдын коом аркылуу жаратылышка болгон табийгый тартылуусуна талдоо жүргүзүү эсептелет;

- адам бүтүндүгүнүн ареалында «Адам-коом» мамилелеринин өнүттөрү коомдун түрдүү экономикалык, укуктук, саясий, рухий-идеологиялык тармактарынын, түрдүү мамлекеттик, партиялык, билим берүү, саламаттыкты сактоо, үй-бүлө, ж. б. социалдык институттар менен байланыштуу каралат;

- адам бүтүндүгүнүн маңызы – адамдын социалдык стратификациясы алкагында жамааттын типтик, таптык, катмарлык, этникалык аймактык, жыныстык, кесиптик ж. б. өзгөчөлүктөрү менен аныкталат;

- адам бүтүндүгүнүн социалдык маңызы – коомдук аң-сезимдин түрдүү мифологиялык, идеологиялык, диний, көркөм таануу, илимий, философиялык сыяктуу чөйрөлөр менен аныкталат.

Адамдын "менин" аныктоо – философиялык антропологиядагы гуманисттик моделдин маанилүү аспектиси. Адамдын "мени" – баарынан мурда антропологиялык изилдөөлөрдүн онтологиялык жана социологиялык аспектилерин алдын алууга шарт түзөт. Адамдагы "мен" түшүнүгүн изилдөө – дүйнөнүн, коомдун жана маданияттын закондорун өздөштүрүү үчүн гана эмес, адамга анын бул дүйнө мейкиндигиндеги ордун, ролун жана максатын түшүндүрүүгө багыттайт. Биздин оюбузча, М.Шелердин «адам-дүйнө» формуласы аны жетиштүү түрдө эске албайт [231, 50-б.]. Экинчиден, бул философиялык антропология маселелеринин чөйрөсүнө адамдын өзүн-өзү таануу, туюу жана элестөөлөрүн, адамдын нукура маанисин акыйкат кабылдоосун өрчүтүүгө шарт түзөт.

Үчүнчүдөн, адамдын өзүнүн жеке «мен» түшүнүгүнүн гана эмес, экинчи тарап – “сен” (“сен”, “сиз”“сиздер”) жана үчүнчү тараптын «ал», «алар» жана “башкалар” деген автономдук айырмачылыктардын, алардын ички рухий сезимдеринин, эмоцияларынын, ойлорунун бүткүл дүйнөсүн чагылдырууга жол салат. Мында «мен» – адамдын жашоо ишмердүүлүгүн аныктоо, жөнгө салуу, максаттык пландоо, өздүк баа берүү жобосу катары багыт бере алат. Адамдын «мени» – «...өзүнө жана айланасындагы ааламга баа берүүдө объективдүү; анын иш-аракеттери пландоо жана тартипти камсыз кылуу үчүн узак мөөнөткө арналган; ал кабыл алынган чечимдерди жүзөгө ашыра алат.., бардык альтернативалардан тандай алат; ал өзүнүн умтулууларына жөн эле баш ийбейт жана аларды коомдук пайдалуу нукка багыттай алат; физикалык жана социалдык чөйрөнүн түздөн-түз үстөмдүгүнө туруштук берип, акыл калчап, өз багытын тандай алат» [114, 553-б.].

Философиялык антропология белгилүү бир деңгээлде адамдын жалпы философиялык маселелерин да карайт, мисалы: дүйнө адамга кандай таасирин тийгизет жана аны аныктайт? Адам курчап турган дүйнөнү өз максаттары үчүн өзгөртүүгө жөндөмдүү, активдүү, эркин жандыкбы? Адамдын өзүндө (анын материалдык, денелик маңызы) дүйнө кандайча чагылдырылган? Адам дүйнө менен болгон мамилесинде жүрүм-турумдун кандай түрүн (активдүү же пассивдүү) тандашы керек? Адам ар бир жеке чындык менен болгон мамилесин кантип жөнгө салат?

Аксиологиялык айырыбаштоо контекстинде – адам ааламга карата төмөнкүдөй үч илтик багытта мамиле жасайт. Алар:

- табият кубулуштарына баш ийүү (космоборбордук), биригүү (коэволюция), ыңгайлашуу (ноочөйрө),
- конфликт, күрөш, үстөмдүк (антропоборбордук императив),

- жуурулушуу, шайкештик (гармония), ынтымак (рационалдуулук)

Философиялык антропология – адам табиятын, маңызын анын негизги сапатын аныктоо маселеси менен алектенет. Анын классиктери адамды биринчи кезекте биологиялык кемчил жандык катары түшүнүү менен адамдын социалдык сапаттарынын ичинен бул кемчиликтин ордун толтурууну көздөшкөн. Анын өкүлдөрү: М. Шелердин пикири боюнча – адам – жаратылышта өзгөчө орунда турарын; Г.Г. Плеснер – ал эксцентристтик абалда экендигин; А. Гелен – ага активдүүлүк маңызы таандыктыгын белгилешет.

Ошондой эле, адам биологиялык жетишсиздигинин натыйжасында өзүнүн бүтүндүгүн социомаданий толуктоолор аркылуу камсыздоого умтулушаарын белгилешет. Мисалы: А.Гелен – маданий ишмердүүлүк, Х.Щельский менен Х. Фрайер – ар кандай социалдык институттар аркылуу ж.б. Мына ошондуктан алар социомаданий институттарды түзүүнү объективдүү зарылдык катары баалашкан. Анткени, адам өзүнүн инерттүү жашоо ишмердүүлүгүн сактап калуу үчүн аларды ишке ашырууга аргасыз. [55].

Философиялык антропологияда негизги «Адамдын структуралары» каралып: нерселерге таза ой жүгүртүүгө болгон рухий жөндөмдүүлүк (М. Шелер), жүрүм-турумдун эксцентрликтиги (Г.Г.Плеснер), активдүү ишмердүүлүк (А.Гелен) ж.б.у.с. эсептелген. Мисалы, А.Гелен өзүнүн эмгегинде мындай деп жазган: «...башталгыч чекит катары иш-аракетке таянып, адам жөнүндөгү азыркы илимди түзүүгө болот» [55]. Ошол эле учурда бул ойчулдар адамдын аталган сапаттарынын маанисин абсолютташтырышып, аны адам табиятынын бирден-бир, аныктоочу белгисинин деңгээлине көтөрүп, ал эми, башка касиеттеринин маанисин этибарга алышкан эмес. Ошондуктан, адамга мүнөздүү сапаттарды изилдөө – философиялык антропологиянын архимаанилүү милдеттери. Алар:

- адам – жашоо ишмердүүлүгүнүн айкын өбөлгөлөрүнүн жардамы менен шартталуусу маанилүү;

- адам – бүтүн-түзүмдүк олуттуулука ээ;

- адам – кайталангыс барлык спецификасын туюндурушу абзел;

Философиялык антропологиянын предмети менен принциптерин талдоо аркылуу көбүрөөк чагылдырылышы мүмкүн. Философиялык антропологиянын классиктери аларга төмөнкүдөй аныктама беришкен. Мисалы, Х. Плеснер «Между философиией и обществом» (1953) аттуу эмгегинде анын негизги эрежелерин төмөнкүчө берген:

1. Физикалык, психикалык, рухий-практикалык же, диний аспектилер болсун, адамдын маңызын ачып көрсөтүүчү белгилер көтөрүлө турган ар бир аспектини кабыл алуу зарыл жана алар бирдей баалуулукка ээ деп, эсептелиши абзел.

2. Бир жактан экинчи тарапка өтүүгө мүмкүндүк берген негизги пайдубал адам өзүн тааныган бул тарыхый жерде өсүп жетилүүсү керек. "Эгерде адам тууралуу баары белгилүү болсо жана ал тууралуу баары айтылып жаткандай сыякта кабылданса, анда бул үстүрт жана бөксө билим экенин жана акыйкаттык боло албастыгын унутпоо зарыл" [166].

Философиялык антропологиянын дагы бир өкүлү О.Болнов аларга төмөнкүдөй аныктама берген: «...биринчиден, маданияттын бардык тармактарын – экономиканы, мамлекетти, динди, илимди ж.б. кароону сунуш кылган антропологиялык редукция принциби, адамдын чыгармачылыгынын продуктусу; экинчиден, адам табияты менен маңызын коомго, маданият дүйнөсүнө негиздеп түшүнүүнү сунуш кылган органон принциби; үчүнчүдөн, адамдын денелик, сезимталдык, психикалык түзүлүшүнүн ар кандай көрүнүштөрү сыяктуу адам жашоосунун айрым кубулуштарын антропологиялык чечмелөө принциби» катары каралат. Орус философтору да бул

принциптерди, айрыкча антропоборбордукту, конкреттүүлүктү, рефлексологияны талдоого чоң көңүл бурушат [26], [69].

Соңку мезгилде философиялык антропологиянын предметин аныктоонун архимаанилүү принциптери катары биздин оюбузча, төмөнкүлөрдү белгилөөгө болот. Алар: объективдүүлүк, илимийлүүлүк, антропологиялык, аксиологиялык менен праксиологиялык, интегративдик менен уникалдуулук, конкреттүүлүк менен, локалдуулук, плюрализм, гуманизм, рефлексологиялык ж.б.

Жогорудагы айтылган ойду бекемдөө үчүн философиялык антропологиянын архимаанилүү принциптерине концептэкскурс жасап көрөлү. Антропоборбордук, антропологизм байыркы антропоморфизмде, космосту, табиятты аң-сезимсиз гумандаштырууда жана христиандык диний окууда адамды табияттын ээси, Кудай тарабынан өсүмдүктөр менен жаныбарлар дүйнөсүнүн үстүнө койгон жандык катары негиздер бар. Алардын көптөгөн аспектилери Сократ тарабынан иштелип чыккан. Бирок байыркы жана орто кылымдардагы философиялык окууларда алар космо жана теоцентрдик багыттарга баш ийдирилген. Антропоцентризм кайра жаралуу доорунда, XVI-XVIII кылымдардын философиясында башкы ролдорго кайтып келген. Белгиленген убакыттан тартып, баштап дүйнөлүк философияда антропоборбордук тенденциялар өсө баштаган. Табигый түрдө андай тенденциялар космологиялык, теологиялык, социалдык, илимий ж.б. философиялык системаларда ушул багыттар менен тыгыз байланышта болгон. Биздин изилдөөбүздө антропоборбордуулукка негизделген философиялык окуулар тууралуу сөз болууда.

Антропологиянын негизги касиети адамды өзүнчө эң жогорку баалуулук, коомдук өнүгүүнүн өз максаты, дүйнөнү, коомду, маданиятты чөйрөдө кабыл алып, курчап турган, биринчи кезекте социалдык реалдуулуктун субъектиси жана объектиси катары түшүнүү болуп саналат. Ошол эле учурда

антропология антропоцентризмден, антропоморфизмден ж.б. айырмаланып турат. Жалпысынан, философиялык антропология үчүн негизги коркунуч биринчисин экинчи же, үчүнчүгө алмаштырууда болуп, дал ушул бойдон калууда. Антропоцентризм көз карашынан алганда, адам – ааламдын, коомдун борбору, эң жогорку максаты катары көрсөтүлөт. Ал философиядагы бирден-бир басымдуу маселе болуп калат. Мындай ойлор, мисалы, Сократтын философиясында, христиандык диний философияда, жаны мезгилдин (мисалы, Д.Вико, Х. Вольф, Т. де Шардендин жана башкалардын) философиясында камтылган. Антропоцентризмдин салттарын М..Шелердин, Г.Плеснердин жана башка кээ бир адамдардын философиялык антропологиясы да кабыл алган. Бул философиялык антропология адамды реалдуу дүйнөдөн тышкаркы кароого, жаратылыштын ички, имманенттүү маселелерине, адамдын маңызына көңүл бура баштаганына алып келген. Антропоцентризмдин өзү антропоморфтук идеялардан (сырткы дүйнөнү, анын жеке реалдуулугун адамга окшоштуруудан) күч алган. Азыркы учурда антропология абсолютташтыруу, адамды реалдуу дүйнөдөн бөлүү дегенди билдирбейт. Адам – аалам, коом, маданият менен – бүтүндөй космо жана социалдык мейкиндиктер менен карым-катнашта жашоо ишмердигин өткөрүүчү барлык катары бааланат.

Философиялык антропологиянын антропологиядан айырымачылыгын төмөнкү маселелерден көрүүгө болот. Алар:

- социочөйрө менен курчалган адамдын социалдык жана рухий маңызы;
- коомдун, маданияттын инсан тарабынан түзүлгөн реалдуулугу, адамдын коомго, маданиятка жуурулушуусу;
- адамдын бир эле учурда жалпы жана жекелик спецификалык барлыгы. Адамдын иденттүү – типтүүлүгү жана өзгөчөлүгү.

Заманбап философиялык антропологияда – адам бүткүл аалам, бүтүндөй коом менен тыгыз өз ара байланышта болгон ааламдын, коомдун бир бөлүгү катары каралат. Философиялык антропологияга гносеологиялык өңүттө пайдаланылган антропологизм принциби – аны таанымдык ой жүгүртүүнүн негизги методу катары каралышы ыктымал. Анда: “коом-адам” жана “адам-коом” мамилелерине байланыштуу бардык маселелер адамга карата гана колдонулушу керек.

Интеграция принциби философиялык антропологияда маанилүү болуп саналат. Ал адамга карата бардык социогуманитардык илимдердин өнүтүндө маалыматтарды иденттик жалпылоону жана түзүмдүк ыңгайлаштырууну көздөйт. Интегративдүүлүк принциби аркылуу адам жөнүндөгү билимдерди эки өңүттө синтездөөгө болот. Алар: адам табиятына тиешелүү билимдер жана адамды курчап турган сырткы дүйнө, табият, коом, ошондой эле, башка адамдар менен болгон бардык мамилелерине тиешелүү билимдер. Философиялык антропологиядагы интегративдүүлүк принциби – адам өңүттөрүнө багытталган теориялык жана практикалык маалыматтарды жалпылайт. Маселен: философия, социалдык философия, медицина, анатомия, генетика, физиология, социология, педагогика, социалдык геронтология, психология, маданият таануу, этика, эстетика ж.б. айтсак болот. Философиялык антропология – биринчи кезекте адам маслелерине арналган табигый, социалдык-гуманитардык илимдер жаатында камтылган илимдин маанилүү статустук белгилерин, категориялалык аппаратын, социалдык көп функционалдуу ыңгайларын, адам жөнүндөгү көп түрдүүлүкттөрдү бир бүтүндүк катары жалпылайт жана системалаштырат.

Философиялык антропология менен социологиянын, антропология менен социалдык антропологиянын ортосунда өзгөчө байланыш бар. Биринчи багыт адамдын биологиялык

жетишсиздигин, анын табийгый кемчилигин түзгөн социалдык институттардын (үй-бүлө, нике, мамлекет, элита, маданият) тутумун карайт. Ошондуктан, бул тенденциянын өкүлдөрүнүн бири Х.Шельский адамдардын көбү биологиялык таңкыстыгынан (толук эместигинен) улам рухий бапестөөгө муктаж. Мындай сапат чыгармачыл-интеллектуалдык адамдар менен камсыз болот. Анын айтымында, таңкыстыктын кесепетинен адамдар өздөрүнүн жашоо маңызын, максатын, келечегин алдын ала аңдоого жөндөмсүз [180, 21-б.].

Ал эми, экинчи багыт – адамдардын түпкү жамааттык коомун изилдеп, анда адамдардын иерархиялык императиви болгон расалык, этникалык, салттык топко, ошондой эле, тарыхый доорго болгон көз карандылыгын түшүндүрөт. Ушул багыттын өкүлү – К.Леви-Стросстун пикири боюнча, антропологияда эң башкысы адамдардын күдөр-үмүттөрүнүн, ишенимдеринин жана институттарынын көп кырлуулугунун негизинде калыптанган тартип мыйзамдарын ачуу – деп, белгилейт. [180, 21-б].

Гумандуулук принциби – философиялык антропологиядан адамдын эталондук моделин иштеп чыгууну талап кылат, анда филантропия, зордук-зомбулук көрсөтпөө, толеранттуулук, жакынына боорукердик жана башкалар сыяктуу өзгөчөлүктөр башкы ролду ойнойт. Мындай моделди түзүү азыркы коом кызыкдар болгон адамдын адам катары калыптанышын жана өнүгүшүн камсыздай алмакчы. Анын бүдөмүктүүлүгү жогорку деңгээлде адамды кайталангыс жекелик, эң жогорку өзүн-өзү баалоочу даражада таанып, аалам, коом, маданиятты – адам мерчеминде баалап, адам укуктары менен эркиндиктеринин табийгыйлуулугунун негизинде, социалдык жана рухий мамилелер алкагында коомду гармониялаштыруу жолдорун карап чыгат. Философиялык антропологиядагы гуманисттик принцип – адамдын аалам жана анын алкагында социалдык мейкиндиктеги татыктуу орду менен

жашоо маңызын, табийгый жана социомаданий укутары менен максат-милдеттерин, кадыр-барк, зоболосун, тагдыр менен бактысын жашоо баалуулуктарын – алардын чыныгы маанисин түшүнүүгө жардам бергенинде турат. Акыр-аягы, анын гуманитарлуулугу бүгүнкү күндөгү философиянын эң актуалдуу милдетин, «адамдын бар экендигин далилдөө» милдетин чечкенинен көрүнүп турат [5, 59-80-б.].

Философиялык антропология адамга карата төмөнкүлөрдү камсыз кылууга тийиш: адамдын алдыңкы өзгөчөлүгү катары руханийлигинин калыптанышын (В.С.Барулин, Н.Н. Моисеев); акылдын тынымсыз изденүүсүн стимулдаштыруу (Д. Белл); жүрүм-турумдун маданий үлгүлөрүн берүү (Э. Дюркгейм, Т. Парсонс); диалогду окутуу, тең укуктуу өнөктөштүк мамилелерди түзүү (В.А.Лекторский); адамдар менен иштөөнү үйрөнүү (К. Мангейм); «акыл-эстин философиялык адатын» калыптандыруу (Д. Ньюман); социалдык башаламандыкта өз жолун табуу жөндөмүн үйрөнүү (Х. Оргега – и – Гассет**);** адамды руханий жактан эркин адам кылуу (П.Мирандолла); бийик руханий баалуулуктарды берүү (Платон, Сенека, Цицерон); башка адамга карата баалуулук, руханий мамилени калыптандыруу (Г.А. Подкорытов, Н.С. Розов); илим менен техниканын жетишкендиктерин түшүнүүгө үйрөнүү (А.Флекснер); дүйнөнү бүтүндөй көрүүгө үйрөтүү (Р. Хатчинс); өзү менен гармонияда болууга үйрөнүп, келечектеги өзүнүн өнүгүүсүн көрүү (С.Гук); жаңы билимге ээ болуу, стандарттуу эмес чечимдерди кабыл алуу көндүмдөрүн өрчүтүү (В.Е. Шукшунов, В.Ф. Взятишев, Л.И. Романкова) [175].

Ал эми, философиялык антропологиянын функционалдык аныктамасы туурасында айта турган болсок, ал – адам жөнүндөгү философиялык окуу катары көп функционалдык мүмкүнчүлүктөргө ээ. Биринчиден, бул «адам болуу үчүн кандай болушу керек» деген окуу саналат. Философиялык антропологиянын классиктери, ошондой эле

алардын жолдоочулары белгилүү бир деңгээлде аларды окутуунун функционалдык мүмкүнчүлүктөрүн кароого аракет кылышкан. Мисалы, Х.Плеснер философиялык антропология адамдын аң-сезимине аны биринчи кезекте кызыктырган суроолорду алып келиши керек – деп, белгилеген [166, 69-71-б.]. А.Гелен философиялык антропология – адамдын дүйнөдөгү ордун түшүндүрүшү керек деген пикирди айткан ("Человек. Его природа и его место в мире" аттуу эмгегинин аталышы мүнөздү) [55, 158-б.]. Б.Т.Григорян философиялык антропология – дүйнөнү, коомду адамдык өлчөмдө түшүндүрүшү керектигин айткан [62,7-б.].

Жогоруда айтылгандарга карабастан, философиялык антропологиянын функционалдык ареалы менен спецификалык миссиясын конкреттештирүү толук кандуу айкындала элек. Максатка ылайык, философиялык антропологиянын негизги функцияларын кененирээк карап чыгалы. Функциясы боюнча биз философиялык антропологиянын коомду, конкреттүү адамды түшүндүрүүдөгү ролун, максатын, алардын негизги милдеттерин, социалдык жана инсандык өнүгүүсүн түшүнөбүз. Учурда дүйнөлүк коомчулук анын стратегиялык өнүгүү багыттарын иштеп чыгууга көбүрөөк кызыгууну жаратууда. Өнүгүүнүн жаңы модели ургаалдуулука ээ. Экономикалык өнүгүү, материалдык байлык, жаратылышка үстөмдүк кылуу, адамдардын материалдык керектөөлөрүн канааттандыруу – кийинки планда калат.

Коомдо алысты көрө албастык жана руханий таңкыстык маселелери пайда болду. Экологиялык, демографиялык, энергетикалык ж.б. кризистер адамзаттын глобалдык көйгөйлөрүн жаратты. Соңку мезгилде дүйнөлүк коомчулук адамдын уникалдуу баалуулугун таанууга, адамды жогорку баалуулук катары коомдук өнүгүүнүн максаты менен шайкеш таанууга милдеттүү болуп олтурат.

Дүйнө коомчулугу цивилизациянын бир түрүнөн экинчисине өтүү процессинде экени жалпыга маалым болду. Табигый-техногендик аксиология басымдуулук кылуучу цивилизациядан адамзат антропогендик цивилизацияга (адам менен жаратылыштын өз ара мамилелерин шайкеш келтирүү, адам эң жогорку жеке баалуулук катары) оой баштады. Көптөгөн Батыштын окумуштуулары, маселен: Д.Белл, Г. Маркузе, Т.Алекчей, С. Мейдельович, М. Хайдеггер, А. Тоффлер, Э.Фромм жана башкалар, ошондой эле Россияда: В.С.Барулин, Ю.Г.Волков, П.С.Гуревич, В.Л.Зинченко, Н.Н.Моисеев, В.С.Степин жазышкан. Э. Фроммдун ою боюнча, адамзаттын өнүгүшү анын колунда бар нерсе менен эмес, анын ким экендиги, колунда бар нерсе менен кандай иш жасай ала тургандыгы менен мүнөздөлөт [210]. Ааламдагы «бүткүл проблемалардын түпкүрү – адамдын өздүк ички кризисинде. Ал анын көз алдында болуп көрбөгөндөй ылдам жана түп тамырынан бери өзгөрүп жаткан аалам менен болгон карама-каршылыгында экендигин түшүндү. Ал эми адамдын ал кризистен куткарылуусунун түйүнү – анын өзүндө, өзүнүн ички трансформациясында экендигин моюнга алууга туура келет. Бул трансформация – ааламдашуунун, мээримдин, акыйкаттуулуктун жана зомбулукка каршы сезиминин зарылдыгында жатат» [170, 181-б.] Демек, заманбап коом жаны гумандуу адамды калыптандырып, ага анын курчап турган дүйнөдөгү ордун, ролун, максатын түшүндүрүп берүүсү зарыл. Кандайдыр бир деңгээлде конкреттүү адам өзүнүн өнүгүүсү үчүн жаңы көрсөтмөлөргө муктаж. Анын курчап турган реалдуулукту өнүктүрүүгө жана өзгөртүүгө, материалдык байытууга жана керектөөгө, барган сайын көбүрөөк мүлккө, бийликке ээ болууга умтулуусу ж.б.анын чыныгы ордун, дүйнөдөгү ролун, тагдырын түшүнбөй калышына алып келген. Акыркы мезгилде адам объективдүү дүйнөгө болгон көз карандылыгын, өзү жараткан жыргалчылыктын морттугун жана туруксуздугун сезе баштады.

Адам өзүнүн рухий маңызын жоготуу коркунучунда турат. Ошондуктан келип чыккан суроолорго жоопту биринчи кезекте философиялык теориялардан издей баштаган. Бул учурда философиялык антропологияга болгон кызыгуунун кескин өскөндүгүн, анын маанисин түшүндүрөт, анткени ал «адамды өзүнүн маңызына – адамзатка кайтаруу» маселесин карайт .

Философиялык антропология – азыркы коом, анын ичинде конкреттүү жеке адам алдыга койгон суроолорго жооп берүүгө аракет кылууда. Белгилүү философ: И.Кант өзүнүн «Антропология – прагматикалык көз караште» (1798) аттуу эмгегинде, жана каттарында аларга төмөнкүдөй аныктама берген: «Быйыл кышында мен антропологияны экинчи жолу окуп жатам жана мен милдеттүү окуу дисциплиналарынын катарына лекцияларга бул курсту киргизгим келет. Бирок, менин чыныгы максатым такыр башка. Менин максатым бул дисциплина аркылуу бардык илимдердин булактарын: адеп-ахлак, ар кандай чеберчилик, коммуникация, тарбиялоо жана башкаруу ыкмалары, башкача айтканда, бүткүл практикалык чөйрөнү ачып берүү. Мен жалпысынан адамдын табиятын өзгөртүү мүмкүнчүлүгүнүн түпкү себептерин издөөгө караганда кубулуштарды жана алардын мыйзамдарын көбүрөөк издеп жатам" [91]. Философиялык антропологияга негиз салуучулар – анын максаттары менен милдеттери туурасында жазып келишкен.

Философиялык антропология жаатында табиятка, адамга, коомго жана маданиятка багытталган билимдин ар кандай тармактары бирдиктүү алкакка – бирдиктүү алкактык изилдөөгө биригүүгө аракет кылышкан. Мында тармакталган окуулар интегративдүүлүк жана шарттуулук принцибинин таасиринен улам, өз ара ыңгайлашат. Экинчиден, дүйнөнү, коомду, маданиятты адамдык өлчөмдө караган системалык теорияны түзүү. Мында адам бүткүл дүйнө жүзү боюнча рационалдаштыруучу, гумандаштыруучу, оптималдаштыруучу

күч катары иш алып барат. Үчүнчү аспект эң олуттуу болуп саналат. Себеби адамдын биологиялык табиятын – антропология, биология, анатомия, медицина; социалдык маңызын – социалдык философия, социология, экономика, саясат таануу, маданият таануу, тил илими; адамдын психологиялык маңызын – психология, педагогика, социалдык жана этнопсихология илимдерин изилдебей туруп түшүнүү мүмкүн эмес. Анын өңүтүндө азыркы табигый-биологиялык, психологиялык жана философиялык билимдердин негизинде түзүлгөн адамдын табияты жөнүндө гипотеза түзүлөт (космология, вакуум физикасы, нейрохирургия, антропология, парапсихология ж.б.).

Философиялык антропологияда бир катар турмуштук маанилүү маселелер чечилет. Анда адамдын аалам мейкиндигиндеги ордун жана функционалдык ролун бирдиктүү кароосуз түрдүү илимдерди изилдөө менен адамдын татаал, диалектикалык, космобиопсихосоциалдык маңызын түшүнүү мүмкүн эмес. Дүйнөнү адамдын сыртында бар деп кароо адамды биринчи кезекте табийгый, биоэнергетикалык, материалдык толкун катары түшүнүүгө алып келет. Адамдан тышкары жашаган коомду кароо адамды биринчи кезекте коомдук жандык катары түшүнүүгө алып келет. Адамдын рухий дүйнөсүн курчап турган дүйнөдөн тышкаркы кароо адамды биринчи кезекте психологиялык жандык катары түшүнүүгө алып келет. Адамдын космобиопсихосоциалдык маңызын негиздөө интегративдик, конкреттүү окуунун, философиялык антропологиянын алкагында гана мүмкүн. М.Шелер жазгандай, «адамга багытталган көп сандагы атайын илимдер – адамдын маңызын ачып бербестен, аны жашырат» [231, 25-б.].

Философиялык антропология – адам тагдыры, өмүр менен өлүм, сүйүү жана бакыт, коркуу менен азап, жыргал менен ырахат, жашоо маңызы сыяктуу адам жашоосунун маанилүү суроолоруна жеткиликтүү жооп берүүгө жөндөмдүү. Мындай

маселелерди жөндөштүрмөйүнчө, адам бүтүндөй жашоо келечегин рационалдуу максаттоого жөндөмсүз. Ал жашоодогу максат менен милдеттерин, парз менен жоопкерчиликтерин жаркын түшүнө албайт. Демек, адам – изилденген, өзү өздөштүрүп жаткан илимдердин аймагынан чыгып, мифологияга, парапсихологияга, динге жана философияга чабыттайт. Түшүнүктүү болуу үчүн биз төмөнкү мисалды келтиребиз. Жогоруда саналган илимдердин бири да атактуу америкалык философ Э.Фромм тарабынан белгиленген суроону канааттандырарлык чечүүгө жөндөмдүү эмес. «Соңку мезгил адамына эмне маанилүү: менчикке ээ болуу, ээлик кылуу. Бирок тагдырдын бул тескерилигине, бардыгына өзүн ачык көрсөтүү же, эч нерсеге ээлик кылбоо, жана ээ болууну каалабай, өзүн бактылуу сезүү, бүткүл аалам менен жуурулушуу...» [217, 25-б.] Бул маселенин адекваттуу чечилбегени адамдын технократиялык же гуманитардык билиминин баркын кетирип, анын жашоосун кайгылуу, маңызсыз жана трагедиялуу кылат. Философиялык антропологиянын алкактарынан тышкары адамдын курчап турган дүйнөдөгү, коомдогу, маданияттагы тагдырын, анын рухий дүйнөсүнүн көйгөйлөрүн кароого болбойт. Мына ушул окууда гана жашоонун маанисин, адамдын тагдырын эркиндикке жана бакытка умтулуу катары түшүнүүгө болот. Эркиндикти жашоонун башкы стратегиялык максаты катары баамдоо, өзүнүн бардык маанилүү күчтөрүн ачуу, өз тагдырын толук ишке ашыруу, адамга өзүнүн маңызын, дүйнөгө болгон мамилелердин рационалдуулугун жогорулатууга, ааламдагы өз ордун жана милдеттерин аныктоого ыңгайлуу шарттар болуп эсептелет.

Философиялык антропология – адам жашоосундагы бардык социомаданий жана социожаратылыштык мамилелердин биримидигинин, андагы акыл-эстик жана сезимдик касиеттердин; дүйнө таанымдык умтулуулардын, философиялык темпорализмдин, уникалдуулук менен универсалдуулуктун, чектүүлүк менен чексиздиктин, жоопкерчилик менен

парздардын; азап чегүү, жарашуу, келишүү, куткаруу философиясынын, жашоо маңызы менен окуялардын, рухий өнүгүүнүн ж.б.у.с. жалпылыгына арналган. Соңку дүйнөлүк өнүгүүдөгү постиндустриялдык коомдун алкагындагы «массалык маданияттын» коомдук терс кубулуш катары таанылган шартында, айрыкча, соңку дүйнөлүк коомчулукта болуп жаткан «криминализмдин», «экстремизмдин», «терроризмдин», ошондой эле, алардын натыйжасында калыптанган «бангилик», «араккечтик», «сойкулук», «кыянаттык», «ачкөздүк», «кайдыгерлик», «суициддик» өңдүү социалдык терс кубулуштардын өкүм сүргөн шартында – философиялык антропология ареалындагы Гуманисттик парадигмалар учурку кыргыз коомчулугунун архимаанилүү маселелеринен.

Философиялык антропология – адам барлыгына арналган бардык чөйрөлөрүн өзүнө камтуу менен адам феномени, адам жашоосунун көп кырдуулугу, анын өзгөчөлүктөрү, деги эле, адамдык жашоо маңызы сыяктуу маселелердин диалогун түзүп турат. Адамды гумандаштырууга багытталган философиялык антропологиялык методология – адамдын бардык жагдайларын гуманисттик интеграциялоого – адамды социомаданий калыптоого жана гармониялуу өнүктүрүүгө багытталган.

Философиялык антропология – өз тармагына адам болмушунун антропогенездик алкагынын көптөгөн жагдайларын камтып турат. Анда: адам табияты менен маңызы, адам субъективдүүлүгү, адам уникалдуулугу, адамдагы «Мен» маселелери, экзистенциалдуулук, ж.б.у.с. ургаалдуу маселелер чагылдырылат. Ал адамдын ички сезиминдеги убакыт менен мейкиндик дүйнөсүнүн реалдуулука карата болгон таасирин аныктоочу жекелик болмуштун маңызын талдоого жөндөмдүү. Мына ушундай өнүттө изилдөө – актуалдуу болуп саналат. Философиялык антропологиялык методологиялык өбөлгөлөр көбүнчө феноменология менен экзистенциализм философиясынын алкагын кучагына алат.

Философиялык антропологиянын концепт аппараты өзүнө ой жүгүртүүнүн универсалдуу мүнөздөгү философиялык категориялар менен формаларды камтып турат. *Анда: адам жана коом, маданийлүүлүк менен табигыйлуулук, социалдык аракеттер менен социалдык мамилелер эркиндик менен конфликт, өлүм менен өлбөстүк, жалгыздык, тагдыр бакыт менен бактысыздык, сүйүү менен махабат, кумар менен ырахат, жаштык менен карылык, өнүгүү менен чегинүү, азап чегүү менен кумар, кайгы менен кубаныч, өксүү, өкүнүч менен сүйүнүү, арман менен ийгилик, кусалануу менен сагыныч, эргүү менен толкундануу, убакыт менен мейкиндик, кырдаал менен абал, тандоо менен аргасыздык, тобокелчилик менен маргиналдуулук, жашоо образы менен жашоо кыймылы, коммуникация, альтруизм менен эгоизм ж.б.у.с,* антитезалык экзистенциалдык кырдаалдарды камтыйт. Айрыкча философиялык антропологиянын проблематикасында универсалдуулук менен уникалдуулуктун эки жактуу кесилиши негизги мааниге ээ. Ал адам табиятына берилүүчү *априордук жана тоталдык формадагы генетикалык шарттулук менен социомаданий нормаларды турмуштук катастрофалар менен жашоо маңызын, социалдык аргасыздык менен жекелик эркиндикти* камтып турат. Мындан сырткары тигил же социумдун түрдүү социалдык залалдуулуктардан, глобалдуу проблемалардан, айрыкча социалдык-экологиялык терс кубулуштардан сактануунун, эгерде андай кубулушка кириптер болгон болсо, андан арылуунун методологиялык маселелерин үйрөнүүгө жардам берет. Азап чегүүчү же, кризистик абалдагы социумдун жашоо дүйнөсү жөнүндөгү идеялардын философиясын түзүп, аларды баалуулуктар даражасында ыңгайлаштыруунун философиялык парадигмаларын жаратууга жөндөмдүү. Айрыкча адам барлыгынын көп кырлуулугун, андагы түрдүү этнографиялык, этноменталдык, чөлкөмдүк, жыныстык, гендик, куррактык, мезгилдик, табийгый жалпылык жана жекелик айырымачылыктарын жалпы адамзаттык

мейкиндик менен салыштырып кароодо интерпретациялоого көмөк берет. Мында жеке адамды коомдук жалпылоо тенденциясы же, бардык эле адамдарды бирдей баалоо түшүнүгү оң жана терс натыйжа берээри өзүнчө маселе. Анткени, жашоодо бакытка умтулуудагы социалдык-укуктук бирдей теңдештирүү аракети социалдаштыруу өңүтүндө максатка ылайыктуу келсе, ошол эле мезгилде жеке адамдын уникалдуу табиятын, андагы кайталангыс, өз алдынчалык касиеттерин, баалуулуктарын тааныбагандык терс натыйжага алып келээри бышык.

Философиялык антропологиянын негизги багыты адам имманенттүлүгүн таанууга, адамды трансценденттик түшүнүүдөн оолактоого багытталууда. Мындай багыт адамдын рухий-социалдык кубулушун реалдуу таанууга көмөктөш болоору анык. Анткени, адамдын реалдуу турмуштук муктаждыгын, аны жөнгө салуунун реалдуу мүмкүнчүлүктөрүн изденүү үчүн, жеке адамды, социалдык топту же, белгилүү субмаданиятты трансценденттик түшүнүүдөн оолактап, адам имманенттүлүгүн таануу жолу маанилүү.

Гуманисттик философиялык антропология – жеке адамдык болмушка – жекелик жашоонун маңызына өзгөчө маани берет. Адам бактысы жана тагдыры анын чыныгы субъектилик феномени жекелик өңүттө жеткиликтүү бааланууга тийиш. Ошондуктан жеке адамды жекелик феноменде түшүнө билүү – философиялык антропологиянын предметтик артыкчылыктуулугу. “Инсан – акыл-эстүү, сезимдүү жана эркин барлык. Ал – автономдук өз алдынчалыкка жана экзистенциалду маңызга ээ... Удаалаш-ырааттуу персоналдуулуктун айрым жагдайларындагы инсан түшүнүгү жөнүндө сөз кылуу менен көпчүлүк учурларда адам субъектиси башка объекттер менен аалам көрүнүшүндң айкын сүрөттөлгөн жана чектелген барлыкка ээ болот” [42, 209-224-б.].

Жогорудагылардан тышкары, адамдын жамааттошуу өңүтүндө ыңгайлаштыруучу, андан тышкары “жогорку” маданият үлгүсүндөгү моралдык принциптерди жүзөгө ашыра

турган социомаданий моделдер философиялык антропологиянын гуманистик багыттагы жоболорунун калыпка салына тура тургандыгын айтса болот. Философиядагы антропология – адам табияты менен маңызына арналган бүткүл билимдерди антропологиялаштыруу менен өзгөчөлөнүүдө. Ал дүйнөгө көз караштын көп кырдуу жагдайларын адам феномени аркылуу ой жүгүртүүгө умтулууда. Кандай гана салттуу философиянын жагдайы болбосун, андагы антропологиялык негиздерин изилдөө – философиялык антропологиянын мүнөздүү жөрөлгөсү. Андыктан, "Философиялык антропология – адам маселелеринин бардык көп кыйырларын терен кароого умтулгандыгы менен аныкталат" [67, 5-б.].

Бул параграфта төмөндөгүдөй жыйынтыктарды чыгарууга болот. Алар:

- философиялык антропология – адам тагдыры, жашоосу, өлүмү, жашоонун мааниси сыяктуу эң олуттуу суроолоруна адекваттуу жооп берүүгө жөндөмдүү. Мындай маселелерди чечпей туруп, адам оптималдуу бүтүндөй жашоо стратегиясын иштеп чыгуу мүмкүн эмес, алардын жашоо максаттарын жана милдеттерин, ой-ниетин түшүнө албайт. Демек, адам өздөштүрүлгөн илимдердин ареалынан четтеп, мистика, парапсихология сыяктуу изилдөөлөргө кире алат;

-философиялык антропология – адам барлыгынын бардык өңүттөрүн кеңири жана ар тараптуу изилдөөнү көздөйт. Анда адам барлыгынын социомаданий жана социожаратылыштык жагдайлардын, рационалдуулук менен иррационалдуулуктун; дүйнөгө карата адамдык мамилелердин, философиялык темпорализмдин, уникалдуулук менен универсалдуулуктун, чектүүлүк менен чексиздиктин, жоопкерчилик менен парздардын; азап чегүү, жарашуу, келишүү, куткаруу философиясынын, жашоо маңызы менен окуялардын, рухий кырдаалдардын ж.б.у.с. өз ара биримдиги камтылган.

III БАП. ГУМАНИСТТИК АДАМОЛОГИЯ

3.1. Адамологиялык гуманизмдин типологиясы

Ааламдашуунун өнүгүшү менен гуманизм мейкиндиги кеңейип, дүйнөлүк масштабга ээ болду. Гуманисттик ааламдашуу – «универсалдуу» социалдык-маданий кырдаалда үстөмдүк кылган ар кандай этникалык көрүнүштөр тарабынан түзүлгөн психикалык көп түрдүүлүктү туюндуруу менен улуттук, расалык жана диний айырмачылыктарга карабастан жалпы адамзаттык баалуулуктарды сактоого аракет кылат. Бул доордо адам менен ааламдашуу конфликтинде пайда болгон гуманизмге карата терс көз караштардан улам алардын «адилеттик», «тынчтык», «сабыр», «социалдык тилектештик» сыяктуу көз караштары кеңири тараган.

Ааламдашуу доорундагы альтруизмдин негизги эрежесине ылайык, ар бир жаран коомдук жана маданий көп түрдүүлүккө карабастан мыйзам алдында бирдей укуктарга, мамилелерге жана шарттарга милдеттүү. Маданияттар аралык диалог жана кызматташтык – бул улуттук көп түрдүүлүктү жана этникалык плюрализмди айкалыштырган жалпы максатты көздөгөн гуманитардык кырдаалды түзүүнүн жолу.

Пикир алмашуу, альянс жана коомдук кызыкчылыктардын интеграциясы аркылуу гана алар «жакырчылык», «ачарчылык», «теңсиздик», «экологиялык кризис», «зордук-зомбулук», «муундар аралык келишпестик», «маданияттар аралык кагылышуу», «диний экстремизмдин» бардык формалары, «феминизм жана шовинизм», «терроризм» сыяктуу өнүгүүгө өз кедергисин тийгизген көйгөйлөрдү чечүү үчүн долбоордук пландарды иштеп чыгууга аракет кылышат.

Ааламдашуу кеңири масштабдагы экспансия катары аныкталат, ал эми синергетика өз ара аракеттенүүнүн же,

сызыктуу эмес өнүгүүнүн негизги чекити катары түшүнүлөт. Бирок бул эки башка кубулуш же түшүнүк, ошого карабастан алардын илимий-методологиялык ыкмаларын сарамжалдуу пайдалануу дүйнөлүк адамзаттын негизги талаптарынын бири. Эгерде синергетика сызыктуу эмес, көп кырдуу системалардын, анын ичинде бүткүл адамзаттын жана Ааламдын өзүн-өзү уюштуруу теориясы катары адамга жана дүйнөгө жаңы көз караштын калыптанышын алдын ала айтса, ал эми ааламдашуудагы гумандуулук менен синергетика тандеми адам менен инсандын, коом менен табияттын ортосундагы мамилелердин жаңы максатка ылайыктуу функционалдык моделин түзөт. Гуманизмди кеңири түшүнүү максатында, анын ички түзүлүшүн теориялык жана практикалык өнүгүүнүн эки учуруна бөлүп анализдөөгө болот. Теориялык көз караштан алганда, социалдык жана гуманитардык изилдөөлөрдүн айрым багыттарында өзгөчө көңүл адам, коомдун жана глобалдык реалдуулуктун предметтик чөйрөлөрү тууралуу анализге бурулган. Практикалык көз караштан алганда гуманизм социомаданияттын негизги идеялык принцибинин өзгөчө формасы катары каралат.

А.А. Кудишинанын өз изилдөөсүндө мындай формалардын төмөнкүдөй факторлорун аныктайт: 1) адам тууралуу изилдөөлөр – белгилүү бир чөйрөдөгү социалдык-гуманитардык илимий изилдөөлөрдүн натыйжалары. Бул жерде гуманизм идеологиялык процесс катары теориялык изилдөөнүн практикасы катары каралат; 2) гуманизм коомдун бардык чөйрөлөрүндөгү, жамааттардагы, уюмдардагы жана кыймылдардагы адамдардын ортосундагы адамдык мамилелерди изилдейт [128].

Кошумча катары, адамкерчилик жана альтруизм маселелери гуманисттик билим жана педагогикалык тажрыйба түрүндө тарбиялык процесс катары иштээрин белгилей кетүү керек. Ал эми гуманизм процесси сүйүү, боорукердик,

сабырдуулук, гумандуулук сыяктуу олуттуу маселелерде чечкиндүү кадамдарга барат. Гуманисттик уюмдардын мындай кадамы же саясий кыймылдар, ошондой эле саясий багыттагы топтор үчүн идея катары ишти шыктандыруусуна түрткү болот. Мындай аракеттер элдин идеялык-саясий ишинде гуманизмдин камтылгандыгын көрсөтөт. Бирок, мындай уюштуруунун кыйынчылыгы гуманизмдин теориялык жана социалдык чагылдыруунун айрым бир формалары конкреттүү субъектилери менен гана бекителгенинде. Аталган теорияны изилдегендер гуманизмдин чындыгына зор маани берип, анын практикачылары болууга умтулушат. Негизинен бул анын идеяларын ишке ашырууну жалгыз максат кылган гуманизмдин маңызына туура келет.

XIX кылымдын башындагы гуманисттик практиканын борбордук бөлүгүн универсалдуу агартуу, же светтик гуманизм жана анын эволюциялык, экологиялык, ноосфералык жана жарандык проблемаларды камтыган ар кандай актуалдуу проблемаларды чечүүгө жөндөмдүүлүгү түзгөн. Атеисттик гуманизм өзүнүн көптөгөн түрлөрүнөн айырмаланып, жеке маселелерди чечүүгө басым жасайт жана гносеологиялык сынчыл ой жүгүртүүнү колдонууга таянып, илим менен техника гана адамдардын турмушун жакшыртууга кепилдик бере алат деп ырастайт.

Батыш изилдөөчүлөрү: П.Куртц, Г.Блэкхэм, Э.Флю, Р.Браун, Р.Докинс, Т.Флинн, О.Дэйси, Д.Копселл, Б.Карра жана башкалар гуманизмди атеисттик көз караштан карап, аларды өз эмгектеринде деталдуу талдоого алышкан. Бул маселенин үстүндө иштеп жатып белгилүү изилдөөчү П. Куртц: «Динсиз гуманизм – агартуу доорундагы атеизмдин заманбап интерпретациясы», ошондой эле «...адам эркиндигин баалаган универсалдуу баалуулуктардын бири...» деп айткан [130, 22-б]. Демек, диний окууларды четке каккан гуманист изилдөөчүлөр бул адам үчүн эң негизгиси адамгерчилик экенин,

кечиримдүүлүк, адептүүлүк, сабырдуулук, кайрымдуулук жана башка ушул сыяктуу гуманитардык комплекстер адамдын жүрүм-турумунда негизги роль ойноорун баса белгилешкен. Тилекке каршы, бул, албетте, гносеология жана рационализм түшүнүктөрүнө негизделген диний система менен толукталат. Байыртадан бери гуманизмдин тарыхый-эволюциялык өнүгүүсүндөгү маанилүү идеялар, маселелер, көз караштар бүгүнкү күндө да жүйөлүүлүгүн жоготбой келе жаткандыгында. Либералдык ойчулдардын арасында эволюциялык адамзатты изилдеген Джулиан Сорелл Хаксли болгон [216]. Ал белгилүү англис биологу, дарвинизмдин жактоочусу, Эл аралык гуманитардык жана этикалык биримдиктин негиздөөчүсү Т.Хакслинин небереси экени белгилүү. Д. С. Хаксли эволюция жана гуманизм процесстерин радикалдуу реформага же, гуманисттик революцияга ылайыкташтыруу керек деген көз карашты билдирди. Аталган окумуштуу постмодерндик доордун бир катар позитивдүү идеяларын чагылдырган эмгектерди жазган. Натыйжада, ошол күндөн бүгүнкү күнгө чейин окумуштуунун алгылыктуу ойлору актуалдуулугун жогото элек. Анын көз караштары жана идеялары көптөгөн атактуу окумуштуулар жана белгилүү табият таануучулар, ошондой эле анын шакирттери Дж. Д. Симпсон, К.Г.Уоддингтон, Э.Майр, Дж.Хемминг, Дж.Беркс, Р.Доукинс жана башка ушул сыяктуу изилдөөчүлөр тарабынан колдоого алынган. Эгер Дж.Хакслинин философиялык көз караштарына сарасеп салсак, анда анын табигый-илимий материализмдин жактоочусу катары популярдуу болгондугун билебиз. Ал гуманизм окууларын атактуу окумуштуу Дж. Симпсондун синтетикалык эволюциялык теориясы менен айкалыштырып караган. Эволюциялык гуманизм адамзат тарыхынын пландарын, анын ичинде социалдык-маданий жана коомдук турмуштун көйгөйлөрүн активдүү ишке ашырууга, ар кандай адам үчүн

коркунучтуу болгон кыйратуучу күчтөрдөн жана агымдардан коргоого багытталган аракеттердин натыйжасында келип чыгат.

Жогорудагы маселени терең изилдеп, илимпоз А.Кудишина төмөндөгүдөй тыянак чыгарган:

- планетанын калкынын тез өсүшү, б.а. демографиялык жарылуунун натыйжасы жердин жаратылышынын жашыл зонасы, кооз жаратылыш чек аралары жана эс алуу зоналарынын кыскарышына алып келди. Мындан тышкары, автоунаалардын эбегейсиз көбөйүшү жана адамдардын жашоосун автоматташтырылган технологиялык системалар аркылуу башкаруу, интеллект катары жасалма интеллекттин ролун көрсөтүү адамдардын биологиялык табиятына жана логикалык ой жүгүртүүсүнө терс таасирин тийгизди;

- ааламдашуу доорунда өнүккөн жана ошол эле учурда жаңыдан өнүгүп келе жаткан өлкөлөрдүн жашоо образында, маданиятында жана дүйнө таанымында олуттуу айырмачылыктар бар;

- маданияттар аралык окшоштук жана идеологиялык көз караштардын шайкештиги жашоонун бир жактуу формаларынын бири болуп саналат;

-дүйнөнүн турмушундагы ойногон ролунун максаттарына дал келүүсүн аңдап билүү жана өздүк маңызын жоготуп алуу;

- адамдын жүрүм-турумунда салттуу адеп-ахлактык баалуулуктардын негизги эрежелерин сактабоо социалдык чөйрөдө терс көрүнүштөрдүн пайда болушуна алып келет [127].

Атактуу окумуштуу Дж. Хаксли жогоруда аталган көйгөйлөрдү универсалдуу биримдик аркылуу чечүүнү сунуш кылган жана ал: «Биздин өнүгүүбүзгө жана дүйнөдөгү ээлеген ордубузга ылайык илимий жактан негизделген көз караш, ойлонуу жана жаңы уюм түзүү зарыл. Бул биздин изденүүлөрүбүздү стимулдап, алдыга жылдыра турган ишенимди жаратат» деген пикирди айткан [216, 14-б].

Прогрессивдүү билим жана илим, ошондой эле бир катар гносеологиялык жана техникалык билимдер аркылуу келечек муундарды көп түрдүүлүккө жана адептүүлүккө тарбиялоого келгенде, ошондой эле калктын өсүшү же демографиялык төмөндөп кетуу проблемаларын жөнгө салууда «эволюциялык гуманизм» деп аталган руханий жана социалдык негизди түзүү сунушталды. Дж. Хакслинин «илимий гуманизм» концепциясы адамдын рационалдуулугу эволюциялык теорияда негизги ролду ойноорун көрсөткөн. Мындан тышкары, автор «билим берүүнүн деңгээлин жогорулатуу – баарыбызды эволюциялык гуманизм деп аталган таптакыр жаңы өзгөчөлүгү бар идеялар системасына түртөт» деп баса белгилеген. Анын пикиринде, эволюция теориясы адамды эволюциянын негизги баалуулугу катары кароо тенденциясын билдирет [127]. «Эволюциялык гуманизм» түшүнүгүнүн маанисин ачып берип, автор өзүнүн идеяларынын негизинде эволюцияны жана анын маанисин жаңы көз караштан карайт.

Ал «Эволюциялык гуманизм» аттуу илимий эмгегинде гуманизмди изилдөөчүлөр жаңы көз караштарды жана принциптерди өздөрүнүн жеке баалуулуктарынын негизинде эмес, маданий-тарыхый реалдуулуктагы объективдүү өзгөрүүлөрдүн негизинде иштеп чыккандыгын көрсөткөн. Окумуштуулар тарабынан сунушталган жаңы идеялар адамдын эң жакшы сапаттарынын тынымсыз өзгөрүп турган дүйнөлүк процесстердин таасири астында кандайдыр бир деңгээлде өзгөрүшүнө жол бербөөгө жана анын жашоосун жакшы нукка бурулушунун объективдүү багытын сактоого арналган. Дж.Хакслинин гуманизми дүйнөнүн жандуу жаратылышын, анын ичинде адамдарды, коомду жана маданиятты эволюциялык көз караштан талдоосу менен тыгыз байланышкан. Ошол эле учурда автор: «акыл менен дененин биримдигин ырастаган эволюциялык гуманизмдин кош мүнөзүн көрсөткөн. Биринчиден, ал эч кандай артыкчылыктарга ээ боло албаган

уникалдуу, кайталангыс, биологиялык организмдин турмуштук процесстер менен тыгыз болуусун көрсөткөн; экинчиден, анын табигый процесстен тышкары жашай албастыгын, универсалдуу экендигин, анын эч кандай баш аламандык жаратууга ниети жок экендигин, руханий жана материалдык биримдигин, адамдар ортосундагы гармонияны жаратуудагы өзгөчөлүгүн» билдирген [216]. Мындан сырткары Дж. Хаксли түбөлүктүү баалуулуктар идеясына каршы чыгып, бардык эволюциялык трансформацияларды онтологиялык элементке карама-каршы коёт: «Эволюциялык гуманизм учу-кыйыры жок нерселерге, анын ичинде адилеттүүлүккө, моралга жана коомдо терс көз караштардын болушуна каршы турган идеяларга, ошондой эле, өкмөт, бийлик процесстерине аралашкан эмес. Адамдын ишмердүүлүгүн жана максаттарын тыгыз байланыштырган туура моделди колдонууну сунуштайт. Аны колдонуунун өзгөчөлүгү адамдын дүйнө таанымын жана түшүнүгүн өнүктүрүүдө, анын жүрүм-турумунун негизги эрежелерин сактоодо жана коомдук процесстердин өнүгүшүндө, ошондой эле инсандын жана коомдук процесстердин динамикасында негизги ролду ойнойт. «Билим жана адамзат» деп аталган бөлүмүндө ал тарыхтын жана маданияттын бардык этаптарында болгон олуттуу өзгөрүүлөр эволюциялык адамзат идеясын өзгөчө маанилүү кылат деп ырастайт. Түпкүлүгүндө «адам жаратылыш кубулуштарын өзүнө багынтууга аракет кылган субъект эмес, ал болгону табигый мыйзам ченемдүүлүктөрдүн алкагында эволюциялык жол менен өсүп-өнүгүүчү биологиялык жандык, ошондой эле ал уникалдуу ишмердүүлүгү, кайталангыс шедеври менен жаратылыш кубулуштарына таасир этe алуучу касиеттери менен өзгөчөлөнөт. Жер бетиндеги бардык эволюциялык процесстердин келечеги үчүн адамдын болочоктогу тагдыры жооптуу болот деп божомолдонот... Аны түшүнүү, анын эволюциялык түзүлүшүн билүү негизги милдеттердин бири деп атады... Адамзаттын көңүл борборундагы ой жүгүртүүнүн

революциясы болгон эволюциялык гуманизм... баалуу идеялардын жана аракеттердин жаңы жыйындысы катары каралат» [216].

Окумуштуу Дж. Хаксли гуманизмдин генезисинин төмөнкү төрт негизги идеясын келтирген:

1. Адам өзүнүн өзгөчө жеке келечектеги жашоосунун өнүгүшүнө, ошондой эле чөйрөсүнүн прогрессине жана динамикасына жооптуу жана ал муну Кудайга да, башкаларга да таңуулай албасын сезет.

2. Адам жер бетиндеги тирүү жаратылыштын ажырагыс бөлүгү экенин түшүнүү, ар кандай элдердин жана диний агымдардын көз караштарын колдогон идеялардын жамаатына кошулуу мүмкүн эмес экенин аңдап билүү;

3. Бул адамдын материалдык байлык топтоо каалоосунун ордуна, адамдын руханий жан дүйнөсүндө чагылдырылган көз караштарды, максаттарды, идеяларды жана каалоолорду биринчи орунга коюу жана аларды иш жүзүндө ишке ашыруу ниети;

4. Бүткүл адам чөйрөсүнүн жашоо сапатын жакшыртууга аракет кылуудан мурун, адегенде адамдардын жашоо шарттарын жакшыртуу максатында түзүлгөн суроо-талаптарды, кызыкчылыктарды, керектөөлөрдү жана башкаларын канааттандырууга стратегиялык көңүл буруу зарыл [216].

Дж.Хакслинин изилдөөлөрүндө адамдын өсүп-өнүгүшү биологиялык жана генетикалык көз караштан гана эмес, анын психосоциалдык абалы менен да мүнөздөлөт. Демек, анда маданий салттын механизминин иштеши өзүн-өзү ишке ашырууну жана интеллектуалдык жетишкендиктер менен баалуулуктарды жогорулатууну кучагына алат. Эволюциялык жараяндын бардык мөөнөттөрү бири-бири менен ажыралгыс байланышта болуп, улам барган сайын өркүндөтүлгөн эволюциялык түзүмдү системалаштырып турган. [127]. Ал – жогорку даражадагы уюмдан инсандык менен байланышкан

жогорку типке өтүү мүмкүнчүлүгүнүн даражасы менен толук кандуу болот. Окумуштуунун пикири боюнча, адамдын сырткы кебете-кешпири өнүгүүнүн принципиалдуу жаңы баскычын, башкача айтканда психологиялык жана социалдык прогресстин пайда болушунан кабар берет. Бул көз караш субъект өзү үчүн гана эмес, аны курчап турган дүйнө үчүн да жооптуу экенин ырастайт.

Хаксли «психосоциалдык эволюция» терминин «илимий билимдин талаптарын канааттандырууга жөндөмдүү диний моралга ылайыкталган гуманизм» [216] деп эсептеп, динди этика жана биологиялык эволюция менен байланыштырууга аракет кылган. «Гуманисттик ишеним» деген макаласында автор адамгерчилик жөнүндө конкреттүү түшүнүктү билдирип, анда «ишеним» категориясы диний идеялардын тутумунун маанисинде колдонулат. Руханий диний окуу адамдык процесс менен гана байланышпастан, бир катар кубулуштарды алдын ала айтуу менен жашоонун өнүгүшүнө өбөлгө түзгөн бир нече диндердин пайда болушуна бөгөт коёт. Ошондуктан гуманизмдин генезисин талкуулоодо анын негизги милдеттеринин бири салттуу диний элементтерди түп-тамырынан бери өзгөртүү деп атоого болот.

З.П. Трофимованын изилдөөсүнө ылайык, «Дж. Хаксли ар кандай социалдык тектеги топторду, улуттук жамааттарды жана адамдарды бириктирген ар тараптуу жана кайталангыс дүйнө таанымды түзүүгө умтулган далаалатын көрсөткөн» [194, 93-б]. Ал окуу процессинде экономикалык жана тарбиялык системаны түзүп, адамдын жүрүм-турумунун, инсандар аралык мамилелердин жаңы моралдык стандарттарын иштеп чыккан. Ошол кезде көп адамдар жашоо деңгээлин көтөрүүгө үмүттөнүшкөн. Чындыгында айтылган процесс жакынкы аралыкта келечек муундардын аткарчу иши болбошу керек. Ошону менен бирге азыркы доордун талабына ылайык коомдогу адеп-ахлак, жүрүм-турум нормалары жана жаңы этикалык аң-

сезимди калыптандыруунун зарылдыгы өтө курч мааниге ээ. Демек, Дж. Хакслинин идеялары адамзаттын азыркы өнүгүүсүндө өтө маанилүү бойдон калууда.

Дж. Хакслинин изилдөөлөрү XX кылымдын 70-жылдары мурунку СССРде, чет мамлекеттерде кеңири белгилүү болгон изилдөөчүлөр Т.Ойзерман Дж. Хакслинин гуманизм окуусу табиятты материалисттик көз караш менен түшүндүрүп, аны Ч.Дарвиндин жашоонун келип чыгышы жөнүндөгү теориясынын негизинде түзүлгөн дүйнөнүн гносеологиялык окуусу катары мүнөздөп, табигый жол аркылуу адамзаттын жолун ачып берген: «*Эволюциялык гуманизм чындыгында гуманизмдин белгилерин алып жүрөт, ал адамдардын өнүгүү жолун камсыздоону изденүүчүлүк менен табат*» [160, С.18-26.].

Ноосфералык гуманизм акыркы мезгилдеги гуманизмдеги кеңири кулач жайган багыттардын бири болуп эсептелет. Андай багыттын калыптануусу жана кулач жайуусун өркүндөтүп даңазалаган изилдөөчүлөр К.Ясперстин, П.Тейяр де Шардендин, Н.Ф.Федоровдун, К.Е.Циолковскийдин, С.А.Подолинскийдин, Х.А.Умовдун, А.Чижевскийдин [151], [152], [153] эмгектери менен тыгыз байланышкан. Илимий-философиялык көз караштардын идеяларын улантуучу багыт ноосфералык гуманизм деп аталат. XX кылымдын акыркы он жылдыктарындагы ноосфералык гуманизм идеяларынын теориялык жактан калыптанышы боюнча илимий изилдөөлөр окумуштуу И.М. Борзенконун «Үчүнчү жол», «Ноосфералык гуманизм: дүйнөгө көз караштан дүйнө таанымына», «Гуманисттик дүйнө таанымдын планетардык аспектилери», «Ноосфералык гуманизм», «Органикалык жана ноосфералык гуманизм: абсолюттук принциптер маселеси» аттуу эмгектеринде кеңири баяндалган.

Жогоруда айтылган илимий-теориялык изилдөөлөрдүн негизинде «ноосфера» терминине гумандуу мамиле жасала башталган. Белгилүү изилдөөчү В.И. Вернадский өз эмгегинде

ноосфера биологиялык циклдин жаңыдан калыптанган жана өнүккөн баскычы экенин аныктаган. Азыркы илимий эмгектерде ноосфера термини барган сайын актуалдуу болуп, бардык илимдердин изилдөө объектисине айланууда. Окумуштуулар И.И. Арсентьева менен К. Стародубцева «ноосферанын жаралышы адамдын өзү тарабынан түзмө-түз регрессин жок кылуунун кошумча жолу катары түшүндүрүлөт» деп баса белгилешти. Бул көз караштан алганда, «ааламдашуу доорундагы гуманизм жалпы кабыл алынган түшүнүк менен салыштырганда, бир топ кеңири мааниге ээ жана коомдун керектөөлөрүн канааттандыруу үчүн талаптардын динамикасын аныктаган социомаданий баалуулуктардан баш тартууга мажбурлайт» [75].

Изилдөөнүн жыйынтыгында изилдөөчү И.М. Борзенко тарабынан ноосфералык гуманизмге карата төмөнкүдөй терс көз караштарды аныктаган.

- адамзаттын илимий-техникалык мүмкүнчүлүктөрүн өнүктүрүүсү өзүн-өзү жок кылуунун коркунучтуу деңгээлине жеткен;

- адамдардын курчап турган чөйрө, жаратылыш жана жер шарында жайгашкан өлкөлөр менен тыгыз байланышынын, ошондой эле алардын социалдык-маданий прогрессивдүү өнүгүшүнүн жана регрессивдүү жакырлануусунун таасири астында мамилелердин кескин начарлашы;

- эмгек өндүрүмдүүлүгүнүн интенсификациясы жана массалык маалымат каражаттарынын дүйнөлүк экспансиясы адамдын өзүнөн обочолонуусунун, анын ички керектөө дүйнөсүнө жашоонун жана анын акылга сыйбаган утопиялык кыялдарынын барган сайын кеңири жайылышына алып келет;

- XX кылымда авторитаризм, ксенофобия жана экстремизм сыяктуу коомдук турмуштун бардык чөйрөлөрүндө бир катар чуулгандуу чыр-чатактар пайда болду. Мындай кооптуу процесстер көп учурда тургундардын бейпил турмушун

караңгылатып, адамдык азаптын булагына айланып, социалдык психологияга таасир этүүчү идеологиялык күчкө ээ болду [34, 59-60-бб.].

Ноосфералык гуманизмге тиешелүү принциптер гана анын ички курамына туура келген эки фактордун таасири аркылуу туюнтулат. Биринчиси «адамдын жана ааламдык жашоонун жалпы принциптерин, алардын логикалык түзүлүшүн, ишмердүүлүгүн жана динамикасын ар тараптуу изилдөөчү илим». Экинчиден, «жалпы ааламдык кубулуштардын генезиси – адамдын таанымына рационалдуу таасир этүүчү дүйнө тааным фактору». Бул фактордун изилдөөчүсү И.М. Борзенко муну мындайча сүрөттөйт: «ааламдын андан аркы өнүгүүсүнүн сонку максаттарын белгилөөдө; бул акыркы максатка олуттуу айлануусунун аркасында жетүү – турмуш-тиричилик тармагын тазалап, гармониялаштыруу, индивиддин ички, курчап турган жаратылышты акыл-эстүүлүк менен калыпка келтирүү – деп, аныктайт [36, 323-б.]. Илимпоз И.М. Борзенко андан ары мындай деди: «Бүгүнкү күндө Ааламдын укмуштуу сырларынын динамикасынын жана прогрессинин милдеттеринин бири дүйнөлүк тарыхты, дүйнөнү, ошондой эле планетардык жана ноосфералык түзүлүштөрдү түшүнүүнүн жана таануунун башталышы болуп саналат» [36, 323-б.].

Атеисттик гуманисттик кыймылдын өкүлдөрү инсан жаатында негизги изилдөөлөрдө системалуу теориялык билимдердин жетишээрлик деңгээлде болбогондугу үчүн сынга алышкан [27], бирок анын таасири астында гуманисттик идеялар жана адеп-ахлак жүрүм-турум эрежелери пайда болгонун белгилей кетүү керек. Секулярдык гуманизм, кыязы, ушундай көз караштарды карманган. Билим теориясынын көз карашынан алганда, бул инсандын калыптанышынын жана өсүшүнүн кайталангыс багыттарын илимий негизде илгерилетүү боюнча анын иш-аракетинин негизги бөлүгүн теориялык жактан аңдап билүүгө мүмкүндүк берген ынанымдуу концепциялардын

жардамы менен ишке ашырылган процесс. Ноосфералык гуманизм өңүтүнөн адамды антропологиялык жактан алып караганда, ал – «абсолюттук баштапкы биосоциокосмикалык жандык» катары кабылданат. Ошондуктан «түпкү максат» ачыкка чыгып, «... космостук мейкиндиктин жогорку деңгээлде уюшкандыгы, б.а., анын эң жогорку жашоо күч-кубаты алынат» [35, 42-б.]. И.М.Борзенконун пикиринде, ноосфералык дүйнө таанымга эсхатологиянын светтик, дүйнөлүк интерпретацияланган идеясын кошууга мүмкүндүк берет, б.а. бир нерсенин акыркы абалы жөнүндөгү окуу иретинде каралат. И.М.Борзенконун пикиринде ноосфералык дүйнөгө көз караш адамзатка жалпы бирдиктүү, карым-катнашта болуунун каражаттарын табууга шарт түзөт. Ал эми андай аракеттер адамзаттын дүйнө таанымын жана баалуулуктар түзүмүн гана эмес, өз ара компромисске, дүйнөдөгү тынчтыкка, биримдикке жана инновацияга, рухий өсүүгө да түрткү бере алышат.

Ааламдашуу проблемаларынын гуманизм үчүн актуалдуулугу универсализм жана синергетика тармагындагы иштердин жалпы артыкчылыктуулугун талдоо аркылуу аныкталат. Мындай кырдаалда өз ара аракеттенүү бүт ааламды жана коомчулукту өзүнө камтыган жана предметке жана дүйнөгө жаңыча мамилени билдирген принциптердин өз алдынча түзүмүнүн концепциясын тастыктайт. Жаңы мамилелер – «субъект-объект» жана «объект-жаратылыш» категорияларынын өз ара аракеттенүүсү аркылуу пайда болот. Синергетикалык концепциянын пайда болушу ноосфералык гуманизмдин тез өнүгүшүнө жол ачкан. Окумуштуу Л.В. Бараусованын изилдөөсү боюнча, «өз ара эволюция идеясы» аркылуу жаңы универсалдуу акыл-эсти түзүүгө, адам жашоосунун жаңы системасын орнотууга жана келечекти камсыздоого аракет жасалат. Ошол эле учурда ноосфералык гуманизм утопиялык окуу эмес, адамдын жашоосунун катастрофалык натыйжасы болуу мүмкүндүгүн жокко чыгарбайт. Бирок ал аны күмөндүү деп эсептейт. Анткени,

бул оптимисттик концепцияда инсандын маанилүүлүгүн баса белгилөө менен ишке ашкан.

Ноосфералык гуманисттер кайталангыс жеке идеялардын жана оригиналдуу көз караштардын уникалдуу топтомун кеңейтүүгө мүмкүндүк берет. Изилдөөчү андан ары өз оюн мындай деп билдирген: «бүткүл жашоонун толуктугунун мейкиндигин аныктаган, дүйнөдөгү адамдардын өнүгүүсүнө эч нерсе тоскоолдук болбоосу керек – эркиндик, акыйкаттуулук жана бир тууганчылык көрүнүштөрүнөн сырткары, зомбулук көрсөтүүгө шарттарды түзбөө, аксиология кызматташтыгы, ааламдык маданият жана артыкчылыктуу билимдердин болуусу да зарыл». [30]. Интеллектуалдык чөйрөнүн гуманизми – азыркы коом жетишилген маданий өнүгүүнүн жогорку деңгээлинин багытын реформалоого, ошондой эле заманбап доордун конкреттүү принциптерин кайра карап чыгууга жана кеңейтүүгө мүмкүндүк берет. Мындай абал «демократиялык бийликке каршы күч колдонуу» саясаты жана ири ишканаларды бириктирүүнүн жана алардын үстүнөн өз бийлигин орнотуунун натыйжасында келип чыккан терс жагдайларды жоюу боюнча иш-чаралардын планын иштеп чыгуу менен түшүндүрүлгөн. Бул жагдайды иликтеген окумуштуу В.И. Добреньков «глобалдашуу» эң талаштуу маселелердин бири экенин баса белгиледи. Бул биринчи кезекте адамдардын турмуш деңгээлин жана жашоо образын өзгөртүү, дүйнө өлкөлөрүнүн социалдык-экономикалык өнүгүүсүн тездетүү, экономикалык прогрессти чыңдоо, сырткы саясатта жигердүү иш-аракеттерди алып баруу жана бул процесске катышкан түрдүү тилдерде сүйлөгөн элдердин башын бириктирүү, ошондой эле илимий-техникалык жана маданий кызматташтыкты өнүктүрүү, андан сырткары ар түрдүү мамлекеттер менен элдердин ортосунда жетишкендиктер аркылуу ой бөлүшүү – негизги маселелердин бири болду [72, 252-б.]. Ноосфералык гуманизм – адамзат коомун ааламдашуу циклине айландыруу пландарынын бири, ал коомдук

прогресстин кээ бир кыйынчылыктарын алдын ала билүүгө жана жакынкы келечекте ассимиляциянын терс жагдайларын болтурбоого жардам берет.

Синергетикалык мамиле интеллектуалдык жана экологиялык гуманизмдин негизги проблемаларын башкача чечмелейт. Бирок, экологиялык гуманизм проблемасы анын өзөктүү мазмунун түзгөн «Аалам бирдиктүү, тыгыз байланышта, өзүн-өзү өркүндөтүүчү мейкиндик түзүлүш катары» идеясы синергетикалык көз караштардан келип чыккандыгын таануу жана ошондой эле «синергиянын жана экологиялык гуманизмдин ортосундагы көз карандылыктын баалуулуктарын туюп билүү» сыяктуу маселелерге талдоо жүргүзгөн [104]. Ал эми жогорку индустриалдык цивилизациянын жана ааламдашуу аракеттеринин өнүгүшүндө экологиялык гуманизм табигый кырсыктардан келип чыккан кырдаалдарга жана кыйынчылыктарга карабастан, жашоо циклинин коркунучтуу жана оор терс кырдаалдарында жаралат. Белгилүү изилдөөчү Е.Когай гуманизм менен экологиялык маданияттын өз ара байланышын сыпаттап: «Прогрессивдүү динамикасынын гумандуу мамилесинин белгилеринин жана анын универсалдуу маанисинин арасында бүткүл Ааламдагы бардык тиричиликти сактап калуу аракети маанилүү» деп баса белгилеген [104].

Жогоруда баяндалгандардын негизинде адамдын өнүгүүсүнүн динамикалык процессинде инсандын коом жана айлана-чөйрө менен болгон мамилесин координациялоонун глобалдуу проблемасы келип чыгат. Ал жаратылышты эксплуатациялоонун күчөшү жана трансформациялануучу коомдук мамилелердин дисгармониясы менен байланышкан. Өзгөчө коомдук жана коом менен жаратылыштык мамилелердеги диссонанстык маанай глобалдуу проблемалардын субдетерминанты болуусу күтүлөт. Изилдөөчү Е.Когай дагы: «Учурда аныкталып жаткан адам идеалынын жаңы концепциясы курчап турган чындыкты таануу, ошондой

эле рационалдуу ой жүгүртүү жана заманбап шаймандардын жардамы аркылуу бийликти, кадыр-баркты, текеберликти, андан сырткары ашкере саясий амбицияларды жаратууда өзүн-өзү таанып билгиси келбегендиги менен аныкталат» [104] – деп, баса белгилеген.

Негизинен азыркы маданияттагы жогорку жетишкендиктердин баалуулугунун негизин руханий керектөөлөр менен тыгыз байланышта болгон табигый мыйзамдардын системасы түзөт. Жаратылышка аяр мамиле кылуу аркылуу адамды дүйнөнүн борборуна коюу идеясын ишке ашыруу аракети болгон, бирок мындай аракет биоцентризмдин ашынган идеялары менен аныкталбайт. Объективдүүлүк жана «социалдык тармактардагы формалардын өзгөрүшү» азыркы реалдуу турмушта тирүү жана жансыз эмес, социалдык-табигый мамилелерди ачып берген биринчи формалдуу мамилелер болуп саналат. Болмуштун пайда болуу концепциясы – табият менен коомду байланыштырган динамикалык прогресстин теориясы. Атактуу ойчул Е. Когай бул туурасында өзүнүн таамай көз карашын мындайча билдирген: «Анда жаратылышка гумандуулук менен мамиле кылуунун азыркы формаларынын кээ бир экзистенциалдык жана аксиологиялык доминанттары камтылган» [104]. Адам жана биочөйрө жөнүндөгү коэволюциялык концепциянын алгачкы жоболорун иштеп чыгуунун артыкчылыгы Н.В. Тимофеев-Ресовскийге таандык. Автор биринчи болуп «адамдын табигый мамилелерге техникалык таасири анча чоң эмес болсо да, тукум куучулуктун молекулярдык деңгээлинде эмбриондордун өсүшү жана тирүү организмдердеги популяциялардын өнүгүшү, алардын ар бири менен байланышуу мүмкүндүгү кандайдыр бир натыйжаларга алып келүүсүн байкоого болот» деген пикирди билдирген. Ал эми концепция өзүнүн түпкү формасында коомду башкаруунун антроборбордук, биоборбордук ыкмаларынан баш тартууга жана адамдардын, коомдун жана табияттын ортосундагы мамилени

чектөөгө, ошондой эле азыркы замандын технологиялык жетишкендиктерин пайдалануу менен жаңы, стандарттуу эмес образдарды жана жашоо стилин түзүүгө багытталган. Экогуманизм аркылуу коэволюциялык принцип дүйнөнүн азыркы илимий картинасына көбүрөөк деңгээлде ылайык келүүгө умтулган гуманисттик дүйнө таанымдын курамдык бөлүгүнө айланат.

Азыркы гуманизм проблемаларынын өзгөчөлүгүн анын жаралуу жана өнүгүү тарыхы, интеллектуалдык чөйрөсү жана жаратылыштагы көйгөйлөр сыяктуу кырдаалдар менен байланыштырып кароого болот. Азыркы мезгилдеги адамзаттын талаптарынын чыныгы табиятын түшүнүү, жалпы адамдардын адеп-ахлактык дүйнөсүн жайылтуу, адамдын таанымын жана аң-сезимин, анын ичинде өздүк аң-сезиминин деңгээлин жогорулатуу, расаны, адамдын ички дүйнөсүн жана аны курчап турган чөйрөнү гумандуу түрдө өзгөртүү маселесинде жалпы адамзаттык тилектештикти чыңдоо иштерин көрүүгө болот. Гуманизмдин генезиси – азыркы цивилизациянын татаалдыгына, ошондой эле анын бүтүндүгүнө баа берүүчү, келечекте цивилизациялык өнүгүү проблемаларын чечүү боюнча илимий сунуштарды киргизген дүйнөлүк масштабдагы программалардын ичинен интеллектуалдык жана экологиялык гуманизм. Гуманизмдин генезиси – бул заманбап жогорку маданияттын жетишкендиктеринин универсалдуулугу жөнүндө далилдүү идеяларды киргизген дүйнөлүк масштабдагы программалардын ичинен интеллектуалдык-экологиялык гуманизмдин көп кырдуулугун, ошондой эле алардын жалпылыгын баалоо, андан сырткары келечекте жогорку маданияттардын жетишкендиктериндеги прогрессивдүү шарттарын чечүүдөгү алгылыктуу иш-аракеттерин көрсөтөт. Албетте, гуманизм багытындагы өрнөктүү пландардын дүйнөлүк масштабы алдыңкы маданияттын формаларынын деңгээлине туура келбейт. Анын жашоого комплекстүү мамилеси гуманизм

демине, маданий жана этникалык көп түрдүүлүктү сактоо принциптерине ылайык келет [75]. Жогоруда аталгандар масштабдуу акыл калчоонун принциптери аркылуу жалпы адамдык максатка жуурулуша алат. Ушуга байланыштуу биздин планетада маданий көп түрдүүлүктү сактоо оптимисттик футурологиялык болжолдоолорду ишке ашыруунун ачкычы болуп саналат. Гуманизмдин генезисин, табигый жана интеллектуалдык аспектилерин глобалдык же, дүйнөлүк гуманизмдин бутактары катары кароого болот [127]. Ал эми чындыкка келсек, гуманизм дүйнө таанымдын башка формалары сыяктуу эле «бийликтен сырткары жашай албайт». Ал дүйнө таанымдын акылга сыярлык формасы катары рационалдуу принциптердин негизинде саясий мамилелерди талдоого макул болот. Бул маселелерди талкуулоодо жаңыдан келе жаткан коомдук-гуманитардык илимий чөйрөдө бири-биринен айырмаланган изилдөөчүлөрдүн эки тобу пайда болгон. Биринчи топко гуманисттик коомдун гуманизм, элдик бийликтин принциптери, адамдын көз карандысыздыгы жана адам укуктарынын бузулушунун алдын алуу жөнүндөгү көз караштарын баалаган изилдөөчүлөрдүн ичинен В.Л. Гинзбург, Г.В. Гивишвили, А.Г. Круглов, В.А. Кувакин, Г.Г. Шевелев жана башкаларды айтууга болот. Жогоруда айтылгандардын негизинде саясий жана диний мүнөзгө ээ болбогон адамдардын ортосундагы адамкерчиликтүү мамилелерге багытталган көз карашты көбүнчө гуманизм деп аташат. Экинчи жагынан, С.С.Перуанский, Ю.Г.Волков, А.Б.Бузгалин, В.Д.Жукоцкий, А.С.Шутов, Е.А.Кафырин жана башкалар доктринаны гуманисттик көз караштан идеология катары түшүндүрүп, стратегиялык күчтөр тарабынан өзгөчө деп кабыл алынса максатка ылайыктуу болоорун билдирген.

Гуманизм дүйнө тааным жана идеология катары өлкөнүн кээ бир тармактарындагы жамааттар үчүн өтө маанилүү жана жагымдуу социалдык идея бойдон калууда. Бул албетте, табигый

нерсе. Анткени, ал биздин замандын маселелеринин эбегейсиз зор чөйрөсүн ишке ашыруу менен, келечекке да багыт алып жатат. “Построение мирового сообщества: Гуманизм XXI века” китебинин авторлорунун пикири боюнча, атеисттик гуманизм менен байланышкан негизги социалдык маселелердин айрымдары төмөнкүлөрдү камтыйт:

- илимди, техниканы жана этиканы өнүктүрүү;
- глобалдуу кызматташтыктын этикасы;
- экология жана калк;
- глобалдык согуш жана глобалдык тынчтык;
- адам укуктары;
- келечектин этикасы;
- сексуалдык жана жыныстык мамиле;
- келечектеги диндер;
- балдарды адеп-ахлактык тарбиялоо;
- биомедициналык этика;
- гуманисттик кыймылдын келечеги болуп саналат [221, 158-159-б.].

Диний гуманизм – гуманитардык окуулар аркылуу диний идеяларды чагылдырууга басым жасаган коомдун чөйрөсү. XIX кылымдын аягы – XX кылымдын биринчи жарымында илим тарыхында гуманизмди антропологиялык окууларга таянуу менен диний принциптердин алкагында анализдөө иштери Л.Н.Толстой, Ф.М.Достоевский, В.И.Несмелов, В.С.Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Л. Франт, Л.И. Шестов сыяктуу диний гуманисттер деп, таанылган окумуштуулар тарабынан олуттуу жүргүзүлгөн [18, 22-25-бб.].

Батышта гуманизм менен диний аң-сезимдин синтези боюнча көптөгөн мисалдар бар. Мындай мисалдардын бири катары А.Швейцердин өмүрү жана чыгармачылыгын айтсак болот. Илим менен динди айкалыштыруу менен изилдөө жүргүзгөн көрүнүктүү диний ойчул жана антрополог Тейярд де Шардендин эмгегинин таасири көпчүлүктү таң калтырды. Диний

гуманизм Америкалык илимий чөйрөлөрүндө олуттуу ийгиликтерге жетишти, бирок тилекке каршы андан ары прогрессивдүү өнүгүүгө жетише алган жок. Бул багыттын көрүнүктүү окумуштуусу Э. Вильсон өзүнүн «Гуманисттик Манифесттин келип чыгышы» аттуу монографиясында XX кылымдагы Түндүк Америкадагы диний гуманизмдин тарыхын этияттык менен иликтөө керек деп ырастаган [270].

Эгерде биз батыш маданиятындагы чыныгы динден диний гуманизмге, андан кийин светтик гуманизмге чейинки бүт процессти талдап көрсөк, бул гуманисттик принциптердин тарыхы буга жалгыз мисал боло албаарын билебиз. Себеби, Куртиз В. Ризадиндин 1927-жылы жарык көргөн «Гуманисттик пропаганда», 1931-жылы басылып чыккан «Гуманисттик дин» аттуу монографиялары, андан сырткары көптөгөн макалалар жана кайрылуулар аны мүнөздөп жана далилдеп турат. Диний гуманизм деп автор баарлашууда колдонулган сөздөрдүн мааниси жагынан динге мүнөздүү болбогон ойлорду түшүнгөн. Себеби, Ризадиндин айтымында, гуманисттик идеяларды жайылтуудагы пропагандалоо иштери анын күнүмдүк жашоосунда адамдын бардык муктаждыктарын камсыз кылууга алып келет, ошондой эле коомдук турмуштун бардык чөйрөлөрүндө мындай иштерге тыюу салынбашы керектигин белгиледи. Автор андан ары бул маселе боюнча төмөнкүдөй көз карашын билдирген: «Көпчүлүк диндерде эң терең муктаждыктар жана мол жашоонун эң натыйжалуу булактары, анын ичинде сексуалдык керектөөнүн эң бай спектри көз жаздымда калбастан, репрессияга дуушар болгон жана сөзсүз түрдө айыпталган» [258]. К.Риздин «Гуманизмдин мааниси» аттуу эмгегинин көзү өткөндөн кийинки басылышында ал гуманизмди фундаменталдуу турмуштук көз караш же, анын сөзү менен айтканда, «жашоо философиясы» деп атайт.

XX кылымда батыш маданиятынын жалпы өнүгүү процесси адамзат менен диндин өз ара мамилелери боюнча

светтик гуманизм менен диндин ортосундагы чекти тактай алган эмес. Гуманисттик көз караштан алганда, бул илимий-техникалык прогрессивдүү өнүгүүлөр жалпы коомдун айрым чөйрөлөрүндөгү турмуштун өнүгүү деңгээлине жараша экени аныкталган. Мындай процесстердин аякташы светтик көз караштын өнүгүшүнө шарт түздү. Гуманизмдин жаңы тарыхын XX-XXI-кылымдын башындагы олуттуу маданий кыймыл катары мүнөздөөгө болот. Азыркы илимий жана практикалык милдеттердин укмуштуудай комплексин ишке ашырууда гуманизмдин мааниси чечүүчү роль ойнойт.

Ал эми, азыр болсо глобализмди жана гуманисттик көз караштарды жаратуудагы тарыхый процесске токтолсок, анда ал өлкөнүн ар кандай прогрессивдүү теориялары өнүгүп жаткан сайын ишке ашат. Инновациялык коом, маалыматтык коом жана башка түшүнүктөр жогорку өнүккөн технологиялардын жардамы менен коомду башкаруу аркылуу ишеним системасын аныктаган же, идеологиялык көз караштарды четке каккан түшүнүктөр белгиленет. Медиа үстөмдүк кылган доордун идеясы адам предметин изилдөөдө адам билиминин үч тармагын: табият таануу, эмпирикалык илимдер жана гуманитардык илимдерди бириктирүүдө борбордук ролду ойногон. Классикалык доордун көрүнүктүү ойчулу К.Маркс 1844-жылдагы «Экономикалык жана философиялык кол жазмаларында», «Тарыхтын өзү табият тарыхынын нукура бөлүгү» деген очерктеринде бул суроону алдын ала көрө билген жана кеңири иштеп чыккан [100]. Чындыгында адамдын билимине жалпы илимий мамилени калыптандыруу процесси бүткүл коомдун гумандуу идеялык окуусун түзүү менен тыгыз байланышта болгон. Бул идеология үчүн адам өзүнүн этномаданий тегинен өзгөрбөшү, ар кандай социалдык-маданий бирикмелерде өзүн көрсөтүүсү, өзүнүн кайталангыс ойлорун күнүмдүк жашоосу менен байланыштырган өзгөрүп жаткан дүйнөдө адамдын болмушунун маңызын түшүнүүсү маанилүү.

Ар бир адам дүйнөлүк процесстерге активдүү катышып жатканын сезе алышы маанилүү маселелердин бири. Мындай жагдайлар жалпыга маалымдоо каражаттарынын ишмердүүлүгүнүн негизинде коомчулукка жеткирилип жатат. Ошол эле учурда идеологиялык көз караштар аң-сезимдин алсыз деңгээлинде өнүгүп, адамдын эс тутумун жана иш-аракетин башкаруунун өзүн-өзү жөнгө салуучу каражатына айланат. Аталган факторлорду дүйнөлүк гуманизм окуусун өнүктүрүүдө эске алуу керек. Ошол эле учурда аталган маселеге этникалык, улуттук, жамааттык же, жалпы эле кысымдардын болушу глобалдашуу гуманизминин маани-маңызын аңдап түшүнүүдө анча деле мааниге ээ эмес. Эң негизгиси, идеологиянын өзү иррационализмдин элементи катары, ошол эле учурда канчалык акылга таянбасын, анын адам өмүрү үчүн баалуу болгон маанисин сактап калуу негизги милдеттердин бири болуп саналат. Ушул себептен өткөн кылымдын улуу ойчулу Карл Мангейм 1929-жылы «Идеология жана утопия» деген китебинде: «Эгерде келечектеги коомдо бүткүл аалам үчүн ишенимдүү прогрессивдүү динамика жакынкы келечекте болбосо, анда баары бүтөт жана бул процесс кайра-кайра кайталана берсе, анда идеология жана ишке ашпаган кыялдар толугу менен жок кылынышы мүмкүн», – деп, баса белгилеген. Идеологияны жок кылуу кээ бир чөйрөлөрдө депрессияга алып келсе, анын жаралышы менен түзүлгөн реалдуулук, тескерисинче, жалпы коомчулуктун өзүн дагы даана түшүнүүсүнө негизги курал катары кызмат кылат. Ал эми аткарылбаган кыялдар жөнүндөгү идеялардын жок болушу идеологиянын өнүгүшүнө, инсандын жана адам коомунун прогрессивдүү динамикасына алып келет. Аткарылбаган кыялдардын жок болушу кыймылсыз нерсенин пайда болушуна алып келет, ошентип субъектинин өзүн да объект катары кабыл алат. Эң акылдуу чөйрөнү өздөштүргөн адам табият берген тубаса сезимдерге жетеленген адам экени таң калтырат [100]. Ушундай узакка созулган курмандыктын,

баатырдыктын өнүгүшүнөн кийин, адам акыры аң-сезимдин жогорку деңгээлине көтөрүлгөндө, тарыхты түзүү эркиндигинен, аны түшүнүү жөндөмүнөн ажырайт. Коомдук аң-сезимде идеология жана утопия баалуулукка айланып, социомаданий динамиканын жалпы тенденциясын жана түрдүү нюанстарын жалпылайт. Мына ошол алкакта адам өзүн тарыхтын аткаруучусу эмес, чыныгы жаратуучусу болуп калат деген өнүттү бул ичке тереңдеп кирген сөздөр биротоло ырастап турат. Белгилей кетчү нерсе, Мангейм идеологиянын маркстык концепциясын талдап, андагы эки башка маанини бөлүп көрсөтөт. Биринчиден, «толук эмес» идеалык көз караштар инсандын коомдук муктаждыктарынын белгилүү бир деңгээлине негизделген объективдүү кырдаалдарды атайылап өзгөртүү иш-аракети болгондо пайда болот. Экинчиден, «кичинекей социалдык топтун» идеологиясы бүт жамааттын жана анын мүчөлөрүнүн мыйзамы менен аныкталат.

Модернизм доорунда бүт адамзат цивилизациясы бирдей ыкмалар менен чечилген. Социалисттик лагерь ишке ашпаган кыялдардан теорияга айланды, анын мүнөзүнө ылайык келген доктрина пайда болуу менен «социалисттик түзүлүш» – деп, аталган жаңы типти жаратуу үчүн шарттарды түздү. Анын прогрессивдүү динамикасы социалдык табийгый өнүгүүдөн оолактап, кайып өтүп, атайылап бузулгандыгын тарых барактары далилдейт. Социалисттик маданият менен байланышкан идеология калктын кеңири катмарларынын турмушунун цивилизациялуу мезгилине карата гумандуу көз караштарды айкалыштыра тургандыгы да абдан маанилүү. Негизинен бул көз караш келечек муундарга бериле турган имиджин калыптандырууда маанилүү болгон инсандык жана коомдук өзгөчөлүктөр же, багыттар жөнүндө жалпы теорияны түзүүгө негизделген. Эгерде социалисттик маданияттын жаратуучулары үчүн келечек муундардын ишин улантуу белгилүү бир эрежелер аркылуу ишке ашырылса, анда батыш ойчулдары үчүн

идеологиянын өзү адамдын бийлигин таануунун жана бүтүндөй коомду баш ийдирүүнүн ыкмасынын үлгүсү катары колдонулат. Ошондой эле, аталган ыкмадагы модель негизинен өлкөлөрдүн прогрессивдүү ийгилигине чейин көтөрүлгөн «артыкчылыктуу миллиард» [169] аталышындагы мамлекеттер көпчүлүк өлкөлөрдүн муктаждыктарын канааттандырууну көздөгөн стратегиялык планы кээ бир гана коомдук жамааттардын суроо-талабында иш жүзүнө ашырылат жана ашырылып келе жатат. Бүгүнкү күндөгү коомдук-идеологиялык иликтөөлөрдү, ошондой эле рухий жактан изилдөөлөрдү мурда бири-бирине таптакыр дал келбеген теориялык долбоорлорду жалпы талдоонун негизинде биригип турушат. Заманбап жашоодо бул эрежелерге эмес, натыйжаларга алып келген көптөгөн оор кырдаалдарды жаратышы ыктымал. Ушунун негизинде гуманисттик идеялар менен глобализациянын өз ара байланышы жөнүндөгү маселеде үч факторду эске алуу менен кароо керек. Биринчиден, глобализациянын заманбап интерпретациясынын анализи табигый түрдө өзүн аныктайт. Экинчиден, гуманисттик көз караштын өнүгүшүн талдоо маанилүү. Үчүнчүдөн, жалпылоо этабында глобалдык проблемалардын өзгөчөлүгүн жана алардын социалдык аспектилерин бүтүндөй түшүнүү керек деп элестетүү орундуу [100]. Глобалдык проблемаларды талдоодо ачык-айкын факторлор катары илимий, доктриналык жана баалуулук аспектилерин кароо зарыл. Ал бир нече доорлорду басып өткөн этностун маданияты руханий мурасында сакталып калгандыгына карабай, «Америка континентиндеги ааламдашуу» принцибин өздөштүрүүнүн маңызын танбайт [100].

Академик И.Т. Фроловдун пикири боюнча ааламдык пропорцияларга ээ болгон туура гуманисттик мазмундагы жүйөөлүү суроолор төмөнкүчө белгиленген. Алар:

- адамдын өзү, анын биогенетикалык табияты жана психофизикалык сапаттары өзгөрөбү;

- бул өзгөрүүлөрдүн адамдын физикалык жана психикалык сырткы көрүнүшүнө, ошондой эле анын жашоо образына жана өз милдеттерин кабылдоосуна тийгизген таасиринин деңгээлин билүү;

- билим адамга социалдык чөйрөдө өзүнүн өзгөчө каражаттарын ишке ашырууга жардам бере аларын сезүү;

- билим адамдын иш-аракеттеринин жана кызыкчылыктарынын өзгөрүшүнө кандайча таасир эте аларын түшүнүү, бардык эле адамдардын баа жеткистигин сактап калуу менен, адамдардын коомдук тең укуктуулугуна ээ болуусуна көмөк көрсөтө алат [100].

Ал ошондой эле дүйнөлүк окуялардын гуманисттик чен-өлчөмдөрүн кошууга боло турган рухий маселелердин кээ бир компоненттерин талкуулайт. Ааламдашуудагы негизги көйгөйлөр алардын социалдык, гуманитардык жана табигый болуп бөлүнүшү менен аныкталат.

Ошондуктан окумуштуу Фролов глобалдык маселелерди изилдөөнүн төмөнкүдөй негизги ыкмаларын туура бөлүп көрсөткөн. Алар: социалдык, илимий жана гуманитардык. Учурдагы заманбап процесстер, модернизм доорундагы дүйнөнү уюштуруунун айрым өзгөчө формалары аркылуу аны кайрадан жаратууга аракет кылды. Ошондон бери рынок экономикасы өзүнүн негизги жана жогорку этаптарындагы милитаризмге жол алды, бирок, ал өзүнүн баштапкы ички маңызын сактап калды.

Өнүгүүнүн кайсыл жагдайы болбосун, негизинен кубаттуулардын күчсүздөргө карата басымдуулук кылуусу кала берген. Советтер Союзунун пайда болушу жана социализмдин дүйнөлүк системасынын түзүлүшү империализм жана колониялык системаны негиз катары жүйөө кылып, дүйнөлүк капиталисттик чарбанын калыптануу процессин үзгүлтүккө учуратты. Советтер Союзу менен дүйнөлүк социалисттик системанын кыйрашы империализмдин өлчөмдөрү боюнча дүйнөлүк экономиканы түзүү процессинин ого бетер

катаалдашына алып келди. Экспансионисттик оккупациялык күчтөр жана милитаристтик башкаруу жалпы адамзат коомунан «артыкчылыктуу миллиард» деп аталган тобунун бөлүнүшүнө алып келди.

Ааламдашуу – гегемондук модернизмдин эң жогорку баскычы болуп саналат. Ал куралдуу күчтөрдү жана базар мамилелерине өз бийлигин таңуулоо гана эмес, ошондой эле медиа согуштарга жана «рухий терроризмдин» кеңири кулач жайган маданий киришине да негизделген. Биздин планетадагы жашоонун негизин түзгөн керектүү каражаттарды ойлонбой колдонуу актысы тубаса, акыл-эстик иретинде орун алган. Бул учурдагы ааламдашуу процесси объективдүү мүнөздөгү абалды толук көрсөтүп берди. Бир дагы өлкө анын макулдугусуз жана колдоосусуз постиндустриалдык коомго кире алган жок. Бир алкактуу ааламдашуучулук мына ушундайча ырасталат: АКШ дүйнөдө үстөмдүк кылышы керек, анткени алар гана лидерликти колго алып, дүйнөлүк коомчулукка биздин замандын чакырыктарына жооп бере алышат. Мындай шартта геосаясий мыйзам иштей баштайт: алсыздар күчтүүгө каршы биригет. Бул мыйзамдын иштөө варианттарынын бири – евразиячылык болуп саналат, аны философиялык, маданий жана идеологиялык окуу катары гана эмес, бир уюлдуу ааламдашуучулукка каршы турган саясий кыймыл катары да кароо керек. Идеологиялык багыттарды тандоодо учурдагы социомаданий кырдаалды эске алып, бир катар принциптерди сактоо зарыл. Бул социалдык-руханий кырдаал дүйнөлүк деңгээлдеги маданияттар аралык конфликттерде чагылдырылып, адеп-ахлактык, диний, улуттук жана стратегиялык принциптерди аныктаган идеологиялык айырмачылыктардын жаралуусуна алып келет. Белгилүү изилдөөчү А.Тойнбинин пикири боюнча, идеялар системасынын бузулушун жеңүүнүн жолдорунун бири – диний карама-каршылыктардын багытын өзгөртүү жана Ааламды жаңы теориялык көз караштан сүрөттөө эсептелет. «Адамкерчилик

төңкөрүшүн» практика жүзүндө ишке ашыруудагы кыйынчылыктарды жана кемчиликтерди көрсөтүү менен автор теориялык концепциялардын, компьютерлештирүүнүн жана маданият чөйрөсүндөгү санариптик технологиялардын тез өнүгүшүнөн улам келип чыккан туңгуюктардан качууну туура көрүшү мүмкүн. Тарыхчы дин жөнүндө кеңири түшүнүк берип, Европа өлкөлөрүндөгү «XVII кылымда христиан дининин алсырашы» менен коомдогу ишеним, улутчулдук жана коммунизм сыяктуу илимий көрүнүштөргө токтолгон [191]. Тарыхтын кийинки этаптарында «чыныгы ишеним» пайда болот. Анткени, бүткүл дүйнө табияттын баркын сезип, жеке адамдарды эмес, жалпы жаратылыштын баалуулугун, кереметин урматтаганы жакшы. Кеп түпкүлүгүндө ааламдашуунун гуманисттик доктринасы, тагыраагы, азыркы коомдук жана руханий шарттардан жаралган идеология жөнүндө болуп жатат. Анда адамдын жалпы активдүүлүгү жана адептүүлүгү анын бардык процесстерге активдүү катышуусуна багытталган. Агартуу идеологиясы табияттын жана адамдын күчүн жеңүү дараметин билдирген; бул идеологиянын прометейдик руху технологиялык цивилизацияны табият менен антагонисттик карама-каршылыкка алып келди. Бул идеологиянын постмодерндик инверсиясы. Ал бир жагынан, материалдык байлыктарды чексиз керектөөгө багытталган массалык адамдын аң-сезимин манипуляциялоо формасын алып, «багындыруунун» баштапкы ниетин сактап калат. Мындай манипуляциянын экстремалдык формасы маалыматтык-психологиялык согуш болуп саналат. Экинчи жагынан, анын өзгөрүшү цивилизациялардын өз ара аракети, индивидуалдык жана дарвиндик теория, ошондой эле мурунку талдоодо тартылган универсалдуу гуманизм идеологиясы менен аныкталган. Ошондуктан, ички эл аралык кырдаалга жана дүйнөлүк улуттук тандоого туура келген ааламдашууда гуманизм идеологиясын кабыл алуу максатка ылайыктуу.

Кийинки маселе гуманизмдин жүрүм-турум жана моралдык эрежелери болду. Азыркы гуманизмдеги этикалык маданият анын аксиологиясын практикада колдонуу болуп саналат жана «Homo humanus» ички дүйнөнүн маданиятынын чордону болуп эсептелет. Жаңы этикалык маданияттын зарылдыгы динден тышкаркы дүйнөдө адеп-ахлактык жаңылануунун, «моралдык кайра түзүүнүн» зарылчылыгы менен байланышкан. «Адеп-ахлактык кайра түзүү» концепциясын П.Куртц сунуштаган. Постиндустриалдык коомдо адамдын кадыр-баркын жана зоболосун сактап калуу үчүн светтик адеп-ахлактык дин менен гана эмес, илим жана педагогикалык коомчулук менен да шериктеш болуу абзел. Зордук-зомбулукка, уятсыздыкка, адепсиздикке жана адеп-ахлаксыз көз караштарга жык толгон медиа индустриянын таасири, ошондой эле массалык маалымат каражаттарынын мындай жагымсыз көзүнүштөрдү коомчулукка жеткирүүсүнө жол бербөө боюнча бир нече олуттуу актуалдуу маселелер бар.

Адамдын ордун абсолюттук үмүт катары тааныган көз караштын идеалдарын карманган гуманисттер ар кандай оор кырдаалда адамга дем, күч-кубат берип, колдоо көрсөтүп, ийгилик жаратууга түрткү берет. Гуманисттик адеп-ахлакты аныктоодо социалдык жана рухий форманын негизин «гиперреализм» же, «жаңы модернизм» түзөөрүн баса белгилей кетүү керек. Андыктан, экогуманистик-ноосфералык гуманистик идеяларды жалпы маданий реалдуулуктун калыптануу фактысын эске алуу маанилүү. Космоэволюциялык процесстин аспектисинде гуманисттик этиканын универсалдуу табияты адамдын гуманизм аркылуу көптөгөн тармактарды өздөштүрүүгө жөндөмдүү титан катары калыптанышына мүмкүндүк берген.

Ар тараптуу өнүккөн адам гуманизмдин негизи болуп саналат. Ал билимге, эрежелерге, жүрүм-турум нормаларына, укуктарга, эркиндиктерге жана башка ушул сыяктууларга ээ

болуп гана тим болбостон, аны жогорку деңгээлде өздөшүтүрө алгандыгы менен инсан дүйнөнүн борборунан орун алган. Ааламдашуу шартында адамдын жүрүм-турумунун адеп-ахлактык проблемаларын изилдөө бир катар илимпоздорду кызыктырган. Мисалы, бул маселе боюнча изилдөөчү В.М.Лейбин мындай деген: «Глобалдык этика – бул жердеги жашоону сактоого жана адамзатты өнүктүрүүгө багытталган адамдардын иш-аракеттеринин негизинде турган моралдык императивдер, баалуулуктар жана максаттар жөнүндө идеялардын жыйындысы.» [136, 232-233-б.]. Анын пикири боюнча, ааламдашуу шартында адамдын жүрүм-турумундагы адеп-ахлактык проблемаларды талкуулоо – коомдук жана рухий турмуштун негизинде өзүнүн иш-аракетин ишке ашыруучу адамдын жеке абалындагы олуттуу кырдаалды кароо дегенди билдирет. Коомдун бардык тармактарында инсандын так аткарган бир нече иш-аракеттери тууралуу автор мындай деп билдирген: «биздин өлкөбүздөн сырткары адамзат үчүн болгон биздин жоопкерчилик маселебизди кошо алат. Биз жер бетиндеги бардык адамдар үчүн моралдык, физикалык катнашта болгонбуз, о.э. бирөөбүзгө эле белги берилсе, анда баарыбызга тең белги берилет» [124]. Планетардык ан-сезим этикасынын болочок жашоого кадам ташташы аны жакынкы жана алыскы келечек, өзүбүздөн кийинки келе турган адамдардын алдындагы жоопкерчилик принциптерин көрсөтүүгө түртөт: «Бардык эле муундар жердин курчап турган айлана-чөйрөсүнө ээ болгондон да жакшы кырдаалда таштап кетүүгө... иш-аракеттерди жасоого милдеттеме алат» [65, 46-б.]. Чындыгында, ал өткөн муундардан эбегейсиз зор маданий жетишкендиктерди алган сыяктуу бизден ал жакшылыктарды күткөн келечектин өкүлү болуу мүмкүнчүлүгүн билдирет.

Өзүнүн маңызы жагынан алганда гумандуулуктун баалуулугу диний маңызга ээ эмес. Ошондуктан, аны колдогондордун идеялык, чексиз, сыйкырдуу жана диний

ишенимдерден өзгөчөлөнүп, алардын баалуулугунан көз каранды эмес экендигин аныктап, адамдык жана диний көз караштардын айырмачылыгын тастыктоого далалаттанышат. П.Куртц, В.Л. Гинзбург жана Э.Л. Файнберг сыяктуу айрым атактуу чет элдик изилдөөчүлөр этика менен диний көз карашты байланыштыруунун кажети жок экенин баса белгилешкен. Мындай көз караш атактуу ойчулдар А. Эйнштейн менен А.Д.Сахаровдо, ошондой эле XIX-XX кылымдын башындагы европалык жана орус изилдөөчүлөрүндө болгондугун Э.Файнберг өз эмгегинде ачык көрсөткөн. XX кылымдын башында светтик маданият жогорку денгээлине жетишкен. Кытайлык улуу ойчул Конфуций адамдын жүрүм-турумунун өзгөчөлүктөрүн талдап жатып, «Сен ийгиликке жетүүнү каалагандай башкалардын да ийгиликке жетишине жардам бер» деген негизги принципти сунуш кылганы белгилүү. Убакыттын өтүшү менен бул принцип дүйнө жүзү боюнча инсандык эрежелерди ишке ашырууга түрткү берди. Ошого карабастан XX кылымда болгон дүйнөлүк согуштар жана табигый кырсыктар элдин эгемендүүлүгүнө, жаркын жашоосуна, ден-соолугуна жана келечегине чоң коркунучтарды жараткан. «Мындай шарттарда адам бул кылымда адамзат жеткен рухий деңгээлге ылайыктуу жеке чечим кабыл алуу функциясын дайым эле иш-жүзүнө ашыра албайт. Экинчи жагынан, адамдын этика эрежелерине жана аларды күнүмдүк турмушта колдонуу тартибине болгон мамилеси дайыма эле идеалдуу түрдө ишке аша бербейт, ал тигил же, бул мыйзам бузууга туш болушу мүмкүн» [201, 136-б.]. Учурдагы гумандуулук маселеси – жаңы агартуунун долбоору деп ырастайт. Анын жактоочулары өздөрүн Сократтан Ж.Дьюиге чейинки алдыңкы этикалык салттардын мураскерлери деп эсептешет. Бирок алар «... этикалык жүрүм-турум эрежелери диний көз караштарга гана негизделиши керек, антпесе диний окууларды ыйык деп эсептебеген адам бузуку катары кабыл алынышы мүмкүн» деп баса белгилешкен [70, 85-б.]. «Адамдын

моралдык жүрүм-турумунун негизин Жараткан түзбөйт, аны инсан өзү калыптандырат жана ишке ашырат» деген көз караштар коомдун консервативдүү чөйрөлөрүн кыжырданууга алып келген.

Балким, ушундан улам ойчулдар жөн гана татыктуу адамга караганда олуя менен таанышуу оңой экенин кайталап келишкен. Бул нерсенин бардыгы социумда салттуу эмес, «чабал ортонку денгээлдеги элемент» когнитивдик, гуманистик-идеологиялык негиздеги аксиология бар экендигин айгинелеп турат. Гуманистик-диндик баалуулуктар системасын когнитивдик иликтөөгө чыгармаларын арнап койгон гуманизм өңүтүндөгү илимпоздордун катарында К.Ламонт да алдынкы орундарда турат. Өзгөчө автордун «Өлбөстүк закымы» деп аталган чыгармасы үлкөн кызыгууну туудурат, анда айрым адамдардын жана жалпы эле адамзаттын жашоосундагы негизги милдеттердин баалуулугу тозок дүйнөсүнөн кутулууга умтулуу эмес, бүткүл дүйнөнү багындыруудагы ийгилиги менен атактуу болуу маанилүү экени айтылган.

Мындай ачык-айкын артыкчылыкка ээ болгон доктриналарга гуманизм, марксизм жана реализм кирет. Ойчул К.Ламонт бүгүнкү күндүн маанилүү категориялары прогрессивдүүлүктөн жогору турган жандуу жашоо, эркиндик жана ден-соолук экенин баса белгилеген. «Аталган философиялык өңүттөгү өлбөс-өчпөс убадага таянуу олуттуу мааниге ээ болбойт – деген пикирди айтышкан же, алар мындай убаданы түздөн-түз толугу менен четке кагышат... Өзүмчүлдүктү жана каалоолорду ишке ашыруу философиялары жана диндери адамзат тукумунун балалык доорунда зарыл; арийне сонунда адам баласы бышып-жетиле эле учурда мүнөздүү болгон сезим-символдорду артында калтырып кетүү мүмкүнчүлүгүнө ээ» [133, 269-270-б.].

Байыркы доорлордон бери эле ойчулдар кемчиликсиз акылман адамдын образын сүрөттөөгө аракет кылып,

интеллектуалдык жана моралдык асыл сапаттар менен асыл мүнөздөрдү таандыкташкан. Айрымдары – жан дүйнөнүн тынчтыгын, айрымдары – туруктуулук менен токтоолук, чыдамкайлык, ар бир жашоонун кырдаалынан жакшылыкты таба билүү; үчүнчүлөрү позитивдүү ой жүгүртүү, дүйнөгө ачык болуу; төртүнчүсү сыноолордогу кайраттуулук, ички эркиндик болуп саналат. Ошондуктан, ушуга байланыштуу бардык өлкөлөр чет элдик маданияттын баалуулуктарынын таасири астында болбостон, өздөрүнүн баалуулуктарын, адеп-ахлагын, көз караштарын, ата-бабаларынын салттарын жана ушул сыяктууларды сактоого милдеттүү. Изилдөөчү А. Разин азыркы гуманисттик идеялардын салттуу диний окууларга терс мамилеси бар экенин белгилеп: «Чындыгында адам жашоосунун формуласын ушинтип өткөрсө, бул анын жан дүйнөсүнүн жакырланышына алып келет. Ар нерсенин түйшүгүн тарткан акылман кыска өмүрүндө да «үңкүр да болсо үйүм бар» деп, шүгүрчүлүк кылуу менен өмүрүнүн аягына чейин дүйнөнүн ырахатын көрүүгө аракет кылган» [171, 16-б.].

Гуманисттик этика объективдүү адеп-ахлактык релятивизм принцибин камтыйт. Ал инсандын эркиндикте, чыгармачылыкта, мүмкүнчүлүктөрдүн баалуулуктар системасынын андан тышкары, ааламга карата көз караштар плюрализмидин кеңири горизонтунун эң мыкты ишке ашырылышы үчүн агартууну камсыз кылат. Гуманисттер эч качан моралдык нормаларды бузууну жакташпайт. Аларды изилдөө жана рационалдуу колдонуу укугун гана талап кылышат. Анткени ачык-айкын адеп-ахлактык императивтер пайда болуп, тарыхый жактан бекитилген. Алардын көбү адамзаттын адеп-ахлактык өнүгүүсүнүн алгачкы этаптарында пайда болгон жана адамдын жашоосунун шарттарынын өзгөрүшүнө жараша бири-бири менен өз ара алакада болуусу абзел. Релятивизмде адамдын жүрүм-туруму адеп-ахлактык мамилелер чөйрөсүндөгү өз алдынчалыкты жана

индивидуалдыкты көрсөтүү боюнча адамдын иш-аракети менен аныкталат. Негизинен, кеп концептуалдык мүнөздөгү идеялар коомдун айрым тармактарында моралдык эрежелер жана баалуулуктар эмес экендигинде болуп жатат.

Гуманизм адамдын реалдуулукка болгон спецификалык көз карашын аныктайт. Анткени, адамдар келечекте аларды кандай турмуштук сыноолор күтүп турганын билишпейт, бирок ар кандай кыйынчылыктарга өз алдынча туруштук бере алышат. Мындан тышкары, алардын моралдык аң-сезиминде намыс – биринчи орунда экенин баса белгилешет. Мына ошондуктан, адамдар (субъект) башкаларды өз идеяларын кабыл алууга мажбурлоого же, таңуулоого умтулбашы абзел. Мындай көз караштар гуманизмдеги адеп-ахлактын адамдын өзүнө ээлик кылуусун, адеп-ахлак эрежелери аркылуу адамдын чыныгы, негизги муктаждыктарына жана максаттарына ылайык жашоо образын аныктоо жөндөмүн колдоорун баса белгилейт. Гуманизмдеги адеп-ахлак өзүнүн сыпаттоо мүнөзү менен гана эмес, ал пландоо ишмердүүлүгү, коркпостон кабыл алуу жана өздөштүрүү мүнөзү менен да айырмаланат. «Цивилизациялык гуманизм инсан үчүн эрежелердин жыйындысын сактоону сунуш кылган. Изилдөөчү Кувакин алардын классификациясын төмөнкүчө белигелиген: 1) анын конкреттүү жашоодогу орду; 2) адептүүлүк; 3) коомго мүчөлүк; 4) жаратылыш менен жагымдуу мамиледе болуу; 5) когнитивдик жөндөмдөр; 6) жаратылыш мыйзамдарын сактоого» [124, 46-б.]. Гуманизмди өнүктүрүүнүн тең салмактуу параметрлери реалдуулук жараткан мүмкүнчүлүктөргө ишенимге негизделген. Мисалы, гуманизм илимдин бардык тармактарында колдонулуп, сабырдуулукка, кечиримдүүлүккө, боорукердикке жана башкаларга маани берип келет [121, 113-б.]; ошол эле учурда ал акыл-эс, эмгекчилдик, өз алдынчалык, адамдын күчтүү дараметин жана өзгөчөлүгүн таануу аркылуу да аныкталат.

Гуманизмдин адеп-ахлактык журум-турумдук эрежелери позитивдүү жана турмушту жөнгө салуучу мүнөздө болгонунда. Алар, бүгүнкү шартта дүйнөлүк процесстерге сын көз караш менен кароону туура көрүнүш катары карашат. Инсандар тез эле адепсиз жана тунгуюкка кептелип калышат. Мунун негизги себеби катары адамдардын өздөрүнүн жоопкерчиликти сезе албашы жана алардын өнүгүү прогрессине, социалдык жашоого туура жана кайдыгер ммамиленин бир түрү катары карашат.

Гуманизмдин адеп-ахлактык жана жүрүм-турум эрежелери социалдык позитивдүү жана жашоону өркүндөтүүчү күч болуп саналат. Алардын алкагында азыркы шартта дуйнөлүк процесстерге сын көз караш менен кароо туура деп эсептегендер да бар. Анткени, коомдук процесстерге аралашуунун натыйжасында адамдар тез аранын ичинде орой жана жагымсыз болуп калгандыгын көрсөтүшөт. Мунун башкы себеби катары инсандардын өз жоопкерчилигин жана милдеттерин сезе албагандыгы, ошондой эле коомдук турмуштун ар кандай кырдаалдарына кайдыгер мамиле жасоосун аташат. «Пессимисттик маанай – бул аалам толугу менен жамандык деген көз карашты карманган окуулардан болуп саналат, ал белгилүү бир жамандыктын жеңе турган себептерин табууга болгон бүткүл иш-аракеттерибизди жокко чыгарып, ааламды жакшы жана бактылуу жерге айландыруу иш-аракетин четке кагат. Арийне, жамандыкты актоо иш-аракетинин аркасында массалык оптимизм да андан кем калышпайт» [77, 114-б.] – деп, жазат Дж.Дьюи. Гуманизм – бул оптимизмдин эритмеси, кайраттуулук жана жашоодогу азайтылгыс драма менен трагедияны таануу. Гуманизмдин башкы «ыйыктыгы», П.Курцтун айтымында, Прометей – кудайларга каршы чыгып, адамдын тагдырын чечип, анын айбандык инстинкттерин баш ийдирген титан деп бекеринен айтылбаса керек. «Жеңишти багындырган гумандуулуктун аталган формасы – оптимизмдин

жакшы формаларынын бири» – деген жыйынтыктоочу пикирди айткан П.Куртц [132, 16-б.].

Гуманистик этика кырдаалдык этиканын катарына кирет. Себеби, бардык эле нукура адептик баа берүү учурдагы тандоо иши аркылуу байланышкан. Бул мезгилдин таасын шарттарында адептик ж.б.у.с. нормалар менен индивиддик аң-сезимдин байланышуусунан, бир чечимдерге келүү же, аларга макулдугун билдирбөө, тубаса өз алдынчалыкты жана милдеттүүлүк сезимин таануу же, чектөө. Коомдогу жагдайлар көп учурда ишмердүүлүк аракети менен өз ара алакада болот. «Себеби турмуш ак жана кара, өмүр жана өлүм, адилеттүүлүк жана адилетсиздик, бай жана кедей сыяктуу диалектикалык түшүнүктөр аркылуу туюнтулат. Ал бизди акыл калчоону кайрадан багыттоого, чыныгы жашоодо талашсыз моралдык каршы пикирлерди таанууга, акылга сыярлык адептикти түзүүгө алып барат...» [125, 135-б.]. Мында адамдын өзү, анын абройу, адамгерчилиги, өз алдынчалыгы, абийири, жоопкерчилиги башкы орунда турат. Айтылган көз караашты кылдат талдап окумуштуу Бородавкин гуманисттердин таламын талашат. Автордун ойу боюнча: «Адеп-ахлактуу адамга жогорку ишеним менен мамиле кылуу зарылчылыгы анын пайдалануудагы кандайдыр бир туруктуу, өзгөрүлбөс шарттарын болгоолойт. Ошондой эле, бул принципти реалдуу жашоодо колдонгондо, кээ бир объективдүү жагдайлар уникалдуу болуп калышы мүмкүн. Негизи, этикалык эрежелердин принциптери адамдын жөнөкөй турмушунда колдонулган адеп-ахлак чындыгына дал келбейт [37, 87-88-бб.]. Бул этикалык эрежелерди объективдүү тажрыйбанын алдында сынап көргөнүбүздө, алардын ортосунда олуттуу айырмачылыктар пайда болот. Натыйжада объективдүү тажрыйбада адам ар кандай кырдаалда этикалык эрежелерди текшерүү зарылдыгына туш болот. Бул адеп-ахлактык жүрүм-турумдун өзгөчөлүгүн же, адеп-ахлактык мыйзамдын негизги принциптеринин өзөгүн тандоого мажбурлайт.

Гуманисттик адеп-ахлак акылмандык адебинин маңызын кучагына алат. Окумуштуу В.А. Рыбин тарыхый-маданий өнүгүүнүн бардык этаптарында адамдын адеп-ахлактык сапаттарын изилдеп акыл-эстик жөндөмдүүлүккө салыштырмалуу сезимдик жана туруктуулук касиеттеринин кандайдыр бир денгээлде мааниге ээ болгондугун аныктады. Алардын туюп-сезүүлөрү жана ийгиликти багындырууга болгон аракети алардын акыл-эсине салыштырмалуу бир аз үстөмдүк кылат. Акылмандыкка басым жасаган азыркы гуманисттер гуманизмге «абийир, бийик максаттарды ишке ашыруу, жогорку маданият, айкөлдүк жана адамдык баалуулук» деп аныкташкан [175]. Жогорудагы сапаттар сенсуализмдик таанымга да мүнөздүү. Жакшы акыл менен айкалышып, алар чыныгы жүрүм-турумдун негизги баалуулук багыттары болуп саналат.

Эң негизги гуманисттик даанышмандыктын арасында абийир бар. Э.Фроммдун «Психоанализ и этика» аттуу эмгегинде ушундай аталыштагы бөлүм бар. Автордун намыс жөнүндөгү көз караштарынын ичинен эң негизгиси: «...Намыс – бул адамдын өзүн-өзү башкара билүү. Чыныгы жашоого көп кырдуу мамиле кылуу жана идеалдуу прогресске активдүү катышуу, анын үстүнө, дүйнөдө өз ордубузду табууга жана «Мен» түшүнүгүн сезүүгө жол көрсөтө алат. Ар-намыс – адамдын оптимисттик жана жагымдуу көз карашынын жана ден-соолугунун чындыгынын, анын ички жан дүйнөсүнүн жана бийик акылынын чечкиндүүлүгүнүн чагылышы. Адамдын көз карашын, сүйлөгөн сөзүн, кыймыл-аракетин шайкеш келтирет, аларды бирдиктүү бүтүндүккө алып келет, бул, албетте, анын моралдык жана экзистенциалдык күч-кубатына өбөлгө түзөт. [211, 168-б.].

Гуманисттер адептүүлүктүн, анын ичинде акылмандыктын, активдүүлүктүн, жеке иш-аракеттин, дүйнө таанымынын, адеп-ахлактык чыгармачылыктын өнүгүшүнө көмөктөшөт. Мындан тышкары, инсандын өз алдынчалыгына

көңүл бурушуп, ал инсандын прогрессивдүү ийгилигине өбөлгө болорун аныктап, жеке адамдын өмүрү жана келечеги үчүн гана эмес, ошондой эле бүткүл коом үчүн негизги милдетти моюнга алуу жөндөмдүүлүгүн баса көрсөтүшкөн [58, 19-б.]. П.Куртц бардык гуманисттер жана алардын жактоочулары жогоруда айтылган адеп-ахлак эрежелерин сактоого тийиш деп билдирген. Ал ошондой эле төмөнкүнү кошумчалайт: «...гуманисттер индивиддин жашоо-турмушун өркүндөтүүгө далалат кылышууда, анткени менен алар бул нерсени ишендирүүнүн, токтоолуктун, баарлашуулар менен бир пикирге келишүүлөрдүн (революциялык зомбулуктун ордуна) эркин методдорунун жардамы аркасында ишке ашыргылары келет» [131, 21-б.]. Бирок, автор гуманизмди гуманитардык мамилеге ыңгайлаштырбоо керектигин белгилеген. Анткени, ал адамдын бактысы үчүн кам көрүүдөн да кеңири тураарына таянат.

Гуманисттик этиканын методологиялык негизи барган сайын этикалык изилдөөгө айланып баратат: суроо коюу, ой толгоо, моралдык өнүгүү жана эффективдүү тыянактарды талап кылган эмпирикалык кырдаалдарды рационалдуу түшүнүү, атап айтканда, адеп-ахлак проблемаларын жана ишеним маселелерин изилдөөнүн татаал теориялык ыкмаларын пайдалануу эсептелет. Моралдык принциптерди шартсыз аткаруудан баш тартуу чыныгы адамдын моралдык позициясынын өзгөчөлүгүн сезүү процессинде ишке ашат. Бул жерде заманбап гуманизм мурдагы реализмдин ролунун маани-маңызын аныктап көрсөткөн. «Мораль көрсөтмөлөр же, тамак бышыруунун идеялары өңдүү ишмердүүлүктүн тизмегинин же, нормаларынын жалпылыгынан турбайт», – деп баса көрсөтүп жазуу менен Дж.Дьюи, жагдайлык жана рационалдуу моралдык системанын өзгөчөлүгүн ачып берген [77, 109-б.].

Жалпы моралдык принциптер инсандын талаптары жана ишенимдери менен тыгыз байланышта болуп, гумандуулуктун баалуулугу этикалык мааниде кайрымдуулук маселесин алдын

ала аныктай алат. Гуманисттик өңүттөгү кайрымдуулуктун маанилүү принциптери А.В. Разиндин «Адеп-ахлактык абсолюттардан конкреттүү келишимге чейин» аттуу эмгегинде жакшы түшүндүрүлгөн жана анын берилиши европалык эмпирикалык акылмандыкты эчак эле аныктап келген. Баарынан маанилүүсү, бул жашоого канчалык деңгээлде болбосун урматсый жана мээримдуулук менен мамиле жасоону билдирет [171].

Гуманизмдеги адеп-ахлак – сыйлуу, көз карандысыз, акыл-эстүү, бирдей жана милдетүүлүк параметрлерди өз кучагына камтыйт. Бүтүндөй коом менен байланышкан адеп-ахлак бардык тирүү жандыктарга болгон сүйүүнү, сыйлоону өтө баалуу тартуу катары аныктап, иш-аракетке болгон дилгирликти жана кызыгууну, дегеле дүйнөгө болгон жалпы көз караштты өнүктүрүүнү аныктайт. Ошондой эле, адамкерчиликтин белгиси «индивидуалдык болмуштун баалуулугун таануу жана индивидуалдык өнүгүүнүн жогорку деңгээлине жетүү каалоосун моралдык жактан негиздөө болуп саналат. Бул критерий жашоонун көп түрдүүлүгүнүн баалуулугун таануу менен байланышат...» [164].

Мындан тышкары, «чыгармачылык ишмердүүлүктө адам өзүнүн индивидуалдуулугун көрсөтөт, ар бир адам үчүн маанилүү болгон социалдык аксиологияга негизделген иш-аракеттин алкагында өзүнүн өзгөчөлүгүн аныктайт» [164]. Адамгерчиликтин айтылган белгилерин «мусулман момундары» да, «каапырлар» да кабыл алышат, башкача айтканда ал – бүткүл адамзат үчүн жогорку макамга ээ. Себеби, ал жашоо көрсөткүчү катары турмуштун бир бөлүгү болуп саналат. Мындай позиция байыртадан бери эле ыйык моралдык норма катары таанымал.

Ал эми гуманисттик окуунун мындан аркы өнүгүшүн болжолдой турган болсок, анда аны бүткүл коомдун цивилизациясынын негизги жана өзгөчө элементи катары кароого болот. Анткени, бул процессти ренессанс цивилизациясын пайда кылган Байыркы Грециядагы

демократиялык коомдун табигый келип чыгышы сыяктуу эле түшүндүрсөк болот. Ошондон бери ал дайыма модернизацияланып турса да, маданий константага айланды. Демек, гуманизмдин келечеги жөнүндө айтууга толук негиз бар. В.В.Бибихиндин адилеттүү баасы боюнча: «Ренессанс өзүнүн маңызы боюнча өткөндүн калдыктардан чаптоо эмес, азыркы учурду издөө болуп саналат. Азыркы учур – келечек, анда байыркы да бар. Ал биринчи жолу кайтып келет, анткени анда бардык азыркыны жайгаштыруу үчүн бардык нерсе жок болгон» [77, 37-38-б.]. В.В. Бибихин Кайра жаралуу доорун тарыхка конструктивдүү мамиле деп атаса, ал эми Соловьев В. «чогултуу» мамилеси туурасында айтат. Бул жагынан алганда, Кайра жаралуу «тарыхый окуя...» эмес, тарыхый бурулуштун тынымсыз болуу мүмкүнкүчүлүгү.

Анын үстүнө, дүйнөдө тынчтыктын жана гүлдөп-өнүгүүнүн жаркын келечеги болот деген гуманисттик идеяларды алдын ала айтуу канчалык оптимисттик маанай болгонуна карабастан, акылга сыйбаган көрүнүш же, алдын ала таанып биле албагандык болмок. Кеп жеке адамдын ой толгоосунун деңгээли туурасында гана эмес, аны түзүүдө жана калыптандырууда коомдун мааниси жөнүндө да болуп жатат. Бул адилеттүүлүк жана реалдуулук концепцияларына таянууну, социалдык көйгөйлөргө көңүл бурууну жана башкаларды талап кылат. Ал муну негизги маселе деп эсептебейт, бирок онтологиянын өзгөчө маселелеринен оолактайт.

Гуманизмдин келечеги жөнүндө сөз кылып жатып, бүгүнкү күндө эволюциялык биологияда жана демографияда колдонулуп жаткан математикалык моделдөө көп кырдуу табигый-коомдук түзүлүштөрдүн өтө бийик деңгээлде өзгөрүшү алардын прогресстин ыкмаларына туура келээри аныкталды. Мындай алдын ала прогноздоо маанилүү, себеби гуманизм инсандын маңызы жана калктын көбөйүп-азайышы боюнча алгылыктуу иш-аракеттеринин негизи болгон инсандын

билимин жогорулатуусу жана кайрадан ар тараптуу өнүгүүгө болгон далаалаты аталган системаларысыз калыптана албайт. Мындай көрүнүштөргө таасирин тийгизе алган инсандын жөндөмдүүлүктөрү анын күчтүүлүгүнөн кабар берет. Анын деңгээлинин жогорулашы же, ылдыйлоосу цивилизациялардын өнүгүүсү же, ылдыйлоосунун белгиси катары каралат.

Образдуу прогрессивдүүлүктүн мүнөздүү өзгөчөлүгү анын параллелдүү өсүштөн абсолюттук тик өсүүгө акырындык менен өтүүсү болуп саналат. Мындай жагдайлар көбүнчө биологиялык жана моралдык кесепеттерге, ошондой эле калктын тез өсүшүнө алып келет. Ошондой болсо да, аталган пайдубалдарды жок кылуунун ордуна циклдик өнүгүү калыптанып, анын прогрессивдүү тартиби тамырдан башка багытка өтүп, туурасынан кеткен чекти билдирээри белгилүү болду. Жер үстүндөгү организм үчүн бул тирүү жандыктардын жаралуу жана өсүү тарыхынын мейкиндигинде анын принциптерин таанылгыс кылып бурмалап жиберген бөлүп-жарган уникалдуу аспектинин бир көрүнүшү катары инсандын жаралышы эсептелет. Калктын тез өсүшү жана анын натыйжасында дүйнөнүн жергиликтүү элдеринин стабилдүүлүгүнүн мезгилинде циклдүүлүктү калыптандыруу алда канча татаал иш. Ошондуктан, Европа өлкөлөрүндөгү адамдардын санынын термелиши жалпысынан туруктуу мүнөздө. Ал эми кээ бир Азия өлкөлөрүндө адамдардын саны жыл сайын бат өзгөрүп баратканын байкоого болот. Изилдөөчү С.П.Капицанын айтымында, туруктуулуктун бирден-бир себеби – массалык маалымат каражаттарынын кеңири кулач жайышы. Жогоруда айтылгандардын негизинде чет мамлекеттердин социалдык инфраструктурасынын жетиштүү деңгээлде өнүгүүсү, адамдар үчүн эң мыкты, сапаттуу жана ыңгайлуу жагымдуулуктун (комфорттун) түзүлүшү алардын узак өмүр сүрүүсүнө алып келген сыяктуу жагымдуу процесстер, негизинен балдардын аз төрөлүшүнө толуктала турган негизги

фактор экенин кошумчалай алабыз. Инсандын коомдук жана руханий керектөөлөрүн камсыздоодонун негизи жолу изденүүчүлүк-инновацияга карата жаңы тобокелдиктер менен чакырыктар пайда болгондо, гумандаштыруу – биологиялык факторлорду сүрүп чыгарууга умтулат. Бул убакыттын ичинде дүйнөнүн бүтүндөй калкынын саны өсүү же, азайуунун мезгилинин айлампасына ыңгайлашкан болушу мүмкүн, же бул гуманисттик доордун циклин тастыктоо себептеринин бири катары каралат. Ал эми, экинчи жагынан карасак, анда бул жер шарынын бардык элдеринин биримдигинин негизи болуп, ал тургай эң татаал адамдык көйгөйлөрдүн бири чечилсе, экинчи жагынан ал, адамгерчилик маселелеринин мотивациянын өзөгү катары каралат.

Эгерде алдыдагы мезгилге прогноз жасай турган болсок, бул жеке зордук-зомбулуктун, акыл-эссиздиктин жана деструктивдүүлүктүн туу чокусунда гуманисттик аксиоманын, ошондой эле маданияттар аралык чыр-чатактардын болушу менен анын кыйрашына алып келиши мүмкүн. Бирок, инсандын акыл-эстүүлүгү жана керектүү практиканы топтоо жөндөмдүүлүгү, тактикалык жана адаптивдик таланты анын жаркын келечекке ишенгендигин билдирет. Демек, адамдык акыл-эстүүлүктүн, жашоого болгон сүйүүнүн үстөмдүгүнөн күдөр үзбөй, дагы эле үмүт артып турат. Ошол эле учурда жалпы коомчулуктун адамзаттык цивилизациядагы ийгиликтери да так көрсөтүлгөн. Ошондуктан, гумандуулуктун эрдиги катары бүгүнкү күндөгү жалпы адамзаттык жашоонун коомдук, стратегиялык жана маданий өнүгүү динамикасын, анын алдыда күтүп турган жашоосу менен андан аркы прогресивдүүлүгүн ынанымдуу айтсак болот. Буга байланыштуу XX кылымдын доору цивилизациянын кыйроо процессин «орто кылымдын соңку мезгилинин» [59, 4-б.] башына кайтаруу менен ишке ашырууга болбой тургандыгын акылмандык менен түшүнүү керек. Бийлик чөйрөсүндөгү жана жогорку өнүккөн техниканын

жардамы аркасында башкарууну бекемдөө аркылуу мамлекеттердин коомдук руханий прогресивдүүлүгүнүн көйгөйлөрүнө бөгөт коюу иш аракети да өз натыйжасын бере албайт. Илимий дүйнө тааным соккуларга эң туруктуу экени дагы бир жолу тастыкталды. Анын айкын далили – В.Л.Гинзбургдун гуманизмди, акыл-эстүүлүктү, демократияны жана илимди активдүү коргоосу. Айтылуу гуманист окумуштуу Н.Н.Моисеев өзүнүн акыркы он жылдагы эмгектеринде гуманизмдин бүткүл дүйнөлүк маданиятты сактоочу жана маданият түзүүчү маанисин баса белгилеген [152]. Ал дүйнөдөгү болуп жаткан кризистик процесстерге көңүл буруп, мындай дейт: «Планетардык окуялардын өнүгүшү бир нече сценарийге ээ болушу мүмкүн. Бирок эң ыңгайлуусу, мен аны антигуманисттик деп атайт элем... Гуманизмдеги модернизациялоо иштери жакынкы аралыкта боло турган оор кырдаалдан чыгуунун жолу катары каралат. Адамды дүйнөнүн борборуна коюу маселеси анын башка деңгээлде экенин билдирет, ошондой эле анын башкы милдети катары өз абройун коргоосу эсептелет. Чындыгында, бул адамдардын гана эмес, тирүү жандыктардын ишмердүүлүгүнүн, дүйнөнүн жана анын эволюциялык туруктуу уланганын көрсөтөт [152, 18-19-бб.].

Бүткүл дүйнөнүн турмушундагы гуманисттик окутуунун негизги принциби алдыда боло турган жашоону прогноздоого, ошондой эле инсандын гумандуулугуна негизделиши менен аныкталат. Гуманисттик идеялардын ой жүгүртүү ыкмасы катары кеңири кабыл алынгандыгын да көрсөтөт. Бирок, ошентсе да, бул мезгилде гуманисттик идеялардын калыптанышынын эң маанилүү аспектисин белгилей кетүү керек. Анткени, инсандын адамкерчилигинин негизги ыкмасы, бүткүл дүйнөлүк коомчулук жана анын келип чыгышы дал ошол жерде түзүлгөн. Гуманизм идея жана дүйнө тааным катары принципиалдуу предикативдүү болуп саналат. Ал тургай гуманизм да жашоо образы катары өзүнүн социологиялык

калдыктарында ар бир жолу өзүнүн предметинин кайталангыстыгы жана контексттин бардык өзгөчөлүктөрү менен толтурулган.

Философиялык-антропологиянын излдөө ареалында гуманизмдин адамды өнүктүрүүчү багыттары талдоого алынат. Ал – гуманизмдин философиялык-антропологиялык ыкмасын түзөт. Анын өкүлдөрү гуманизмди адам жөнүндөгү идеялардын призмасы аркылуу дүйнө таанымдын интеллектуалы жана ишмердүүлүктүн тажрыйбасынын жыйындысын билдирет [27]. Анын үстүнө, гуманитардык дүйнөдөгү когнитивдик жана адамдык изилдөөлөрдү талдоо тармагынын жактоочуларынын пикири боюнча, «талдоо концепциясы бекем, кубаттуу бирок, фундаментсиз негизделет. Анын негизги маселелери, маанилүү багыттары менен байланыштары такталбаган. Белгилей кетчү нерсе, булар адамды ар тараптуу изилдөө иш-аракеттерине биринчи гана аракеттер жасалууда.

Адам проблемасынын дүйнө таанымын жана анын эволюциялык тарыхын изилдеген ар түрдүү изилдөөлөрдүн эффективдүүлүгүн талдоодо аларды эмпирикалык өзгөрүүлөргө дуушар болгон жана илимий гносеологиялык деп аталган эки лагерге бөлүп кароого болот. Жалпысынан алганда, адамзаттын илимий көз караштарынын эволюциясы көп учурда эки тараптуу, башкача айтканда, эмпирикалык жана рационалдуу болот. Азыркы ааламдашуу доорунда рационалдуу жана эмпирикалык гуманисттик окууларды бириктирүү актуалдуу зарылчылык болуп саналат. Анткени, ал «жеке инсандын өз алдынча прогрессивдүү жетишкендиктерди жаратуу жөндөмү анын жашоосун өзгөртө алабы?» деген олуттуу маселени чечет.

Философиялык жана антропологиялык ыкма Г.А.Чистовдун «Гуманизм тарыхтын өзүн-өзү жөнгө салуунун универсалдуу принциби катары» аттуу китебинде кеңири колдонулган. Автор турмуштук прогресстин жолун эмоционалдык кыжырдануудан адамгерчиликтин жакшы

сапатына өтүү катары баалап, адам баласы негизинен адамгерчиликтин сакталышына шарт түзгөн социалдык-маданий процесс экендигин айтат. Изилдөөчү ошондой эле: «Адамзатсыз, адам менен бүт дүйнөдө абсолюттук жашоо мүмкүн эмес» деп, кошумчалады. Адамгерчилик айлана-чөйрөнү кабылдоо жана таанып-билүү жөндөмдүүлүгүнө, азыркы кырдаалдагы адамдын «жашоо булагы», анын индивидуалдуулугуна негизделет. Ансыз бардыгы адамдын маңыздык кыртышынын кургап кетүү коркунучунда турат” [225, 122-б.]. Анын ою боюнча, гуманизм гана адамгерчилике тарбиялайт. Автор өз көз карашын гуманизмдин адамгерчилик окуусунун эмпирикалык система аркылуу калыптанаарына бурган. Ал кыйынчылык менен түзүлгөн парадигма, ошол эле учурда анын жалпы компоненттери менен тыгыз алакада болот.

Андай компоненттерден болуп:

- инсанды түбөлүктүү экенин түшүнүү;

- аны өз алдынча, көз каранды болбогон жана боштондукка ээ инсан катары кадырлоо;

-инсандын мыйзамдуулугун, боштондугун жана уникалдуу көз караштарын ага гана мүнөздүү болгондугун түшүнүү;

-өзүн-өзү тарбиялоо аркылуу адамды көтөрүү, адамдын кайталангыс өзүмчүлдүк умтулууларын башкарган жакшы сапаттарды калыптандыруу;

-карама-каршылыктарды күч колдонуусуз чечүү принциби;

-алыс-жакынды көрө билүү, сүйүү [225, 123-124-б.].

Гуманизмге болгон философиялык жана антропологиялык мамилени ишке ашыруунун жүрүшүндө айрым авторлор адамдын пропорционалдуулугунун гуманисттик принцибинин каршылаштары менен сырттан карама-каршылыка барышат. Ошентип, В.Н.Финогентов жазгандай: «гуманизм... адамды сыйынуу объектисине айландыруучу дүйнө тааным

позициясы, гуманизм антрополатрия эмес. Гуманизм... аны ашкере мактоо, көкөлөтүү, кошомат кылуу, анын сырткы кебетесинин өзгөчөлүгүнө жана коомдук статусуна карата сыпаттоо сыяктуу эң бийик сапаттарын баалоо аркылуу инсандын объективдүү коргоочусу болуп саналат. Гумандуулук – инсандагы адамкерчиликти калыптандырууга, өстүрүүгө жана жогорулатууга карата иш-аракетинин тактикасы болуп эсептелет. Жыйынтыгы... инсанды реалдуу адамкерчилик сапаттары аркылуу түшүндүрүү менен жүзөгө ашырат» [203, 316-б.].

Белгилүү окумуштуу В.С.Барулиндин изилдөөлөрүнүн өзгөчөлүгү гуманизмди социалдык-философиялык антропологиянын маселелеринин алкагында кароо болуп саналат. Автордун пикири боюнча, адамды, социалдык чөйрөнү жана алардын катаал мамилелерин түшүнүүнүн чыныгы биринчи кадамы инсандын жамаат менен болгон негизги өз ара аракети болуп саналат. Анын бардык ой жүгүртүүлөрүнүн башталышы коом жөнүндө болуп, В.С.Барулин марксизмди жана анын ар кандай варианттарын, немис классикалык философиясынын идеяларын жана экзистенциалдык мамилелерди таң калыштуу түрдө айкалыштырат. Ошол эле учурда автордун эмгектеринин илимий-дүйнөлүк таанып-билүү фундаменталдуулугунун кеңдиги изилдөөчүнүн теориясынын өзгөчөлүгүн, адамдын дүйнөлүк когнитивдик эволюциясын изилдөөдөгү, негизги гуманитардык проблемаларды талдоо жана түшүнүүдөгү ийгилигин көрсөтөт [26].

Окумуштуу В.С. Барулин гуманизм категориясын аз пайдаланса да, бул концепция изилдөөчүгө чоң күч-кубат берип, анын активдүүлүгүн арттырууга үндөп, жеке инсан жана чөйрөгө болгон камкордугун барган сайын күчөткөн. Ал, «Коомдук философиялык антропологиянын негиздери» аттуу атактуу эмгегинин корутундусунда мындай деп айткан: «Биз социалдык-философиялык антропология маселеси өңүтүндө жасап жаткан илимий ишибиз азыркы илимдин өнүгүүсүнө аз болсо да өзүнүн

салымын кошот деген үмүттө жыйынтыктап жатабыз. Ал индивид менен социумдун ортосундагы карым-катнаштарды гумандаштырууга өбөлгө түзүп бере алмакчы» [26, 15-б.].

Барулиндин иликтөөлөрү анын адам жашоосундагы инсандын өмүр, айрылуу, бакыт, күч, сарсанаа, канааттануу, таарыныч, кайгыруу сыяктуу негизги сапаттарын жалпы жана спецификалык талдоого багытталган эмгектерине негизделген. Дагы бир карама-каршы көз караштагы изилдөөлөрүнүн бири инсандын адам чөйрөсүндөгү ордун аныктоого багытталганы. Бул, чынында эле, окумуштуу бир нече иштерди жасагандыгынан кабар берет. Ушул себептен улам, инсан жеке күчү менен бийиктикти багындыруусу анын негизги ийгилиги жана «көп кырдуу коомдун топтолгон мурасын» байытуу болуп эсептелет. Ал кылдаттык менен адамдын социалдык чөйрөгө жуурулушуп, кошулушунун конкреттүү натыйжаларынын түрүн талдайт.

Жалпысынан жогоруда айтылгандарга таянып, дүйнө таануу түшүнүктөрү менен адам табиятын изилдөөнүн өз ара байланышына негизделген гуманизмди талдоо аркылуу ата мекендик изилдөөчүлөргө гуманизмди анализөөсүнө жол ачылды деп айтсак жаңылышпайбыз. Бул ыкманын жактоочулары адам баласын жогорку деңгээлдеги инсандын көз карашына таянып, гносеологиянын жана аны менен байланышкан эмпиризмдин борбордук фигурасы катары көрсөтөт. Мындан тышкары, адамзаттын дүйнө таанымын талдоо жана адамдын табиятына сын көз карашын колдоочулардын пикири боюнча, түптөлүп калган окууну талдоо концепциялары эч кандай фактыларга негизделбестен талдоо жүргүзүлгөн. Ошол себептен, коомдун көйгөйлүү жамааты, өзгөчө тенденциялары, окуулары жана алардын ортосундагы байланыштары так аныкталган эместиги такталган. Чындыгында адамдын табиятын изилдөө аркылуу адамзатты талдоодо алгачкы гана кадамдар жасалып жатат.

Ошентип, көптөгөн окумуштуулардын илимий көз караштарына таянуу менен, биз төмөнкү маанилүү тыянактарды жасадык:

- светтик гуманизмдин жактоочулары инсан эркиндиктери тууралуу көз караштарында бул баштапкы теориялык элементтердин жоктугу үчүн секулярдык гуманизмдин жактоочулары тарабынан шылдыңдалып келишкен. Адеп-ахлак – адамгерчиликтин негизги эрежелери менен калыптанат. Демек, биз мындай негизди светтик гуманизмден таба алабыз;

- когнитивдик көз караштан алганда, ийгиликке жетүү үчүн адамдардын уникалдуу көндүмдөрүн калыптандырууга жана өркүндөтүүгө жардам берген негиздүү илимдерди өздөштүрүү зарылчылыгы адамдын ишмердүүлүгүнүн жайылышын түшүнүү менен тыгыз байланышта;

- эгерде адамдын табиятын изилдөө концепциялары аркылуу түшүнсөк, анда цивилизациялуу гуманизм үчүн адам «түбөлүктүү примитивдүү биологиялык, социалдык жана рухий-универсалдуу жан катары талданат».

3.2. Адамологиянын алкагындагы адам табияты

Киши – жеке тирүү биологиялык системанын уникалдуу түрү болуп саналат. Негизи, ал коомдук мамилелер жана жаратылыш менен өз ара аракеттенүү аркылуу жашайт. Анын негизги өзгөчөлүгү – өзү сыяктуу эле акылдуу субъекттер, көп кырдуу коомдук мекемелер, курчап турган дүйнө менен анын жагдайлары аркылуу мүнөздөлгөн социалдык-рухий принциптер ошондой эле, системалар аркылуу ар кандай эффективдүү байланыштарды түзө алуу жөндөмдүүлүгү жана өзүнүн комплекстүү ишмердүүлүгү аркылуу конкреттүү-социалдык кырдаалды трансформациялоого катышат. Мындай бири-бирине

таасир берип, бирине-бири өбөлгө болгон эки тараптуу кырдаалда социомаданий фактор баалуулуктарды түзүү аркылуу өзгөчө мааниге ээ болот. Көрсөтүлгөн коомдук-рухий аспектиден тышкары, ал өзү басып өткөн жолго, өнүгүүгө жана биологиялык социалдык таасирлерге негизделген “киши-жаратылыш” мамилесин жакшыртуунун мотивациялык негизи катары каралат. Инсан – өз ара алакада болгон жана бири-бирине негизделген керектөөлөр жана жөндөмдүүлүктөр системасы бар биологиялык, психологиялык жана социалдык организм.

Көптөгөн социалдык ишмердүүлүктөрдүн пайда болуу тарыхын кишинин эмгегинин алгачкы аракети же, анын биринчи жаралышы, тактап айтканда цивилизациянын алгачкы жаралуу мезгили көрсөтөт. Археологдор Неондарталец же, «Акылдуу адам» жана Гейдельберг «хомо эректус» доорлору цивилизациянын алгачкы жаралуу доору болоорун далилдешти. Цивилизациянын келип чыгышы, кишинин генезиси да бир өңүттөн изилденээрин билебиз. Чындыгында адамдын өзүнө тиешелүү категорияга токтолсок, антропологиялык көз караштан алганда бул эмгектенүү же, цивилизация категорияларын алмаштырган терминдердин бири.

Кишинин жаратылышынын коомдук дүйнө таанымын изилдөөнүн маанилүү максаттарынын бири – анын келип чыгышын жана маанисин түшүндүрүү болуп саналат. Бул илимий көз караштын жактоочулары кишини айбандардан «кулк-мүнөзү» жана «аң-сезими» аркылуу өзгөчөлөнтүп турган тубаса артыкчылыктардын белгилүү бир системасын, ошондой эле кишинин адаттан тыш организм экендигин аныктаган кайталангыс касиеттерин жогору баалашкан.

Ошентип, окумуштуулар коомдук жана дүйнөгө көз караштык жактан карап жатып, адам табиятын изилдөөдөгү көз карашынан алганда, алардын акыл-эстүү, боюн түзөп өйдө болуп басуу, баарлашууга болгон шыгы сыяктуу бир нече негизги маанилүү белгилерин көрсөтүшкөн. Алар кишинин адамзатка

гана мунөздүү жалпы маанилүү концепцияларды четке кагышкан.

Тактап айтканда, алардын төмөнкүдөй көз караштарын сынга алышкан:

- диний түшүнүктө – киши Жаратуучунун креативдүү ишмердүүлүгүнүн натыйжасы, ошондой эле, ал өз жаратмандыгында кишини өзүнүн акыл-эси менен кебетесин бергендигинде;

- кээ бир өлкөлөрдүн тирүү организмдерди изилдөөгө алган ойчулдары жана адамдын жан дүйнөсүн изилөөчүлөр тарабынан киши бийик ийгиликтерди багындырган жана акыл-эстүү жандык катары каралган;

- кишинин жаралышынын негизги себептерин аныктоодо, анын келип чыгышын аалам менен тыгыз байланыштырышат;

- киши коомдук чөйрөнүн акыл-эстүү жаныбары катары талдоого алынып, анын өздүк социалдык байланыштарынын жалпылыгы катары изилденет [27].

Маселен, М.Шелер «Адам телегейи тегиз жана көп кырдуу жандык, ошондой эле аны ар тараптуу сыпаттап берилген жалпы эле мүнөздөмөлөрүнүн басымдуу көбүн туура деп айтуу кыйын» [232]. Бирок, ошондой болсо да, кишини өзгөчө айырмаланган мүнөздөмөлөрүнөн болуп Аристотелдин инсан – башкаруу ыкмасын өздөштүрө алган жандык; Р.Декарттын пикиринде – акыл-эстүү жаныбар; К. Маркстын пикиринде – коомдук жандык; З.Фрейддин пикиринде – иррационалдык жандык, ж.б.у.с., Бул көз карашты иштеп чыгуунун алкагында М.Шелер бүгүнкү күндө жалпы кабыл алынган адам табияты боюнча бир нече маанилүү көз караштарды негиздеген. Мындай пикирлер төмөнкүчө баяндалат: биринчиден, мынчалык бийик интеллектке ээ инсанды биздин планетада жаратуу мүмкүн эмес деген спекуляциялык окуулар, биологдор анын жаратуу табиятын

изилдөөдө бир катар ынанымсыз ойлорду ортого салышкан; башка жагынан алып карасак, анда инсандын коомдогу тынымсыз прогрессивдүү иш-аракети, башкача айтканда киши коомдук-рухий тармакты калыптандыруу аркылуу кээ бир конкреттүү биолог изилдөөчүлөрдүн кетирген каталарын оңдоп-түздөп кетүүгө дарамети жетет; үчүнчүдөн, инсан толук кандуу өсүп-өнүгүүгүүнүн бийик даражасына жете элек деген көз караштар [232]. Айтылгандарга реалисттик көз караш менен карай турган болсок, табиятты ар тараптан талдоо, ой-пикир менен иштөө көптөгөн кыйынчылыктарды жаратат. Себеби, адамда орунтук алып калган зарыл болгон артыкчылыктар жок деген корутундуга келген [176].

Мындан тышкары адамдын табиятын жогорку деңгээлде изилдеген окумуштуулар адамдын «өзгөчө курамы» жана анын универсалдуу сапаттарын жогорку деңгээлде карабоого аракет кылышкан. Тагыраагы, алар адегенде адамдын жан дүйнөсү бар экенин, бирок кемчиликтери, адаттан тыш жүрүм-туруму ж.б.у.с. сапаттары орчундуу мааниде тураарын көрсөтүшкөн. Ал эми А.Гелен адамдын жалпы өнүгүшүн анын активдүүлүгү менен түшүндүргөн, андан тышкары, ал өзүнүн келип чыгышында биологиялык жандыктын идеясын негизги элемент катары жаратууга мүмкүнчүлүк түзгөн [55, 161-б.].

Адамдын табиятын жана маанисин тастыктоо идеясы дүйнө караштык жана адамдын табиятын изилдөө тармагындагы белгилүү изилдөөчүлөрдүн адамдын табиятын изилдөө жаатындагы көз караштары төмөндөгүлөрдөн көрүнүп турат: алардын биринчиси М. Шелер менен Г. Плеснер инсандын айлана-чөйрө менен тыгыз байланышта экендигин көрсөтүшкөн, ошондой эле ал бүт аалам «тирүү организмдердин өсүмдүктөр чөйрөсүнөн айбанаттар дүйнөсүнө, андан инсандардын акыл-эске негизделген рационалдуу коомдук жашоосунун иерархиясы» аркылуу өнүгүү жолунда болгондугун көрө алышкан»; экинчи жагынан, айбандар менен инсандардын

бирдей окшош жана айырмаланган элементтери тастыкталган; үчүнчүдөн, А.Гелендин айтымында, «тубаса жетишпегендик» кишинин толук кандуу сапаттарга ээ боло албастыгын көрсөтүп, ал бул кемчиликтерди коомдун бардык чөйрөлөрүндө институттар, мамлекет, цивилизация аркылуу толтурууга аргасыз болгон; төртүнчүдөн, аталган мекемелер инсанды калыптандыруу жана өнүктүрүү аспектилери аркылуу түшүндүрүлөт. Инсанга багытталган мындай ыкманын артыкчылыктарын бир нече мүнөздөмөлөрдөн көрүүгө болот: А.Гелен менен Г.Плеснердин ойу боюнча, инсан өзүнүн табигый жетишпеген жактары аркылуу өзүн көрсөткөн уникалдуу организм. Анын ички түзүлүшү жана адамдын жаратылганын талдоодогу оригиналдуулугу Гелендин «Схематикалык антропология жөнүндө» аттуу китебинде кеңири баяндалган. Анда автор инсанды табиятынан кемчиликтери бар организм катары талдаган. Себеби, адамда айбандарга салыштырмалуу сезим жок, ал өзүнөн төмөн болгон макулуктардын табигый системасына байланбаган, табигый жашоо мүмкүнчүлүгүнөн ажыраган [55]. Турмушту жана жашоону түшүнүүдө адам рухий жана коомдук институттарды уюштурууга аргасыз болгон. Бул анын тубаса кемчиликтерин жашырууга жана акылга сыйбастыктан келип чыккан толук эмес сезимдерин ишке ашырууга мүмкүндүк берген [55]. Ушул сыяктуу ойлорду дуйнө караштык жана адам табиятын изилдөөлөрдүн айрым өкүлдөрү талдап чыгышкан. Л. Болктун «жай өнүгүү» концепциясы гармониялык түзүлүшкө зыян келтирүүнүн негизинде адамзаттын прогрессинен регрессияга багытталгандыгын түшүнүүгө жана Ф.Ницшенин инсан толук эмес жандык катары идеясы концепцияларды негиздөөдө өзгөчө мааниге ээ. Биздин пикирибизде, мындай ойлор адамдын табиятын аныктоодо философиялык антропологиянын классиктери тарабынан колдонулган. Ошентип, артта калуу же, чегинүү идеясы адамдын өнүгүүсүнүн интегралдык процессин толук түшүндүрө албайт.

Ырас, инсандын прогрессивдүү ишмердүүлүгүндө ааламды экспрессивдүү жана иррационалдык билимдин активдүүлүгү кандайдыр бир деңгээлде жоголуп кетет. Ошону менен бирге адамдын интеллектуалдык ишмердүүлүгүнүн күчөшү адамдын аң-сезимин жогорулатуу концепциясы менен аныкталат. Аң-сезимдин өсүшүн инсандын прогрессинин экиден бир бөлүгү катары карай турган болсок, Гелен бул көз карашка каршы экени анык [55, 176-б.]. Убагында адамдын табиятын жогорку деңгээлде изилдеген илимпоздор Ф. Ницшенин көз карашынын, окуусунун өнүгүшүнө көңүл бурбастан колдонушкан. Мындай көз караш атактуу изилдөөчү Ф. Ницшенин «По ту сторону добра и зла» аттуу эмгегинин «Диний көз караштын мазмуну» деген бөлүмүндө дин күнөөкөрлөрдү, кайырчыларды жана ден-соолугу начар адамдарды колдойт деген сыны белгилүү. Белгилүү немис философунун эмгегинде төмөнкүдөй баяндалган ойлору кызыгууну жаратат: «Адам коому жалпысынан жаныбарлардын кээ бир түрлөрү сыяктуу жашоодон жапа чеккен, ден-соолугу начар, күчү жетпеген, жүрүм-туруму начар жандык катары каралат. Эгерде биз инсандын көпчүлүк учурда алгылыктуу жагдайлар үстөмдүк кылганын жана биологиялык интеллект клеткаларда өсүүчү жаныбардын түрү эмес экенин белгилей турган болсок, анда ал сейрек кездешүүчү өзгөчөлүктөргө туш болот деп айта алабыз» [159, 289-б.]. Дүйнө тааным жана адам табиятын изилдөөгө арналган көз караштарды анализдөө иши аны пайдалануудагы конкреттүү болбогондугунун алгылыктуу даражасын тактоого, ошондой эле адамдагы анын табигый келип чыгышынын чексиздигин кароого жана анын натыйжасында келип чыккан мазмунун жана инсандык жаратылышын анализөөгө болбой турган феномен катары кароого жардам берет. Азыркы учурда ар бир адам биологиялык эволюциянын өнүгүшү негизинен социалдык-цивилизациялык жана маданий байланыштардын жардамы аркасында ишке ашат деген ойду билет.

Инсандын мүнөзүн түшүнүү – биочөйрөлүк, коомдук, адамдын тулку-боюу, маданий алакаларды, андан сырткары бири-бирине болгон эркиндикти кабыл алуу аркылуу болуусу ыктымал. В.В. Ильин, А.С. Панарин, Д.В.Бадовский [85] сыяктуу окумуштуулар биочөйрөлүк маани менен коомдук маанинин ортосундагы байланышты чындоого болоорун изилдөөчү Ч.Ломброзо да белгилеген [138, 47-54-б.]. Адамдын дүйнө таанымынын табиятын, инсандын жалпы органикалык табиятка тиешелүүлүгүн изилдөөдө айтылгандардын негизинде инсан табиятынын өзгөчө артыкчылыгы, биочөйрөгө негизделген коомдук өзгөчөлүгү тууралуу оригиналдуу көз караштарын түшүнүүгө болот; ошондой болсо да, алар инсандык теориянын кийинки жетишкендиктери менен шайкеш келээрин ырастоо мүмкүн эмес. Заманбап илим инсандын жаралышын жана мазмунун тактоодо негизги принциптерди сактоону сунуш кылат. Биринчиден, инсандын жаралышын түшүнүү үчүн, экинчиден, алар адам жараткан социалдык-маданий кубулуштарда чагылдырылса, анын кыймыл-аракетин өзгөргүчтүк жана күч-кубаты аркылуу мүнөздөсө, ал эми аткарылышы индивидуалдуу болсо, үчүнчүдөн, алар кандайдыр бир өзгөрүлгүс, негизги белгилери менен түшүндүрүлөт, төртүнчүдөн, бул биочөйрө жана коомдук, дене түзүлүштөрдүн жана рухий байланыш системасы. Адамдын тубаса касиеттери, эң оболу, анын тирүү жандык катары мазмунун мүнөздөгөн адамдын жаратылышын түзүүчү мүнөздөмөлөрдү билдирет. Инсандын негизги мазмуну, биринчиден, аны киши кылган анын социалдык жана маданий касиетинде жатат. Чындыгында инсандын негизги өзгөчөлүктөрүн аныктоо менен анын келип чыгуу даражасын жана мазмунун изилдөө – али бүтө элек. Ошол эле учурда, жалпы эле адам табиятын түшүнүүнүн мындай ыкмасын П.С.Гуревич сыяктуу четке кагуу мүмкүн эместей сезилет. Ал мындай жазат: «адам жаратылышын жана маңызын

айкындоо максатында чексиздикке чейин көп белгилерди тастыктап чыгуу, аягында эч нерсени тактабайт» [66, 119б.].

Адамдын тектик келип чыгышы жана мазмуну, анын ааламдагы артыкчылыктуу жашоосунун стилдик чырмалышы карама-каршы жагдайлар менен түшүндүрүлөт. Биринчиден, чыныгы адам бир катар касиеттерин жана тубаса артыкчылыктарын жоготкон тубаса организм эмес, ал табияттын ажыралгыс бөлүгү, экинчиден, коомдук инсан социалдык жана рухий дүйнөнүн ажырагыс бөлүгү. Ал өзүнүн ким экенин билет жана турмуштун маңызын билүүгө умтулат. Мындай көз караштардын эволюциясы бүгүнкү күндө инсандын мазмунун төмөнкү өзгөчө идеялар менен изилдөө аркылуу ишке ашырылат: биринчиден, инсандын мазмунун жалпы адамзаттагы конкреттүү инсандын өз алдынчалыгы, кайталангыстыгы жана артыкчылыктуулугу катары аныктоого болот; ал эми экинчи жагынан биологиялык акылдуу жандыктын калыптанышы жаратылыш жана коом менен бир бүтүндүк катары каралуучу процесс катары түшүндүрүлөт.

Азыркы мезгилде адамды биологиялык-социалдык, денелик-рухий, уникалдуу кубулуш ж.б.у.с. катары түшүнөбүз. Бул адамдын табиятын аныктоонун ар кандай бир жактуу аракеттерин жеңүүгө мүмкүндүк берет. Мына ушундан улам кээ бир изилдөөчүлөр инсандын ким жана кандай экендигин талдап, ага болгон көп кырдуу илимий-теориялык көз караштарды изилдеп, жооп берүүгө аракет кылышат. Негизинен инсанга өзгөчө жана кайталангыс сапаттарга ээ жан катары мамиле кылынат. Кээ бирөөлөр адамдын жеке жашоосунун катылган сырларын түшүндүрүү мүмкүн эмес десе, башкалары адамдын биологиялык жана социалдык ишмердүүлүгүн, маданий жетишкендиктерин талдоо менен аныкташат. Кийинки көз караш инсанга фундаменталдык жана онтогенетикалык ыкманы пайдалануу аркылуу анын мазмунун ачып берүүгө умтулуусу, анын дүйнөдөгү болмуш формаларын изилдөө ж.б. саналат. Бул

көз караштар тууралуу П.С.Гуревич [67], П. Рикер [172] сыяктуу белгилүү изилдөөчүлөрдүн чыгармаларында кеңири чагылдырылган. Акыркы мезгилде инсан тууралуу логикалык илимий ойлордун калыптанышына олуттуу маани берилип жатат [27]. Мындай алгылыктуу процесс буга чейинки жалпы илимий изилдөөлөрдүн жемиштүү жактарын ачып берди жана алардын мындан аркы өнүгүшүн камсыз кылды. Адамдын негизги уникалдуу мүнөзүн аныктоочу мүнөздөмөлөргө төмөнкүлөр кирет:

- киши табияты – анын биологиялык жана социалдык табигый касиеттердин жандуу жаратылыш менен жуурулушуусу;

- инсандын коом менен байланышы анын келип чыгуусу жана социалдашуусунун мүмкүнчүлүктөрүн аныктоо;

- инсандын ички жан дүйнөсүнүн деңгээли анын индивидуалдык жана жамааттык рухий баалуулуктары менен болгон байланышы [27].

Демек, адам – уникалдуулуктун, эркиндиктин жана теңдешсиздиктин өзгөчө артыкчылыктардын жыйындысы. Бул өзгөчөлүктөр инсанды тирүү организм катары сүрөттөөгө мүмкүндүк берет. Бул жагынан алганда, индивидке төмөнкүдөй аныктамаларды берүүгө болот:

- планетадагы тирүү жандыктардын прогрессивдүү эволюциясынын туу чокусу;

- өзү жашаган объективдүү чындыкты жашоонун муктаждыктарына ылайыкташтырууга жөндөмдүү жаныбар;

- адам коомдук чөйрө менен социалдык мамилелерди түзөт жана анын эффективдүү продуктусу болуп эсептелет;

- рационалдуу көз караш, принципиалдуу мүнөз, өзүн тааный билүү өзгөчөлүктөрүнө ээ;

- коомдук чөйрөнүн мүчөсү болуп, башка топтор менен мамиле түзө алат;

- жаратылыштан жана социалдык тармактардан жеке сапаттарын, көндүмдөрүн жана муктаждыктарын бирөөлөрдүн таасирисиз калыптандырууга жөндөмдүү ар тараптуу, жалпы жана бирдиктүү түзүмгө ээ;

- ал дүйнөнү таанып-билүүдө алган өз ордун жана баалуулуктарын, милдетин аныктоону иш жүзүндө жүзөгө ашырууга шыгы бар. Э.Фроммдун көз карашында инсандын жаралуусун анын басып өткөн турмуш менен изилдөөсү илимий чындыкка дал келет. Автордун ойу боюнча инсан эки тараптуу процесстин жыйындысынан турган феномен экенин далилдейт: инсан – жаратылыштын бир бөлүгү, ал турмушта жашоо менен табият мейкиндиги, андагы анын ээлеген ордунун маңызы туурасында ой жүгүртүүгө түрткү берет [209, 219-220-б.]. Ал жандуу организм иретинде көрүнүштөрдүн мыйзам ченемдүү тыгыз байланышын карманып, биологиялык мыйзамдар, индивид абалында социалдык мыйзам-ченемдерге багыныңкы.

Электромагниттик энергетикалык талаанын таасирдик ареалында адам – жердин биочөйрөсү, анын чексиз гармониясы – Космостун бир бөлүгү катары таанылат. Инсан көп кырдуу бир бүтүн жандык катары бүткүл дүйнөнүн эволюциялык өнүгүү стадиясына кирет. Дүйнө көп кырдуу, такталбаган бирдиктүү система, ошондуктан андан жеке элементти да, тынымсыз кыймылда жашаган бөлүкчөлөрдү да бөлүү мүмкүн эмес. Биологиялык акылдуу жандык дүйнөнүн ажырагыс бөлүгү, ансыз ал жашай албайт. Демек, азыркы илимий көз караштарга таянып, биологиялык акылдуу жандыктын уникалдуулугун төмөнкүдөй принцип менен далилдесе болот: киши – космостук, биологиялык, психологиялык жана социалдык организм деп, атактуу окумуштуулар Ю.Г. Волков, В.С. Поликарпов [50] жана Н.Н.Моисеевдер баса белгилешкен [153].

Инсандын айлана-чөйрө жана адамдар менен тыгыз байланышта болгон аракеттери негизги ролду ойнойт. Адамдын коомдогу жигердүү ишмердүүлүгү аны инсандык деңгээлге

көтөрөт. Өзүнүн керектөөлөрүн канааттандыруу процессинин таасири астында адам айлана-чөйрөнүн түп-тамырынан бери өзгөрүшүн шарттайт. Жигердүүлүк – бул бүткүл адамзаттагы олуттуу позитивдүү жана мотивациялык өзгөрүүлөр менен шартталган инсандын турмушунун стили. Ишмердүүлүк жашоонун сапатына жана адамдын прогрессине салым кошот. Демек, анын кээ бир мүнөздүү белгилерин төмөнкүчө чагылдырууга болот: иш-аракеттер, маалымат каражаттары, билим берүү процесстери, муктаждыктар, саламаттыкты сактоо, көңүл ачуу ж.б.у.с. социалдык тармактар менен байланышкан. Ал адамдын дүйнөлүк процесстер менен байланышынын элементтеринин негизинде аныкталат. Иш-аракеттердин ар кандай түрлөрүн аткарууда биологиялык акылдуу жандыктын калыптанышы жана эволюциялык өнүгүүсү анын күнүмдүк адаттарын жана муктаждыктарын канааттандыруу аркылуу ишке ашат. Ал эми ишмердүүлүк коомдук мамилелерге интеграцияланып, социалдык жана рухий байланыштарды ишке ашырат жана өнүгүүсүн шарттайт. Активдүү аракеттердин кыймылдаткыч элементи катары – муктаждык, ал эми максатка жетүүнүн негизи катары – билгичтик каралат.

Керектөөлөр – адам жашоосун камсыздоодо максатында муктаж нерселерге болгон зарылдыктар. Керектөөлөр индивиддин ишмердүүлүгүнүн ички стимулу иретинде кызмат аткарат. Алар: азык-түлүккө, кийим-кечеге, баш калкалоо үчүн үйгө, буюм-тайымдарга жана ушул сыяктуу – материалдык керектөөлөр; коомдук жумушка, ишмермерүүлүккө, маалымат алууга жана башка социалдык муктаждыктар; билим алууга, сезимдерге, сулуулукка, көркөмдүүлүккө болгон умтулуулар өңдүү рухий – керектөөлөр, ал эми адамдын тамеки чегүүгө, шарап суусундуктарга, банги заттарды колдонууга болгон зарылчылыктарын да бөлүп көрсөтүүгө болот.

Зарылдыктар – бул биологиялык акылдуу жандыктардын жана өз ара аракеттенүүнүн негизинде жаткан иррационалдык

иш-аракеттин ар кандай мотивдеринин көрүнүшүнүн жолдорун аныктоочу аракеттер жана алардын мамилелерине натыйжалуу ишмердүүлүккө кызыгуусу, мотивдерге (ар кыл иш-аракеттерге карата ички шыктандыруулар, алардын жыйынтыгынын ыктымалдуулугу же, натыйжалуулугу), жагдайдын спецификалык шарттары аркылуу баалоо изилдөөлөрүн жүргүзүү башкалардын уникалдуулугун аныктайт. Муктаждыктар толук камсыздалганда гана адамдын иш-аракетинин зарылчылыгы үчүн реалдуу шарттар түзүлөт [128]. Мындай процесстер керектөөлөрдүн рационалдык, теориялык негиздүүлүгүнөн, материалдык жана маданий керектөөлөрдүн өз ара ыңгайлашуусунан, сапаттык эмес, сандык статикалык керектөөлөргө басым жасоодон көрүнүп турган керектөөлөрдүн прогрессивдүү мыйзамдары менен түшүндүрүлөт.

Адамдын маанилүү өзгөчөлүгү – анын ишмердүүлүгүнүн көрүнүшү. Талант – адамдын табийгый жана социалдык керектөөлөрүн канааттандырууга багытталган чыгармачылыктуу изденүүчү, адеп-ахлактык эрежелерин жөнгө салуучу жана анын турмуштук ишмердүүлүгүн аныктоочу негизги сапаттардын бири. Шык-жөндөмдөр белгилүү бир ишмердүүлүктү жүзөгө ашыруунун өбөлгөсү иретинде иш алып барып, индивидге профессионалдык ишмердүүлүк менен шугулданууга, анын адеп-ахлактык өнүгүүсүнө, керектөөлөрүн ишке ашырууга мүмкүнчүлүк берет. Көндүмдөр табигый өнүгүү ыкмаларына негизделет. Албетте, алардын жетишкендиктерин социалдык тармактар, окутуу жана тарбиялык процесстер аныктайт. Чеберчилик даражасынын табиятына карап, адамдарды жалпысынан төмөнкүдөй классификациялоого болот: жөнөкөй көндүмдөрү бар карапайым адамдар, өзгөчө жөндөмү бар жумушчулар, укмуштуудай таланты бар адамдар, кандайдыр бир тармакка илимий жаңылык киргизген артыкчылыктуу адамдар же, коомду өзгөртүү үчүн күчтүү дарамети бар адамдар [27]. Көндүмдөрдүн төмөнкүдөй типологиясын көрсөтүүгө болот:

коом жана инсандар адамдын акыл-эси, активдүүлүгү, социалдык стратегиялык пландары, иш-аракеттери, адеп-ахлактык, маданий жана башка ушул сыяктуу социалдык чөйрөлөр сыяктуу көндүмдөрдүн өсүшүнө жана өнүгүшүнө күчтүү умтулушат. Анткени, көндүмдөр коомдогу адеп-ахлактык жана күнүмдүк жашоонун жыргалчылыктарын бөлүштүрүү принциптеринин негизин түзөт. Ошондой эле, көндүмдөрдөгү активдүүлүк, негизинен, инсандык көзөмөл менен аныкталат. Адам аларды зарыл учурда инсандардын жөндөмдүүлүктөрүнө, ар кандай тек-жайына жана ыктымалдыгына карап кабыл албайт, б.а. азыраак өнүккөн жөндөмдөрдүн ар кандай турмуштук эмес муктаждыктарын камсыз кылууда Эзоптун «Түлкү жана жүзүм» тамсилин мисал катары алса болот.

Көбүнчө адамдын чыгармачылыгы, мазмуну анын адамдык, маданий жана индивидуалдык өзгөчөлүктөрүнөн көрүнөт. Алар анын стандарты болгондуктан, бардык элементтер, атап айтканда, «адам» категориясы көрсөтүлөт. Аталган окуу адамды биринчиден, карапайым адамга таандык коомдук баалуулукка ээ болгон жандык катары, экинчи жагынан анын сапаттарын аныктоочу коомдук мамилелерге жана рухийликке байланышкан жандык катары мүнөздөөгө мүмкүндүк берет. Адам толук кандуу коомдук жана рухий жандык катары каралып, коомдо өзүнүн жеке ишмердүүлүгүн толук калыптанган инсан катары жүзөгө ашырган, бардык коомдук мамилелердин табигый-адамдык функциясын аткарган. Инсан катары адам чыгармачыл жандыкка айланат, жогорку деңгээлде ой жүгүртөт, жогорку сапаттарга ээ, ошондой эле өзүнүн чөйрөсүн жана өзүн өзгөртүүгө жөндөмдүү. Индивидуалдык деңгээлдеги адамдын өзгөчө сапаты – анын инсандыгы, ички дүйнөсүнүн баалуулугу, дүйнөлүк жана коомдук турмуштагы орду, дүйнөгө болгон мамилеси, аны чечмелөөсү болуп эсептелет.

Когнитивдик адамдын дүйнө-табиятын изилдөө адамдын артыкчылыгын жана кайталангыстыгын түшүнүп, анын толук кандуу калыптана электигин баса белгилейт жана ага карабастан инсандын мазмунун кандайдыр бир түпкү баштапкы сапатка түшүрөт. Башкача айтканда, А.Портман табигыйлыкты белгилеген, же А.Гелен социалдык натуралдыкты сунуш кылган, М.Бубердин айтымында, инсандын башка адам менен байланышы же, Г.Хенкстенберг айткандай, ал адамга Кудай тарабынан берилген биринчи сапаттан келип чыккандыгын аныкташкан. Жогоруда аталган изилдөөчүлөр инсанды конкреттүү илимий талдоого чоң маани беришкенин айтуу керек. Жалпылоонун философиялык деңгээли жаратылышты, адамдын маңызын: биологиялык жана социалдык, денелик жана рухий, типтүү жана жекелик бүтүндүк катары түшүнүүнү талап кылат. Адамдын социалдык сапаттарын, эң оболу рухийлик сыяктуу сапаттарын талдоого өзгөчө көңүл буруу маанилүү.

Философиялык антропология тармагынын жолун жолдоочулар дайыма эле олуттуу делген көйгөйлөрдү чечүүгө, индивиддин башкы касиетин табууга далалат жасашкан. Мисалы, М.Шелер адамдын «нерселер жөнүндө таза ойлонууну» [231], ал эми Г. Плеснердин «абсолюттук ой жүгүртүү жана өз ийгилигин жаратууга болгон далалаты» [166], ошондой эле А.Гелендин «жигердүү иш-аракети» [55] сыяктуу сапаттарын ажыратып белгилешкен. Көпчүлүк изилдөөчүлөр жалпы инсандын ойломун, ички жан дүйнөсүн, өзүн таанып билүүсүн, анын толук эместигин, кайталангыстыгын ж.б.у.с. белгилешет. Бул сапаттардын ичинен негизинен адамдын ички дүйнөсүнө өтө чоң көңүл бурулган да ал анын тулку-бойу менен кошо эле инсандын мазмунун түшүндүргөн.

Бүгүнкү күндө дүйнөдөгү адамдын когнитивдик табиятын изилдөөдө «инсандагы баалуулук» проблемасын талдоо боюнча иштер жетиштүү изилденген эмес деп айта алабыз. Себеби, «инсандагы баалуулук» проблемасынын кээ бир

элементтери, атап айтканда, нарктын жашоо циклдери аркылуу ишмердүүлүгүн, дене түзүлүшүнүн өзгөчөлүктөрүн жана ыкмаларын, анын инсандын башка касиеттеринен ордун жана маанисин түшүндүрүү, маданиятты берүү, аныкталган эмес.

Мындан тышкары, философиялык антропологияда рухийлик маселесин чечмелөөдө бир нече карама-каршылыктар бар. Биринчиден, инсандын ички жан дүйнөсүнүн иш-аракет күчүнүн келип чыгышын – аныктоодо бирдиктүү аракет жок. М.Бубер, Г.Хенгстенберг сыяктуу илимпоздордун пикири боюнча алар, адамды – Жаратуучунун жемиши катары карашкан. Адамдын баалуулугу Жараткандын баалуулугунун чагылышы катары түшүндүрүлөт. Кээ бирөөлөр адамды жан менен биримдикте жашайт деп эсептешет. Негизи, адамдын маанилүү инсандык өзгөчөлүктөрүн же, артыкчылыктарын бирдей баалоо мүмкүн эмес. Натыйжада, алардын негизги сапаттарын көрсөтүүгө болот:

-инсандагы ички жан дүйнөсүнүн өзгөчөлүгү, анын логикалык деңгээлде ойлоно алуусу (М. Шелер);

- дүйнөнүн борборунан орун алуусу, өсүп-өнүгүүгө болгон чыгармачылыгы (Г. Плеснер);

-иш-аракет, жаратмандык мамиле, чыгармачылык маданияты (А. Гелен);

-цивилизациялуу жашоо образы (Э. Ротакер);

-дүйнөгө болгон ачыктык, диалогдук мамилелер (М.Бубер) ж.б.у.с.

Экинчиден, анын негизги тезистеринде карама-каршылык бар. Ошентип, бир жагынан адамдын табиятын, маңызын ачуунун мүмкүн эместиги баса белгиленсе, экинчи жагынан, адамдын анын маңызын чагылдырган эң маанилүү касиеттери далилденет; мындан сырткары, эгерде инсандын физикалык жана рухий биримдиги так аныкталса, аны башка жагынан карасак, анда инсандын өмүрүнүн жан дүйнөсү менен байланышкан жашоосунун мезгилдеринин кайталангыстыгы

түбөлүктүү. Мисалы, А.Геллендин адамдагы физикалык жана рухий дүйнөнүн ортосундагы байланышка карата «мүмкүндүк-жыйынтык» категориясын колдонуу ылайыксыздыгын, бирок соңунда субъектилик активдүүлүктүн атрибутун рухийликке кошот [55, 165-б.]. Социалдык-философиялык антропологиянын соңку өкүлдөрү мындай баш-аламандыктарды жөндөөгө умтулушууда [55, 211-б.]. Алар «адамдын рухий өңүттөрүн изилдөөгө талпынышат. Себеби, адамды рухий кубулуштан сырткары кароого болбойт. Рухийлик – адамдын жекелик «мендигинин негизи» [55, 211-б.]. Мындай көз караштарга бардык илимий тармактардын окумуштуулары, өзгөчө В.С.Барулин, П.С.Гуревич, М.Ладман, Д.В.Костов, А.Кречмар сыяктуу орустун белгилүү илимпоздору да кошулушкан. Ошону менен бирге эле, изилдөөчүлөр адамдын рухий өзгөчөлүктөрүн талдоодо төмөнкүдөй жыйынтыкка келишкен:

- инсандын жан дүйнөсүн өнүктүрүү, айлана-чөйрөнү жана андагы өз ордун түшүнүү жөндөмдүүлүгү;
- жан – инсандын бүтүндүк жалпылыгынын бир бөлүгү;
- маданият – инсандын жалпылыгынын мазмундуу көрүнүшү.

Жан дүйнөнүн өнүгүү абалы адамдын маанилик касиетинин элементи болуп саналат. Муну кененирээк түшүндүрүү аркылуу анын маанилүү жактарын көрсөтүүгө болот:

- жан дуйнөсүнүн өнүгүүсү аркылуу адамдар табиятынан инсандын өзгөчөлүгүн белгилөө менен анын ой-жүгүртүүсүн, кайталангыстыгын жана прогрессивдүү өнүгүүсүн түшүнүүгө түрткү берет;
- адамдын ички жан дүйнөсүнүн өнүгүүсү – жалпы адам коомунун жашоо образын, коомдук жана рухий дараметин өз кучагына алат жана ал инсанды реалдуу жеке адам жана соцалдык чөйрөнүн активдүү чыгармачыл курамы катары көрсөтүлөт;

- адамдын ички дүйнөсү анын жаратмандык деңгээлин аныктайт жана аны адамзаттын, коомдук жана рухийликтин алып жүрүүчүсү катары аныктайт;

- адамдын ички жан дүйнөсүн өнүктүрүүнүн негизинде ал боштондукка ээ болуп, көп кырдуу милдеттерге негизделген иш-аракеттерди жасай алат;

- биологиялык акыл-эстүү жандыктын ички жан дүйнөсү анын кайталангыс жеке мазмунун чагылдырып, артыкчылыктуу сапаттарга ээ болгон коомдук прогресстин жаратуучусу катары конкреттүү инсанды көрсөтүүнү сунуштайт.

Демек рухийликтин атрибуту өз ара байланышта жана бири-бирине көз карандылыкта болгон, бири-бирин шарттаган бир катар адамдык сапаттарда анын артыкчылыктуулугун камсыздайт. Ал адамдын бардык касиеттерин бирдиктүү бүтүндүккө бириктирип, системага салат. Рухийлик адамдын ички, субъективдүү, идеалдуу абалын мүнөздөйт. Инсандын рухий дүйнөсүн изилдөөгө чейин «рух» түшүнүгү алгач турмуштун ар кандай кырдаалдарында ак менен караны аңдап түшүнүү, бардык жагынан телегейи тегиз жана тулку-бойдон өз алдынча жашаган феноменин түшүндүрүү үчүн колдонулган. Бул жерде рух денеден айырмалануу менен түбөлүк жашоого ээ болуп, денелик жашоо соңуна чыкканда түбөлүктүү бөтөн ааламга учуп кетери аныкталат. Мына ушундан кийин адамдын жан дүйнөсү объективдүү чындыкты чагылдырып, аң-сезим менен өз ара аракеттенээри далилденген. Азыркы илим дүйнөсүндө «рух» категориясы «аң-сезим», «эс тутум», «туюм-сезимдер» (кыял-элестөөлөр) жана «психика» түшүнүктөрү менен алмаштырылып, анын негизинде аталган жаңы терминдер изилдөө чөйрөсүндө кеңири колдонулуп жатат. Кээ бир категориялар биологиялык акылдуу жандыктын өзүнүн уникалдуу көз караштары аркылуу курчап турган дүйнөнү туура түшүндүрүү, алардын жардамы менен адеп-ахлактык эрежелерди жана иш-аракеттерди ишке ашыруу жөндөмүн түзөт.

Бир катар философтор жогоруда көрсөтүлгөн жөндөмдөмдүүлүктүн өзгөчө артыкчылыгын баса белгилешкен. Ал эми, байыркы мезгилдин атактуу философу Аристотель жалпы эле пайда болгон нерселерди белгилүү бир деңгээлде объект катары караса, Кайра Жаралуу доорунун ойчулу Дж.Пико дела Мирандола адамдын рухунун асыл сапаттары асмандын асыл сапаттарынан да озуп кетет, жер бетинде адамдан улук зат жок, ал эми адамда – деп жазган, анын акылынан жана рухунан жогору эч нерсе жок. Ф.Энгельс рух – адамдын жаны материянын эң жогорку түсү деп жазган [233].

Адамдардын ички табиятында рух феноменинин болуусу анын инсан катары калыптануу процесси менен тыгыз айкалышкан. «Жан дүйнө» түшүнүгү белгилүү бир жагдайларды, жан дүйнөсүндөгү өзгөрүүлөрдү, дүйнөнү кабылдоо жана сүрөттөө ишмердүүлүгүн изилдөөдө бардык учурларда колдонулат жана анын төмөнкүдөй негизги аспектилерин көрсөтүүгө болот:

- бир жагынан адамдын жеке өзүн-өзү аңдоосу, интеллекти;
- жан дүйнөсүнүн негизги сапаттык өнүгүүсү – адеп-ахлактык деңгээл – намыс, уят, милдет, текебердик;
- адамдын кызматтык милдетин, деонтологиялык: парыздарын, жоопкерчилигин жана милдеттерин, жашоонун чыныгы маанисин билүү;
- курчап турган адамдын социалдык адеп-ахлак нормаларын жана иш-аракеттерин ыктыярдуу башкаруу;
- субъективдүү образдардын чагылдырылган объекттерге шайкештиги, инсандын эмоционалдык-эрктүү жана когнитивдик чөйрөсүнүн жаш курагына ылайыктуу жетилүү деңгээли; туугандар менен тыгыз байланышта болуу жана башкаларды айтууга болот;
- кээ бир учурларда конкреттүү өзүн таанып-билүү жана адамдын ой жүгүртүүсү;

- абийир, ишеним, жоопкерчилик, текебердик сыяктуу негизги мазмундун өсүшү жан дүйнөнүн адеп-ахлактык деңгээли менен аныкталат;

- адамдын социалдык абалын, анын милдеттүү иш-аракеттерин, башкача айтканда, анын максаттарын, ишмердүүлүгүн жана мамилелерин, дүйнөнүн реалдуу турмушун таануу;

- коомдо жашаган адамдын адеп-ахлактык эрежелерин жана ишмердүүлүгүн активдүү башкаруу;

- адамдын сезимдеринде объективдүү дүйнөнү чагылдыруунун ыңгайлуулугу, анын жаш өзгөчөлүгүнө жараша иррационалдык жана эмпирикалык талаасынын өсүү даражасы; жакындары менен ысык мамилелердин болушу сыяктуулар тууралуу сөз кылууга болот.

Ошентип, адам өзүнүн ички рухий дүйнөсүнө айлана-чөйрөнү кабыл алуу даражасын көбүнчө аныктайт. Адамдын инсандык руху туруктуураак болуп, анын коомдук жетилгендигин терең айгинелейт. Адамдын рухийлиги анын маңызын толук кандуу мүнөздөгөн феномен болуп саналат. Атактуу изилдөөчү П.С. Гуревич өз эмгектеринде: «Адамзат мээнин эс тутумунун гармониясынан пайда болот. Инсандын руху кандай өзгөчөлүктөргө кабылбасын, анын өзүн-өзү аңдоосу сакталса, анда биологиялык жактан акылдуу жан киши бойдон кала берет [66, 35-б.]. Андан сырткары, автордун ойу боюнча, инсандын маңыздуу сапаты катары рухийликтин маанисин абсолютташтыруу мүмкүн эмес.

Азыркы философиялык антропология адамдын психикалык дүйнөсү материалдык дүйнөнүн узак өнүгүүсүнүн, адамдын мээсинин пайда болушунун натыйжасы. Ал субъективдүү активдүү, идеалдаштырылган ой жүгүртүү жөндөмүнө ээ болгон жогорку даражада өнүккөн материя экенин далилдеди. Бул образдар материалдык алып жүрүүчүгө карата экинчи даражадагы, бирок активдүүлүккө, салыштырмалуу өз

алдынчалыкка ээ болушуп, аң-сезимдүү (адамга түшүнүктүү, ал тарабынан жөнгө салынган), ошондой эле иррационалдык (адам тарабынан жөнгө салуу мүмкүнчүлүгүнүн жоктугу) формада чагылдырылат. Ал эми аталган маселени иликтөөгө алып жатып Э.Кассирер мындай деген көз караштыны билдирген: «адам аң-сезиминин эң алгачкы көз ирмеминде эле биз интроверттик көз караштыны табабыз... мындай көз караш акырындык менен алдыңкы планга чыгат» [96,75-б.]. Аталган илимий көз караштыны толук колдоо менен орустун атактуу изилдөөчүсү В.С.Барулин мындай деп кошумчалаган: «Адам барлыгынын негизги артыкчылыктарынын бири – адам өзүн ой жүгүртүүнүн объектисине, кандайдыр бир мамилеге айландырганында. Ал өзүнүн өнүгүү кубулушуна өзүн-өзү оң жана терс, баалоону, көп учурда өзүнүн өтө катаал, тынымсыз өзгөртүү программаларын түзгөндүгүндө. Бул болсо, адам өзү өзүнүн мамилесинин объектисине айлануусу, өзүнчө бөлүнүү, өзүн-өзү бөтөнчөлөөсү, өзүн акыл-эс алкагында өзгөртүүсү – адам менен коомдун өнүгүүсүнүн эң маанилүү факторлорунун бири.» [27, 94-б.]. Демек, биринчи кезекте рухтун өнүгүшүн анын ырастоосу катары тааныганыбыз оң. Теориялык билимдеги ой жүгүртүү – бул биологиялык акылдуу жандыктын аң-сезиминин кубулушу, анын өзгөчө өзгөчөлүктөрүн түшүнүүгө, аны жүзөгө ашыруу ишине буруу, объективдүү реалдуулук менен ойломдун бардык адамзат маданиятынын башкы өзөктөрү иретинде аныкталат. Биздин оюбузча, адамдын өзүн-өзү чагылдыруу, таануу жана түшүнүү катары аныкталган ички дүйнөсүнүн өнүгүшү анын мүнөзүнүн өзгөчөлүгүнө жараша иретте көрсөтүлүшү мүмкүн. Адамдын кадимки тирүү организмдерден артыкчылыгы анын маанилүү рухийлигининин ырастоосу болуп саналат.

Биологиялык рационалдуу жандык үчүн өзүн башкаларга көрсөтүү жөндөмдүүлүгү, өзүнүн «конкреттүүлүгүн», көз карандысыздыгын, эрктүүлүгүн жана өзгөчөлүгүн түшүнүү маанилүү роль ойнойт. Дүйнөдөгү адам табиятын

изилдөөчүлөрдүн дээрлик көпчүлүгү буга өзгөчө көңүл бурушкан. Мисалы, М.Шелер ойлоо, эс-тутум, эмоция, таанып билүү, кыялдануу, элестетүү, иррационалдык, интуиция адамдын өзгөчө максаты экенин айткан. Мындан тышкары, адамдын жеке сезимдерине фобия, кайгы, уят, боорукердик, кайрымдуулук сыяктуу абалдар киргизилиши мүмкүн. Бул адамга өзүн коргоого жана өзүн аныктоого жардам берет (Чынында мен киммин? Мен башка адамдарга кандай көрүнөм? Өзүңүздү өз алдынчалуу, кайталангыс жан экендигиңизди аңдап түшүнөсүзбү?). Инсандын ички жан дүйнөсүнүн өнүгүүсү – ал өзүнүн кыймыл-аракетин «өзгөчө мааниге ээ болгон нерсе» деген көз караш менен башкарып, башкалар аркылуу өзүнүн дараметин ишке ашырышы. Мындай инсан баардык тарабынан активдүү болууга, өзгөчө чыгармачылык, жаратмандык, иштермандык сыяктуу сапарттарды алып жүрөт, ушуга байланыштуу ал жүрүм-турум эрежелерин үйрөнүп, коомдук чөйрөлөрдөн көз карандысыз болуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болот. Маданий контекстте адам – реалдуу, ал эми социалдык контекстте ал – өз алдынчалыкка ээ жөндөмдүү жандык. Классикалык философиянын атактуу философу Г.Гегель бекеринен «инсан болгондон кийин ал өз алдынча... жандын көз карандысыздыгы анын жаратуусунда берилген өзгөчө сапат» деп жазбаса керек [53, 18-б.]. Инсандын ички жан дүйнөсүнүн ажырагыс бир бөлүгү болгон ой жүгүртүү, кыялдануу жана кабылдоо ага дүйнө жүзүн кыдыртып, тарыхтын ар кыл доорлоруна акыл-эс менен кароого, эң мыкты теориялык билимдерди, классикалык адабий чыгармаларды, жанрларды, идеяларды жаратууга мүмкүнчүлүк берет.

Адамдын жан дүйнөсүнүн өнүгүүсү анын аң-сезимине мүнөздүү болгон кайталангыс сапат жана ал инсандын кыймыл-аракетинде, башкача айтканда рухий практикалык ишмердүүлүккө калыптанган, символикалык системаларда (тил, мимика, ишараттар, интонациялар ж.б.), адамдын менталитетинде материалдашып объектилешет. Мындай жагдай

инсандын жан дүйнөсүнүн баалуулуктарын түзүү жана анын прогрессивдүү иш-аракеттерин талдоо зарылдыгын жаратат. Адамдын жан дүйнөсүнүн баалуулугу анын көз карандысыздыгын, жеке сапаттарга ээ болушун, артыкчылыктуулугун, инсандын рухий дүйнөсүнүн терeңдигин, акыл-эстүүлүгүн, эркиндигин, ар тараптуулугун жана сезимдерининин мазмунун түшүндүрөт. Ал адамдын идеалдуу, субъективдүү дүйнөсүн билдирет. Биологиялык акылдуу жандыктын рухийлиги болбогондуктан, ал жашоонун байлыгы менен эмес, адамдын жан дүйнөсүнүн эмоциялары жана физикалык түзүлүшүнүн абалы, жигердүү аракети жана чыгармачылык жөндөмдүүлүгү менен байланышы аркылуу айырмаланган.

«Адам рухийлиги адам бытиесинин жекелик шайкештештирүү, анын бытиесинин формасы иретинде активдүү иш-аракеттерди жасайт» [26, 91-б.]. Анын башкы мүнөздүк белгилерине: субъективдүүлүк, идеалдуулук, бүтүндүк, абсолюттук жөндөмдүүлүк, универсалдуулук, ар тараптуулук туурасында айтууга болот. Индивиддин рухийлиги олуттуу касиеттеринин жардамы аркасында, «жекелик», «биз», «алар» жекелик ургаалдаштыруу артыкчылыктары тышкы дүйнөдө өзүнүн инсандыгын көрсөтүү аракети, инсандын алдыга койгон максаттарын ишке ашыруудагы чечкиндүү жыйынтыктарды кабыл алууга болгон аракеттерин жеңилдетүүгө шарт түзөт.

Акыл-эс биологиялык акылдуу жандыкка коомдун жана дүйнөнүн адеп-ахлактык эрежелерин, ошондой эле өзүнүн жөндөмдүүлүктөрүн түшүнүүгө жана аткарууга жардам берет. Ушуга байланыштуу, анын артыкчылыктарынын ар тараптуулугун аныктоочу параметрлер болуп төмөнкүлөр саналат:

- «индивидуалдыкты» конкреттүү физикалык жана аң-сезимдин эң төмөнкү тубаса априорлорунун бүтүндүгү менен салыштыруу;

- адамдын «индивидуалдуулугун» таануу;

- дүйнөдөгү өзгөчө жана маанилүү кырдаалда өзүнүн «индивидуалдыгын» кабыл алуу;

- өз «индивидуалдуулугун» жалпы «көпчүлүк» менен аныктоонун өзгөчөлүгү аркылуу реалдуу иштерге катышууга чечкиндүү кадам таштоо.

Коомдук жашоодогу адамдын табиятынын мүнөзүн изилдөө бүткүл адамзаттагы адамдын ишмердүүлүгүнүн системасын жана стимулдарын жигердүү аныктоо аракети болуп саналат. М.Шелер, Г.Плеснер, А.Гелен, М.Ландман, Х.Хенгстенберг жана бир катар илимпоздор бул маселе боюнча көптөгөн изилдөөлөрдү жүргүзүшкөн. Мисалы, М.Шелер адамдын эч бир жандыкка ээ боло албаган уникалдуу идеяларынын ишмердүүлүгүн изилдеп, анын тубаса кереметин Жараткандын өзү менен салыштырган. Ал адамдын ички жан дүйнөсүнө тиешелүү бардык компоненттерди ишке ашырууга болгон аракеттери, ошондой эле анын Ааламдык процесстер менен тыгыз байланыштагы ролу жөнүндө акыл калчайт, ошондо да анын бардык жашоо формаларын улантуу үчүн эч кандай күч кубаттуулугунун булагы жок, мындай кудуреттүүлүк бир гана Жаратканга таандык [231]. Орус ойчулу Н.Бердяев автордун изилдөөсүнө макул болбой, бул маселе боюнча өз оюн мындайча билдирген: «Рух турмуш-тиричилике кам көрөт. Арийне изилдөөчү М.Шелер үчүн рух активдүүлүктү эмес, ал толугу менен пассивдүү болот. Ал эркиндике ээ эмес. Рух турмуш жүзөгө ашырууга керек болуучу төгөрөгү төп келген аксиологияны элестетет» [32, 53-б.].

Ал эми өз дарегине айтылган сын Шелердин чыйралуусуна алып келген жана анын чыгармачылыгынын мындан ары өнүгүшүнө чоң түрткү болгон. Натыйжада адам

акылын, сабырдуулугун, жан дүйнөсүн, кыраакылыгын өнүктүрүүгө өбөлгө болгон күнүмдүк жашоо формуласын жараткан [235].

М.Шелердин инсандын рухийлигине Кудайдан активдүү импульс алып келүү жөнүндөгү идеялары кийинчерээк М.Бубер, М.Ландман сыяктуу окумуштуулар тарабынан бир топ кызыгууну туудурган. Мындан тышкары, изилдөөчүлөр А.Гелен, Г.Плеснер жана башкалар биологиялык акылдуу жандыктын ички жан дүйнөсүнүн активдүүлүгүн башка процесстер менен түшүндүрүшкөн. Ал адамдын ишмердүүлүгү анын өзгөчөлүгүн, б. а., анын «көпчүлүккө» болгон каалоосун жана өзүнүн индивидуалдуулугун көрсөтүүгө даярдыгын билдирет деген пикирди жараткан [166].

Реалдуу жашоодо Адам – көп кырдуу жана табышмактуу, али анын көп сырлары илимий аныктала элек өзгөчө кубулуш эмесби. Адам өзүнүн тубаса жетишпестигинен, ашыкча талаш-тартышынан, жашоону жана инсандыкты таанып билүүсүнөн улам олуттуу аракеттерди жасайт деп, окумуштуу А.Геллен баса белгилеген [55, 163-б.].

Ошондой таризде, изилдөөчүлөр инсандын кыймыл-аракетинин илимий конструкциясын аягына чейин анализдешкен эмес. Азыркы коомдук дүйнө таанымдын адамдык табиятын изилдөөдө инсан социалдык иш-аракеттин тигил же, бул формасын жүзөгө ашырууга шашылбай, жогоруда аталган ишмердүүлүктүн башка варианттарын жана механизмдерин жакшы түшүнүүгө багыт алуусу зарыл. Себеби, ал өзүнүн долбоорун жакшылап түзүлүшүнө, жагдайларды аныктоодо эмнеден качууга болоорун, ошондой эле адамдын өзгөчө рухийлигининин параметрлерин аныктоого жардам берет. Моралдык эрежелердин түзүмдөрүн калыптандыруудагы аракеттердин өзү салттуу түрдө индивиддин этикалык нормаларынын критерийи болуп саналат.

Этикалык нормалардын түрлөрүн тандоо индивиддин жеке андан өз алдынча боло албаган кырдаалда болушун анын өздүк акыл-эс менен жөнгө салынып турушунда. Адеп-ахлактын эрежелерин кабыл алуудагы негизги кыйынчылыктардан болуп биологиялык акылдуу жандыктын социалдык зарылчылыктарын, анын ишмердүүлүктөрү менен мүмкүнчүлүктөрүнүн, муктаждыктарынын карым-катнашы эсептелет. Социалдык керектөөлөрдү ишке ашырууда биологиялык акылдуу жандык айрым бир иш-аракеттер аркылуу жоопкерчилик катары иштин көзүн түшүнгөн багыттарынын айкындуулугун, позитивдүүлүгүн, адеп-ахлактуулугун, прагматизмин баалайт. Бул адамдын белгилүү бир иш-аракеттерди жасоого болгон жөндөмдүүлүктөрүнүн өнүгүүсүнүн адекваттуулугун баалоо дегенди билдирет.

Жүрүм-турумдун түрүн тандоодо адамдын психикалык ишмердүүлүгүнө байланыштуу төмөнкү жагдайлар өзгөчө мааниге ээ. Алар:

-адамдын организминин объективдүү талабына багыт алуу (ички «керектөө», физиологиялык муктаждыктар аркылуу жүрүм-турум нормаларын аныктоо, алсак, уктоо, тыныгуу, азык-түлүккө, кийим-кечеге, турак-жайга жана башкалар);

- биологиялык акылдуу жандыктын этикалык эрежелерин жөнгө салуучу белгилүү бир моралдык-социалдык мамилелерди түзүү аракети жана анын маанилүү сапаттары абийир, ар-намыс, чечкиндүүлүк, адилеттүүлүк, өз милдетин так аткаруу, жоопкерчилик, далил жөнүндө айтууга болот.

Уят – моралдык түшүнүм катары инсандын адеп-ахлак эрежелерин калыптандыруучу маанилүү фактор болуп эсептелет. Бул жеке адамдын моралдык кызыкчылыктарын жөнгө салуу, мындай жоопкерчиликти өз алдынча тактоо, алардын аткарылышын милдеттендирүү аркылуу акырында баа берүү муктаждыгын тастыктайт. Уятты сезимдик тажрыйбада моралдык жактан жүйөлүү ишмердүүлүктүн жеке аң-сезимин

чагылдырат. Ошентип, социалдык адеп-ахлактык жана алардагы эрежелердеги талаптар инсандын жүрүм-турумуна, баарлашуунун кептик жана кептик эмес байланыштарына көмөк бере алат. Натыйжада айтылган аспектилердин бардыгынын өз ара аракеттешүүсүнүн негизнде инсандын аң-сезими аркылуу кандайдыр бир жыйынтык чыгарылат да ал тарабынан конкреттүү иштер аткарылат.

Адамдын рухийлиги анын жашоосунун чыныгы маанисин, дүйнөдөгү ордун, ролун жана максатын түшүнүүсүн да билдирет. Адам өзүнүн космомейкиндик менен социалдык мейкиндиктеги ролун түшүнгөндө жеке турмушунун нукура маани-маңызын белгилөөгө мүмкүнчүлүгү бар. Адам белгилүү бир дүйнөнүн жана коомдун мыйзамдарына баш ийген жан катары кабыл алынат же, түбөлүк көз карансыздыкка ээ болгон биологиялык акылдуу жандык катары түшүнүлөт. Бирок, ошого карабастан, адамдын коомдук жашоодогу таанып-билүүчүлүк табиятын изилдөөдө айтылган көйгөйлөрдү башка мааниде талдаган түшүнүктөр бар. Демек, мисалы, М.Хайдеггер «...адам ааламы реалдуулукта бар. Ага моюн сунган денгээлде гана ошол тагдырлардын белгилери болуусу мүмкүн. Ал мыйзам жана эл үчүн башкаруу» [214, 218-б.].

Ошол эле учурда белгилүү окумуштуу Ж.П.Сартр «Жашоонун маанисин түшүнүү инсанга өзүнүн турмушун таанууга мүмкүнчүлүк берет жана анын коомдун жашоосундагы бардык милдеттерин тактоосуна жардам берет. Ошондой эле бардык социалдык иш-аракеттер үчүн жоопкерчилик тартат» - деп, айткан [178, 323-б.].

Ыйык эрежелердин жана коомдук объективдүүлүктүн жыйындысына таянып, өз милдеттерин аткаруу жашоонун мазмуну катары түшүндүрүлөт. Жашоонун мааниси адамдын бардык иш-аракетинин негизги жактарын, инсандын иш-аракетин, жашоосунун мүнөзүн, бүткүл жашоо өмүрүн, келечек турмушун алдын-ала аныктоосун көрсөтөт. Демек, мындай

процесс адам узак мөөнөттүү келечекте өзүнүн алдына койгон тактикалык милдетти билдире алгандыгында. Инсандын турмушунун мааниси адамды түшүндүрүүчү идеалдуу образдар жана анын ишмердүүлүгүн ырастаган максат менен так аныкталат. Инсандын идеалдуу образын көрсөтүү – адамга мүнөздүү деңгээлдин жоктугу, аны жылуу-жумшак, бейпилдикте жашоо абалына өтүү аракети. Ошондой эле, инсандын рухий дүйнөсүнө адеп-ахлактык милдеттерди да кошууга болот. Идеалдуу образга далаалаттануу учурундагы инсандын социалдык чөйрө менен мезгилинин байланышы жашоо шарттарын жана өзүн өзгөртүүгө шыктандырып, адамдын ишмердүүлүгүн курчап турган дүйнөнү прогрессивдүү өзгөртүүгө багыттайт. Ал эми милдет болсо, көздөгөн максаттарга жетүү үчүн адамдын жашоо ишмердүүлүгүн жөнгө салууда жана көзөмөлдөөдө маанилүү роль ойнойт. Жашоо маңызынын түпкүрүн түшүнө билүү – «адам өзүн дараметтүү чыгармачыл инсан катары баалап, жашоонун бир гана мааниси барлыгын аңдаганда» жүзөгө ашырылат [209, 219-б.].

Жашоонун ыңгайлуу жана ылайыктуу шартын белгилөөдө инсандын тиричилиги менен өмүрүнүн бүтүшүнүн мазмунун аңдап билүү абдан маанилүү. Жашоонун маанисин билүү инсанга чечкиндүүлүк жана дүйнөдөн рахаттанууну тартуулайт.

Инсандын чыныгы милдеттеринин бири катары жакынкы келечекте боло турган өзгөрүүлөрдү сезип, өзүнүн жашоо жолун, максатын, көз карашын ырастоосу саналат. Турмуштун бүткүл контекстинде инсан жашоого баа берет. Өлүм инсан үчүн эң чоң кайгы. Аталган маселелер боюнча изилдөөчү В.Франкл мындай деп билдирген: «инсан ... эмнелерге муктаж экенин же, ал – эмнелерге же, кимдерге карыз экенин аныктабай туруп, өзү эмнени каалап жатканын айкын андабай калат. Натыйжада, адам башкалар сыяктуу эле нерсени каалайт (конформизм) же, башкалар андан каалаганын жасайт» [206, 25-б.].

Турмуштагы натыйжалуу тактикалык милдеттерди ийгиликтүү колдонууда инсан жашоосундагы негизги төмөнкүдөй маселелерди аныктоого багыт алат:

1. Жашоо жана өлүм байланышында өмүр же, жашоодон узап кетүү, өмүр кымбат же, өмүр сүрүүгө милдетүү катары түшүнүү аркылуу жогоруда берилген маселени чечүүгө болот (А.Камюнун философиясы) [90, 49-б.];

2. Өлбөстүк – «адам бул дүйнөдөн өтүп, анын аты даңкталбай калат деген кооптонуу» (Конфуций) [107, 139-б.];

3. «Бар болуу же, болуу». «Азыркы адам үчүн эмне маанилүүрөөк: мүлккө ээ болуу. Натыйжада, турмуштун жалпы эле оош-кыйышына моюн сунбоо же, жашоонун кыйынчылыктарына маани бербөө. Экинчиден, өзүнүн кубанычын, ийгилигинин негизинде бардык дүйнөдөгү жагымдуу маанай менен жуурулушуп жашоо. Демек, ал – жашоо дегенди билдирет (Э.Фромм) [209, 25-б.]

Ар бир адам өмүр менен өлүмгө карата көз карашын калыптандырууга умтулуп, ал жашоону конкреттүү бийик даражада баалуулук катары тааныйт, адам үчүн жашоодон айрылуудан өткөн кайгы жок. Биологиялык акыл-эстүү жандыктын жашоого болгон мамилесинин төмөнкүдөй багыттарын аныктоого болот:

- өмүр – инсандын кайра жаралбаган уникалдуу жашоосу деп аныкталат, бул өмүрдөн өткөн анын аты да абсолюттуу түрдө унутулат, ошондой эле анын денелик жана жан дүйнөсүнүн баалуулуктары да аны менен кошо өчөт;

- турмуш – инсандын өмүр жолду басып өткөн маңыздуу жашоосу катары аныкталат, бул өмүрдөн өткөн соң анын тулку-боюу гана өлүп, ал эми анын ички дүйнөсү кайрадан башка бир физикалык дене менен биригип, жаңы өмүрүн улантат [27].

Адамдык маңызда жашоону түшүнүүдө адам белгилүү бир келечек максаттарды тандайт, өзүнүн жашоо жолдорун аныктайт. Бирок, ага карабастан адам үчүн өлүм коркунучун

жеңүү негизги көйгөй болуп саналат. Киши – өлүүчү жандык экенинин аңдап түшүнгөн акыл-эстүү барлык. Негизинен, бардык эле макулуктардын жашоосунун акыркы фазасы өмүр менен кош айтышуусу табигый процесс экендигин түшүнгөндүгүндө. Кишинин аталган маселени таанып билүүсү жалпы эле адам үчүн түбөлүктүү жашоо мүмүнчүлүгүнө ээ болбостугун кандайдыр бир өкүнүч катары кабыл албоосу керек. Ошондой эле инсандын тагдыры үчүн маанилүү артыкчылыгы болуп анын жооптуулугун билүү, анын атын түбөлүккө калтырган негизги ишмердүүлүгүн калыптандырууга болгон жөндөмдүүлүгүн билдирет. Бүткүл адамзатка таандык болгон жашоонун максатын таануу (балдарда, ишке ашырылган чыгармалар, азыркы жаш муундун ишмердүүлүгү), адамдын жана аны курчап турган чөйрөнүн объективдүү жетишкендиктеринин негизинде жалпы тирүү организмдерди таануу, ошондой эле, адамдын жашоосунун маанилүү аспекти катары прогресс түшүндүрүлөт.

Киши – бул дүйнөдөн өтүп кетүү фобиясын анын түбөлүктүү жашоого болгон бекем көз карашы менен ишенимин иннегизинде өзүн сооротот жана жооткотот. Мындай адамдагы сезимдерди эки жактуу түшүндүрүүгө болот:

- ден-соолукка кам көрүү жана айрым өзгөчө белгилердин муундан-муунга берилишин изилдеген окумуштуулардын ойу боюнча реалдуу адам, өмүр боюу жашай алат, башкача айтканда, биологиялык акыл-эстүү жандык көзү өткөн күндө да, анын элеси тууган-туушкандарынын, бала-бакырасынын эсинде түбөлүктүү сакталып калат. Андан сырткары ал маңыздуу жашап өткөн бир инсандын эмес, жалпы адамзаттын узак өмүр сүрүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болушу менен түшүндүрүлөт;

- өлгөн адамдын жаны жаңы төрөлгөн организмге өтүү доктринасы боюнча киши табигый жол менен бул өмүрдөн өткөн соң, анын келечектеги турмушу денелик, ааламдык эфир жана

жалпы адамзаттык акыл-эстин жаратуучусу менен аракетте болгон «трансценденттик маалыматтык мейкиндик» формасына өтүп кетет. Алардын алгачкысын белгилөөдө инсан өз жашоосунун жаратманы катары аныкталса, ал эми кийинкисинде материалдуу жашоо реалдуу турмушка ылайыктуу ирээтинде түшүндүрүлөт [27].

Инсандын турмуштук өмүр сүрүүсүндө коомдук-табигый жана коомдук-рухий чөйрөлөр анын өз каалоосу боюнча жакындайт. Биринчиден, адам өзүнүн конкреттүү жашоо муктаждыктарын камсыз кылуу үчүн шарттарды түзөт. Экинчиден, бул конкреттүү маданий прогрессти өнүктүрүүгө болгон умтулуусун түшүндүрөт. Аталган маселелерди инсандар жашоосунун шартына жараша жекече карашат. Мындай аракетти чечүүдө адамдын абсолюттук жоопкерчилиги аныкталат.

Акыркы мезгилдерде инсан жашоосунун маңызын түзгөн төмөнкүдөй негизги милдеттерди аныктайт:

- акчага ээ болууну каалоо;
- дөөлөт менен байлыкка жутунуу;
- суроо-талап зарылчылыктарын камсыз кылуу анын негизинде бакытка чөмүлүү;
- башкалардан айырмалануу, өзүн даңазалоо жана атак-даңкка ээ болуу;
- жеке дараметин иш жүзүнө ашыруудагы аракеттериндеги далалаттар, адаптациялануу жана өзүн-өзү аныктоо дарамети;
- коомдук тармактын баардык мүчөлөрүнүн иш-аракеттеринин натыйжалуулугу [27].

Бирок, ошентсе да, бүгүнкү социалдык чөйрөдө көпчүлүк адамдар «түбөлүк жашоону эңсегенди» артык көрүшөт. Мындай абсурд ой жүгүртүү аларды капа кылып, оорутуп коёт. Демек, «жашоо» максаты эки шарт менен чектелиши керек: биринчиден, нормаларды сактоо, андан кийин ал жеке өнүгүүнүн өз алдынча милдетин аткаруусу эсептелет.

Адам өзүнүн акыл-эстүү, теориялык жактан аныкталган күнүмдүк турмуштук муктаждыктарын камсыздап, анын жан дүйнөсүнүн өнүгүшүнө көмөктөшүшү керек [27].

Натыйжада, адамзат маданияты чөйрөлөрдүн жана коомдук уюмдардын өзгөчө кысымынан качат жана өзүнүн иш-аракеттерин көзөмөлдөөгө шарт түзөт. Мындай иш-аракети анын ички жан дүйнөсүнө зыян келтирбөөгө болгон дадалаты экендигин аныктайт. Белгилүү австриялык психолог Зигмунд Фрейд мындай жөндөмдөрдү инсандын муктаждыктарына жана эмоцияларына туура келбеген нерселердин жыйындысы катары аң-сезимден аң-сезимсиз түрдө алып салууга болгон аракети катары сүрөттөйт. Эң оболу автор эзүүдөн жана стресстен арылууга багытталган коргонуу процессинин активдүүлүгү конкреттүү далилдердин негизинде көз караштарды таануу сыяктуу параметрлерди көрсөткөн [207].

Адамды тирүү жан катары көрсөтүү, кайталангыс жана жогорку сапаттарга ээ экендигин билдирет. Аны менен бирге эле ал адамдагы типтүү жана жекелик мамилелердин көйгөйлөрүн кароонун эки чегин камтыйт. Орус ойчулдарынын эмгектеринде адамды биринчи кезекте жалпы жандык катары түшүнүү көз карашы үстөмдүк кылат. Инсан, адатта, бүтүндөй адамзаттын басып өткөн жолунун бардык мезгилдеринде жана этаптарында аны менен байланышкан артыкчылыктуу касиеттери бар жан ирээтинде түшүндүрүлөт [21], [50], [188]. Илимий адабияттын чектелген саны гана ар кандай доорлордо жана маданияттарда жашап өткөн инсандын жеке мүнөздөмөлөрдүн артыкчылыктарын талдоого алган [103], [163].

Адамдын табиятынын дүйнө таанымын изилдөө чет элдик окумуштуулардын илимий чыгармаларында курч кырдаалды түздү. Ал адамды биринчи жолу конкреттүү, жеке жан катары карап, негизинен бир инсандын түрү менен экинчисинин ортосундагы окшошпогон белгилерин карайт. Мисалы, илимпоздор М. Лэндман жана Э. Ротакер адам

спецификалык да жана жекече болушу мүмкүн эмес деп айтышкан [263].

Автордун ою боюнча, адамды универсалдуулук менен артыкчылыктын, бир тараптуулук жана кайтанлангысдыктын биримдигинде түшүндүрүлгөн жандык катары кароо туура. Адам тукумунун өкүлү иретинде адамдын жалпы касиет-сапаттарын, анын мегилдик жана мейкиндик жагдайда локалдашкан же, таандыкталган өзгөчөлүктөрүн концептуалдык изилдөө абзел. Инсан өз жашоосунда кандай гана кырдаал болбосун, негизги айырмалоочу белгилери менен мүнөздөлөт. Мындай өгөчө белгилердин мааниси ак ниет, жамааттык дух, адептүүлүк, аң-сезим, энергия сыяктуу өзгөчөлүктөр менен аныкталат.

Социалдык дүйнөдөгү инсандын когнитивдик табиятын изилдөөдө окумуштуулар анын өзгөчө, адаттан тыш сапаттарын «биологиялык акылдуу жандык» категориясы менен байланыштырат. Бул түшүнүк адамдын чеберчилик деңгээлинин оригиналдуулугу, ар тараптуулугу, прогрессивдүүлүгү, приоритеттүүлүгү жана инерциясы сыяктуу сапаттар менен түшүндүрүлөт. Дегеле, инсандын табигый касиеттеринин айтылган артыкчылыктарын мурастоо фактору болуп табигый жана социалдык тармактардын жана коомдук ишмердүүлүктүн татаалдыгы, ар түрдүү доорлордо, маданияттарда жана өлкөлөрдө жеке сапаттардын өзгөчө көрүнүштөрү саналат. Социалдык алкакка таандык болуу жана анын натыйжаларына таянуу аркылуу инсан өзүнүн жигердүү адамдык сапатынан тайбай, жамаатык эрежелерден четтеп, коомдун жаңы структураларын түзөт. Анын индивидуалдуулугу ага коомдогу боштондукту, өзгөчө багыттарды жана аракеттердин механизмдерин көрсөтөт.

Коомдук жашоону таанууда адамдын табиятын изилдөө инсандын социалдык артыкчылыктарын талдоону камтыйт. Алар адамзат тукуму басып өткөн анын маданиятынын, доорунун,

өлкөлөрүнүн бир нече түрлөрү менен түшүндүрүлөт. Ал – адамды айкындаштыруу контекстинде изилдеп жатып, түрдүү типтеги адамдардын көп түрдүүлүгүн алардын адамдык портреттерин бөлүп көрсөтөт. Бул классификациялар ар кандай жүйөөлөргө негизделген, ошондуктан алардын көбүн кездештирүүгө болот [27].

Көп түрдүүлүк контекстиндеги алардын олуттуулары: алгачкысы иш-аракеттик өзгөчөлүктөргө жараша болот. Алардын өзгөчөлүктөрүнө токтолосок:

- инсан ишмердүү чөйрөнүн өкүлү болуп эсептелет. Ал айлана-чөйрөнү анын ичинде өзүн потенциалдуу түрдө өзгөрүшүнө алып келгендигинде;

- инсан логикалык ой-жүгүртүүсү менен айырмаланат. Ошондуктан, ал бүтүндөй дүйнөнүн жана өзүнүн жаралуусу менен мазмундуу жашоосу тууралуу рационалдуу ойлоно алат. Анын эң негизги өзгөчөлүгү илимий билимдерди жана аргументтуу далилдерди негиздеп чыгуусу;

- инсан курчап турган дүйнөнү өзгөртүүгө жана муктаж болгон адамдарга жардам берүүгө дайым умтулат;

- инсан башкалар тарабынан айтылган сынды толук кабыл алат, алардын таасири астында өз позициясын жаратууга далаалаттанат;

- инсан коомдун ар кандай факторлорунан көз карандысыз жашайт.

Ошол эле учурда анын индивидуалдуу прогрессивдүү деңгээлинин негизгилери катары төмөндөгүлөрдү атоого болот:

- ой жүгүртүүсү тар адамга профессионалдык, адистик жана ийгиликке жете албаган жеке сапаттар мүнөздүү болсо;

- кемчиликтүү – кандайдыр бир деңгээлде кесиптик жана инсандык касиеттердин өнүгүшү аркылуу өзгөчөлөнгөн киши;

- универсалдуу инсан коомдук турмуштун бардык чөйрөлөрүндө жогорку сапаттары менен айырмаланган

профессионалдык, жетектөө жана маданий артыкчылыктарын өнүктүрүү менен аныкталат.

Негизинен келечектеги киши «инсан» катары сүрөттөлөт, муну тагыраак түшүндүрсөк, анда ал өзөктүү абалына кайтып келген адам. Мындай илимий көз карашка немис окумуштуусу А.Швейцер төмөнкүдөй татыктуу жооп берген: «Маданияттуулука ээ болгон адамдын үлгүсү – бул бардык эле кыраалдардагы нагыз гуманизмди сактап кала алган адамдын үлгүсү» [229].

Адамгерчилик – инсандын жан дүйнөсүндөгү төңкөрүш, маданий өнүгүүсүнө шарт түзгөн эң жогорку сапаты; ал бүткүл дүйнө жана анда жашаган адамдар менен жылуу мамиледе болуу мүмкүнчүлүгүнө ээ, алардын олуттуу күч аракеттеринин айкалышуусу, өркүндөө эркиндиги, ааламдагы алардын нукура жашоо-турмушу эсептелет. Бүткүл адамдардын келечек турмушундагы өркүндөөсү ааламдык ойчулдукта түрдүүчө туюндурулат: кээ бирлери терс катнашты, кийинкилери оң катнашты колдоп келишет. Бүткүл социум алдыга умтулуучу нукта өркүндөөсү болуп жаткандыктан, дээрлик бүткүл индивиддин алдыга умтулуучу өркүндөөсүн да туюндурат. Буларды бир катар чыныгы белгилер тастыктайт: чыныгы адистерди даярдоо иштеринде гуманитардык, дүйнө караштык билимдердин биригүүсү, индивид иш-аракеттеринин башкы типтеринде чыгармачылык, акыл-эстик эмгектин, билимдеринин басымдуу жогорулоосу ж.б. туурасында айтсак болот. Бүгүнкү социофилософиялык адам туурасындагы окуу индивиддин белгилүү бир индивидуалдык касиеттерин анализге алууга басым жасашат. Ал индивидди уникалдуу бирок, бир жактуу жандык деңгээлинде гана изилдөө – бир индивидди «ортолоштурулган» деңгээл менен калыпка салат деген түшүнүктө. Адам жашоо-барлыгынын айкын шарттарында көрүнгөн кайталангыс, жекелик өзгөчөлүктөрүн эске алуу – анын интерпретациясын толук жана терең кылат. Ар кандай

тарыхый доорлордо, цивилизацияларда, анын жашоосунун жагдайларында конкреттүү инсанды талдоо маселеси актуалдуу болуп саналат жана андан ары өнүктүрүүнү талап кылат.

Адам – инсан катары өзүнүн турмуштук ишмердүүлүгүн аң-сезимдүү жана максаттуу түрдө таанып билген, ошондой эле, өзүн ар тараптуу өнүктүрө алган бийик сапаттар менен баалуулуктарга ээ болгон биосоциалдык организм. Дүйнө таанымы толук калыптанган жана жогорку сапаттарга ээ инсан деп кайталангыс чыгармачыл касиеттери менен айырмаланган өз алдынча, биологиялык акылдуу жандык, чексиз дүйнөлүк жана коомдук бүтүндүктүн ичинде болуу менен өзүнүн индивидуалдуулугун башка багытта активдүү өнүктүрүүгө жөндөмдүү адам түшүнүлөт. Ал ички руху менен денелик аспектиси бирдиктүү бүтүндүк катары каралган организм.

Дүйнөгө болгон коз карашы толук калыптанган, бийик сапаттарга ээ болгон инсан көз каранды эмес, адилеттүү жаратмандык касиеттери менен өзгөчөлөнгөн биологиялык акылдуу жандык катары түшүндүрүлөт. Ал чексиз жаткан бүтүндөй дүйнөнүн, коомдун алкагында болуу менен өзүнүн индивидуалдуулугун башка нукка өстүрүүгө болгон жигердүү ишмердүүлүүк жөндөмдүүлүккө ээ болгон адам. Инсан ички жан дүйнөсү менен денелик аспектиси бир бүтүндүктө каралган жан. Руханият – бул бизди курчап турган дүйнөнү, коомду жана адам өзүн рационалдуу, сезимдик жана акыл-эстик идеяларда сүрөттөп, ошондой эле аларды келечекте кабыл алуу жана кайра калыптандыруу аракети. Анын өзгөчө атрибуттары катары адамдын аң-сезимин, жалпылыгын, өркүндөтүлгөн ишмердүүлүктү, көп жактуулугу жана бүтүндөй коомчулукту атоого болот.

Изилдөөнүн жогорудагы бөлүмүн жыйынтыктап, биз төмөнкүдөй тыянактарга келдик:

- адамдын жашоосунун мазмуну – бул жеке артыкчылыктар менен кабыл алынган милдеттенмелердин

жыйындысы, алардын көрсөтүлгөн багытта аткарылышы кийинки иштин жүрүшүнө өбөлгө түзөт. Ал биологиялык акылдуу жандыктын жалпы ишмердүүлүгүнүн негизги этаптарын, анын активдүүлүгүн, ишмердүүлүгүн, жашоо идеалын, келечектеги жашоосун аныктайт. Мындай процесс адамдын узак сапарына, башкача айтканда, анын жалпы турмушуна карата тактикалык милдет болуп эсептелет. Турмуштун максаты инсан башкарган образдардан жана анын жөндөмдүүлүгүн аныктаган максаттардан көрүнүп турат;

- когнитивдик инсандын социалдык дүйнөдөгү табиятын изилдөө башкаларга окшош болбогон «индивидуалдык» категориясынын негизинде каралат. Аталган категорияда адамдагы өзгөчөлүк, айырмачылык, универсалдуулук жана жөндөмдүүлүктүн прогрессивдүү деңгээли, артыкчылыктары, инерциялык абалы, өз алдынчалык сыяктуу маселелер талданат. Бардык адамдарга таандык болгон мындай касиеттери алардын өзгөчөлөнгөн табигый жана тукум куучулук белгилеринин мурастоосу, коомдук тармактардын универсалдуулугу, ошондой эле жашоо-турмуштун инерциясы, тарыхый мезгилдин, маданияттын жана мамлекеттин бардык этаптарында жеке касиеттеринин артыкчылыгы белгиленди.

IV. БАП. АДАМ ПАРАДИГМАСЫ: ЛОГОС ЖАНА ЭТОС

4.1. Постклассикалык адамология

Адамды социомаданий өнүктүрүү алкагындагы кийинки кездердеги парадигмалардын маанилүүсү – «адамды өркүндөтүү» концепциясы. Аталган концепция – айрыкча соңку мезгилдеги өнүккөн илимий-технологиялардын натыйжасында «адам табиятын» жана «адам маңызын» өркүндөтүүгө арналган философиялык антрпологиянын трансгуманисттик формасы. Каралып жаткан концепциянын негизги трансгуманисттик идеясы – адам өзүнүн тарыхый өнүгүү дараметин заманбап технологиялардын (биотехнология, нанотехнология, гендик инженерия, жасалма интеллект) жардамы менен өркүндөтө алат. Инсан алдыдагы күтүлүп жаткан жагдайга көнүп, ага ылайыкташуу менен өзүн ишке ашырууга умтулат; нукура интеллектти, ички жан дүйнөнүн өнүгүүсүнө, сезимталдыкка жана маданий прогрессивдүүлүккө далалаттанат. Анын ишенимине, адеп-ахлактык аксиологиялык жана праксиологиялык милдеттерине ылайык келген муктаждыктар түзүлүп, анын азыркы инсандык өзгөчөлүгү камсыздалат. Ушундан улам «адамды өркүндөтүү» парадигмасы – соңку мезгилдеги постгуманисттик философия алкагындагы прогрессивдүү тенденция болуу менен мезгил шарданына ылайык, алга умтулуунун – максаттуу аракеттин программасы болуп саналат.

XXI жүз жылдыктагы негизги өзгөчөлүктөрдүн бири катары дүйнөгө болгон илимий (сциентистик) көз караш жеке концептуалдык мааниге ээ болгон натыйжаларды пайда кылды. Адамды өркүндөтүү маселесинде технологиялык каражаттар менен адамдын табиятын активдүү өзгөртүү кызматын аткарган кыймыл өз жемишин бере баштады. Мындай иш-аракет –

гуманитардык футуризм деп аталат. Буга байланыштуу постгуманизмдин негиздөөчүлөрүнүн бири Ник Бостром мындай деди: «Улгаюу же, карылыкты тизгиндөө максатында – адамдын психофизикалык бакубаттуулугун максаттуу өркүндөтүү үчүн акыл-эс менен атайын технологияларды пайдалануудагы адамдын бүткүл абалын түпкүрүнөн өзгөртүү мүмкүнчүлүгүн аныктоочу маданий агым» [246].

«Инсандык өнүгүү» түшүнүгү ынанымдуу жана далилденген фактыларга негизделген. Бул теория Батыш илимпоздорунун арасында гана эмес, биздин ортобузда да кызуу талаш-тартыштарды жаратып, адеп-ахлактын жашоодогу эң актуалдуу көйгөйлөрүнүн бири болуп саналат. Бүгүнкү күндө «инсандык өнүгүү» теориясы биотехнологиялык эволюция дүйнөсүндө таанып билүү активдүүлүгүнө негизделген жеке прогрессивдүүлүктүн биринчи концепциясы болуп эсептелет. «Инсандык өнүгүү» концепциясы – аралаш постгуманисттик парадигмалардан айырмаланып, өнүгүү дискурсуна жооп берет. Ал эми, биотехнологиялык эволюцияда азырынча эч кандай кадамдар жок экедигин алдын ала эле белгилегенбиз. Ушул себептен, бул концепцияга акцент жасоонун кажети жок деп ойлойбуз.

«Инсандык өнүгүү» түшүнүгүнүн маани-маңызына токтоло кетүү зарыл. Америка илимдер академиясынын талдоосуна ылайык, «инсандык өнүгүү» кишинин жашоосундагы нормалдуу же, стандарттык четтөөдөн тышкары көндүмдөрдү жакшыртуу катары аныкталышы мүмкүн [246]. Изилдөөчү Н. Бостром «өнүгүүнү» жашоо активдүүлүгүнүн өнүгүшү же, организмдин жашоосунда жок болгон белгилүү бир компоненттин «иш жүзүнө ашышы» деп чечмелейт [246].

Н.Бостром менен профессор М.Бесс бирдей пикирде болушкан. Ал «жакшырууну» адамдын сапаттарын модификациялоого багытталган «киришүүчүлүк» катары

түшүндүрүшүп, мында инсандын артыкчылыктары жана шык-дарамети негизги роль ойноорун баса белгилешкен [240], [246].

Дүйнөгө көз караш жана тукум куучулук маселелери жаатында ийгиликтүү изилдөөлөрдү жүргүзгөн окумуштуу Д.Куранинин иликтөөлөрү заманбап техникалык өнүгүүлөргө арналган. Анда адамды дүйнө жана анын таасири астында пайда болгон таанымдан, тулку-бойдогу табигый жактан өсүп жетилбей калган мүчүлүштүктөрүнөн уялуудан же кемсинүүдөн, ички жан дүйнөсүнүн жабыркоосунан кутулууга болгон аракети катары түшүндүрүлөт [256].

«Инсандык өнүгүү» концепциясын жактагандар адамдын физикалык жана биологиялык түзүлүштөрү жаңыланып, заманбап инновациянын жардамы аркылуу позитивдүү багытта өнүгүп жаткандыгы тууралуу ынандыраарлык ойду айтышкан. Демек, жогорку технологиялар – парадигма менен трансформациянын негизги ыкмасы. Ошондой болсо да, андан аркы терең талдоо биоэтика адистерин жана инсандын инновациялык модификациясын жактоочуларды кызыктырган бир нече актуалдуу маселелерди ачып берет. Алсак, вакцина алуу же, башка профилактикалык иш-чаралар эң талаштуу маселелердин бири. Бул иш-аракеттерди «өнүктүрүү» деп классификациялоого болобу же, алардын терапиялык таасири барбы? Бул жагынан алганда, «инсандык өнүгүү» кандайча айырмаланат жана ал кандай өзгөчөлүктөргө ээ экенин кененирээк карап чыгуу зарыл.

Алгач дарылоо менен «өсүүнүн» бири-бирине коошпогон жактары бар экендигин айтуу керек. Алсак, дарылоо милдети дененин мурунку абалына иштешин калыбына келтирүү иш-аракети менен байланышса, ал эми «өнүгүү» жашоонун негизги критерийлерин жогорулатууга багытталган. Мындай коошпостуктар айрым инновациялар же, тажрыйбалар «өнүктүрүү» аркылуу берүү менен гана чектелсе, пикир келишпестиктерге алып келет. Бирок, айырмасы айдан ачык.

Анткени дарылоо адамды өзүнөн качырат, ал эми «өнүгүү» инсанга белгилүү бир критерийлерди иштеп чыгууга мүмкүндүк берет. Ошондой эле, «өнүктүрүү» деген түшүнүктөр инсандын алдыда боло турган жашоосун да өзгөртпөстөн, анын пландаштырылган аймагын же анын нерселеринин сапатын да түп-тамырынан бери өзгөртөөрүн айтуу керек.

Ошондуктан, «өнүктүрүү» концепциясын иш жүзүнө ашыруу өтө кооптуу жана оор процестердин бири болуп саналат. Мисалы, мээге нейрон интерфейсин имплантациялоо операциясы эң татаал процедуралардын бири. Мындан тышкары, өзгөртүлгөн хромосомаларды толугу менен алып салуу мүмкүн эмес. Бул жагынан алганда, «өнүктүрүү» инновациялары кардиналдуу болот, анткени алар инсандын санариптештирүүсүн калыптандырат. Дагы бир көрүнүктүү өзгөчөлүгү – алардын манилүү ролу. «Өнүктүрүү» түшүнүгүн органдарды жана ткандарды трансплантациялоо, эң кичине элементардык даражада көзөмөлдөө жана инсанга же, таанып билүүчүлүк түзүлүшкө кардиналдуу таасир кылуу катары аныктоого болот. Демек, ушундай жол менен илимпоздор инновациялык ыкмалардын өзгөчөлүгүн аныктоого аракет кылышкан. Изилдөөчүлөр артыкча айырмалоочу өзгөчөлүктөргө көңүл бурушпаса да, алар адамдагы «өсүү» деген эмне экенин жакшыраак аныктаган негизди сунушташат [260], [218].

Социомаданий парадигмалардын канонунда «Жогорулатуу» парадигмалары өз алдынча өзгөчөлүктөргө ээ, бирок алардын так критерийлерин аныктоо кыйын. Анткени, ал терапиялык технология, жөнөкөй каражат жана белгисиз чектери бар. Мындай учурларда айтылган парадигмалардын жана каражаттардын квалификациялык талаптарына астейдил карап, кылдаттык менен этият жана коопсуз колдонмолорду пайдалануу маанилүү.

«Инсанды өнүктүрүү» анын денесинин физикалык түзүлүшүн, нерв ооруларын, морфологиясын жана эң башкысы

аткаруу функцияларын кандайдыр бир жол менен же, толугу менен өзгөртүү мүмкүнчүлүгү шек туудурат. Аталган парадигманын натуралисттик теориясы инновациялык идеялардын же, тышкы факторлордун негизинде инсандын келип чыгышынын жана мазмунунун фундаменталдуу эволюциясына негизделген. «Инсандык өнүгүү» концепциясын колдоочулар илимдеги алгачкы пионердик ишмердүүлүктүн, адамдын табиятын кайра жаратуу ыкмаларынын жана алардын түбөлүк жашоону көрсөтүүгө болгон аракетинин үлгүсү катары Прометейдин, Дедалдын, Талостун уламыштарын жана Гилгамеш тууралуу эпосту белгилешет [218], [266].

Жогоруда айтылган мотивдердин бардыгы апологетиктер тарабынан бүгүнкү күндө трансгуманисттик көз караштагы «адамды өркүндөтүү» түшүнүктөрүнүн архаизмине тарыхый шилтеме катары эске алынат. Ошентсе да, адам жөнүндөгү постгуманизм доктринасынын жана кишинин башка нукта калыптанышынын теориясынын негизин түзгөн моделдерди аташ кыйын.

Инновациялык жолдор аркылуу инсандык өнүгүү теориясынын объективдүү негизи жана аксиомасы жөнүндө суроо жаралганда, бул концепциянын жаралышына түрткү болгон айрым олуттуу учурларды жана инсандарды көрсөтсө болот [102]. Маселен, Ренессанс мезгилинде адамды дүйнөнүн чордонуна коюуга аракет кылган атактуу гуманист Джованни Пико делла Мирандола «Инсандын аброю жөнүндө кеп» аттуу эмгегинде инсанда кандайдыр бир имиджин жетишсиздигинен улам «мен» деген түшүнүктү колдонгонун белгилеген. Бул жерде автор Жараткандын пендеге: «Баардык жандыктардын образы биз белгилеген нормалардын негизинде түзүлөт. Кедергиси жок, кубатына жараша имиджи тастыкталат. Мен баардыгын сага таңууладым. Ошондуктан, Мен сени Ааламдын чордонуна койдум, сен объективдүү дүйнөнүн кожоюну болдуң. Мен сенин жаныңды көккө жайгаштырдым. Сен пенделик жашоодо

түбөлүктүү эмессиң. Сен көз карандысыз жана кадыр-барктуу адамсың. Демек инсан болуп калыптанышың өзүндүн колуңда» деп айткан кайрылуусун жазган Мирандоланын идеясы футурист-гуманисттерди адамдын инсандыгын өзгөртүүгө чакырат [148].

Трансгуманизмдин калыптанышын алгачкы этаптарынын бири – агартуу доору. Анын негизинде өнүгүү идеялары, акыл-эстин башкаруусу жана адамзатты жаман ойдон куткарып калуу турат. Никола де Кондорсе да аталган мезгилдин белгилүү изилдөөчүлөрүнүн бири. Анын көз карашынын негизинде окумуштуу Н.Бостром футурологиядагы рухий баалуулуктарды талдайт. Никола де Кондорсе өзүнүн изилдөөсүн «Адамдын акыл-эсинин прогрессинин тарыхый картинасынын эскизи» китебинде «Инсандын аң-сезиминин өсүү перспективалары жөнүндө» деген бөлүм менен жыйынтыктайт [102].

Никола де Кондорсе бул жерде коомдук жана мамлекеттик башкаруу органдарынын гана эмес, жеке инсандардын да абсолюттук үзгүлтүксүз прогрессивдүүлүгү жөнүндө сөз кылат. Аталган маселени тереңдеп изилдөө менен Н.Кондорсе адамдын өнүгүүсү тууралсында мындай деген: «Бүткүл адамзаттын прогрессивдүүлүгүн үзгүлтүксүз динамикалык ишмердүүлүк катары кароого болот. Эгерде ажал биз ойлогондон башкача кырсыктардын кесепети же, жашоо жөндөмдүүлүгүнүн акырындык менен төмөндөшү болсо, анда анын өнүгүшүнө чек жок деп ойлошубуз керек. Анткени, жаралуу менен талкалануунун ортосундагы аралыктын узундугу маанилүү эмес деп алдын ала айтуу негиздүүбү [106].

Бул көз караштар гуманизмдин түбөлүк жашоо жана футурологиялык абсолюттук жашоо жөнүндөгү окууларына абдан жакын. Теориялык билимдин өнүгүшүнө таянып, адамдын жашоосу үчүн бардык ыңгайлуу шарттарды түзүү анын жаш курагын жылдан-жылга арттырат деп айтышат. Кошумчалай кетсек, Никола де Кондорседе аталган тармактардагы

ачылыштарга чоң үмүт арткан адамдын тукум куучулук жана физикалык түзүлүшүнүн өзгөрүшү жөнүндө сөздүн башталышын байкоого болот. XIX кылымда жана XX кылымдын башында евгеника күч алып, биоинженерия «инсандык өнүгүүнүн» маанилүү принциптеринин бирине айланган.

Н.Кондорсенин изилдөөлөрүндөгү негизги маанилүү маселелердин бири, ал прогрессивдүү өнүгүүнүн маанилүүлүгүн инсандан жогору деп эсептеген. Өнүгүүнүн максаты – адамдын жыргалчылыгы. Бирок, бул жол маанилүү эмес, анын алдын ала айтууга мүмкүн болбогон кесепеттери бар. Өнүктүрүүнүн антропологиялык оптималдуулугун жогору койуу – ары кооптуу, ары коркунучтуу болушу мүмкүн. Ага карабастан өнүгүү борборунун вектору трансгуманисттер тарабынан кабыл алынган.

Кибернетикалык модификация концепциясын өнүктүрүү үчүн маанилүү мүмкүнчүлүктөрдү түзгөн атайын изилдөөлөрдүн арасында Чарльз Дарвиндин «Табигый тандалуу аркылуу түрлөрдүн келип чыгышы жөнүндө» аттуу эмгегинин жарыяланышы кирет. Аталган жагдай гуманизмдеги футуризм концепциясында жана «инсандык өнүгүү» теориясында маанилүү роль ойногондугун белгилөөбүз керек [69, 253-б.].

Чарльз Дарвин тукум куучулук жана көбөйүү түрүндөгү адамдын тубаса интеллектине негизделген түрлөрдүн келип чыгышы жөнүндөгү теорияны иштеп чыккан окумуштуу. Дарвинизм теориясы дүйнөнү инсандын көз карашынан таануу менен, ошондой эле, адамдын табиятын изилдөөнүн жаралышына жол ачкан [69]. Ал – адам маселелери менен алектенген бир нече илимий ишмерлердин окуусун жарата алды. Маселен, гуманизмдеги футурология категориясын биринчилерден болуп атактуу биолог Томас Генри Хаксли жана окумуштуу Джулиан Хаксли колдонушкан.

Постмодернизм доорунда инсандын өзгөрүшү жөнүндөгү талкуу жаңыча карала баштаган. 1923-жылы атактуу

биолог Джон Холдейн «Дедал, же, илим жана келечек» деген чакан эмгегин жарыялаган. Ал илимпоздорду заманбап прометейчилер деп атап, алар өз ишин аткарып, илимдин өнүгүшүн күтүшү керектигин айтты. Мындан тышкары, ал тайманбастык менен адамдын табигый жол менен түз өзгөрүү мүмкүнчүлүгүн айтып, репродуктивдүү технологиялар, өлбөстүк жана биотехнология жөнүндө ой жүгүртөт. Изилдөөчү Минотаврды түзүү идеясын баса белгилеп, аны өз текстинде Крит аралында лабиринт курган байыркы грек мифологиясындагы сүрөтчү жана инженер Дедалдын ата-бабаларынын изилдөөсү катары сүрөттөйт [102].

Окумуштуунун очеркинин мазмуну жаңы заманбап приборлорду жаратуучулар жөнүндө рецензияларды жана теориялык маалыматтарды камтыйт. Сөзсүз түрдө, бул жетишкендиктердин көбү жеке мурасты түзүү жөнүндө. Адеп-ахлактык жана этикалык категорияларды баш ийдирсе болот, бирок, бул эң коркунучтуу жана талаштуу маселелердин бири, анткени Хэ Цзянь куй түйүлдүктүк ДНК боюнча мыйзамсыз операцияларды жасаган [79].

Натыйжада, Холдейндин көз караштары жана илимий изилдөөлөрү Дж. Бернал, О. Стэплдон, О. Хакси, Г. Уэллс жана башка ушул сыяктуу изденүүчү илимпоздордун арасында чоң кызыгууну жараткан. Холдейндин көз караштарынын алкагында түрдүү изденүүлөргө өбөлгө жаралган [243].

Постмодернизмдин алгачкы мезгилдеринде чыгармачыл дүйнөдөгү жаңылыктардын бир болуп натуралист, коомдук насаатчы, Бириккен Улуттар Уюмунун билим берүү, илим жана маданият боюнча уюмун түзгөн Джулиан Хакслинин 1929-жылы «Аянсыз дин» деген чыгармасынын жарыкка басылып чыгышы эсептелет, анда автор «гуманизмдик футурология» терминин алгачкылардан болуп колдоно баштаган.

Келечектин илимий идеяларынын негиздеринин өнүгүшү менен катар постклассикалык мезгилде селекциялык же,

биологиялык өркүндөтүү күчөдү. Футурист-гуманисттер мындай кайгылуу көрүнүшкө жакындагылары келген жок. Ошондой болсо да, аталган ыкмалар, албетте, өз ара алакада болот [102].

Евгениканы, дарылоону жана тукум куучулукту толук эмес болсо да, өзүнчө кароо керек. Ал эми гендик инженерия – бул адамды сорттоо жана өркүндөтүү долбоору. Тилекке каршы, азырынча бул маселе көптөгөн ызы-чууну жараткан процесстердин бири болуп саналат.

Постмодернизмдин туу чокусунда биофутуристтик дүйнө таанымдын техникалык платформасы калыптанган. Жасалма интеллект жана телематика сыяктуу жаңы дисциплиналар пайда болгон. Илимий чөйрөдө болуп көрбөгөндөй ачылыштар жана футурологиялык мүнөздөгү эмгектер жазылып баштаган. Алсак, Роберт Эттингер «Өлбөстүктүн келечеги» деп аталган чыгармасы менен таанылса [234], ал эми Марвин Мински жасалма интеллекттин алдыңкы концепцияларын негиздесе [147], алар менен катар эле Манфред Клейн менен Натан Клейн биологиялык эмес машина компоненттерин камтыган биологиялык организм концепциясын, ал эми Эрик Дрекслер наномолекулалык түзүлүштү иштеп чыккан [74]. Постмодернизмдин акыркы жылдарында Ааламдын алдыдагы жеке инновациялык өнүгүүсү тууралуу талкуу өзгөчө мүнөзгө ээ болду. Натыйжада Холден, Бернал жана Стэплдон сыяктуу атактуу изилдөөчүлөр тарабынан сунушталган тенденция постклассикалык доордо кеңири жайылган.

Гуманитардык футуризмдин негиздөөчүсү, прагматик, аналитик жана жазуучу Фейерунд Эсфендиари бүтүндөй адам коомунун жаралышын түп-тамырынан бери өзгөртүү керек экендигин билдирген [257]. Изилдөөчү биринчилерден болуп илимге «постгуманизм» терминин сунуштаган. Постгуманизм деп ал «аралык мезгилдеги» адамды, «өзгөчө түрдүн биринчи өнүгүүсүн» түшүнөт жана адамдын индивидуалдуулукка умтулуусун түшүндүрөт [270].

Кошумчалай кетсек, автор постгуманизм теориясынын негизинде иликтөөлөрдү жүргүзүп, анын натыйжасында постгуманизмдин жетишкендиктерин аныктап, гуманитардык футурологиянын методдорун пайдаланууга болоорун айткан [102]. Изилдөөчүнүн айтымында, инсандын мутациясын санариптештирүү, ошондой эле инновациялык өркүндөтүү аркылуу башкарууга болот. Постмодернизмдин акыркы жылдарында постгуманисттик кыймыл кеңири жайылып, популярдуулукка ээ болду.

Постадам концепциясы окумуштуу Макс Мор тарабынан иштелип чыккан жана тез аранын ичинде популярдуулукка ээ болгон, ал эми бул окуунун мекени болуп Американын Калифорния штаты эсептелет. Мор өз концепциясын кеңири жайылтуу максатында 1990-жылы «Экстропианизмдин принциптери» деген билдирүүнү сунуштап, илимий жетишкендиктердин жардамы менен адамдын жашоосун жеңилдетип, ыңгайлуу шарттарды түзүп зарылчылыгын айткан. Анда доктрина түрүндө адамдын эволюциялык кайра өзгөрүү баалуулуктары менен жолдорун берген [271].

Белгилүү болгондой, М.Мор өзүнүн идеялык булагы катары Ф.Ницшенин идеяларын эсептеген. Албетте, Ницшенин жогорку адам идеясы белгилүү бир толуктоо менен трансгуманизмдин идеяларынын лейтмотиви болуп саналат. Өткөн кылымдын соңунан баштап жалпы социалдык постгуманизм багытындагы бирикмелер калыптанган. Мисалы, Макс Мор адамдардын жашоосун мындан дагы жакшыртууга, жеңилдетүүгө болоорун жана алардын орточо жаш курагын узартуу мүмкүн деген максат менен Экстропия институтун жана Бүткүл дүйнөлүк постгуманизм ассоциациясын негиздеген. Мындай процесстер «инсандык өнүгүү» концепциясын андан ары өнүктүрүүгө чоң салым кошкон [266], [268].

Кибермейкиндик доорунда бардык илимий жаатты өз кучагына алган 1993-жылдын 30-31-мартында НАСА Льюиса

изилдөө борборунда конгресс болуп өттү [48,3-б.]. Анда Ааламда жаралган технологиялык өзгөчөлүктөр туурасында биринчилерден болуп Вернон Виндж айткан. Ал кара тешикке, чексиз масса тыгыздыктагы чекитке же, аймакка мейкиндик жана убакыт тартылуу күчтөрү тарабынан чексиз бурмаланган материянын акыркы абалы жөнүндөгү маселени көтөргөн. Изилдөөчү мындай оригиналдуулуктун жаралышынын негизги себебин «...биринчиден, дүйнө өзгөрдү – мурунку процесстер азыркы учурдун талабына жооп бербей, жаңы формаларга ээ болууда» деп мүнөздөдү [48, 3-б.].

Жогоруда айтылган учур футуристтердин гуманисттик ой-максаттарынын бүтүп калган «постадамдын» схемасында гуманоидсиз, адамсыз жаңы доорду көрөт. 2000-жылдары постадам жана айрым гуманисттик принциптерди калыбына келтирүү идеясы илимий жаатта негизги ролду ойноду [102].

Постгуманисттик багыттын көрүнүктүү өкүлү, атактуу илимпоз Ник Бостром болгон. Ал өзүнүн илимий изилдөөлөрүн гуманисттик футурологияга арнап, «инсандык өнүгүү» концепциясынын фундаменталдык принциптерин иштеп чыгууга чоң салым кошкон. Изилдөөчү постгуманизмдин теориялык жагын гана өнүктүрбөстөн, анын практикалык жактан өнүгүшүндө да негизги роль ойногон [246].

Ал эми кийинчерээк, адамгерчиликтен кийинки проблемаларды изилдеген ойчул Бостром Оксфорд университетинин окумуштуусу Дэвид Пирс менен биргеликте Жалпы адамзаттык постгуманисттик ассоциацияны түзүшкөн. 2002-жылы аталган ассоциация постгуманисттик резолюцияны негиздешкен, аны түзүүдө постгуманизмдин бир нече белгилүү өкүлдөрү да өз салымдарын кошушкан [246], [266].

2003-жылы генетикалык модификация «инсанды өркүндөтүү» концепциясын иштеп чыгуунун негизги фактору болуп калды. Мындай иш-аракет кишинин генин коррекциялоо технологиясын өнүктүрүүнүн башталышы болгон. «Тукум

куучулук материал» концепциясы тармагындагы окумуштуу Е.Н. Гнатик, аны илимий гана эмес, ошондой эле тирүү организмдердин ааламдык проблемаларын чечүү үчүн пайдалуу пландарды ишке ашырууга ийкемдүү илимдердин бирине айландырган [61, 118-б.]. Нейрондук тармактар, гендик инженерия, постгуманизм концепциясындагы робототехника сыяктуу «инсанды өркүндөтүү» теориясына негизделген прогрессивдүү методдор азыркы мезгилдин техникалык жаңылыктары экенин белгилей кетүү керек.

«Инсанды өркүндөтүү» түшүнүгү постмодерндик доордун аягында, башкача айтканда, 1990-жылдары терапиялык жана дарылык ыкмалардын өнүгүшүнүн аркасында тарай баштаган. Анын ичинде «гедонисттик императив» долбоорунда фармацевтик препараттарды бардык терс тажрыйбадан арылуунун бирден-бир негизги технологияларынан деп эсептейт, трансгуманист Дэвид Пирс. Анын теориясын жүзөгө ашыруусун практикада антидепрессанттардан опиоиддик баңгичилик маселеси америка элинин жалпы маселесине айлангандыгын байкоого болот [266].

АКШнын 45-президенти Дональд Трамп курамында банги заттар бар медициналык дары-дармектерди көзөмөлсүз колдонулушунан улам каза болгондордун саны күн сайын көбөйүп жатканына тынчсызданып, кооптуу жагдай деп жарыялоо менен атайын жарлыкка кол койгон [193].

XXI кылымдын алгачкы жылдарынан тартып «инсандык өнүгүү» түшүнүгү өзүнчө талкуунун предмети болуп калган, тагыраагы, риториканын деңгээлинен жеке өзүн-өзү өнүктүрүү пландарынын өсүү темпине жана постгуманисттик мүмкүнчүлүктөр деңгээлине чейин өстү. Инсандын өзгөрүү проблемасы эң маанилүү биологиядагы жана адеп-ахлактагы көйгөйлөрдүн бири болуп калды. Ошондой болсо да, «өнүктүрүү» концепциясынын каршылаштары да пайда болуп, бул проблема боюнча маанилүү изилдөө иштери башталган.

Инсандын анатомиялык түзүлүшүнө технологиянын таасиринин аффективдүү жактоочулары менен салттык натуралисттик багыттын өкүлдөрүнүн ортосунда ажырым пайда болгон. Технологиянын таасиринин аффективдүү жактоочуларынын арасында компьютердик программалоо боюнча лидер Раймонд Курцвейл [258], биология жана моралдык эксперттер Джон Харрис жана Рональд Бейли, көрүнүктүү ойчул Жулиана Савулеску [268], белгилүү изилдөөчү Ник Бостром болгон [268]. Ал эми салттык натуралисттик багыттын атактуу илимпоз өкүлдөрү: Юрген Хабермас [213], Майкл Сандел, Фрэнсис Фукуяма ж. б. бүткүл дүйнөдөгү тирүү жандыктардын өсүп-өнүгүшүн терс таасирлерден сакташкан [212].

Азыркы учурда адамды кайра куруу маселеси орус окумуштууларынын изилдөөлөрүндө өзгөчө кызыгууну жараткан. Бирок, белгилүү окумуштуу И.Т.Фролов аталган проблеманы мурун эле, башкача айтканда XX кылымда эле илимдин жаңылыгы катары көрсөтүп, аны биринчилерден болуп терең талдоого алган. Аны менен катарлаш эле бир нече окумуштуулар, айрыкча Б.Г.Юдин, П.Д.Тищенко, С.С.Хоружи, Е.Н.Гнатик «инсандык өнүгүү» концепциясын изилдөөгө алышкан. XXI кылымдын биринчи декадасында «Инсан» илимий басылмасы «Инсанды өркүндөтүү» аттуу илимий конференция өткөрүп, ошол эле учурда анын концепциясы «Фролов изилдөөсүндө» талкуунун предметине айланган [30].

2010-жылдан баштап инновациялар аркылуу адамзатты өнүктүрүү идеялары көптөгөн илимий иш-аракеттердин жана салмактуу иштердин таасири менен бир топ натыйжалуу жылыштар байкалган. Ушундан улам Ник Бостром Оксфорддук жогорку окуу жайдан илимий томдукту басып чыгарган. Анда белгиленген маселе боюнча кеңири илимий көз караштар жана жыйынтыктар чагылдырылган [243].

Аталган илимий томдук «инсанды өркүндөтүүнүн» белгилүү бир ыкмаларынын таасири астында калган бардык

риториканы камтыган жалпы макалалардын жыйнагы болуп эсептелет. Муну менен катар жалпы илимий ийримдин окумуштуулар жамааты бул проблема боюнча Мамлекеттик илим фондуна илимий макала жазып, 25 реалдуу проблемага токтолушкан [262].

Бул келечектүү иш уланып, XXI кылымдын биринчи он жылдыктарында үзгүлтүксүз аралыкта жайгашкан кыска палиндромдук кайталоолор, башкача айтканда, кайталанган ДНК ырааттуулугунун топтору пайда болду. Анын өзгөчөлүгү аталган доордун экинчи декадасында технологиянын жардамы менен инсандын гени биринчи жолу редакцияланган [273].

Убакыттын алмашышы менен академиялык чөйрөдө табигый акыл-эске негизделген медиага жана санариптештирүүгө олуттуу көңүл бура баштады. Акыркы мезгилде реалдуу прогресстин социалдык муктаждыгы болуп эсептелген массалык каражаттарга жана санариптештирүүгө чоң маани берилүү менен нейрон тармактарынын өнүгүшүнө шарт түзүп беришти.

Бүгүнкү күндө нейрон тармактары – социалдык жашоонун дээрлик көпчүлүк тармактарына укмуштуудай жайылып жаткандыгы баарыбызга маалым. Ал – соңку дүйнөдөгү күндөлүк жашоо-ишмердүүлүктүн ажыралгыс кубулушуна айланууда. Нейрондук тармактар эсептөө машиналарынын, автоматташтырылган системалардын жана ар кандай колдонмолордун негизин түзүп, кокустуктун жана татаалдыктын жаңы перспективаларын ачат. Бул инсандын практикалык керектөөлөрүн камтыган көп кырдуу жана татаал көрүнүш. Нейрондук тармак экономикалык тармактарга карабастан интеллектуалдык ишмердүүлүктү тез жана натыйжалуу ишке ашырууга багытталган тактикалык пландарды, текшерүүнү, болжолдоону, долбоорлоо иш-чараларын, изилдөөлөрдү, коддоолорду, мониторингди, концепцияларды, бөлүүлөрдү жана башкаларды ишке ашырууга негизделген.

Нейрондук тармактар – инсандын акыл-эси менен ой-жүгүртүүлөрүнүн милдеттерин аткарууга жөндөмдүү программалоону түзүүгө багытталган дүйнөдөгү когнитивдик-илимий багыт. Ал башынан эле коомчулуктун көңүлүн буруп, жигердүү прогрессивдүү иликтөөнүн көңүл чордонуна айланган. Бүгүнкү күндө нейрондук тармактын уникалдуулугуна жеткиликтүү бааны коюу кыйын. Себеби, ал коомдук турмуштун жана иш-аракеттин жалпы чөйрөсүнө кирип, «оң жана терс» өзгөчө кесепеттеринин жардамы менен инсандарды алдыда күтүлүп жаткан жашоо тууралуу алдын ала ой-жүгүртүүгө түрткү берет [29].

Нейрондук тармактын – баш-аламан аймактык эмес, ааламдык маселе жана бул адамзаттын жалпы көйгөйлөрүнүн бири. Нейрондук тармактын терс таасири коомдук турмуштун жалпы тармактарында укмуштуудай кеңири таралышы мүмкүн. Кандай гана илимий-техникалык өнүгүү болуп кетсе дагы, коомдук чөйрөдө кандайдыр бир деңгээлде коркууларга жана этияттык менен өзүнө мамиле жасоого алып келиши мыйзамдуу көрүнүштөрдүн бири.

Нейрондук тармак өз өнүгүүсүндө социалдык жашоонун ар түркүн проблемаларынын континуумунун өзөгүн түзүп, анын өнүгүшүнүн таасири астында кээ бир ырааттуу көз караштарды чаташтыруу концепциясы калыптанат, натыйжада карама-каршылыктуу жыйынтыктардын жана татаал шарттардын жаралышына жол ачылат. Рефлексивдүү жана аң-сезимсиз иш-аракеттер түзүмдүк бөлүнүп-жарылууларга алып келген карама-каршылыктарды жана теңсиздикти, субъективизмди жаратат. Ошентип, нейрондук тармак маалыматтардын коопсуздугунун жана купуялуулуктун сакталышына ишеним бере албайт.

Бүгүнкү күндөгү аскердик жана башка багыттардагы учкучсуз учуучу аппараттар сыяктуу технологияда жасалма интеллектти колдонуу коопсуздук, этикалык маселе жана алардын карапайым калкка тийгизген «күнгөй-тескей» таасири

жөнүндө маселелерди пайда кылышы ыктымал. Ошондой эле нейрондук тармакты субъективдүү аспект катары интеллектуалдаштыруу системасында жумуш орундарын кыскартуу, кайра кесипке даярдоо жана интеграция проблемалары келип чыгышы мүмкүн. Демек, этикалык көйгөйлөр жаралып анын негизинде коомдо теңсиздик пайда болушуна шарт түзөт. Нейрондук тармак инженердик тобокелчиликке алып келиши да ыктымал. Ошол эле учурда аталган процессти ач көздүк, жамандык, экстремисттик, саботаждык же, радикалдык багыттарда колдонулбайт деп эч ким кепилдик бере албайт.

Табийгый түрдө жасалма интеллектке болгон талаптын жогорулашынан улам, адам – жашоо ишмердүүлүк жөндөм-көндүмдөрүн жогото баштайт. Мындан сырткары, жаңы технологиялардын иштен чыгуу (сбой) кокустугу жасалма интеллектке көндүм болгон табийгый жөндөмсүздүк кооптуулукту – этикалык ажырымды, андан социалдык чыңалууну жаратаары көрүнүп турат.

Натыйжада, жасалма интеллектке байланышкан социалдык өнүгүүнүн «күнгөй-тескейин» тең салмактоо миссиясы философиялык рефлексия даражасында акыл калчоого багытталат. Бүгүнкү күндө бул маселе боюнча бир катар концепциялар талкууланууда. Акыл-эс категориясы жана анын нейрон тармактары менен байланышы «кубаттуу» жана «кубатсыз» деген айырма менен байланышкан. Андагы «Кубаттуулук» инсандын акыл-эсинин жана өзүн-өзү таанууга болгон дараметинин өзгөчөлүгү аталат. «Кубатсыз» нейрон – реалдуу иррационалдуу максаттарды ишке ашыруу жана ой-жүгүрттүү иш-аракети симуляциялоо аркылуу болот [29].

Кээ бир түшүнүктөр, акыл-эс жасалма интеллектке караганда татаалыраак эсептөө системаларынын чечүүчү мүнөздөмөсүнө айланат. Аталган акыл-эстин түзүмдүк

түзүлүшүнүн белгилеринин бири-бири менен катаал мамилесинин даражасында жаралышы мүмкүндүгүн тастыктайт.

Акылга жана нейрон тармактарына негизделген дүйнөнү түшүнүү жолу. – прагматизм. Ал акыл-эс милдетүү түрдө кандайдыр бир материалдык түзүлүш менен эмес, маалыматты өркүндөтүү боюнча конкреттүү милдеттер жана ишмердүүлүктөр менен байланышкан деп ырастайт [29].

Нейрокомпьютерлер – нейрон тармагын анализдөө багыттарынын бири болуп саналат. Бул нерв оорулары менен нейрон тармагынын өз ара аракеттенүүсүн талдоочу багыттардын бири. Нейрокомпьютер мээнин иштешинин конкреттүү аспектилерин түшүндүргөн нейрон тармактарынын деталдуу формаларын түзүү үчүн аң-сезимдин түзүлүшүн жана ишмердүүлүгүн талдайт [29].

Бүгүнкү күндө нейрондук тармак субъекттин мээсинин ордун толтура алчу теориялык жана изилдөө потенциалына ээ эмес. Ал инсандын иш-аракетинин жана аң-сезиминин кээ бир жактарын гана түшүндүрө алат. Инсандын мээсин акыл-эстин бардык формаларына жана анын түпкү сезимдерине, туюмдарына жана таанып билүүгө эквиваленттүү деп кароого болот. Маселенин мындай коюлушу – философиялык антропологиянын фундаменталдык аспектилерине байланышкан.

Нейрондук тармактын мындан аркы өзгөчө активдүүлүгү социалдык талаш-тартыштардын предмети болуп калат жана жалпы дүйнө коому үчүн бир нече перспективаларды түзүшү мүмкүн. Ошону менен бирге аны иштеп чыгуу, пайдалануу коомго максималдуу пайда алып келүүгө жардам берет жана өтө жогорку деонтологиялык жоопкерчиликти талап кылат.

Бүгүнкү күндөгү тыюу салууларга карабай, алдыдагы күтүлүп жаткан теориялык изилдөөлөрдөгү ийгиликтер реалдуу жашоодо таанылa турган татаал жана көз карандысыз структуралардын өнүгүшүнө көмөктөшүшү мүмкүн. Ошентип,

мурунку билдирүүлөрдөн көрүнүп тургандай, нейрон тармагында инсанды идентификациялоо бир эле учурда эффективдүү жана кооптуу көрүнгөнү менен, абдан татаал жана кайчылаш изилдөө проблемасына айланат. Жакынкы убакыттарда бул меселе илимий коомчулуктун потенциалдуу аракети менен адекваттуу жолго коюлушу күтүлүүдө.

Дүйнөгө белгилүү болгон экономист, Клаус Шваб коомчулукту келечектен үмүттөндүргөн жаңылыкты жар салды. Ал 2016-жылы төртүнчү өндүрүштүк революцияны белгилеген. Клаус Шваб жаңы технологиялык өнүгүүнүн жардамы менен жашоо-турмуштун бардык чөйрөлөрүндөгү айныксыз өзгөрүүлөрдү долбоорлогон [269].

Мындан тышкары, изилдөөчү инсандын өнүгүшүн гана эмес, фундаменталдуу финансылык, административдик жана социалдык өзгөрүүлөрдү да кабыл алган. Компьютердик изилдөөлөргө басым жасоо инсандык өнүгүүнүн түрлөрүнөн да тапса болот. Роботтоштуруунун бир катар жактоочуларынын атайын тобу түзүлүп, алардын тулку-бойу аркылуу тажрыйба жасашып, жөндөмдүүлүктөрүн арттыруу максатында атайын жасалган микроэлементтерди жана жасалма тетиктерди адамдын денесине орнотушту. Трансплантациянын бул түрү, анын ичинде адамдын денесине микроэлементтерди орнотуу жана роботтук хирургия швед коомчулугунда кеңири жайылган. Д.Ерусалимскийдин айтымында, микроэлементтер аталган өлкөдө бир нече миң адамда аныкталган. Компьютерлештирилген системаларга жана денелерди чиптөө практикасына умтулуу Батыштын башка өлкөлөрүндө да пайда боло баштады [78].

Айрыкча, биологиялык оптималдаштыруу жана «өзүн-өзү талдоо» сыяктуу иш-аракеттер белгилүү бир коомдук жана стратегиялык жагдайларга жараша убакыттын өтүшү менен маанилүү болуп баратат. Аталган көз караштардын алгачкысы бакубаттуулукту жана өндүрүмдүүлүктү жогорулатуунун

негизинде башка ыкмаларды пайдалануу аркылуу биосистема менен иштөөнүн бир канча жолдорун аныктаса, ошондой эле аны башка жагынан карасак алар негизинен телефондор менен моделдердин негизинде бизди ушул принциптер менен жашоону улантууга үндөйт. Көптөгөн уюмдар жана программалар протездөө, автоматташтыруу, күчөтүлгөн объективдүү көз айнектерди, микроэлементтерди жана башка ушул сыяктуу адамды өзгөртүү системаларын иштеп чыгууда [102].

Генетикалык өзгөртүлгөн жаш балдар жана Илон Маск негиздеген америкалык нейротехнологиялык компаниянын имплантациялык мээ-компьютердик формулаларды иштеп чыгуу жана өндүрүү пландары акыркы мезгилдердин эң маанилүү ачылыштарынын бири болуп калды [84]. Мындай иш микроканал аппараттары аркылуу мээге туташтырылган микроэлементтерден турат. Көргөзмөнүн жүрүшүндө жаныбарларга эксперименттер жүргүзүлүп, XXI кылымдын экинчи декадасында кишилерге медициналык эксперименттер жүргүзүлө турганы белгилүү болду [84].

Мындай маанилүү процесстер 2030-жылга чейин созулушу мүмкүн. «Инсанды өркүндөтүү» түшүнүгү зарыл илимий негизге кирбесе да, айтылган пландар, программалар реалдуу турмушта кеңири тарап, чоң колдоого ээ болду.

«Инсанды өркүндөтүү» концепциясы кайра түзүү механизмине багытталган. Бул концепцияны жалпылоо менен инсанды өнүктүрүүнүн постгуманисттик доктринанын программаларынын жолдорун талдоо зарыл. Аларды терең талдап чыкканда эң маанилүү пландарга көңүл буруу керек. Буларга биотехнология, робототехника, нейрон тармактары жана «жасалма мүнөз» деген талаштуу концепция кирет.

«Инсанды өркүндөтүү» концепциясы үчүн маанилүү негиз болуп инновациянын ыкмалары саналат. Бул концепцияны түшүнүү үчүн адамдын өркүндөөсү тууралсындагы трансгуманистик түшүнүктөрдүн долбоорлорунун багыттарын

талдап алуубуз зарыл. Бул жерде аны майда-чүйдөсүнө чейин талдап, талдоого мүмкүн болгон эң маанилүү чечимдерге токтолуу керек. Мисалы, биотехнология, компьютерлештирүү, нейрон тармактары жана талаштуу «санариптик инсан» сыяктуу варианттар бар.

Үстүбүздөгү жүз жылдыктын башында адамдын хромосомасы жөнүндө маселе көтөрүлүп, Америка бийлиги аны «Кишинин хромосома коду» программасынын негизинде аныктап, бул маселени кылдат изилдеген илимпоздорго хромосоманы коррекциялоонун үстүндө иштөө мүмкүнчүлүгүн берген. Акыркы жылдары бул иш-аракеттин масштабы моралдык комитеттин кароосуна алынган, бирок XXI кылымдын экинчи он жылдыгынын башында Кытайда өткөн хромосоманы оңдоо боюнча Дүйнөлүк форумда окумуштуу Хэ Цзянькуей адегенде хромосоманы коррекциялоо менен эксперимент жүргүзөт. Эксперименттин жүрүшүндө түйүлдүктөгү эгиз балдардын дезоксирибонуклеиндик кислотасы өзгөртүлүп, маалыматтарды берүү ылдамдыгы эки эсе көп болгон бешинчи муундагы синхрондуу динамикалык кокустук эс тутум (SDRAM) хромосомасы алынып салынган. Натыйжада адамдын иммундук жетишсиздик вирусунун инфекциясына өмүр бою каршы тура алуучу иммунитет пайда болгон [64].

Илимдеги бул инновация жалпы коомчулукта чуу жаратты. Жүздөн ашуун кытайлык изилдөөчүлөр өкмөткө адамдын хромосомаларын изилдөөгө тыюу салууну сунуш кылган топтук билдирүүлөрдү жазышты. Дүйнөнүн бардык булуң-бурчунан келген аналитиктер жогорудагы тажрыйбага каршы чыгышып, кытайлык өкмөт изилдөөчүнүн тажрыйбасын адам коомуна керексиз деп сындоо менен аны түрмөгө отургузушкан [170].

Дүйнөлүк коомчулуктун реакциясы дайыма акыл-эстүүлүккө болгон үмүттү жаратат. Бирок жогоруда белгиленгендей, эксперименттерди жүргүзүү мүмкүнчүлүгү

коомчулуктун сезимин белгилүү деңгээлде ойготокондой болду. Ал адамдын гендик модификациясына карата көз карштын моделин өзгөртүүгө дуушар кылды. Ал эми Хэ Цзянкуй зарыл болгон каржылоолор аркылуу керектүү шаймандар менен коомчулук үчүн жабык болгон гендик инженерия тажрыйбаларын ишке ашыруу перспективасын ачууга жетишти.

Канткен менен кытай окумуштуусу жогоруда белгиленген аракеттерди элдин социалдык муктаждыктарын камсыз кылуу максатында жасагандыгын моюнга алуу керек. Анткени, ВИЧинфекциясы дабаасы табылбаган дүйнөлүк «социалдык ооруу» катары коомчулукка белгилүү. Ошондуктан мындай инфекциялык жана кооптондурган оорудан сактануу үчүн хромосоманы оңдоого аракет кылуу туура чечим болгон. Ошентип, инфекцияны басуу менен ага реакцияны күчөтүүнүн ортосундагы сызык барган сайын бүдөмүк болуп калышы мүмкүн деп айтууга болот [64].

Биз сөз кылган гендик модификация – алдыда чечүүнү талап кылган бир нече этикалык жана укуктук маанилүү маселелерди жаратат. Чындыгында, эволюциялык өнүгүү концепцияларына өзгөрүүлөрдүн байкалбашы мүнөздүү. Ал эми бул аталган багыт тобокелчилик абалында коркунучка алып келет. Трансгендик адам сырткы көрүнүшү боюнча күнүмдүк жашоодогу кишиге окшош, бирок мүнөзү боюнча андан укмуштуудай өзгөчөлүктөрү менен айырмаланып турат, ошондой эле ал органикалык келишпестиктин жана окшоштуктун, уникалдуу жөндөмдүүлүктүн жана өзгөрбөстүктүн карама-каршылыктарын күчөтүү менен жаңы антропологиялык маанилүү коомдук көйгөйдүн жаралуусуна алып келет [212].

Белгилүү болгондой, адамзатты өзгөртүүнүн дагы бир планы катары 2000-жылдардагы конструктивдүү жана инновациялык өнүгүү багытындагы иш-аракеттерин айтууга болот. XXI кылымдын экинчи он жылдыгында элдин бакубаттуулугун көтөрүү жана негизги көйгөйлөрдү жоюу үчүн

маалымат тез жана өз убагында берилип жана жайылтылып турду. Мындан тышкары, ал керектүү маалыматты оңой табуу үчүн көптөгөн кошумча инновациялык ыкмалар менен толукталган навигация функцияларына ээ болгон. Уюлдук телефондор азыркы адамдын зарыл спутниги болуп калгандыгы менен алар адамга карата тышкы алып жүрүүчүлөрүнөн болуп калды. Бирок ойломдун механикалык ыкмасынын орноо ченеми боюнча техникалык жана табийгый деп бөлүнүү олуттуу өзгөрүүлөргө дуушар болууда. Трансформация көбүнчө инновациянын жана табияттын трансфери, башкача айтканда, техниканын организмге же, алардын аралаш айкалышуусу менен түшүндүрүлөт. Бул көрүнүш технологиялык модификация катары аталса, ал эми ушундай процесстерге чалдыккан адамды «робот» деп да аташат [141, 63-78-бб.].

Адамдар робот жөнүндө укканда аны теориялык утопиянын чөйрөсүндөгү бир организмдин көлөкөсү катары кабыл алышат. Робототехниканын бул аспектине катышкан адамдардын ар кандай версиялары бар. Киборгдоштуруу жөнүндө сөз болгондо, аталган жагдай аргасыз же, мажбурланган жана ыктыярдуу киборгдоштурулат. Дене мүчөсүнүн бири кем болсо – мисалы, бир буту жок болгон учурда бионикалык протез орнотулат. Ал эми, ыктыярдуу киборгдоштурууда – инсан кандайдыр бир муктаждыктын таасири астында эмес, инновациялык ыкмалар аркылуу роботко айлана алат.

Кийинки топко өздөрү башынан өткөргөн же, робототехника жөн эле популярдуу деп эсептеген көптөгөн ойлоп табуучулар кирет. Алардын тобунда атактуу дизайнер Нил Харбиссон да бар болгон. Анын башына атайын аппарат орнотулган, башкача айтканда, кандайдыр бир өзгөчө акустикалык добуштун негизинде адам түс аныктай алаарын текшерүү максатында болгон. Нейл сейрек кездешкен оору ахроматопсия менен төрөлгөн. Харбиссон дальтонизм оорусу менен ооругандыктан, аны курчап турган айлана-чөйрө ага

түстүү болуп көрүнө алган эмес. Анын айтуусу боюнча «жаңы каражат менин денемдин бир бөлүгү, ал менин сезимдеримдин уландысы, менин келбетемдин бир өңүтү...» [218].

Харбиссондун кесиптеши Мун Риббас өз мойнуна «акылдуу эсептегичти» тагынып жүрүүнү туура деп тапкан. Анткени анын жардамы менен интенсивдүү тектоникалык өндүрүмдүүлүктү көрсөткөндүгүн өз убагында биле алса болоорун айткан.

Информатика боюнча белгилүү окумуштуу Кевин Уорвик кишинин нейронунун түзүлүшүнө бир нече өткөргүчтөрү бар атайын микросхеманы жайгаштырган. Ал аркылуу башка катышуучу аралыкты сактап, анын соматикалык физикалык сезимдерин байкап жубайы менен баарлаштырат.

Изилдөөнүн катышуучулары робототехниканы жакташат жана алар кибернетикалык организмдер экенин мактануу менен белгилүү болушту. Алар Нил Харбиссон жана Мун Риббас сыяктуу өз ассоциацияларын негиздешкен, роботтоштуруунун таламдарын талашкан коомдук бирикме болгон Киборгордун Фонду деп аталган уюмун негиздешкен. Ошондой эле, Тим Кэннон, Грайндхаус уюмунун негиздөөчүсү роботтоштуруунун ордуна тынымсыз тасмаларды, порнографиялык же, зордук-зомбулукту көрсөткөн кинотеатрды сунуштаган жана өз алдынча иштеп чыгуу үчүн микрочиптердин имплантаттарын сатуучу Амаль Граафстра Dangerous Things компаниясынын ээси [274].

Адамдын денесине жана түрдүү технологиялардын жардамы аркылуу эксперимент жүргүзүүчүлөрдү трансгуманистик терминологияда «постадам» болууга активдүү даярданып жаткан бирөө катары аныкталган «киберадамдарга» тиешелүү болушу мүмкүн. Чынында, мындай кубулушка катышуучулардын иш-аракеттеринин себептери ар кандай болушу ыктымал. Аталган этапта эч кандай олуттуу доктриналык билдирүүлөр талап кылынбайт. Чындыгында руханияттын «социалдык-маданий топ» деп аталган, мааниси

башка түрлөрдөн айырмаланган өзгөчө бир түрү калыптанууда. Ал инсандын мүнөзүнө, эркине жараша иштейт. Популярдуу инновациялык ой жүгүртүүнүн алкагында роботтоштуруу түшүнүгү абдан чоң мейкиндикке ээ болушу мүмкүн.

Үстүбүздөгү кылымдын башында, тагыраагы 2015-жылдан баштап, ыктыярдуу түрдө Швециянын жарандарына теринин алдына чиптерди койо баштагандыгы тууралуу жогоруда айтып өттүк. Киборгдоштурууга болгон олуттуу кадамды жогоруда айткан Илон Маск жасаган. Жасалма интеллектин потенциалдуу кубаттуулугунан кооптонуу менен ишкер жасалма интеллект менен аралашып кетүүдөн башка эч нерсе таба алган эмес. «Жеңе албайсынбы, бизге кошул» – деп, бир нече жолу кайталайт конференцияларда ал [84].

Кошулуу процессин Илон Маск анын Neurolink аттуу компаниясы иштеп чыккан нейроинтерфейсти имплантация жолу аркылуу тездетүүнү пландайт. XXI кылымдын экинчи он жылдыгынын башында продукциянын демонстрациясы болуп өттү, анын алкагында системанын иштөө механизми жана аны өнүктүрүүнүн кийинки этабы көрсөтүлдү. Жаныбарлар үчүн протездер жасалып, бул мезгилде нейрондук тармактын жетекчилиги адамдарга эксперимент жасай баштаган. Уюмдун «виртуалдык көрүнүш» деп аталган дененин голографиялык сүрөтү менен мээ-компьютер интерфейсинен бионикалык элементти түзүү аркылуу адамдын сезондук модификациясын сунуш кылган. Мындай идеяларды футуролог: Рэй Курцвейл колдогон. Ал: «...Биз өзүбүздүн биологиялык эмес, жасалма бөлүгүбүз басымдуулук кылып, ал эми, биологиялык бөлүк өзүнүн активдүүлүгүн жоготкон абалга чейин кыйла биологиялык эмес жандыктардан болуп калабыз...» [260].

Соңку мезгилдерде маалымат технологияларынын кулач жайуусу оюн индустриясына, айрыкча кумар оюндарына олуттуу таасирин тийгизүүдө. Компьютердик «азгырык оюндар» миллиондогон адамдардын бош убакытты бейпайда

өткөрүүсүнүн, жада калса азгырык кумарлануунун кадимки бир бөлүгү болуп калды. Салыштырмалуу анча чон эмес мөөнөттө примитивдүү пикселдүү аркаддардын айынан «азгырык оюндар» сүрөт реалдуулугуна жакын графика менен бүтүн виртуалдуу дүйнөгө өсүп жетти. Мына ошентип, 2019-жылы Quixel фирмасы Unreal Engine оюндук кыймылда түзүлгөн видеороликти берди. Роликте берилген графика реалдуулуктан такыр эле айырмаланбайт. Постмодернизмдин акыркы жылдарынан тартып видеооюндарга болгон жогорку кызыгуу масштабдуу мелдештерге алып келип, XXI кылымдын башында аталган оюндар биринчи жолу спорттун түрү катары таанылган. Оюндун жакшыртылган варианттары, системанын иштешинин жакшырышы жана суроо-талаптын жогорулашы виртуалдык оюндардын чоң бумуна алып келди. Ушул сыяктуу оюндарды өндүрүүнүн өсүшү оюн күчүн оптималдаштыруунун чеги жок экенин билдирет, ошондой эле ал ар кандай стилдеги өзгөчө компьютердик оюндардын пайда болушуна алып келди. Гейминг негизинен электрондук жардамчыда же, уюлдук аппаратта ойнолот жана оюнчунун жалпы чөмүлүүсүнө көп деле таасир этпейт. Бирок санариптештирүүнүн таасири менен социалдык тармактарга кирүүнүн натыйжасы жаңы деңгээлге чыкты.

Андай технологиялар андан аркы өнүгүүсүнө жараша конвергенттүү эффект VR технологияларды нейроинтерфейс технологиялары менен байланыштыра алат. Ал программисттерге мээнин кандайдыр бир аймактарын көрсөтүп, баарлашуу, бир объекттен экинчисине өтүү жана имитациянын ичинде эмоцияларды сезүү аркылуу иллюзияларды түзүүгө шарт түзүп, ал адамдарга санариптик реалдуулукка толук чөмүлүүгө жардам берет.

Рэй Курцвейл постадам туурасындагы чыгып сүйлөөсүндө ой жүгүртүү менен мындай дейт: «... биз ыктымалдуу жасалма денени жана реалдуулукту жасай алабыз,

ал ыктымалдуу дене табийгый адам сыяктуу аябай аяр жана ынанымдуу жасалгандыктан – бүтүндөй реалдуу...» [260].

Адатта, санариптик ааламдарды түзүү үчүн бир нече жыл талап кылынат. Мындан сырткары алар оюнчуга кадыресе турмушунда сезген туюмдары аркылуу оюндун чындыгына чөмүлүүгө мүмкүндүк берет. Андыктан өзгөрүүлөрдүн багыты кыйла байып, азыркы оюндар сымал адам өзүнүн келбети, гендери, түрү же, агенттүүлүгү менен эксперимент жасай алат.

Мына ошентип, адамдар түрдүү факторлордун шартында виртуалдуу реалдуулук дүйнөсүнө толугу менен сүңгүп кире алышат. Анда жашоо аракети, кайгы, азап чегүү, кыйналуу сыяктуулар жок. Жыргал, ырахат, «бейиш дүйнөсү», толук канаттануу жана чексиз мүмкүнчүлүктөр да бар. Мындай «виртуалдуу адам» кубулушу – постадамдык келечектин альтернативалуу варианттары болуп саналат. «Адамды жакшыртуу» моделинин идеялык спецификасы жөнүндө кеп кылсак, анда улам ылдамдап бара жаткан өнүгүү шарттарында «адамды жакшыртуу» парадигмасынын милдеттерин жүзөгө ашыруунун кандайдыр бир конкреттүү сценарийи туурасында кеп кылуу шашылгандык болот. С.Хоружий өз макаласында айткандай: «...биз постадамды эми гана өздөштүрүп жатабыз» [219, 31-б.].

Илим менен технологиялардын өнүгүүсүнүн бирден-бир негизги тренддери конвергенттик эффекте турат. Мына ошондуктан аталган тенденция адамды өзгөртүү маселесинде активдүү иш алып бараары толук ыктымалдуу. Ушундай координацияланган багыт менен демократиялык социалдык идеялардын рамкаларында адамзаттын чегинен тышкары реалдуу келечек тууралуу концепция жаралышы мүмкүн. Бирок алардын жалпы коомчулугунда бир канча сунуштар бар. Инновацияны сүйүүчүлөрдүн жана консерваторлордун карама-каршы окуулары илимий-техникалык прогресстин өсүшү менен жогорулайт жана бул параметр ар түрдүү этносторду камтыйт.

Киборг, генномодификацияланган өкүлү, робот же, виртуалдуу дүйнөнүн денеси болобу, жашоодогу жаңы түрлөрдүн өкүлдөрүнүн көп түрдүүлүгү пайда болот. Алардын ар биринин өз укуктары болот. Адам болсо аталган түрдү каралашууда бирден-бир өкүлү болуп калат.

Жалпы коомчулук жогоруда айтылган «модернизацияланган» чечмелөөлөрдүн жаралышын коркпостон кабыл алышы керек. Алардын божомолуна караганда, трансгендерлер XXI кылымдын ортосунда пайда болушу мүмкүн. Гүлдөгөн мамлекеттерде болуп жаткан акыркы саясий окуялар жана жаңы стратегиялык идеялар трансфердин ушундай түрүн сүрөттөп жаткандыгын билебиз. Мына ошентип, трансгуманизм – бир аз одоно айтканда, «гуманистик паранжыга» жамынуу аркылуу табийгый уникалдуу субъектини сүрүп чыгарууда. Ал – моралдык маңызсыз. Анда трансгуманисттердин фантазияларын жүзөгө ашыруу каалоосу маанилүү. Ал эми, трансгуманисттер жаңы күчтөргө кайрылышат, ал күчтөр кудайлык, трансценденттик эмес. Алар жаңы өзгөртүүчү күчтөргө таянышат. Бул – өзүнүн кайра жаралган эсхатологиясы, патриархтары жана потенциалдык кудайы бар жаңы культ болушу күтүлөт.

Акырында, бул бөлүмдү жыйынтыктап жатып, постгуманизмдин өзөгүндө адамзатты азаптан куткаруу идеясы турганын белгилей кетүү керек. Бул аракет постгуманизмдин негизги принциптеринин бири. Бирок, постгуманизм түшүнүгү инсанды канчалык деңгээлде сактайт? деген олуттуу суроо туулат. Мына ошол сыяктуу эле, соңунда белгилей кетүүчү нерсе, трансгуманизмдин ишмердүүлүк багытында да куткаруу идеялары жаңырып турат. Бул трансгуманизмдин бирден-бир башкы жоболорунан. Бирок трансгуманизм идеологиясы адамды азаптан куткаруу аракетинде өзүнүн жеткен чеги болобу, тагыраагы ал өзүнүн чегинде токтой алабы? Аталган идеологиянын өнүгүүчүлүк багыттуулугу «адамды жакшыртуу»

парадигмасынын белгилүү бир долбоорунда тынчтанууну береби? Аталган көз караштын чеги барбы? Трансгуманисттик “жакшыртуу” концепциясы тууpасында кыйла толук жыйынтыктарды чыгаруу жана трансгуманисттик “өркүндөтүүнүн” өзгөчөлүктөрү, чектөөлөрү жана куткаруусу жөнүндөгү пайда болгон суроолорго жооп берүү үчүн биз XXI кылымдагы адамды өркүндөтүү дискурсуна болгон башка ыкмаларды философиялык-антропологиялык өңүттө кароoбуз зарыл. Бул адамды өркүндөтүүгө болгон эки азыркы көз карашка салыштырмалуу талдоо жүргүзүүгө шарт түзөт.

Демек, бул бөлүм жогоруда аталган иликтөөлөрдүн негизинде төмөнкүдөй жыйынтыктарды чыгарууга алып келет:

- «Инсандык өнүгүү» ракурсу реалдуу жана конкретүү багыттарга негизделген. Аталган концепция Батыштын гана эмес, кыргыз элинин илимий чөйрөсүндө да кызыгуу жаратып, коомдук турмуштагы адеп-ахлактын негизги маселелеринин бири катары каралат. Ал постгумандуу башаламан түшүнүктөрдөн айырмаланып, коомдук прогресстин ар кандай маселелерин талкуулайт;

- «Өнүгүү» түшүнүктөрүндө принципиалдуу айырмачылыктар болот, ошондо да спецификалык симптомдорду көрсөтүүдө кандайдыр бир кыйынчылыктар жаралат. Анткени бул дарылоо ыкмасыбы же, элдик табыппы, анын чеги барбы, белгисиз. Мында жогорудагы түшүнүктөрдүн жана методдордун компетенттүүлүгүнө токтолсок, ал бизди түшүнүктөрдүн классификация системасын жана категориясын колдонууга мажбурлайт. «Инсандын өнүгүүсү» категориясы физикалык жандын жалпы процесстерин, адамдын аң-сезиминин биологиялык түзүлүшүн жана түзүмүн же, ишмердүүлүктүн айрым түрлөрүн инновациялык жаңыртууга алып келиши мүмкүн. Натыйжада, өзгөрүүлөр табийгый нугуна кайра кайтарылат жана адамдын түпкү өзөктүү түзүлүшүн жана маңызын сактап калуу маанилүү.

4.2. Адам доктринасы: гуманитардык этос

Адамзаттын адеп-ахлагы кишинин табиятын изилдөөдөгү негизги түшүнүктөрдүн бири. Инсандын кадыр-баркын жана акыл-эсин кантип жана кандай жолдор менен сактап калуу, татыктуу жашоо жана коомдук акыйкаттуулук үчүн шарттарды түзүү боюнча иш-чаралар бул концепциянын негизин түзөт. Адамгерчиликтеги адеп-ахлак принциптерине ылайык, ар бир адамда мыйзамдуулукту жана инсандын жеке өз алдынчалыгын камтыган бийик, кайталангыс, универсалдуу сапаттардын болушу максатка ылайыктуу «адам доктринасын» иштеп чыгууга түрткү болот. Адамзат билим берүү, маданият тармагын өнүктүрүү аркылуу дүйнөлүк тынчтыкты, улуттар аралык, мамлекет аралык тилектештикти орнотууга умтулат. Адам доктринасы кеңири мааниде – адам табиятын, анын космо жана социомейкиндиктеги ордун, ошондой эле жашоо маңызын аныктаган касиеттердин жыйындысын жалпылап туюндурган түшүнүк. Адам – ким (эмне)? Адамдыктын параметрлери, андагы баалуулуктар түйүнү, адам укуктары жана парыз-милдеттери кандай түшүндүрүлөт? Адам аны курчап турган табийгый-социалдык чөйрө менен кандайча алакада? Мындай негизги суроолордун маанилүүлүгүн тактоо жана аларды теориялык жактан аныктоо изилдөөнүн негизги темасы болуп саналат. Кишинин гумандуулугу анын этикалык акыл-эсинин жана жашоо жолунун өзөгүн түзөт.

Адамзаттагы адеп-ахлак, андагы инсан түшүнүгү кишинин өзүнүн максатына ылайык рухий өсүп-өнүгүшүн тааныйт; «ак менен каранын», чындык менен калптын, бай менен кедейдин, жашоо менен өлүмдүн, ийгилик менен алсыздыктын кантип жаралганын ачып берүүгө аракет кылат. Инсандын аң-сезимдүү организм катары узак өмүр сүрүүгө

болгон далалатындагы негизги милдети – бул туруктуу инсан болуу жана жеке сапаттарды тарбиялоо менен максатка жетүү.

Идеалдуу инсандын ар кандай түрлөрүнүн ичинен моралдык кодекс эң маанилүү болуп саналат. Анын максаты – ар бир адамдын бүткүл коомдук турмуштун ишмердигин жакшыртуудагы ролу. Маселеге ушундай мамиле кылуу инсандын чыныгы аброюн бекемдеп, анын мотивациясын жогорулатат, ошондой эле анын жалпы максаттарына жана жөндөмүнө бийик баа берилет. Инсанга негизделген максаттуу адеп-ахлактык багыт – анын улуулугун, боорукердигин, жоопкерчилигин жана теңдигин тастыктоо болуп саналат. Социалдык жана рухий тариздеги коомдук менен жеке идеалдын жалпы курамында анын моралдык ипостасы адамдын изгиликке болгон эрктик багытын аныктоого жана аны менен инсандын кадыр-баркын бекемдөөгө багытталган.

Араб-мусулман дүйнө таанымындагы адамкерчилик проблемасы көп жылдар бою кээ бир батыш изилдөөчүлөрү тарабынан анын адеп-ахлактык көз караштарынын жана бир катар батыш илимпоздордун илимий жана доктриналык чечимдеринин негизинде түшүндүрүлүп келген. Бул кырдаалды эске алуу менен чет элдик окумуштуу П.А.Поломошнов, атеист Ю.Петраштын исламдагы гуманизм тууралсындагы көз карашын сынга алуу аркылуу чечмелеген. Исламдагы гуманизмдин бул үлүшү Ю.Петраш менен анын фундаменталдуу рухий мазмуну менен эмес, араб цивилизациясынын жалпы маданий өнүгүүсү менен байланыштуу жана ошол өнүгүүнү билдирери мүнөздүү. Андыктан өзүнүн ыкмасынын илимдүүлүгүнө атаандаштык кылган атеист ислам дининин ыйык китебинде айтылган этикалык эрежелерди алгачкы араб дүйнөсүнө гана тиешелүү деген жаңылыш түшүнүктөн арылмайынча аныктоо кыйын. Мындагы өзгөчө маселелердин бири катары алар мурунку түп нускасы, жөн гана кайрадан түзүлгөн варианты ушундай болушу керек деп баса белгилешет. Окумуштуу Ю. Петраш бул нормалар

дээрлик миң жылдан бери иштелип келе жатканын, дүйнөлүк диндин адеп-ахлактык мазмунун мындай чечмелөө анын адамкерчиликтин мазмунун түшүнүксүз абалда калтырып жатканын билдирди. Анын универсалдуу адептик нормаларына карата жүрүм-туруму исламда адам табиятын изилдөө жана дин окууларынын маңызына негизделип, бизди кожоюн менен кул мамилесинин чектелген түрү менен гана орнотулушу мүмкүн болгон өзгөчө маңыздан алыстатат [161, 81-б.].

Адамзаттын адеп-ахлактык факторлоруна ылайык, салттуу ислам дүйнө таанымында, башкача айтканда, анын философиялык көз караштарында адеп-ахлак идеалы кыялдануу жана мыкты натыйжалар, прогрессивдүү жана бардык аспектилердин жыйындысы аркылуу толук шайкештик менен мүнөздөлөт. Ошентип, ислам дүйнө таанымында адеп-ахлак моделинин ишке ашырылышын адилеттүүлүк маселесин талдоо мисалында чагылдырууга болот. Белгилей кетүүчү нерсе, адилеттүүлүк түшүнүгү адамзат коомунун аракеттерине субъективдүү талдоо катары бүткүл дүйнөдөгү цивилизациянын өсүшү жана өнүгүшү менен тыгыз байланышта жана анын өзөгүн түзөт. Адилеттүүлүк – гуманисттик баалуулук катары, идеалдуу түрдө араб-ислам дүйнөсүн таануу үчүн борбордук моралдык концепция катары каралат.

«Өз мээнети менен ырыскысын табуу» – адилеттүүлүк теориясы ислам философиясындагы алдыңкы темалардан. Этимологиялык жактан «адал» – «адала» деген этиш сөздөн келип чыгып, оңдоо же түзөө; бир алкактан башка алкакка өтүү же, жамандыктан арылуу, аль-сират аль-мустаким («түз жол»); теңдештирүү, бирдейлештирүү, деген маанини билдирет.

Ислам философиясына ылайык, адилеттүүлүк – эки деңгээлде интерпретацияланат. Алар: Абсолюттук жана локалдык. Теги ирандык америкалык окумуштуу Саид Хусейн Наср Кудайдын адилеттүүлүгүн жогорку идеал катары белгилеп: «Боорукердик жана сүйүү, тынчтык жана сулуулук –

Жараткандын сыпаттары, Жараткандын токсон тогуз ысымы адилеттүүлүк менен байланышкан». Демек, араб-мусулман дүйнөсүндө Жараткандын өзү гана эмес, аны менен айтылган сөздүн мазмуну да акыйкаттуу экенин түшүнсө болот. Бул категориянын семантикалык мааниси Кудайдын абсолюттук кемчиликсиздигине ишарат кылат. Дүйнөдөгү чындыктар – Кудайдын ысымдарынын көрүнүшү болуп, бүт дүйнө анын бардык ысымдарын көрсөтө алса да, адам жаратылганга чейин Кудайдын бардык ысымдарынын көрүнүшү боло ала турган бир да макулук болгон эмес. Ааламда мындай ишмердүүлүккө жөндөмдүүлүк бир гана адамга мүнөздүү. Мындай көз караш Ибн Арабинин эмгектеринде мындайча баяндалат: «Физикалык тулку-бойдо жандын жашоосу түбөлүк өмүргө (мубашар) ээ болгон учурдан тартып чектелген жашоонун көрүнүшү туруктуу болуп, чектелген жашоо адам (башар) деп аталган [3].

Адам – бар болгон нерселердин эң кемчиликсиз макулдугу болуп саналат. Анткени ал – адамда гана бар. Эч бир тирүү организм ушундай касиетке ээ боло албайт. Натыйжада, киши бардык жагынан төп келген феномен. Ал жандын физикалык тулку-бойдогу башка белгилеринен өзгөчөлөнүп, «Инсан» деген өзгөчө наамга татыктуу. Бул Кудайдын адамды өз акыл-эсине жана келбетине шайкеш кылып артыкчылыктуу жандык ирээтинде жаратуусу, Анын адамга карата алгачкы акыйкаттуулугунун белгиси. Ал араб-мусулман дүйнө таанымында адамкерчиликтин адеп-ахлактык доктринасынын өзөгүн калыптандырган [27].

Жогорудагы акт андан соң инсанга, анын ишмердүүлүгүнө жана жөндөмдүүлүктөрүнө багытталган. Ошентип, Жараткандын акыйкаттуулугу жомоктогудай, кынтыксыз жана чексиз диний далилдер менен түшүндүрүлөт. Алар чыныгы Кудайдын дүйнөсүндөгү бейишке же, тозокко ылайыкталган изгиликтин же, адеп-ахлактык жеткилеңдиктин эң жогорку деңгээлин чагылдырат.

Өткөн доорлорго талдоо жүргүзө турган болсок, коомдук-саясий адилеттүүлүк маселеси биринчи жолу Омейяд халифатына каршы чыккан харижиттер тарабынан талкууга алынган. М.М. аль-Жанаби белгилегендей, харижилердин окууларынын негизги пункту мусулман коомчулугунун ичиндеги бардык мусулмандардын тең укуктуулугун таануу болгон. Алар жамааттын ичиндеги таптык бөлүнүүгө терс көз караште болушкан. Демек, мурунку малайлар деп бөлүп-жарылууларга карабай, жалпы эле динди кармаган адамдар тең укуктуу болгон акыйкаттуу өлкөнү куруу демилгесин колдошкон.

Ислам дининин бир бутагынын өкүлдөрү макулдук ишенимдерине негизделген өз бийлигин мыйзамдаштыруу аракеттерине каршы ишмердүүлүк, эркиндик тууралуу концепцияны калыптандырышкан, ага ылайык ар бир адам араб халифатынын Омейя династиясынын убадаларынын негизинде, диний концепциялар менен колдоого алынган өз аракеттери үчүн жооптуу болгон. Аталган династиянын өкүлдөрү өз башкаруучулугун акыйкаттуу жана «Жараткандын буйругу менен берилген» деп түшүндүрүшкөн.

Анда Жаратакандын чексиз акыйкаттуулугу – исламдын улуу илимпозу Амр ибн Убайддын шакирттеринен чыккан диний-философиялык агымдын жактоочуларынын беш түркүгүнүн биринин негизин түзгөн. Аталган агымдын жазуулары адеп-ахлактык көз караштан эч бир айырмаланбайт, ошондой болсо да, ал ак менен каранын, акыйкаттуулук менен акыйкатсыздыктын келип чыгуу даражасын анализге алууга аракет кылышкан. Алар, айрым изилдөөчүлөр сыяктуу, анын көз карашын Жараткандын жалпы буйругу менен айкалыштырышып, акыйкаттуулукту чексиз кылып коюшкан. Тилекке каршы, анын ишке ашуусу ишенимдин трансценденталдык дүйнөсүндө жатат.

Окумуштуу Амр ибн Убайддын диний-философиялык агымынын жактоочуларынын пикири боюнча, адамдын

укмуштуудай сапаттары бир гана Жаратуучу менен чектелбейт, ал эми инсандын жогорку артыкчылыктары гуманизм жөнүндөгү окуулар менен байланышкан. Белгилуу окумуштуу Э.А.Фролова, мутазилдер Жаратканга анын маңызына шайкеш келген билим алууга болгон жөндөмдүүлүгүнөн башкасын «Аалам эрежелеринин атрибутуна» айландырышат. Мындан соң изилдөөчү, мутазилдердин идеясында инсан укмуштай күчко ээ болгондугун Жаратканга окшоштуруп гана тим болбостон, Андан да ашып кетүү аракетин түшүүгө болоорун атйкан.

Чындыгында инсандын аң-сезимине таянып, бул принциптерге негизделген ар кандай адеп-ахлактык багыттарды издеп гана тим болбостон, алардан таптакыр алыстап калуусу күтүлөт. Ал жашоодогу ой жүгүртүүдө жана адеп-ахлактын эрежелерине өзүнө жараша ылайыкташтырып кабыл алууда көз карандысыз болот. Ошентип, адамды аң-сезимдүү организм катары аныктап, ал өз алдынча ой жүгүртө алган, «ак менен караны» ажыратып түшүнгөн, өз алдынча чечим кабыл алуу жөндөмдүүлүгүнө ээ болгон, алдыга карай өнүгүү максаты бар жана инсандын күчтүү дараметин белгилешкен.

Ошол эле учурда ой жүгүртүү адамдын ишмердүүлүгүнүн өз алдынчалыгына багытталып, анын күчү менен анын ишмердүүлүгүнүн өз ара аракеттенүүсүнүн мазмуну жана формасы «ага ээ болуу» катары каралышы мүмкүн. Бир топ мутазилиттердин пикирлерине каршы келген көз караштар боюнча адам өз ыктыяры менен ишмердүүлүк процессин өздөштүрө албайт. Мутазилиттер бул сыяктуу көз караштарды «күч колдонгондор» деп аташкан. Инсандын иш-аракетинин көз карандысыздыгын жактагандар адатта «жашоо жолу» деп аташкан [87].

Мындай көз караштагы идеяларга жана өзгөчө адам эркине каршы чыккан башка мусулман ойчулдары да болгонун белгилей кетүү керек. Биринчиден, мындай ойчулдарга Абу Хамид аль-Газали кирет. Ал өзүнүн эмгектеринде

мутазилиттерди кескин сындап, адам эркиндиги табийгый кырсыктардан башка эч нерсе эмес; эч ким өз алдынча көз карандысыз эмес, бул дүйнөдө өз эркиндиги үчүн бардыгын жасоого болот деген. Албетте, бул жерде анын катуу диний тарбияда болгондугун эске алуу керек [12, 74-б.].

Абу Хамид аль-Газалинин бул маселелерге диний философиялык көз караштан мамиле жасоосуна жардам берген. Анын ою боюнча, Ааламдагы бардык объективдүү процесстер Жаратkандын жаратмандыгынын натыйжасы, андан аркы өнүгүү тирүү жандыктардын аракетинен көз каранды. Бирок, бардык макулуктар Жаратkандын эрки менен жашашат [12,74-б.].

Мындай пикир диний гумандуулукка туура келген көз караш болуп саналат. Араб-мусулман дүйнө таанымынын акыл-эске таянылган окууларында инсандын көз карансыздыгы тууралуу концепциялар тек гана мутазийлердин окууларынан эмес, башка доктриналык теориялардан да кошулуп, аталган концепцияларды акыл жөндөмдүүлүктөрүнүн деңгээлинде анализдөөнүн негизинде өркүндөткөн. Кээ бир ислам ойчулдарынын пикири боюнча, инсадын көз карандысыздык маселесин талдоодо чындыкты танууга болбойт. Ал инсанды руханият менен диндин айкалышынан «арылтат», дүйнөдөгү социалдык байланыштардын негизинде анын көз карандысыз тарабын түшүндүрөт.

Өз доорунун атактуу ойчулу Насир ад-Дин ат-Туси акыйкаттуулук жана эгемендүүлүк идеясын ачып, инсандын турмушундагы негизги орунду ээлеген моралдык жана гуманитардык көз карашты түшүндүрүүгө аракет кылган. Ал – соода-сатык, алыш-бериш, «ооштуруу» мамилелериндеги адилеттүүлүк жана көз карансыздыктын өзгөчөлүгү тууралуу чагылдырат. Мындай процесстерде материалдык дүйнөгө умтулуудагы калыстык окшош жагдайларда материалдуулук менен мамиле кылууда өз алдынчалыкты аныктайт [196]. Демек, адамдар адил адамдан күн карама эмес адамды артык көрүшөт.

Анткени бүткүл дүйнөнүн жашоо максаты эркиндикке караганда өзүмчүл болгондугун белгилешет. Ошентип, атак-даңктын артыкчылыгы терс жагдайлардан сактануу гана эмес, мактоого татыктуу иштерди кылуу ошондой эле, көпчүлүккө ыраазы болуунун маанилүүлүгү – материалдык дүйнөгө азгырылып кетпей, айкөлдүк сапатка ээ болуу [196].

Көз карандысыз адам материалдык дүйнөнү байытуу үчүн эмес, өзүнүн керектөөлөрүн камсыз кылуу үчүн чогултат. Материалдык дүйнөдөгү мансап жупуну көрүнүшү мүмкүн, бирок ал материалдык дүйнө аркылуу жетсе да, көңүл тойбойт, ошентсе да байлыкты ашыкча сарптоодон жана жөнсүз чачуудан, көрө албастыктан жана жакырчылыктан коргойт. Демек, кандай гана адам болбосун ал күн карама болбогон айкөл инсан, бирок ошол эле учурда кандай гана айкөл инсан болбосун, ал күн карама болуп калат» [196, 148-149-бб.].

Инсандын Жараткан менен болгон рухий байланышы анын күнүмдүк турмушундагы боштондук принциби менен айкалышып, азыркы турмушунан көңүлү калганын аныкташы мүмкүн. Ошондой эле, эгерде инсандын эркиндикти коргоочунун жоопкерчилигин өз мойнуна ала албаганы Жараткан менен адамдын ортосундагы тең салмактуулуктун бузулушуна алып келсе, анда мындай жаракалардын биринчи кадамы анын табигый-социалдык жана табигый-нравалык байланышы болуп саналат. Айтылгандарга таянып, белгилүү ойчул Насир ад-Дин ат-Туси инсандын иш-аракетинин жамааттык түзүлүшүндөгү мындай абалды жойгонуна ишенсек болот. Ойчул инсанда камсыз кылуу керек болгон бир нече зарылчылыктар бар экендигин, аларды камсыз кылуу реалдуубу же, буга тоскоолдуктар барбы деп аныктайт жана аларды ишке ашыруунун бир катар ыкмаларын иштеп чыгат. Туруктуу баалуулук, өткөөл мезгилди эске алуу менен, анын жашоосундагы белгилүү бир жалпылык болуп саналат. Адамдын маңызын түшүнө билүү ага жогорку максатты берет [196].

Ошол эле учурда И.М. Фильштинскийдин көз карашына ылайык орто кылымдардагы исламдык «эркин ой жүгүртүүнү» апыртууга болбойт. Салттуу сүннөттүк ислам бардык убакта ар кандай философиялык ойлорго, ишенбөөчүлүк, жада калса кастык маанайда болгон жана салтты катуу кармануунун жактоочулары ыйык тексттерди акыл-эс менен түшүндүрүүнү кубаттаган диний-схоластикалык окуунун жактоочулары мутазийлерге каршы чыга башташты [202]. Ушундан кийин изилдөөчү инсандын идеалдуулугу туурасындагы концепцияны андан ары талдап, кыйыр түрдө «өз алдынча ой жүгүртүү» өзгөчөлүгүнө токтолот. Ал ислам илимпоздорунун акылга таянып диний көз караштагы маселелерди ачууда чоң роль ойногондугун белгиледи.

«Православдык диний идеяга салыштырганда – адамдын өрчүүсү тууралуу окуу башка идеяга алып барган. Ал – кудайдын чексиз кудуретине таянган керемет жаратуучу эмес, – “көрөгөч”, мыйзам чыгаруучу өңүттөгү адамдарды изгиликтин принциптерин тутунууга чакырган. Пайгамбарга – “көрөгөчтүк” менен бирге башка изги сапаттар да берилген. Ал өзүнүн жыргалчылыгын гана ойлогон, өзүмчүл, терс иштерди жасаган адамдардан өзгөчөлөнүп турат. Пайгамбар – башка даанышман, акылга ээ адамдардан эч өзгөчөлөнбөйт...», – деп И.М.Фильштинский баса белгилеген [202].

Натыйжада, жогоруда аталган изилдөөчүлөр үчүн адеп-ахлак модели дүйнөлүк маданий эволюциянын жалпы активдүүлүгү жана коомдук жүрүм-турумдун жакшырышы менен калыптанат. Ал эми мындай модель Жаратуучунун өзүнүн эң жогорку моралдык өнүккөндүгүн түшүндүрөт жана бул деңгээлге жетпеген катардагы нерселердин баары алардын модель менен байланышынын дагы бир өлчөмү катары каралат же, таптакыр каралбайт. Бул көз караш шыктандыруучу жетекчи менен акылдуу элитанын ортосундагы когнитивдүү айырмачылыктардын жашыруун жоюлушун көрсөтүп, алардын

моделге болгон көз карашынын деңгээлин аныктайт. Ал эми бул инсандын аброю, «өз алдынча ой жүгүртүү» жана боштондуктун жогорку деңгээлине өтүшү менен мүнөздөлөт. Мындай изденүүдө эң негизгиси, адам өзүн материалдык кызыкчылыктын кулу кылып, эркиндигинен ажырайт. Мындай идея Абу Бакр ар-Разинин этикалык окууларында абдан ачык чагылдырылат. «Ким өмүр бою тынымсыз аракет кылып, жашоо үчүн зарыл болгон чыгымдарынан жана муктаждыктарынан ашкан байлыкка ээ болуу үчүн аракет кылса, аны чогултуп, топтойт, ал чындап өзүнө зыян келтирет, өзүн-өзү алдап, кул кылып алат... Эгер алардын бири өз эмгеги жана аракети менен акча топтоого толугу менен берилип, бирок аны элдин керектөөсүнө жумшабаса, башка адамдардын аракети, эмгеги жана таланты ага кубаныч тартуулабайт. Демек, ал да утулганга айланат, өзүн-өзү алдап, өзүн кулчулукка салат. Себеби, ал өзүнүн эмгек күчүн берип, анын ордуна канааттануу, кубаныч да алган эмес, аракетинин, эмгегинин, талантынын үзүрүн пайда менен колдонгон адамдарга тапшырып, эл бергенди өзү, анын жемиштеринен өзүнүн өнөрүн жана эмгегин көрсөтүп, аларды өзүнүн таланты жана эмгеги менен татыктуу деңгээлде өз кызыкчылыгы үчүн пайдаланган эмес. Демек, бул адам да жоготууга учурап, биз айтып өткөндөй, өзүн алдап, өзүн кул кылып алган» [2, 18-б.].

Социалдык көз караштан алганда боштондук таптык бөлүнүүлөргө жана акыйкатсыздыкка, малай болуп кызмат өтөөгө, күнкарамачылыкка, айрым бир кишилердин башка бир инсандардын муктаждыктары үчүн кулга айлантууга толугу менен карама-каршы турат жана ошону менен адамгерчилик окуусун камтый тургандыгын түшүндүрүүгө болот. Бирок, адам ушундай бийик даражага татыктуубу? Ал өзүнүн моралдык маңызы боюнча жакшыбы же, жаманбы? Бул маселе боюнча араб-мусулман изилдөөчүлөрү көп ойлонушуп, айтылган көйгөйлөр тууралуу ар кандай ой-пикирлерди, божомолдорду

айтышкан. Бир нече изилдөөчүлөр, алардын бири Насир Хусрав, анын турмушунда инсандын ар кандай иш-аракеттеринин, анын ичинде ак ниет жана кара ниеттердин келип чыгышын инсандын чечкиндүүлүгү менен байланыштырышкан.

Бул ойчул адамдын эркин мажбурлоо жолу менен аныктап, «мобилдик адамдын күчтүү аракети – анын кандайдыр бир берилген кырдаалдагы ыктыярдуу аракети, тактап айтканда ал ишке ашышы да ыктымал же, андай болбой калышы да ыктымал. Маселен, тынч абалда турган кишинин аракети анын каалоосуна жараша болот: ал кандайдыр бир кыймыл-аракетти жасагысы келет же тескерисинче, тынчтыкты сактоого болгон аракети ... Же башка киши менен сүйлөшкүсү келет, же тескерисинче, аны менен сүйлөшкүсү келбеген кишинин иш-аракеттери ж.б. [220, 489-490-бб.].

Натыйжада, адам жакшы ниет жана кыраакылык менен өз кызыкчылыгын канааттандыруу аракети аркылуу ийгиликке жете алат. Негизи жаман ниет менен максатына жеткен адамдын ийгилиги же, жакшы ниет менен чоң ийгиликтерге жеткен адамдын ийгилиги сыяктуу ийгиликтин түрлөрүн аныктасак болот. Демек, ал кишини бир эле учурда жакшыны да, жаманды да жасоого аракет кылган жандык деп аныктайт. Бирок, белгилүү ойчул Насир Хусрав кишидеги мындай карама-каршы сапаттар аны курчап турган чөйрөнүн натыйжасы эмес, тескерисинче, аны менен кошо төрөлгөн тубаса сапаттар экенин баса белгилеген. Натыйжада, ойчулдун пикири боюнча, изгилик – бул инсандын жашоосунда зарылчылыктан же, өз каалоосу менен жакшы адаттарды калыптандырган адамдын жашоо принциптерине ылайык чөйрөнүн таасири. Ал бул нерсеге негиз боло алат.

Аталган ой-пикир Абу Хамид Мухаммад ал-Газалинин этикалык окуусунда тастыкталган. Анда ал «эмне кылсаң да бир мүнөз болот, жүрөгүң сени менен болуп, акыретке чейин коштоп жүрөт». Бул көз караштагы мүнөздөмөлөр жамандыкты

багындырган ийгиликтен жаралган табияттын элементтери болуп эсептелет.

Материалдык дүйнөнүн азгырыгына моюн сунса, абийирсиздик, алдамчылык, текебердик, көрө албастык пайда болот. Эгерде киши ушундай сапаттарды жеңип, туура жолго түшсө, рационалдуу, адекваттуу ой жүгүртүп, Жараткандын жоболоруна таянып, кыраакылык, боорукердик, жөнөкөйлүк, жарашыктуулук, сарамжалдуулук, кичипейилдик сыяктуу өзгөчө мүнөздөргө ээ болот. Же тескерисинче, туура эмес жолду тандай турган болсо, анда адамда наадандык, акмакчылык, бирөөлөрдү жек көрүүчүлүк, өзүн кыйын сезүү өңдүү терс сапаттар калыптанат. Ал эми баланы башынан туура багыт берип чоңойтсоң, анда ал кайраттуу, намыстуу, айкөл, берешен, чынчыл, мекенчил сыяктуу эң мыкты инсанды калыптандырасың [12, 41-б.].

Ал эми улуу ойчул Абу Хамид Мухаммад ал-Газалинин көз караштары адамдагы адамкерчилик маселелерин изилдөөдөн алыс болгон. Дээрлик анын изилдөөлөрү диний мүнөздө болуп, пендечилик көр оокат менен алышкан жан катары кароо менен кишинин аброюн түшүрүп ийет. Ойчул адамдын өз алдынчалуулугун гана эмес, анын жаркын жашоосун кароодо да жогорудагыдай принципти колдонгон. Эгерде аталган маселе боюнча Абу Хамид Мухаммад ал-Газалинин “Кимийа-йи саадат” (“Бакыттын эликсири”) аттуу эмгегинин негизиндеги көз караштарын жалпылап бере турган болсок, төмөнкүдөй корутундуну алууга болот. Бул жерде, алгач, кубаныч өзүн аңдап түшүнүү, кишиде телегейи тегиз болгон, бирок тулку-боюу менен бүткүл өмүрүндө кошо жүргөн жанын сезип, аалам азгырыктары жана сезимдерин жашыруу; башка жагынан караганда, кубаныч адамдын ишмердүүлүгү менен байланышкан; адамдын физикалык каалоолорун канааттандыруу сыяктуу иш-аракеттерине салыштырмалуу биз кубанычты анын ой жүгүртүү жана кыялдануу сыяктуу бийик жөндөмдөрүнүн

өзгөчөлүгүн түшүнөбүз; андан сырткары, кубанычты адамзаттын басып өткөн жолундагы адилеттүү, элдин жыргалчылыгын камсыз кылган тарыхый инсандардын мисалында түшүндүрүүгө болот; ошондой эле, кубаныч адамдын ден-соолугу чың, «алты саны аман, он эки мүчөсү бүтүн» болуп туулгандыгы менен байланыштуу. Тилекке каршы, биздин арабыздагылардын көпчүлүгү «пенделик» деңгээлде ой жүгүртүшүп, организмдин денелик муктаждыктарынан («напси» талабынан)) келип чыккан канааттанууларды алмашууга багытталган. Алар мындай оорууну айыктыра алышпайт.

Ошол эле учурда адамдын эң жакын адамдарынан айрылуусу анын жан дүйнөсүн жабыркатат, мындай кыйынчылыктар аны өмүр менен коштошууга же, кайгыны сабырдуулук менен чечүүгө мажбыр кылат. Бул – мындай бир «оттордун» мисалы. Бирок анда жыргалчылык, оңой жашоо жана бардыгы өз ордунда болуусу канчалык көп болсо, мындай от ошончолук күчтүү болот. Демек, кимде жер бетиндеги жыргалчылыктар көп болуп, алар ага колдоо көрсөтүп турган болсо, анын сүйүүсү ошончолук оор [12, 164-б.].

Адамзат бактысынын кээ бир олуттуу маныздары – кубаныч, даанышмандык, мээримдүүлүк, татыктуулук, ыймандуулук жана билимдер же, жалпы адам коомунун аброюн сактап турган бийик сапаттардын жыйындысы. Кубаныч катары кишинин түбөлүктүү бактылуулугу жана көздөгөн ой-тилектеринин ишке ашуусун айтсак болот. Натыйжада адамдын кубанычын, жаркын жашоосун түшүнүүдө төмөнкүдөй суроолор жаралат: Кубаныч деген эмне? Ким бактылуу жана берекелүү адам? Чыныгы бакыт деген эмне? Ага кантип жетүүгө болот ж.б.у.с. суроолор пайда болот.

Чыныгы далилдүүлүк менен аталган суроолорго туура жана акыл-эстүү жоопту табуу адамдын көптөгөн турмуштук кыйынчылыктары үчүн чечим болуп саналат. Бул жерде белгилей кетүүчү нерсе, ар бир адамдын жана анын

рухиятындагы кубанычтын маанисин ачып берүүдө бир канча көз караштар бар. Мисалы, «кубаныч» деген «ырахат» же «канааттануу» деген маанилерди түшүндүрөт. Ал эми чыгаан философ ал-Фараби мурунку айтылгандар сыяктуу эле кубаныч катары көздөгөн ой-тилектеринин жүзөгө ашыруу аракети, же «телегейи тегиз» болгон адамды түшүндүргөн [3].

Жалпы эле «телегейи тегиз» инсан алдыга койгон иш-аракеттерин жүзөгө ашыра алган, ийгиликтерди багындырууга дарамети жеткен, өзгөчө сапаттары менен айырмаланган кишини атоого болот. Бир нече өзгөчөлөнгөн сапаттарга ээ болуусу менен айырмаланган инсанга баарынан да кубаныч сезимдери баалуу болуп эсептелет. Чындыгында, адамдын бакубат жашоосу ийгиликтер менен коштолсо жана анын каалоолорунун ишке ашуусу ал үчүн чоң кубаныч болуп саналат. Жаркын жана бактылуу жашоого болгон каалоо адамдын жөндөмүнөн көз каранды. Негизи ал жетүүнү каалаган жаркын жашоо башкаларга салыштырмалуу өзүнө гана кубаныч тартуулайт. Ошондой болсо да, адамдын жеке мүдөөсү үчүн адаттан сырткары берилген мүмкүнчүлүктөр, айрымдар үчүн да мүмкүнчүлүктүн жаралышына өбөлгө боло алат [3, 3-4-бб.].

Кубанычка бөлөнүүнү адеп-ахлактын өзгөчө милдеттеринин бири деп өз убагында ойчул Фараби белгилеген. Бул адам жашоосундагы «телегейи тегиздиктин» туруктуулугу үчүн эч кандай өбөлгөлөрү жок эң бийик даражада жеке өсүүсүн камсыз кылуунун туруксуз көрүнүшү. Ал аны экзистенциалдык кемчиликсиздиктин ырааттуулугу үчүн эч кандай артыкча талапсыз эле жогорку даражага дейре өзүн-өзү турмушка ашыруунун өткөөл жараяны. Демек, адамдык – этиканын негизги максаты. Бактылуулук – Абу Наср аль-Фарабинин пикири боюнча адамдын «бүтүндөй» жана жаркын жашоосуна алып келүүсү, анын ар тараптуу иш-аракетинен, ийгилиги менен тубасалыгынан гана көз каранды. Жаркын жашоону ар кандай «ыпластыктан» сактануу менен жетүүгө боло турган «асылдык»

деп түшүнүп, адамдын талантына жараша жагымдуу иштер менен өзгөчө кубанычка ээ болорун аныктаган. Изилдөөчү өз оюн андан ары төмөнкүдөй ойлорду айтуу менен бекемдеген: «Адам жөндөмүнүн аркасында кооз жана жакшы иш-аракеттерди жасайт. Анткени, адамда ыплас жана кооз нерселерди да жасоо мүмкүнчүлүгү бар. Ушул эле жөндөм менен жакшы, жаман акыл-эсти ала алабыз. Ошол сыяктуу эле бул жөндөмдөр рухтун иштерине да таасирин тийгизет. Алардагы сонундук мүмкүнчүлүгү сулуулук мүмкүнчүлүгүнө барабар» [3].

Мындан тышкары, аль-Фараби адептүүлүктү жана аң-сезимдин ой жүгүртүү жөндөмүн инсандык баалуу сапаттар деп атаган. Мындай өзгөчөлүк адамды бийик, сабырдуу, адамгерчиликтүү болууга тарбиялайт. «Адамдын кемчиликсиздиги анын кулк-мүнөзүнүн жеткилеңдиги менен дал келээрин», белгилөө менен ойчул, инсандагы бийик этикалык касиеттерди чагылдырып, аларга сабырдуулукту, адамкерчиликти, жөнөкөйлүктү, баамчылдыкты, акыйкат сыяктуу көптөгөн мүнөздөрдү ыйгарган [3].

Ошентип, аль-Фараби жана башка бир катар көрүнүктүү илимпоздор кубанычты толук канааттануудан ажыратууга болбойт деп аныкташып, алардын пикири боюнча, бул сезимдик кабыл алуунун жемиши болуп саналат. Мындай концепция Насир Хусравдын окууларында да каралып, ырахатты сезимдик жана таанып-билүү – деп бөлөт. Алардын биринчиси – адамдарга жана жаныбарларга мүнөздүү болгон «денелик канааттануу», бирок бул учурда да, ойчулдун айтымында, «бул жалпылык көп олуттуу көйгөйлөрдү жаратпайт» [220].

Рухий канааттанууга уккулуктуу обондорду, куштардын кубулжуган сайроосунан жана адамды курчап турган ар түркүн боёктогу жаратылыштын өсүмдүктөрүнөн жана ушул сыяктуулардан канагат алууну киргизүүгө болот. Өзүн курчап турган айлана-чөйрөнүн маңызын аңдап түшүнүүгө болгон куштарлануу маселесин изилдөөдө, ал «денелик канааттануудан

да баалуу. Булар өтө көп, жада калса абсолюттуу, себеби киши аталган канааттанууларды жеке аракети аркылуу жаратат. Ал эми, билим алуу – адам рухунун субстанциялык сапаты. Адам тапкан билимден ырахат алат. Таанып билүүнүн негизинде бийик даражага жетүүсү, ага чоң канааттануу алып келет» [220].

Араб-мусулман дүйнө таанымында «бакытты сезүү» менен «маашырлануу» категорияларынын алакасы боюнча бир нече концепциялар жаралган. Эң кеңири таралган түшүнүк – ырахаттануу. Ал – канаттануунун эң сонун түрү катары түшүндүрүлөт. Бул алардын ортосундагы акырындык менен айырмачылыкты билдирет. Негизги айырмачылык ырахаттануу канаттанууга караганда туруктуу түрдө пайда болушунда турат. Абу Бакр ар-Рази канааттануу түшүнүгүн карабастан, жогорудагылардын маанисин чагылдырган ырахаттануунун сыпаттамасын берет: «... ырахаттануу – азап чеккен адам баштан кечирген сезимдин жаңыруусу эмес... Мисалы, бир адам ээн көлөкө жерден чөлгө чыгып, жайкы күндүн астында ушунчалык ысыктан күйүп кеткен учурда болот. Ал баштапкы ордуна кайта келип, денеси мурунку абалына келгенге чейин ал жерден ырахат алат. Организм мурунку абалына кайтып келгенде, ал ырахат сезимин жогото баштайт... Азап чегүү менен табийгый абалдан чыгуу аз-аздан убакыт өткөн соң пайда болуп жаткандай сезилет, андан соң дароо кыска убакыт ичинде дененин табийгый калыбына кайтуу кубулушу болот, Анда биз азапты сезбей калабыз. Мына биз ырахаттануу деп атаган абал» [2].

Дагы бир мусулман дүйнөсүнүн көрүнүктүү ойчулу Абу Бакр ар-Рази аталган маселени талдап жатып «маашырлануу» түшүнүгү бакытка бөлөнүүнүн ордуна татаалдаштырылып колдонулгандыгы акырындык менен күч алууда деп түшүндүргөн. Ал эми белгилүү изилдөөчү Р.Барттын «фрагменттин ырахаттануу концепциясында» жогоруда айтылган көз караштардын кереги жоктугун белгилеген. Бул «тилдик канаттануу өзүнүн ашыкчасынан кысылып, ырахат менен

төгүлүп турган учур» – деп жазган. Бул ырахат алуунун эң күчтүү абалын канаттануу менен байланыштырууга болот. Ал ырахат алуунун натыйжасында убакыт менен өлчөнөт, ал жогорудагы айтылганда чагылдыргандай, кандайдыр бир мезгилге чейин күтүүнү, тажатууну, бекерчиликти, жалгыздыкты башынан өткөргөндүгүн камтыйт; канааттануу башкарылбайт, бул эмоциядан ырахат алуу же, өзүн жөнгө сала албай калуу. Ырахаттануунун тескери жагы – кайгы, ал бир топ жийиркеничтүү жана адамдын жанын кашайткан оор абалга, сыркоого, денелик жана сезимдик психикалык тунгуюктуу абалга алып келет.

Жогоруда аталган адеп-ахлактык түшүнүктөрдүн баары бир гана инсанга эмес, жамаатка бейпилдик жана бакубат турмушунун өмүр сүрүүсүнө түрткү болот. Чыгыш элинин илимпозу А.Х. Зарринкуб аталган маселе тууралуу бир нече изилдөөлөрдү жүргүзүп, мындай жыйынтыкка келет: «Бейпилдик жана бакубатчылык инсандар аралык мамилелерде чыдамкайлуулукка умтулуусу аркылуу жаралат [82].

Чындыгында, бул илимпоз А.Х. Зарринкубдун айтымында «бардык булактар ислам идеологиясынын таралышынын алгачкы мезгилинде жана моңгол жапырыгына жана андан кийинки мезгилдерге караганда сабырдуулуктун руху күчтүүрөөк жана айкыныраак болгондугун күбөлөндүрөт» [82] – деген пикирин билдирген.

Чыдамкайлуулук менен биримдикке көрсөтүү теологиялык жана христиандык дүйнө таанымда айырмачылыктарды гана жаратпастан, араб-мусулман коомчулугунда «Чыныгы Китеп» менен Исламдын өз ара көмөктөшүүсүнө мүмкүнчүлүктөрдү ачат. Тилекке каршы, жалпысынан мусулмандарды тынчсыздандырган ар кандай билдирүүлөр же, аракеттер эч кандай эскертүүсүз басылып келет. Социалдык азгырыктардын кубаттуулугунун өтө аз жана маанилүү учурунан сырткары, мусулман мамлекеттериндеги

еврейлердин жашоосу католик мамлекеттерине салыштырмалуу бир топ өнүүгүгө багыт алган. Мындан сырткары, провославдык диний ишеними бар мамлекеттерде мусулмандардын башкармалыгы аларга чыдаган эмес. Адамзаттын басып өткөн жолу көрсөткөндөй, негизи эле бири-бирин түшүнө билүүчүлүк жалпы адам коомуна жаркын турмуштун өзөктүү мүмкүнчүлүктөрүнүн бири катары эсептелет [82, 9-б.].

Жогоруда белгиленген маани-маңызды анын философиялык-этикалык түшүндүрүлүшүндө тастыктоочу мисалды келтирүүгө болот. Чыгыш илимий изилдөөлөрүнүн атактуу ойчулу Насир ад-Дин ат-Тусинин эмгегинде: «Бейкутчулук аракеттеринин негизинде таарынычы бар жактарды элдештирүү аракетин көрүп, айкөлдүктүн жана даанышмандыктын бир нече белгилерине таянуу менен алардын аброюн көтөрүп, атын чыгаруу керек. Мындай алгылыктуу иштердин тажрыйбасына таянуу керек, себеби алардын улуттун тарыхый жашоосунда сакталып калган баа жеткис иштери мактоого арзыйт. Билими тайкылардын сабатсыздыгына маани бербей жана ага билмексендик менен мамиле жасоо аркылуу алардын деңгээлине жараша жылуу алака түзүү керектигин айткан. Андай адамдар түркөйлүгү жана кара мүртөздүгү менен башкаларды таарынтып алса, аларды ойлоп, азапка салгандан көрө, аларга урмат-сый көрсөткөнү жакшы. Же болбосо, андай адамдар менен мамилени толук үзүп, бейпил жана жагымдуу жагдайдын түзүлүшү үчүн колдон келген баардык аракеттерди жасоо абзел. Колдон келишинче түркөй адамдардан алыстоо керек, жада калса алар менен болгон алакалардан коргонуу керек. Ошол эле учурда менменсингендерге сабырдуулук менен мамиле кылууга болбойт, анткени, алардын жүрүм-турумуна жараша жооп берүү, аларды өз ордуна коюп коюуга жана жан дүйнөсүнүн бузулушуна алып келет» [196].

Жыйынтыгында, айта кетчү негизги адамкерчилик маселеси ислам дүйнө таанымында инсанды «телегейи тегиз»

бийик сапаттагы адам катары деңгээлин жогорулатууда өтө терең жана бири-бирине кайчылаш келген көз караштардын негизинде аныкталат. Анда «Мутазийлер чындыгында түшүнүктөрдү талдоо жана бөлүштүрүү маселелери менен алектенген болсо, анда исмаилит теоретиктери ислам этикасынын дагы бир макро – өзгөртүү маселесине артыкчылык беришет. Алар тышкы жана ички түз байланыш принцибине негизделген инсанды жана адам коомун жакшыртуу стратегиясын иштеп чыгышат» [88, 273-б.]

Натыйжада, адамкерчилик маселесиндеги адеп-ахлактык концепциясы инсандын рухий дүйнөсүнүн өнүгүүсүнүн милдеттерин анын прогрессивдүүлүгү «ак менен каранын», акыйкат менен акыйкатсыздыктын, боштондук менен көз карандылыктын, кубаныч менен кайгынын, жана канагаттын келип чыгышынын маңызын ачып берүүгө көмөктөшөт. Инсандын аң-сезимдүү организм катары жашоо милдети туруктуу бакытты камсыз кылуунун жалпы милдеттерин аткаруу үчүн зарыл болгон мыкты артыкчылыктардын өзгөчө түрлөрүнүн натыйжасы болуп саналат.

Көбүнчө адамкерчиликти бир эле учурда жакшылык деп аташат, бирок түпкүлүгүндө өзүнүн гана камын ойлогон сапаттар да кездешет, андан сырткары инсан өз каалоосу аркылуу жыйынтык чыгаруу аракеттерин кыла алат. «Телегейи тегиз» адамдын бийик деңгээлинде боло алат, бирок, ошол эле учурда адаеп-ахлактуу эрежелерди сактабагандыгы үчүн жер астындагы дүйнөнүн отуна күйөт. «Телегейи тегиз» инсан бардык жагынан жетилген, өнүккөн, бийик адам. Мындай адам советтик мезгилде «ар тараптуу гармониялуу өнүккөн адам» – деп, сыпатталчу.

Инсандын калыптануусундагы адамкерчилик маселеси тууралуу сөз козгоп жатып, учурдагы гумандуулуктун объективдүү-идеологиялык байланышында инсандын жаралуу проблемасын талдоо заман талабы. Анткени, ушундай объективдүү таанымдын негизин «Субъект – объект" маселесинин жаралышы түзөт [208, 6-б.]. Адамкерчилик

маселесиндеги башкы максат болуп окумуштуу А.Г. Кругловдун инсандын жаралышы жөнүндөгү концепциясы эсептелет. Анда илимпоз төмөнкүдөй көз карашын билдирген: «Гуманисттер адам салт боюнча же, ар кандай адашуулардан улам өзү үчүн жараткан жашоонун... дагы болушун каалашат; анын биологиялык табияты анын аң-сезимин түзүү аркылуу натыйжалуу аныкталышы керек … Дал ушунун өзү алардын асман алдындагы жалпы бактылуу жашоону өткөрүүсүнө мүмкүндүк берет» [115, 20-б.].

Орус изилдөөчүлөрү Л.А.Гуцаленко, И.Т.Фролов, Л.А.Зеленов, А.Н.Шимина сыяктуулардын айтымында, инсандын жаралуусунун маңызын түшүнүүнүн биринчи илимий мамилеси анын көп кырдуулугун билүүсү эсептелет. Маселен, В.Е.Гарпушкин «Философиядагы универсализм жана адам» деген чыгармасында «инсандын табияты анын көп кырдуулугунда» – деп таамай айткан [52, 122-б.].

Учурдагы адамкерчилик маселеси инсандын маңызын изилдөөдө мурунку дүйнө таанымдын консервативдүү илимий анализдөөсүнө токтолбойт. Мында инсан зээндүү жана мамлекеттик ишмер, ошондой эле өз алдынча, ар тараптуу ой жүгүртө алган жогорку адеп-ахлактуу адам катары каралат. Ал инсанды ашыкча мактабастан реализм, рефлексивдүү жана жүрүм-турум психологиясынын концепцияларын өзгөрткөн. Анын ойу боюнча, киши табияттын бир бөлүгү болуп саналат. Анын жашоого болгон аракети айбандардын иш-аракетинен көп деле айырмаланбайт, ошондой болсо да, ал өзүнүн интеллектуалдык жана эмоционалдык сапаттары менен аныкталат. Мунун негизинде учурдагы адамкерчилик маселеси субстанциализмдин жана элементаризмдин негизги доктриналарына көңүл бурбоо принциптерине басым жасайт. Азыркы гуманизмде Адам – дайыма биосоциалдык жана рухий өнүгүп туруучу динамикалуу кубулуш. Ал соңку антропологиянын алкактык ареалында көп кырдуу кулпурууга

ээ. Мисалы: эксборбордук (Х. Плеснер), адистешпестиктин (А.Гелен), эркиндиктин (Н.Бердяев), негизсиздиктин (Л.Шестов), трансценденттүүлүктүн ачыктыгы (К. Ясперс) ж.б.

Светтик гуманисттер адатта адам маңызы жана табияты маселесине жалпы илимий мамиленин алкагында иш алып барышат. Алар «жашоого органикалык көз караштыы карманышып, жан менен дененин салттуу дуализмин четке кагуу керек» деп эсептешет [70, 68-б.].

Бирок Светтик гуманисттер, адамды түркөй, сокур, аң-сезимсиз биогенетикалык бирикменин жемиши катары таануудан баш тартышат. Инсан таржымалы – «адамдын социомаданий факторлорунун натыйжасы» деп туура эсептешет [132, 84-85-б.].

Гуманисттик идеалдын мазмунун сүрөттөп, ага терең анализ жүргүзүү менен орус окумуштуусу В.Кувакин мындай деп белгилеген: «...Гуманисттик чындык – адамдыктын, эркиндиктин жана сүйүүнүн ынанымсыздыгын, адамдын жаркын жагдайлары менен милдеттүү байланышын түшүнгөндүгүндө турат» [121, 101-б.].

Э.Фромм, В.Франкл сыяктуу гуманизмдин өкүлдөрү инсандын мазмунунун жана калыптанышынын, анын бүтүндөй адамзат менен, анын ичинде адамдын өзү менен болгон мамилесинин өзгөчөлүгүн баса белгилешкен. В.Франкл Фрейддин адам – ырахат алуу үчүн арналган организм деген теориясынын ордуна, бара-бара инсандын жашоосунун милдети практикада өзүн көрсөтүүгө аракет кылган жан катары деп эсептеген адамдын табиятын изилдөөнүн жаңы концепциясына айланат деп ынанымдуу айткан [205, 60-б.].

Жогорку көз карашка байланыштуу инсандын психикалык абалынын негиздөөчүлөрү көбүнчө адамдын болмуш аксиомасынын негизинде аракеттенишет. ХХ кылымдын атактуу философу Ж.П.Сартрдын айтымында, инсан – чоң

ийгиликтерге жетүү жана өзүн өнүктүрүү үчүн жашоодогу мотивдерин жана стимулдарын тез-тез өзгөртүп турууга тийиш.

Э.Фроммдун кишинин табияты боюнча изилдөөлөрү ага атак-даңк алып келген. Окумуштуунун окуулары чет элдик гуманист окумуштуулар тарабынан колдоого алынган. Анын «Адам өзү үчүн», «Үмүт революциясы», «Адамдын кыйратуучулугунун анатомиясы» чыгармаларында адам табиятын айбандар менен салыштырган көз караштар четке кагылган. Автор инсандын түпкү маңызы чыныгы болмуш деп эсептелип, кадимки реалдуулуктан кардиналдуу түрдө өзгөчөлөнүп тургандыгын акыйкаттуу белгилеген. Анын ойу боюнча: «Бул кандайдыр бир сүрөттөлүш эмес, же ал жокко чыгарууга аракет кылган абсолюттук оригиналдуу ыкма эмес». Адам табияты жөнүндө сөз кылып жатып, биз, Э.Фромм боюнча, инсандын түзүлүшүнө түздөн-түз таасир этүүчү адамдын мүнөзүн айтышыбыз керек. Анын көз карашы боюнча, мүнөз – бул таза адамдык көрүнүш [211].

Мүнөз тукум куубайт, ал жүрүм-турум сапаттары эмес, ал инсандын социалдашуу процесси аркылуу пайда болот. Индивидуалдык – адамдын объекти, жашоо образы менен байланышынын түзүлүшү. Э.Фромм индивидуалдуулукту кишиде жок же, ээ боло албаган рефлекстин «альтернативасы», бардык эмоционалдык эмес каалоолордун өзгөрбөс жалпылыгы деп түшүнгөн. Бул дүйнөнү багыттоого, табигый жана адамдык дүйнө менен байланышууга жардам берет. «... Мүнөз – инсандын активдүү ишмердүүлүгүн жана каалоолорун ишке ашыруунун негизги жолдорунун бири. Окумуштуунун айтымында: «Ал өзүнүн өзгөчө каалоосуна жараша жыйынтык чыгара алат» [211].

Мүмкүн, гумандуулук индивидуалдуулукту түзүүнүн башында адамдын когнитивдик-рационалдык элементи болуп калса, анда бул адеп-ахлактык акт болуп калышы мүмкүн. Мындай абалдан чыгуунун жолу инсандын адамзатка жана андагы башка адамдарга карата позитивдүү багытын аныктайт.

Дагы бир гуманист-психолог В.Франкл ушул эле маселеге ой жүгүртүп, мындай дейт: «...Адам өзүнүн кулк-мүнөзүн калыптандырууда эркин жана кандай адам боло ала тургандыгы үчүн жооп берет. Эң негизгиси мүнөздүн негизги сапаттары, каалоолор же, туюмдар эмес, биз аларды кандай кабыл алып жатканыбызда турат. Мына ушул жөндөм бизди адам кылат» [205].

Адамдын табияты бардык адамдар үчүн жашоонун жалпы муктаждыктары камсыздалган шарттарды аныктайт, башкача айтканда, анын фобиясы же алсыздыгы, артыкчылыктары же, жалгыздыгы сыяктуу факторлор талданат. Инсанды кандай келечек, кандай жумуш күтүп турганын алдын ала баалоого болбойт. Анткени, ал өзүнүн абалынан жана кырдаалдык жагдайдан көтөрүлө алат. Демек, адамгерчиликтин көрүнүшүнүн шарты адамдын жашоосунун биологиялык же, социалдык өбөлгөлөрү эмес, мындай оор турмуштук кырдаалдарды өзүнүн жаңычыл аракети менен чечкен жана актуалдуу маселелерди чечүүгө дайыма позитивдүү даяр болгон. Э.Фромм адамдын иш-аракеттерди иш жүзүндө аткарууга сабырдуулугун объективдүү билим деп атаган [209, 85-92-бб.].

Адамдын дүйнө таанымынан адамдык маңыздык принципти бекемдеп, өнүктүрүүгө жардам бере турган негизди издөө маанилүү. Арийне, гуманисттер адам табиятын кеңири түшүнүүнү колдонууга киргизүүнү негиздүү деп эсептешет. Ал эң жакшы нерсеге жетишүү зарылдыгына умтулган жалпы жана бирдей негизде башкы баалуулуктарды жана «туюмдук окшоштуктун белгилерине» ээ болгон муктаждыктарды камтыйт. Булар адамдын ички дүйнөсүнүн маңызын түзгөн эң жогорку баалуулуктар жана эң маанилүү муктаждыктарын камтыйт, андан тышкары, алар инсандын маңызынын эң негизги сапаттары болуп эсептелет [136].

Инсандын калыптанышын талдоо жана анын кулк-мүнөзүн гумандуулук менен кабыл алуу инсандын мазмунунун

объективдүүлүгүн чагылдырат. Ошол эле учурда ал өзүнүн адамкерчилигин жана ар кандай даражадагы адамдар менен биргелешкен иш-аракеттерди жүргүзүү үчүн зарыл болгон жалпы артыкчылыктардын бар экендигин түшүндүрдү [128].

Адамдарга багытталган философия көз карандысыздыкты жана өзүн-өзү түшүнүүнү гана талдабастан, жардам берүү жана өстүрүү ыкмаларынын негизинде көптөгөн адамдардын жакын адамдары менен болгон жылуу мамилелерин да талдайт. Бул жерде негизги маселе – адамзаттын тынымсыз өнүгүп келе жаткан прогрессивдүү кубулушунда инсандын ролу туурасында болуп жатат. Мында инсандын маңызы өзгөрүүгө жакын экенин жана анын калыптануу, прогресс жана жаңычыл жаратмандык аракеттер менен тыгыз байланышта экенин көрсөтөт [128].

Албетте, тарыхый окуялардын айлампасы күчөп, адамзат учурда ойго келбегендей цивилизациянын туу чокусуна көтөрүлдү. Мындай өсүштүн наркына эмне кирээрин карап чыгуу зарыл болуп калат. Азыркы мезгилдеги адам – дайыма кеңейип жана улам өзгөрүп, «ылдамдатылган ылдамдыкта» турган ааламда жашап жатат. Бул дайыма өзгөрүп жана өнүгүп жаткан дүйнөдө коомдук адеп-ахлак жана жеке жүрүм-турум башка тармактардын алдыңкы жетишкендиктеринен алда канча алдыда турган теориялык билимге, инновацияга жана рухийликке умтулууну билдирет. Маданий өнүгүүнүн бардык этаптары менен тарбиянын, адеп-ахлактын негизги белгилеринин ортосундагы эбегейсиз ажырым коомду түркөйлүккө, артка карай байыркы жамааттык түзүлүштүн ар кандай түрлөрүнө кайтууга шарт түзөт. Мындай социалдык-рухий муктаждык социалдык катмарлардын ортосунда ажырымды түзбөө үчүн салыштырмалуу социалдык актыны колдонууга алып келиши мүмкүн.

Адамдын социалдык аң-сезим эволюциясына алып баруучу жөндөмдүүлүгү анын жеке адам менен коомдук

өнүгүүнү шайкештештирүү тагыраагы, гармониялаштыруу шарты саналат. Ааламдын мыйзамдары болсо мыйзамдарды кайра жазууга караганда аң-сезимди, ишенимдерди жана баалуулуктар системасын өзгөртүү алда канча кыйын экени эчак эле белгилүү болгон. Аң-сезим коргоочу функцияны аткарып, адамдын бүтүндүгүн сактоого көмөктөшөт. Натыйжада, мугалимдер, новаторлор жана илимпоздор өздөрү ойлогондон да чоң таасири бар татаал кырдаалдарга туш болушат. Бирок, ошого карабастан максатка ылайык адамдардын турмушунун шарттарын жана эрежелерин сарамжалдуу жана гармониялуу иштеп чыгуу зарыл.

Коомдук жашоодо тең салмактуулук канчалык оптималдуу болсо, пайдалуу өзгөрүүлөр, өсүү же, кризистерден чыгуу мүмкүнчүлүгү ошончолук чоң болот. Миң жылдыктын кыйырында азыркы гуманисттер бул татаал маселелердин бардык комплексин талкууга алып жатышат. Бул маселенин үстүндө жигердүү иштеген П.Курц: «Кандай болгон күндө да үчүнчү миң жылдыктын башталышы биздин багытыбыз туурабы жана биз туура жашагыбыз келеби? деген суроо алдында адамзаттын жашоо шартын кайра карап чыгууга мүмкүндүк берет» – деп, баса белгилеген [130, 21-б.].

Адамдын философиясында маанилүү милдеттердин бири – адамдын кулк-мүнөзүн жана анын эмгектерин талдоо, өнүктүрүү жана өркүндөтүү болуп саналат. Адам өз алдынча, сезимтал жана аң-сезимдүү жан катары өзүнүн тубаса дарамети менен талантынын абсолюттук өсүп-өнүгүшүнө ишенимин эч качан жоготпогондуктан, анын руханиятындагы адамгерчилик дайыма илимий окуу болуп келген. Өзгөрүүлөргө карабастан, адамзатка болгон көз караштар илимий мүнөзүнөн тайган жок. Байыркы жана Ренессанс доорундагы, ошондой эле Жаңы доордун жана XX кылымдын жашоо философиясында гуманизм окуусу бүгүнкү күнгө чейин өз маанисин жогото элек. Гумандуулук адамдын нравалык-юридикалык, жаратмандык,

теориялык жана таанып-билүүчүлүк жактан өнүгүүсүнө багытталган коомдук-рухий кубулуш катары натыйжалуу прогресстин жолу менен бара жатат десек жаңылышпайбыз. Адамкерчилик маселеси жалпы маданияттын борбору жана анын жалпы аймагын камтыйт.

Гумандуулуктун эң негизги ийгилиги – бул инсандын жаркын жашоосу жана анын бактылуу өмүр сүрүүсү. Инсандын уникалдуу өзгөчөлүгүн аныктоо, жан дүйнөсүн өнүктүрүү жана келечектеги ийгиликти пландаштыруунун дүйнө жүзү боюнча адам жашоосунун бир нече багыттары бар. Гумандуулук аларды бүткүл адамга көз каранды кылат. Маңызы боюнча ал инсандын психикасынын калыптанышы жана интеграциясы жөнүндөгү окуунун жаңылануу түрүн билдирет. Бирок, терең изилдөө оптималдаштырууга болгон умтулуу туруктуу экенин жана эң башкысы, адамдын калыптанышынын белгилүү бир этабында адамдын ыйгарым укуктары ишке ашарын көрсөтүп турат.

Өзүнүн негизги маанисинде инсандын өнүгүү категориясы адамдын төрөлгөнүнөн баштап өнүгүүсүнө чейинки динамикалык прогрессин түшүндүрөт. Адамдын идеалдары менен инсандын прогрессивдүү динамикасынын ортосундагы уникалдуу айырма – бул иш-аракеттин абсолюттуулугу жана бүгүнкү күнгө чейин тынымсыз улануусу болуп эсептелет. Ушундай контекстте Э.Фромм адам жашоосунун трагедиясын – анын толук төрөлбөй эле өлүп калышын баса белгилеген [209].

Адамдын түпкү маңызы канчалык күчтүү түзүлсө, анын бардык өзгөрүүлөргө туруштук бергенине карабастан, инсандын калыптанышы ошончолук бекем болоорун унутпоо зарыл. Биз аны өзгөртүүгө, кыйроого мажбурлоо ошончолук кыйын болоорун эстен чыгарбообуз керек [75].

Демек, гуманизм аксиологиясынын эң негизги коомдук-тажрыйбалык өзөктүү белгилеринин бири – маанилүү принциптерин жаратуу, көмөк көрсөтүү, текшерүү жүргүзүү, тереңдеп изилдөө, жаңылоо, бекемдөө жана өнүктүрүү үчүн иш-

аракеттердин маңызы, инсандын социалдык жана жаратылыштын бир бөлүгү катары өнүгүү багыты аталат. Заманбап гуманизм рухийлик деп аталган дүйнөнү түшүнүүнүн акыл-эстүү жана сезимдик багыттарын илгерилетүүдө анын өзгөчө артыкчылыгы катары адамкерчилик идеясын ишке ашырат. Универсалдуу коом концепциясын иштеп чыгууда маанилүү роль ойногон И.Кант адамды товар же, курал катары колдонуу мүмкүн эместигин, адам өзүнүн жалпы милдети аркылуу ар дайым маңыздуу бааланарын айткан [91].

Окумуштуу адамкерчиликти инсанга таандык жөнөкөй, мазмундуу приоритеттен интроспективдүү деңгээлге көтөрүүгө аракет кылган. Ал эми Кувакин инсандын турмушундагы гумандуулуктун белгилеринин тубаса жана көп түрдүүлүгү жөнүндө изилдөөлөрдү жүргүзүп: «Гуманизм биздин рухий дүйнөбүздө бар. Биз өзүбүздү өзүбүз аңдап билген сайын, өзүбүздүн адамдыгыбызды “жон тээрибиз” менен сезгенде же, кабылдаганда пайда болот» - дейт [122, 11-б.].

Эгерде кээ бир окумуштуулар перспективалык же, объективдүү гумандуулук маселелерин изилдөөдөн баш тартышса, анда бул маселе атеисттик гуманисттердин чоң тобунун изилдөө объектисине айланган. Анткени, инсанды түшүнүүнүн артында жалпы билим, турмуштук сабактар, ой жүгүртүү суроолору турат. Адамдын рухий ишениминин күчтүүлүгү бул жашоонун айкындыгын чагылдырбайт. Атактуу социолог Б.Барулин адамдын келип чыгышы жөнүндөгү утопиялар көп изилдөөлөрдө кездешпей турганын айткан. Автордун ойу боюнча: «адамдын өзү – анын «мени» менен бетме-бет келиши – кандайдыр бир даражада таанып-билүүчүлүк жана адептик маселе. Ал – өзү менен жалгыз, көбүнчө өзүнүн ички дымагы, дарамети, эңсөөлөрү, каалоолору, терең умтулуулары ачык билдирилбестен, көп учурда ал тарабынан адекваттуу түрдө ишке ашпай, бирок ага карабастан, анын ичинде терең жашап, анын жан дүйнөсүн толкундатат» [25].

Өзүн аңдап түшүнүүдөгү кыйынчылыктар алдын ала өзүн-өзү баалоосу менен байланышкан, ал өзүн-өзү таанып билүү анын алдындагы адамдын өзүн-өзү түшүнүүсүнө тоскоол болуп, чоң эмоционалдык проблемаларды жаратат. Ал эми жеке байланыштарды натыйжалуу жана кабыл алуу гана бул эгоцентризмдин жок болушуна алып келиши мүмкүн.

Адамдын өзүн-өзү чагылдыруусу, анын өсүп-өнүгүшүнүн жана жаратмандык чыгармачылыгынын, анын ишке ашпаган мүмкүнчүлүктөрүн, купуя сырларын, жашырылган жана басылган дооматтарын, кубанычын, боорукердигин, азаптуулугун, агрессивдүүлүгүн, өзүн туура эмес баалоону ж.б.у.с. айтсак болот. «Жеке өсүү чыгармачылык жана инновация сыяктуу маанилүү. Мындай өзүн-өзү аңдоо жана ой жүгүртүү абалында адам билимге умтулуу менен тынчсыздангандай эле инсан ийгиликке жете алат», – деп, С.Б.Барулин, адамдын өзүн-өзү өркүндөтүүнүн татаал долбоорунун ажыралгыс бөлүгү экендигин баса белгилейт [25].

Ички инсандык мамилелердин социалдык маанисинде өзгөчө активдүүлүк жарандык гуманизм менен өзгөчөлөнөт. Ал жарандын кадыр-баркын жана демократиялык баалуулуктарды колдойт. А.Печчеи адамзаттын алдында жаралуучу негизги олуттуу маселелердин бири – инсандар тарабынан түзүлгөн өзгөрүүлөргө ылайыкташа албоосун белгилеген: «...Бул кризистин булактары адамдын сыртында эмес, ичинде жатат. Ал эми бул маселелердин баарын чечүү, биринчи кезекте, адамдын өзүнүн, ички маңызынын өзгөрүшүнөн чыгышы керек» [164].

Өмүр бардык нерседен кымбат, баа жеткис байлык болуп саналат. Жашоонун табияты менен маңызы таң калыштуу келип, ал табийгый түрдө ары татаал, ары купуя-табышмактуу келет. Адамзат адам жашоосунун кайгылуу тарыхын, анын «акылсыздыгын, оригиналдуулугун, туруксуздугун» таанып, конфликттерди эске алат [142, 94-б.].

Н.Бердяевдин айтымында, гуманизм инсанды өзүнөн баштап, анын маңыздуу жана бактылуу жашоосунун негизги багыттарына каршы чыкпоого, анын «күнүмдүк жашоосуна» көз салууга чакырат. Гумандуулук киши табиятынын түркөй тарабын тааныйт, бирок анын позитивдүү жеке иш-аракет аркылуу жеңүүгө болорун билдирет. Бул көз караштан алганда, адам манызы – «инсандагы адамгерчилик» – светтик жашоону түшүндүргөн маанилүү концепция болуп саналат [31].

Учурдагы адамгерчилик маселе илимий, практикалык, жана инсандын жашоосунун кызыкчылыктарын канааттандырат. «Гуманизмдин артыкчылыгы – ааламга көз караш катары адамдын изги сапаттарына басым жасап, анын дараметин арттырууда, табийгый-социалдык мүмкүнчүлүктөрдү бекемдөөдө, сынчыл ой жүгүртүүнү өнүктүрүү программасын сунуш кылганында турат...» [115, 48-б.].

Өнүгүү, көз карандысыздык, прогрессивдүүлүк, интеллект, жакшы көрүү жана активдүүлүк – адамзатты тарбиялоодогу маанилүү баалуулуктар. Ошону менен бирге рационализм инсандын рухий дүйнөсүн маңыздуу таанып-билүүнүн каражаты, илимди, искусствону, үмүттү, таанымды, ой жүгүртүүнү жалпылоонун маанилүү өзөгү болуп саналат.

Айрым орус окумуштуулары Л.Гуцаленконун, В.Е.Гарпушкиндин, Г.И.Добротворскаянын, Е.П.Кривушиндин жана башкалардын изилдөөлөрү инсандын турмушунун мазмунун анализдөөгө багытталган. Ал эми Г.Добротворскаянын универсалдуу адамзат коомунун мазмуну анын бардык иш-аракеттеринде жатат, алар психиканын моралдык түрүнүн, этикалык баа берүүнүн ченемдеринин өзгөрүшү деп эсептелет. Изилдөөчү ошондой эле адамзаттын мазмунун мындайча түшүндүргөн: «Коомдук аң-сезим менен гана чектелбейт, ал ошондой эле инсандардын өз ара мамилелерин жөнгө салуудан да көрүнөт» [73].

Г.И.Добротворская инсандын артыкчылыктуу өзгөчөлүктөрүн белгилеген: «адамга таандык сапат катары анын уникалдуулугу, башкаларды эмес, адамдын өзүн гана чагылдырган...» [73]. Бүтүндөй адам коому адамдын зарылчылыктарынын семантикалык жагын да, мазмунун да түшүнө алат. Бул жерде адам коомунун жана анын структураларынын биримдиги туурасында мындай маселе туулат: «Адамгерчиликтин бүтүндүгү болгон адептик сапат – анын өзүнө жана башкаларга болгон мээримдин, өзүн сүйүүнүн жана изгиликтин биримдиги» [73].

Окумуштуу Э.П. Кривушина адамзат коомунун ар түрдүүлүгү принциптерге негизделгенин белгилейт. Ал ошондой эле «адам коомунун нормаларын таануу жана түшүнүү көп учурда динамикалуу болоорун, эгерде андай болбосо, ал өз алдынча адамдын «идеалдуу сапаттарынын» деңгээлине көтөрүлө аларын аныктаган. Чыгармачылык реалдуулуктун параметрлерин жогорку гумандуулукка карай өнүктүрүүгө шыктандырат.

Адамзаттын феноменин фундаменталдуу изилдөөлөрдүн ичинен В.Д.Шадриковдун «Происхождение человечности» аттуу монографиясын айтууга болот. Аталган чыгармасында ал «гумандулук» категориясын таанып-биле албай жатып, кишинин маңызын таанып билүүгө эч боло албай тургандыгын ынанымдуу айткан. Жалпысынан адам коомунун акыл-эс, аң-сезим, максат, жөндөмдүүлүк, адеп-ахлак жана ыйман, ошондой эле тубаса адамдык сапаттар менен байланышын персоналдаштырууга аракет кылат. Окумуштуунун башка изилдөөчүлөргө салыштырмалуу «маданияттын диний концепциясына багыт алуусу» адилеттүү көрүнүш экенин баса белгилеген. Себеби, анын ойу боюнча: «аларды чечүүнүн логикасында гана... инсандын бүтүндөй психологиялык концепциясын берүүгө болот» [226, 14-15-б.].

Автордун көз караштарынын бири катары, ал адам төрөлгөндөн эле жеткилең эмес, ошондуктан ага көп учурда өзгөрмөлүүлүк, динамизм жана прогрессивдүү мүнөзгө ээ экенин айткан. В.Д. Шадриков мындай деп жазган: «… адамдын психикалык энергиясынын прогрессивдүү ишмердигинде анын маданий мааниси да өнүгөт. Интуитивдик таанып-билүү этикалык таанымга айланат... Адамдын физикалык күчтөрү персонификацияны жаратат... Чеберликти өнүктүрүү системасы – ар бир когнитивдик ишмердүүлүк түшүнүүнү камсыз кылат, ал эми таанып-билүү адептүүлүккө негизделет» [266]. Демек, рухий өнүккөн инсан үчүн ар бир таанып-билүү иш-аракети акылга сыярлык жана адептүү деп эсептелет. Бул жерде инсан өзүнүн ички жан дүйнөсүнүн көп кырдуулугун сезип, кыялданып, ойлонуп, аны сезимдери менен билдире алат.

Окумуштуу В. Кувакин гумандуулуктун жалпы адам коому менен инсандын маңызынын ортосундагы татаал байланышты аныктайт. Психикалык чөйрөдө булар эмоционалдык интеллект жана аң-сезим, интуиция жана жашоо цикли; жашоо философиясында адамдын маңызы анын чексиздигинин айкалышы аркылуу кайталангыс реалдуулук катары чагылдырылат [121]. Анын үстүнө, анын ар түрдүүлүгүнүн татаалдыгына жана чексиздигине, ошондой эле альтруисттик жана баатырдык көрүнүшүнө карабастан, гумандуулук адамдын маңызы катары өзүн-өзү аңдап билүү аркылуу аныкталат. Ал өз алдынча, мазмундуу, ынанымдуу жана таасирдүү көрсөтүлүшү мүмкүн. Демек, гумандуулук – өзүн-өзү аңдоо, адамдарды сүйө билүү [175, 37-б.].

Өзүн-өзү аңдап түшүнүүнүн өнүгүүсүнүн жогорку деңгээли адамдын дүйнө таанымындагы инсандык кадыр-барктын өсүшүн аныктайт. Адамзаттын өнүгүү жолунда бир катар атактуу инсандардын ишмердүүлүгү, өмүр жолу жогорудагы аталган бийик инсандык сапаттарын тастыктаганын көрсөттү. А.Мамедованын айтымында, «Адамзат замандын

агымына көз каранды эмес өзгөчө мүнөзгө ээ» деген пикир көпчүлүк тарабынан колдоого алынган [142].

Окумуштуу В.А.Рыбин көрсөткөндөй, адамгерчилик – ар бир аң-сезимдүү адамдын руханиятынын туруктуу компоненттеринин бири болуп эсептелет. Ошол эле учурда изилдөөчү өзүнүн көз карашын төмөнкүчө тастыктады: «Бүтүндөй, толугу менен адамгерчиликсиз адамдар болбойт, бирок толугу менен бүтүндөй, адамгерчиликтүү адамдар да жок: кеп инсандагы тигил же, башканын басымдуулук кылуусу жана күрөшү туурасында болууда...» [175, 37-б.].

Адамгерчиликти күнүмдүк түшүнүү адамды сүйүү менен сыйлоону, анын кадыр-баркын жана баалуулугун таанууну жана түшүнүүнү аныктайт. Гумандуулук иш-аракети адамдын аны курчап турган объективдүү дүйнөгө болгон жамааттык мамилесине гана эмес, өзүн-өзү аңдап билүүнүн динамикалык процессине да тарайт. Адамкерчилик маселесин изилдеген илимпоздор гумандуулукту инсандын табиятынан жаралган маңыздуулугу, кишинин маңызын тажрыйбада көрсөтө алуусу, анын жаркын жана бактылуу жашоону калыптандырууга жана сактоого, татыктуу иш-аракет кылууга, дүйнөдөн канааттануу алууга жана бакубат жашоону түзүүгө болгон далалаты катары түшүндүрүшөт. Бирок, мында көйгөйлүү нерсе адамгерчиликтин реалдуулуктагы көрүнүшүнүн механизми болуп саналат. Адамзат дүйнөсүндө бардыгы аракетке, адам болуу эркине таянышат. Адамдын өзүн-өзү ишке ашыруу инсандык негизи жок деген көз караш болушу мүмкүн [175, 41-б.].

Бирок, адамгерчилик маселесинде адам табиятынын прогрессивдүү тенденциясы төмөнкүдөй образдуу түшүндүрүлөт: «Бардык тирүү жандыктар адамдык жашоого укуктуу, ал эми адам үчүн бул – милдет...” [115 49-б.].

Эмоционалдуулуктун жана этикеттин айрым түрлөрүнө жараша адамзаттын артыкчылыгы абстракттуу моралдык императив эмес, адамдын өзүн эрки менен тандоо болуп саналат.

Психологиялык деңгээлде тандоо, эң оболу, адамдын өзүнүн шашылыш муктаждыгы оң эмоцияларга болгон керектөөсү менен шартталган. Адамзат жашоонун позитивдүү көрүнүштөрүнүн аймагын белгилейт. Ал адамдын рухий дүйнөсүнүн ар түрдүүлүгүнүн өсүшүнө жана өнүгүшүнө көмөк көрсөтөт. Ашыкча сезимдик ырахаттын эмоционалдык абалын дайыма жөнгө салып турат. Бул жерде жеке сапаттардын өзгөчөлүгүнө басым жасалат. Адамкерчилик инсан туурасындагы прагматикалык изилдөө катары кызмат кылат, бул жөнөкөй адам түшүнө ала турган абдан маанилүү түшүнүк.

Жеке адамдын рухий көрүнүшү катары деонтологиялык жоопкерчилик, боорукердик жана сыйлоо адамдын турмушундагы башка жетишкендиктерге караганда маанилүү. Адамгерчилик – бул адам жашоосунун талап кылынган стандарттык даражасынын индекси. Моралдык жоопкерчилик чыныгы мураска туура келбейт, аны адамгерчиликтүү инсандын ишмердүүлүгү аркылуу канчалык ишке ашырууга аракет кылсак да, өсүүнү камсыз кыла албаган стереотиптерди таппайбыз. Адамдын аң-сезиминин калыптанышын изилдөөчү теориялык концепцияларга ылайык, гумандуулук – адамдын инсанынын «өзү» менен байланышкан сапаттарына баа берүүгө аракет кылган инсандын өзгөчө көрүнүшү. Бул кубулуш формалдуу эмоциялардан жана реалдуу турмуштук кырдаалдардан көз карандысыз адамдын рухийлигин түшүнүүнү талап кылган жашыруун, сырдуу, бирок күчтүү эмоционалдык жөндөмдү чагылдырат. «Жалпы инсандын гумандуулугу – бул анын... объективдүүлүгү, маанилүү кадыр-баркы», эң көп адамдарга мүнөздүү ар кандай психотиптер жана дүйнөгө болгон көз караштар бар [46, 45-б.].

Ырас, алардын ортосундагы айырманы белгилей кетели: диний гуманисттер үчүн «адамзат... – жогорку күчтүн белеги» [46, 45-б.]; дүйнөлүк гуманизм «чыныгы изгиликке умтулган жол – биздин табиятыбыз аркылуу гана көрүнөт» [46].

Окумуштуу М.В. Дробжев теологиялык жана атеисттик байланыштардын өзгөчөлүгүн ачык көрсөткөн: «Светтик гуманизм адамга гана эмес, анын максатына жетүүдөгү өз алдынчалыгына да негизги көңүлүн бурат. Ал адамдын Кудайга өз алдынчалуулугун, инсандын чексиз чыгармачылык мүмкүнчүлүктөрүнө болгон ишенимин жар салып, адамдын эркинин, акыл-эсинин, өз алдынчалуулугунун, ички дүйнөсүн өнүктүрүүнүн маанилүүлүгүн баса белгилейт. Мындай гуманизм инсандын өзүнүн жана бүткүл адамзаттын келечеги үчүн жеке жоопкерчилигин жогорулатат. Диний гуманизм, чындыгында, инсандын жеке өзү жана адамзат үчүн болгон жоопкерчилигин алып салат...» [76, 65-66-б.].

Ошондой болсо да, динсиз жана теологиялык – гуманизмде «адамгерчилик» категориясынын мааниси окшош деп эсептелет. Алгачкылары менен бирге эле кийинкилери да гумандуу инсандардын жолун жолдошот. Булар кайраттуу жана чечкиндүү, чынчыл жана чечкиндүү, өз алдынча жана туруктуу адамдар. Алар өзүн-өзү сыйлоо жана башкаларга карата гумандуулук сезими бар, ар кандай уюштурулган иштин кемчиликтерин жеңүүгө жана алдыга максаттарды коюуга жөндөмдүү инсандар болуп саналышат. Алардын негизги принциби – «адамгерчиликтин маңызынан тайбай, чын жүрөктөн гуманитардык иштерди жүргүзүү» эсептелет [116, 21-б.].

Мындан тышкары, секулярдык гуманисттер адамдын чыныгы маңызы органикалык табиятка карама-каршы келген кубулуштардын артындагы материянын маңызын тааный билүү жана ага ишенимге үндөш аркылуу психикада көрүнө алат деп ырасташат. Ошондой эле, «эгер инсандын иш-аракети жана анын организми ал умтулган максаттарына ылайык системалуу жана ар тараптуу өнүгүп кетсе, анда анын жүрүм-туруму татаалдыгы жагынан акылга негизделген. Албетте, адамдын коргонуу механизмдери мунун себебин түшүнүүгө мүмкүндүк бербей

жатканы өкүнүчтүү» – деп, баса белгилейт окумуштуу К.Роджерс [174, 246-б.].

Азыркы гуманизм – рационалдуулуктан адамгерчиликсиздикти көрүүдөн баш тартат. А.Кругловдун изилдөөсү боюнча: «Чындыгында адамдык жана адамгерчиликтин алгачкы абалын коргоо, кандашынын олуттуу маселелерине туш болуу, ошондой эле аларды жөнгө салуу абдан туура акылга сыярлык иш», экендиги аныкталган [115, 48-б.].

Адамкерчилик жана антигуманизм ар кандай философиялык, диний салттардын диалогун камсыз кылган социалдык, маданий факторлор болуп эсептелинет. Анда маданий кубулуштун ар тараптуу чиеленген көп кырдуу өнүгүүсү ишке ашат. Карама-каршылыктардын биримдигинин жана күрөшүнүн мыйзамы боюнча адамгерчилик менен адамгерчиликсиздиктин диалектикалык байланышы прогрессивдүүлүктү пайда кылат.

Гумандуулук жашоодогу эң маанилүү нерсеге – адам жана анын боштондугуна, аң-сезимине, жөндөмүнө, ошондой эле объективдүүлүктүн бардык түрлөрү менен өз ара аракеттенүүгө негизделген объективдүү билим. Адамгерчиликсиздик – адамдык жана коомдук укуктарды бузган, чындыкка туура келбеген, уятсыз, акыр аягында кооптуу жана душмандык күч катары, адамзатты бардык тараптан айыптаган коомдук-рухий агым. Экинчи жагынан, гуманисттердин оппоненттери консервативдүү ишенимдерди, социалдык жана күнүмдүк эрежелердин адаттан тыш колдонулушун ашкерелеп, эркин, көз карандысыз адеп-ахлакты күмөндүү, ал тургай коркунучтуу кылган көз караштарды өжөрлүк менен карманышат. А.Ч.Ахиезер жана С.Я.Матвеев антигуманизмге төмөнкүдөй мүнөздөмө беришет: «Антигуманизмди адамдын репродуктивдүү ишмердүүлүгүнүн топтолгон уюшкан тажрыйбасы катары түшүнүүгө болот. Ал чыгармачылыктын белгилүү бир деңгээлине мүмкүнчүлүк түзүүдө, бирок ошол эле учурда анын өсүшүнө катуу чектөөлөр, тарыхый калыптанган

алкактан тышкары өнүгүүсү саналат. Ошентип, гуманизмге каршы чыгуулар тигил же, бул этностук топтун же, социалдык чөйрөнүн нормалдуу, нукура көрүнүшү катары таанылгандан тышкары өнүгүүсүнө каршы чыгуулар катары каралат. Бул адеп-ахлактын маанилүү түрү, мисалы, белгилүү бир масштабдагы жана түрдөгү жаңылыктарга тыюу салуу, айрым масштабдардын жана түрлөрдүн баалуулугун жарыялоо, айрым догмалардын кол тийбестиги, «тынчтык» идеалдары, б.а. жашоо образын өзгөртүүгө тыюу салуу туурасында айтсак болот. Антигуманизм коомдук мамилелер жана институттар, адамдардын репродуктивдүү ишмердүүлүгүнүн мазмуну түрүндө да пайда болот... Антигуманизм бийлик тарабынан башка пикирлерге каршы күрөш түрүндө да көрүнүшү мүмкүн. Ал ошондой эле «элдин чыккынчыларын» басмырлоосу, финансылык камсыздоонун деструктивдүү түзүлүштөрү жана ишмердүүлүктү, өзгөчө эл алдында чыгууларды үзгүлтүккө учуратуунун тажрыйбасы менен жалпы элдик иш-аракеттердин окшоштуктарын билдирет. Ошондой эле белгилей кетчү нерсе, адамгерчиликке карата ар кандай айыптоолор жана туура эмес түшүнүктөр адамзатка каршы чыккандарга таш боордук үчүн шылтоо боло албайт [22].

Адамкерчиликти жана адамгерчиликсиздикти чындыгында руханияттын маанилүү диалектикасын камтыган төмөнкүдөй түшүнүктөр менен аныктаса болот: адам – жаратуучу, ой жүгүртүү – культ, акыл – акыл-эссиз, диний – светтик, модернизм – токтоп калуу, активдүүлүк – дервиштик, инновация – принцип. Чындыгында, «ыйыктык – светтик» түшүнүктөрүнүн рухий-тарыхый антитезалардын тирешүүсү, кыязы, акыркы беш-алты кылымдагы адамзат маданиятындагы мүнөздүү көрүнүш, анын татаал, көп учурда драмалык жана карама-каршылыктуу өнүгүшүнүн далили. Изилдөөчү В.Бачинин, туура белгилегендей, секулярлаштыруу жана сакралдаштыруу – жандуу, динамикалуу маданий-тарыхый антитезанын уюлдары болуп саналат. Алардын ортосунда

элдердин жана мамлекеттердин цивилизациялуу жамаатынын мейкиндиги бар [28, 14-б.].

Ошентип, гуманизм менен антигуманизмдин дилеммасы андагы диалектикалык мамилелердин табиятын жалпы маданий диалогдун деңгээлинде ачуусу аталат. Адамкерчилик жана адамгерчиликсиздик – жалпы адам коомундагы рационалдуулуктун, теориянын, методологиянын, жаңычыл жашоо образынын динамикалык өнүгүшүнө, андан сырткары теориялык билимдердин жана концептуалдык көз караштардын инновациялык түрлөрүнүн өзгөрүүлөргө негизделген универсалдуу коомдун сарсанааларынын көрүнүшү эсептелет. Адамгерчиликсиздиктин классикалык маңызын түшүнүү, анын коомдук жана негизги адеп-ахлактык чөйрөдө жаңылануусу мыйзам ченемдүү кубулуш.

Экинчи жагынан, адамзат коомунун руханиятынын өзгөчө жана күчтүү элементи катары каралып жаткан адамзаттын келечектеги өнүгүүсүн да белгилей кетсек болот. Байыркы Грециядагы демократиялык коомдун жашоочуларынын ышкыбоздугу катары жаралып, ал кайра жаралуу доорунун маданиятын пайда кылып, орто кылымдын аягында өзүн-өзү аңдоонун алгачкы актыларын жасаган. Ошондон бери ал дайыма модернизацияланып турса да, маданий константага айланды. Демек, гуманизмдин келечеги жөнүндө айтууга толук негиз бар. Буга байланыштуу изилдөөчү В.Бибихин: «Ренессанс доорунун табияты эскирген доордун реликти болуп калуу эмес, азыркы учурду табуу» деп айткан.

Учурдагы доор өткөндөн жаралган перспективдүү өнүгүү. Бул алгачкылардан болуп кайрадан жаралат. Изилдөөчү Кайра Жаралуу тууралсында «адамзаттын басып өткөн жолуна натыйжалуу позиция» деп баса белгилеген, ал эми бул көз карашты окумуштуу Б.Соловьев «жыйынтык» катары түшүндүргөн. Бул көз караштан алганда, Ренессанс «маанилүү учур...» болбогон, ошондой болсо да, адамзаттын басып өткөн жолунда өзгөрүүнүн өнүгүшү ыктымал. Бирок, анын адамзаттын

алдыдагы күтүлүп жаткан жашоодогу идеалдуу ийгиликтүү өнүгүүсү туурасында кыялдануу акылга сыярлык эмес жана келечекти боолгой албагандык катары түшүнүү керек. Анын өнүгүшүнө адамдын ой жүгүртүүсүнүн инерциясы гана таасирин тийгизбестен, башкача айтканда, атайын кызматтардын чөйрөсү да чоң роль ойнойт. Ал адилеттүүлүктүн жана реалдуулуктун формулаларын берүүнүн, негизги социалдык маселелерге көңүл буруунун жана адамдар менен позитивдүү мамилелерди түзүүнүн маанилүүлүгүн баса белгилейт.

Билимсиздик – бул адамдын сабатсыздыгы, анын кайталангыстыгы абсолюттук жана алар дүйнөнү сезүү органдары аркылуу гана таанып, чыныгы турмуштук маселелерди чечүүгө кызыкдар эмес. Азыркы либералдык өлкөлөрдө жана көптөгөн аймактарда динсиз адамзаттын көз карашы маселеси көптөгөн кыйынчылыктарды жаратууда. Орус окумуштуусу В.Барулин «ХХ кылымдын орус адамы» деген эмгегинде адамзаттан башка жашоого жарамдуу тандоо жок экенин ынанымдуу түшүндүрөт [26, 15-б.].

Адамзаттын перспективасы туурасындагы маселе жаралып, бүгүнкү күндө эволюциялык биология менен демографияда колдонулуп жаткан математикалык моделдөөнүн айрым принциптерине кайрылууга туура келет. Баштапкы жана кийинки мезгилде татаал органикалык жана коомдук түзүлүштөрдүн жаңыланышы тез өнүгүү стратегияларынын жогорку деңгээлине туура келет. Мындай болжолдоо иш-чараларынын жалпылыгы абдан маанилүү. Себеби гумандуулук – адам маңызынын алкагындагы демографиялык кубулуштардын мазмуну болгон синергетикалык принциптерге шартталган. Ушул контекстте адамгерчилик – адамзаттын динамикалык жандуулугунун көрсөткүчү болуп саналат. Анын деңгээлинин жогорулашы же, начарлашы маданияттардын туруктуу өнүгүүсүнүн же, регрессиянын критерийи болуп эсептелет.

Тез өнүгүүнүн мүнөздүү өзгөчөлүгү анын өтө жай параллелдүү өсүштөн жогорку өнүгүүгө жана абсолюттукка

өтүшү. Азыркы мезгилде органикалык жана популяциянын кескин өсүшү байкалат. Ошондой болсо да, бул эки мезгилде калктын тез өсүшүнүн ордуна кайсы бир учурда өткөөл абал пайда болуп, өнүгүү схемасы түп-тамырынан бери өзгөрүп, бүтүндөй параллелдүү өнүгүүнү түшүндүргөн. Планетанын жашоочулары үчүн өзгөчө форма катары адамдын кайталангыс эки тараптуу компонентин түзүү органикалык жандыктардын өнүгүү деңгээлинде анын принциптеринин кескин өзгөрүшү менен мүнөздөлгөн. Калктын тез өсүш учурунда өткөөл мезгилге өтүүнүн башталышын жана андан келип чыккан универсалдуу коомдо жашаган адамдардын тең салмактуулугун камсыздоо проблемаларын талдоодон мурун таануу кыйын. Натыйжада батыштыктардын саны чындыгында азайды, ал эми кытайлыктар баштарынан демографиялык кризисти өткөрүп жатат десек болот. Окумуштуу С.П. Капица адам санынын тең салмактуулугунун факторлорунун бири массалык маалымат каражаттарынын доорундагы универсалдуу коомдун жашоосу экенин айтты. Бул өтө либералдуу чет өлкөлөрдө турмуштун өнүккөн ыңгайлуу шарттарынын түзүлүшү жана адамдын орточо жаш курагынын жогорулашы, төрөттүн санын көбөйтүү зарылдыгын түшүндүрөт. Адамдын жана коомдун жыргалчылыгы үчүн, кандайдыр бир инновацияга байланыштуу жаңы тобокелдиктер жана чакырыктар келип чыкканда адамдын жашоосун камсыз кылуунун социомаданий, гумандаштыруучу факторлору биологиялык факторлорду алмаштырууга умтулат. Мындай ааламдашуу кубулушу бир жагынан, ал жердин калкынын турукташуусуна негиз болуп, эң оор глобалдык маселелердин бирин алып салса, экинчи жагынан, гумандаштыруу процесстерин стимулдаштыруунун негизи болуп саналат.

Албетте, келечекте адамзаттын агрессивдүүлүгүнүн, акыл-эссиздигинин жана туруксуздугунун, гуманизмдин принциптеринин жарылуу мезгилдери да болбой койбойт. Бирок адамда тажрыйбаны топтоо эс тутуму жана аны пайдаланууга

болгон дарамети күчтүү болуп саналат. Келечекте татыктуу жашоонун концептуалдык жана эволюциялык өнүгүүсү маанилүү болот. Демек, адамдагы акыл-эстүүлүк жеңип, татыктуу жашоого умтулуучу ишенимдер бар. Бүгүнкү күнү постмодернистик мезгилдеги маданияттын кризистик көрүнүштөрүн артка "жаңы орто кылымга" кайтаруу менен чечүү эч мүмкүн эмес экендигин моюнга алуу абзел [59, 4-б.].

Илимий дүйнөгө болгон көз караш ар кандай соккуларга кыйла туруктуулук көрсөтөрү дагы кайрадан тастыкталды. Анын айкын далили катары В.Л.Гинзбургдун гуманизмди, акыл-эсти, демократияны жана илимди активдүү коргоосу саналат. Ушундан соң илимпоз Н.Моисеевдин кийинки мезгилдеги адамкерчилик маселелери боюнча изилдөөлөрү зор кызыгууну туудурду. Окумуштуу өзүнүн заманбап изилдөөлөрүн дүйнөлүк маданияттын сакчысы жана жаратуучусу катары адамзаттын маанисине арнаган. Дүйнөлүк кризистин учурдагы көйгөйлөрүнө токтолуп, ал мындай деп белгиледи: «Жалпы планетардык окуялардын өнүгүүсү бир нече сценарийлерден туруусу ыктымал. Алардын ичинен эң ыктымалдуусу – антигуманистик багытты белгилемекмин... Гуманистик реформация мен үчүн кризиске бараткан жападан-жалгыз альтернатива сыяктуу сезилет. Анын максаты – адамдын татыктуу өзүн-өзү сактоосу катары эсептелинген антропоборбордуулуктун жаңы гуманисттик даражасына көтөрүлүүнү түшүндүрөт. Бирок бул адамды эле эмес, бүткүл биочөйрөнү, б.а. жашоонун жана анын өнүгүү абалын сактоо дегенди билдирет» [152, 18-19-бб.].

Универсалдуу коомдун узак мөөнөттүү жашоосундагы адамзаттын негизги мааниси адамдын табиятын изилдөөдө артыкчылык катары акыл-эстүү инсандын адамдык табияты менен аныкталат. Бул жерде биринчиден, адамгерчиликтин жайылышы өзүн-өзү сыйлоо менен аныкталат. Ошондой болсо да, ушундай жагдайда да, адамкерчиликтин дуализми пайда болуп, анын негизинде киши, инсандуулук жана анын табигый

адамкерчилигинин ортосунда чечим жаралып жатканын баса белгилей кетүү керек. Адамгерчилик маселеси жана дүйнөгө болгон көз караш катары предикативдүү келет. Анын үстүнө адамгерчилик турмуштун баалуулугу катары, анын социалдык фактору көбүнчө анын объектинин кайталангыстыгы жана кырдаалдын өзгөчөлүгүнө негизделип, кээ бир жалпы туюнтмалардын чегинен чыкпай турганы белгилүү. Адамзат объективдүү билим катары абсолюттук чындыктын, ошондой эле эркиндикке жана жаркын жашоого мыйзамдуулуктун болбогондугун болжолдойт.

Мына ошентип, изилдөөнүн соңунда төмөнкүдөй корутундуларды келтиребиз:

- гумандуулуктун моралдык принциптери адамдын рухий өнүгүүсүнүн милдеттерин, анын прогрессивдүүлүгүн, «ак менен карасын», акыйкаттуулук менен акыйкатсыздыгын, боштондук менен көз карандылыкты, кубаныч менен кайгыны, ошондой эле дүйнөдөн канааттануу алуу табиятын түшүнүүгө мүмкүндүк берет. Инсандын аң-сезимдүү макулук катары өмүр сүрүүсүнүн негизги милдети болуп түбөлүк бактылуу болуу аракети, ал өзүнүн көздөгөн максаттарын иш жүзүндө көрсөтүү үчүн зарыл болгон эң жакшы артыкчылыктардын жалпы милдеттеринин жана маанилүү белгилеринин жыйынтыгы болуп эсептелет;

-азыркы гуманизм – адам табияты тууралуу көптөн бери келе жаткан талаш маселелерди жөнгө салууда салттуу философиялык императивдерден оолакташы абзел. Адам зоболосун, анын космомейкиндиктеги орду менен ролун ашкере даңазалоодон этият болуп, аны түрдүү концепциялардын интеграциясында концептуалдуу талдап, баа берүү максатка ылайыктуу. Киши жаратылыштын ажырагыс бөлүгү, анын ички дүйнөсү адамдын күчү, сезимдери жана акыл-эси менен аныкталат. Ушунун негизинде учурдагы гумандуулук онтологияга жана татаал нерселерди жөнөкөй кубулуштардын мыйзамдары менен түшүндүрүү принциптерине кылдат мамиле кылууну талап кылат.

КОРУТУНДУ

Адамга багытталган философиялык антропологиялык ракурстагы ойлом материалдар социалдык философиялык өңүттөн конструктивдүү терең жалпыланып, алардын илимий натыйжалары төмөнкүдөй тыянактар менен корутундуланды.

Антропологиялык философия – адам табияты менен маңызын парадигма иретинде философиялык рефлексия даражасында изилдөөдө тармактык түшүнүктөрдөн өзгөчөлөнүп, методологиялык мүнөздөгү жасалма-синтездик түшүнүктөр аркылуу ыңгайлуу ыкмаларды колдонот. Классикалык аталган философия – адам бүтүндүгүн биологиялык контекстте гана карап, анын ички жан-дүйнөсүнүн, кыял-сезимдеринин ошондой эле, эркинин өз алдынчалыгын, чыгармачыл-жаратмандык дараметин – субъективдүү уникалдуулугун илимий-теориялык деңгээлде жеткиликтүү ачып бере алган эмес. Айкыныраак айтканда, Гегелдик философия чекит койгон объект-субъектилик вектордук багыт реалдуу турмуштагы субъект-объектилик катнашка жеткиликтүү баа бере албай, чыныгы адамдык купуялуулуктарды толук түшүндүрө албастыгы айкын. Объект менен субъект түшүнүктөрүн одоно категорялаштыруунун кесепетинен адамдык жашоо маңыз классикалык философиянын көз жаздымында калган. Объективдүүлүккө басым жасаган классикалык философиянын метафизикалык мүнөзү – методологиялык туруксуздуктун башкы себептеринин бири. Мындай себеп философиялык антропологиянын түптөлүшүнө жана анын андан ары өнүгүшүнө өбөлгө болгон. Жашоо чындыгында, адамдар табийгый-биологиялык калыбынан акыл-эс менен туюм-сезимдерге негизделген эркиндикти эңсешет. Аалам мейкиндигинин чексиз гармониясы менен жуурулушууга талпынышат. Философиялык антропология – “Адамды” Аалам мейкиндигинин алкагындагы белгилүү реалдуу кырдаалга

ылайык көп кырдуу, универсалдуу, уникалдуу, интегралдуу бүтүндүк катары концептуалдуу талдоого багытталат.

Аалам эволюциясынын социалдык кубулуштары, адам жашоо ишмердүүлүгү, коомдук жашоо-түзүм менен тыгыз байланышкан социалдык-табийгый, ошондой эле социалдык-маданий факторлор иретинде каралат. Белгиленген социожаратылыштык жана социомаданий факторлор табият менен коомдун “коэволюциялык жемиши” катары табият менен социумдун жана социум менен маданияттын өз ара шартталган бири-бирин синтездеген кубулуштарды билдирет. Философиялык антропология – адам табияты менен жашоо маңызын, анын дүйнө таанымы менен менталдык мүнөзүн изилдеген илимий тармак. Ал – айкын адамологиянын абстрактуу жагдайы иретинде философиялык антропологияга мүнөздүү болгон метафизикалык абал, тагыраагы, анын образы, кубулушу жана туундусу, жаратылыш менен коомдун, коом менен маданияттын бири-экинчисин танган, бири-экинчисин шарттаган детерминантын аныктаган өзгөчөлүктөргө ээ. Адам бүтүндүгү, турпаты – анын социожаратылыштык өзгөчөлүгү менен түшүндүрүлөт. Социум менен табийгый өбөлгөлөрдүн айкалышы коомдук катнаштардын өз алдынчалуулукка ийкемдүүлүгү, социомаданий баалуулуктардын мыйзамдашкан түзүмү – адам парадигмасынын “социожаратылыштык” жана “социомаданий” маңызын аныктап турат. Геофакторлордун коомго тийгизген таасири, автономдуулугу, коомдук мамилелердин шайкештиги, социалдык жана маданий аспектилери логикалык системанын негизинде уюшулган адам моделинин курамы социотабигый жана социомаданий маңызын тастыктайт. Теориялык таризде, адам – биопсихосоциалдык эволюциялык кубулуш. Анын жаралуу процесси жаратылыш менен коомдун татаал диалектикалык байланышы аркылуу ишке ашат.

Аалам, коом, адам үчилтиги – табийгый жана социалдык жашоо образын аныктаган ажыралгыс бүтүндүк. Адамдын бүткүл жашоо-турпаты, анын бардык универсалдуу жана интегралдуу сапаттары мына ушул үчилтиктин диалектикалык биримдигинде ишке ашат. Мындай кубулуш – бири-бирине көз каранды, бири-бирин шарттаган, бири-бирине өбөлгөлөрдү түзгөн, бири-бири менен терең диалектикалык чырмалышкан биримдиктер аркылуу келип чыгат. Белгиленген үчилтик кубулуш диалектикалык байланыштардын негизинде бир типтеги сапаттарды өзүнө камтытуу менен, көп тармактуу байланыштагы же, коомдук системаны калыптайт. Мындай ары универсалдуу, ары уникалдуу коомдук түзүмдүн философиялык табияты башкалардын кызыкчылыгын коргогон альтруисттик маанайдагы гуманисттик сапаттар менен чечмеленет. Аалам-коом-адам үчилтигинин социопрогресске – тагыраагы, илим менен техникага ыңгайлашкан өнүгүүсү жалпы мүнөздөгү аксиологиялык жана праксиологиялык параметрлер аркылуу аныкталат. Ага ылайык, гуманисттик антропологиянын онтологиялык табияты диалектикалык принциптер менен айкындалган, «жаратылышта адам коомунун изи бар, ал эми «жаратылыш издери адам жашоосунун бардык тармактарында өкүм сүрөт» деген концептуалдуу аксиома менен мүнөздөлөт. Мына ошентип, коомдун өнүгүүсү белгилүү деңгээлде "антропологиялашкан табият" болуп саналат.

Жаратылыш – коомдук турмуштун объективдүү өбөлгөсү. Мына ошондуктан адамзат объективдүү дүйнөнү субъективдүү чагылдырууга жөндөмдүү. Адам – айлана-чөйрөгө абстракттуу ой жүгүртүү менен, аны өзгөртүүгө, ошол эле учурда анын жашоосуна зарыл болгон нерселер менен камсыз кылууга жөндөмдүү. Ал эми, географиялык чөйрө – адам жашоосунун керектөөлөрүн канааттандыруучу өзгөчө табийгый мейкиндик. Ал коомдук болмуштун негизги булагы болуу менен анын үзгүлтүксүздүгүн камсыз кылган жаратылыштын бөлүгү.

Жаратылыш – адамдын жана анын коомдук жашоосунда объективдүү маанилүү. Адам жөнүндөгү рационалисттик жана сенсуалдык көз караштардын айкалышы, «адамдын жогорку сапаттарга умтулуусу» да географиялык детерминизмге көз каранды. Адам табияты менен маданиятын чагылдырган ар тараптуу: жүрүм-турум, адаттар, кулк-мүнөз (менталитет), ошондой эле дүйнө тааным – географиялык, биопсихикалык социалдык жана маданий факторлордун натйыжасы.

Социалдык жалпылыкка таандык болгон этномаданий барлык калыптануу жана өнүгүү жашоо образында көптөгөн мезгилдерди кучагына алып, өз алдынча жана артыкчылыктуу улуттук идеяларга негизделген. Ушундан улам “улуттук кыртыштагы” кыргыз элинин философиялык дүйнө таанымындагы адамга багытталган илимий-философиялык изилдөөлөрдү жүргүзүү идеясы мыйзам ченемдүү көрүнүш. “Кыргыз кыртышындагы” философиялык антропологиялык нуктагы изилдөөлөр XX кылымдын орто ченинде өнүгө баштаган. Айрыкча кыргыз профессионалдык философиясында адамдын акыл-эстик, кулк-мүнөздүк турпатын, анын менталдык жана этномаданий өзгөчөлүктөрүн изилдеген маанилүү илимий эмгектер адам философиясы менен тыгыз байланышта болгон. Адамдын психологиялык абалын, анын объективдүү жана субъективдүү жагдайларын изилдөөнүн натыйжалары коомдук формация менен рухий иерархиянын философиялык, философиялык-антропологиялык негизги айырмачылыктарын камтыйт. Ата мекендик профессионал окумуштуулардын (А.А.Салиев, Т.А.Абдылдаев, А.Т.Табалдиев, А.А.Брудный, Р.А.Ачылова, Н.К.Кулматов, М.М.Эдилова, М.М.Амердинова, Р.Д.Стамова, Ж.Б.Бөкөшев, Г.С.Токоева) философиялык чыгармаларында “адамдык асылдык”, “инсандык бийиктик” сапаттарга тиешелүү маселелер кыйыр жана түздөн-түз антропологиялык мааниге ээ. Изилденип жаткан проблемалар – кандай болгон күндө да адамдык сапаттарды талдоого алган бир

катар фундаменталдык түшүнүктөрдү камтыйт. Айтылган маселелердин ареалында адам өзүнүн субъективдүү дүйнөсүн, андагы уникалдуу ой-сезимдерин, каалоолорун, эңсөөлөр менен умтулууларын билдире алат. Мындай түшүнүмдөр аркылуу адамдардын катнаштык алакалары коомдук мамилелердин түзүмүн калыптайт.

Адам бүтүндүгүнүн социотабийгый жана социомаданий маңызы менен анын экзистенциалдык жашоосунун бардык өңүттөрүнүн ортосундагы чиеленген терең байланыштар анын ким (эмне) экенин, ал башка жандыктардан эмнеси менен айырмаланып турганын айкын түшүнүүгө жардам берет. Эгерде адамдын “акыл эске”, “парасатка” негизделген сапаты анын конструктивдүү образын ачып, “адам – ким?” деген концептуалдуу парадигманы жаратса, анда ал адамдын жаратылыш менен коомдогу жакшыртылган моделинин образын түзүүнү аныктайт. Ал эми, анын биопсихикалык болуму “адам – эмне?” деген маселени жаратат. Учурда философиялык антропология жаңы илимий тармак катары адамдын биосоциалдык жагдайы менен, анын жашоосунун экзистенциалдык өңүттөрүн диалектикалык айкалыштырууга далаалат кылып жатат. Мындан сырткары философиялык антропология – адамдык уникалдуу касиеттердин биримдигин, оң жана терс мамилелердин системасын объективдүү деңгээлде акыйкат-чындык контекстинде адекваттуу иликтөөгө умтулууда.

Мындан тышкары, адам жашоосунун маңызына байланышкан бардык теориялык кырдаалдар классикалык доордун философиясы менен постмодернизмдин философиялык окууларынын теориялык айырмасын далилдейт. Белгилей кетчү нерсе, адамдык “мен” түшүнүгү менен адамдык “эгонун” биримдиктеги эки илтик аспектисин билдирет. Философиялык антропология “субъект” категориясы менен түшүндүрүлгөн тарыхый-логикалык жана “философиялык” социалдык-рухий методдорду чечмелейт.

Мына ошентип, философиялык антропологиянын уңгулуу концептине ылайык, таанып-билүүнүн чегинен сырткары турган (трансценденттүү) акт – философиялык өзүн-өзү аңдоого багытталган “акыл калчоо” (философиялык рефлекс) эсептелсе, дал ошол философиялык “акыл калчоо” – аң-сезимдин ички табиятына мүнөздүү (имманенттүү) логикасы болуп эсептелет.

Адамга багытталган философиялык антропология – адам жашоосунун маңызын диалектикалык өңүттө карап, жашоо менен өлүм, ак менен кара, жакшылык менен жамандык, тагдыр сыяктуу түшүнүктөрдүн табиятын, деги эле адам болмушунун орчундуу көйгөйлөрүнө адекваттуу жооп берүүгө далаалат кылат. Мындай маселелер илимий адекваттуу талдоого алынмайынча, адамдар эңсеген идеалдуу жашоонун моделин иштеп чыгуу мүмкүн эмес. Илимдин көмөгүсүз адам өзүнүн ким экенин туура аңдай албат. Анткени, адам жашоосунун маанилүү маселелерин изилдөөдө экзистенциализм багытында каралган «Адам эмне үчүн жашайт?», “Жашоо маңызы деген эмне?” деген олуттуу суроолорго жооп берүүгө көмөк берет. Эгерде адам өзүнүн биологиялык, социалдык жана рухий сапаттарын экзистенциалдык окуунун алкагында бирдиктүү илимий түшүнүктөр менен байланыштырып жалпылай албаса, соңунда ал сөзсүз түрдө социалдашуунун курмандыгы болуусу шексиз. Адамдын билимсиздиги – “караңгылыкка”, андан табийгый жана социалдык чөйрөгө орой жана одоно мамиле жасоого жол берет. Натыйжада табият кубулуштары адамдын мифологиялык кыялдарына айланат. Жогоруда айтылгандардан рационалдуу илимий тыянак чыгаруу менен, табияттын, коомдун жана адамдын диалектикалык мамилелеринде адамга багытталган философиялык антропология – өзүнүн логикасына таянып, инсандын жашоосунун теориялык негизи боло алат.

Философиялык антропология – көп кырдуу социомаданий жана социотабийгый процесстердин өзгөчөлүктөрү рационалдуулукка жана иррационалдыкка

негизделээрин аныктайт. Ал өзүнө философиялык темпорализмин, жалпылык менен уникалдуулуктун, чектүүлүк менен чексиздиктин, өңчөйлүк менен универсалдуулуктун, жоопкерчилик менен парз-милдеттин; кайгы менен сүйүнүчтүн, ажырашуу менен жарашуунун, ажырым менен келишүүнүн, азап менен куткаруунун, жана башка жашоо маңызы сыяктуу рухий кырдаалдардын өз ара карама-каршы биримдигин камтый алат. Философиялык антропология – «адамга» тиешелүү реалдуу жана абстракттуу параметрлерди камтып, ал эми инсандык сапаттар бул түшүнүктүн ажыралгыс компоненттери экенин айкындай алат.

Айрым антрополог-окумуштуулар материалисттик гуманизмдин, тагыраагы “Светтик гуманизмдин” өзөктүү принциптеринин жоктугун белгилешет. Иш жүзүндө светтик гуманисттер өздөрүнүн дарегине тагылган аргументсиз сын-пикирлерди төгүндөшүп, моралдык-гуманисттик баалуулуктар менен принциптерди илимий-теориялык өңүттө иштеп чыгууда өздөрүнүн иштиктүүлүгү менен далилдешти. Алар, рационалдуу мотивдеги гуманисттик философияга таянышып, эч кандай таңуулоосуз, догматикалык эмес, акыл-эс менен эмпатияга, турмуштук тажрыйбага жана альтруисттик сүйүүгө негизденишип, адамдык зоболону бийик даңазалашат. Гуманизмди туу туткан аксиологиялык этика моралдык баалуулуктарды изилдеп, адамдын өз жашоосун өзү жөнгө сала ала турган, өз максаттарына жетүү үчүн өз аракетин, парыз-милдеттерин жана жоопкерчилигин айкындай алат. Акыл-эс менен сезимдик парасатка негизделген гуманисттик этика – адептик баалуулуктарды, аларды турмуштук стимулдаштыруу максатында пайдаланылган праксиологиялык жүрүм-турум эрежелерди конкреттештире алат. Мындан сырткары, светтик гуманизм – аксиологияга таянуу менен адамдагы деонтологиялык принциптерди ар-намыстуу жоопкерчилик менен аткарууну калыптоого багыттайт. Жалпылап айтканда,

«Светтик гуманизм», «гуманисттик этика» жана «гуманисттик аксиология» – философиялык антропологиянын архимаанилүү тутумун негиздейт. Гносеологиялык өңүттөн алганда, адамдын "жөнөкөйдөн – татаалга", "төмөндөн – жогоруга" карай умтулуусун билдирет. Антропоонтологиялык илимий таризде ноосфералык гуманизм үчүн адам – биологиялык, социалдык жана космостук уникалдуу жандык. Гуманизм адамды турмуштук тажрыйбанын ажыралгыс бүтүндүгү катары тааныйт.

Философиялык антропологиянын концептуалдуу өзөк маселеси – адамдык жашоо маңыз. Адам – субъекти катары жеке керектөөлөр менен каалоолорго, андан максаттарга ээ. Бирок ошол керектөөлөр менен каалоолор дайыма эле жуурулуша бербейт. Анткени, жеке субъектилик баалуулуктар менен коомдук баалуулуктардын ылайык келиши бир кылка эмес. Андан сырткары, баалуулуктардын өзү абсолюттук жана күнүмдүк же, колдонмо даражада болоору белгилүү. Ушул таризде эле, инсанга тиешелүү болгон бардык аракеттер канчалык жекелик болгондугуна карабастан, объективдүү мыйзамдарга баш ийет. Адамдык жашоо маңыз – аны үзгүлтүксүз алга жетелеген идеалдар, максаттар жана каалоолор менен аныкталат. Адам жашоосунда рухий баалуулуктар менен принциптерден сырткары материалдык муктаждыктан келип чыккан кызыкчылыктар да орун алат. Ал адамдын биофизикалык, социалдык жана рухий табиятына ылайык аныкталат.

"Адамды өркүндөтүү" концепциясы – байыркы философиядан башат алып, гуманисттик этиканын фундаменталдуу түшүнүктөрү – эвдемонизм, кинизм, гедонизм, утилитаризм сыяктуу философиялык идеялардын "каймагын калпып алып", "изгилик" же, "жакшылык" категорияларынын параметринде: илим жана билим, максаттуу аракет, изденүүчүлүк-жаратмандык жөндөм аркылуу жүзөгө ашуучу: "акылмандык", "бакыт", "чынчылдык", "калыстык", "топуктук",

“токтоолук”, “оптимизм”, “туруктуулук” сыяктуу этикалык түшүнүмдөр менен мүнөздөлгөн жемиштүү сапаттарды калыптап келген. Адамдык ички потенциалды туура аныктай билип, аны талыкпас эмгектенүү аркылуу максатка ылайык социожаратылыштык жана социомаданий шайкештикте пайдалан билүүнү өзү – жогорку сезимдик жана акыл-эстик чеберчиликти талап кылган – этикалык императив аркылуу жүзөгө ашат. Адамды өркүндөтүү максатында трансгуманизм – жаңы технологияларга жана анын алкагында жасалма интеллектке, ал эми биоэтика – биомедициналык жаңы технология, нейроилим аркылуу адам баласын өркүндөтүүгө багыт алат.

Адам табияты менен жашоо маңызын кучагына алган гуманисттик этика – адилеттик менен адилетсиздик, эркиндик менен кулчулук, бакыт менен бактысыздык, эмгекчилдик менен жалкоолук сыяктуу карама-каршы келген “жакшылык” жана “жамандык” категорияларынын алкагында адамдык жан дүйнө сырларынын купуялуулук табиятын толук кандуу чечмелөөгө жардам берет. Философиялык антропология ареалындагы гуманисттик этика – эркин жана аңдалган адеп-ахлактын – жашоо искусствосунун формасы. Гуманисттик этика – социалдык императивден өзгөчөлөнүп, адамдын жекелик жашоо алкагы менен айрым учурда дал келе бербеген, өзгөлөрдүн өзгөчөлүгүн эске алган, жеке адамдын табийгый уникалдуулугу менен жамааттык таламдарды айкалыштыруучу артыкчылыктарга ээ.

ТИРКЕМЕЛЕР

Тиркеме – 1. Айтматовдук адамология

Айтматовдук адамология – бул адам табиятын иликтөөнү, адам маңызын ар тараптан түшүнүп-аңдоону максат кылып койгон жазуучу-ойчул, жазуучу-философтун көркөм лабораториясы. "Адам – биосоциалдык жана рухий жандык", "адам тарыхый эволюциянын, антропогенездин туундусу", "адам коомдук-тарыхый ишмердүүлүктүн субьектиси", "генетикалык жактан өзүнө чейинки жандыктар менен адамдын байланышы бар", "адамдын ар дайым адам болушу өтө татаал", "адам табиятындагы оң-терс сапаттар, алардын моралдык чен-өлчөмү" деген сыяктуу түйүндүү-түйшүктүү концептуалдык тариздеги көп кырдуу суроолорду иликтеп, иликтөөнүн натыйжасын көркөм бүтүндүк (чыгарма) аркылуу жалпылаган лаборатория. Мурда белгилүү болгон пикирлердин алкагынан чыгып, мезгил-мезгили менен башаламандыкка айланып кеткен өзгөрмөлүү адам табиятын эске алып, биз кайрадан, башкача нуктан талдаган "Бетме-бет" повестиндеги Ысмайылдын образы да ошол айтматовдук адамологиянын лабораториясынын жыйынтыктарына негизделди.

<u>Болумдун</u> (БЫТИЕ, Oluş) тынымсыз "кыймылдагы" обьективдүү атрибуту болгон мейкиндик менен мезгилдин өтө татаал өзара алакасын тетик акылдын, улуу ойдун чабыт-күчү менен даана туя билген, билип эле чектелбей сезип-туйганын туюндура алган ойчулдар боло келгенин тарых бир эмес бирнече жолу тастыктап келет. Мейкиндик менен мезгилдин гана эмес, тарыхтын, тарыйхый баскыч-кырдаалдын, тарыхый доордун күрөө тамырын (пульсун) кылдат кармай билип, илгерилеп-кетенчиктеп улам өр тартып өнүгүп келген турмуштун табышмагын жандырганга кудурети жеткен, өткөн чак, учур чак, келер чак үчүлтиктин айкалышы кандай кынапталып турганын даана түшүнгөн акылман ойчулдар сейрек болсо да бар. Ойчулдардын ой жүгүртүүсүнүн диапазону, алкагы канчалык кең, терең болсо,

алардын философиялык жалпылоолору ошончолук бийик-масштабдуу болот. Мындай философиялык жалпылоолор ички логикасы, табияты боюнча универсалдуу мыйзам ченемдүүлүктөрдүн парадигмасына жакын болот. Керең, табышмактуу турмуштун универсалдуу өбөлгөлөрүн сезип-туюп, түшүнө билген, “көркөм чындыкты” философиялык жалпылоого айландыра билген “постклассикалык эмес” мезгилдин ойчулу – кыргыз элинин гений жазуучусу – Ч.Айтматов. Акылдын жан үрөгөн күрөшүнөн, түмөн ойдун түйшүгү аркылуу жаралган жазуучунун түйүндүү көркөм чыгармалары, тетик иштелип чыккан каармандардын образдары жандуу турмушту философиялык концептуалдаштыруунун оригиналдуу үлгүсү.

«Эгерде бизде, түрк элинде, - деп жазат белгилүү жазуучу-ойчул Я. Камаль, - бирден-бир улуу акын Назым Хикмет болсо, улуу жазуучу-романист Чыңгыз Айтматов да бизде ошондой эле таанымал. Түрк окурмандары Чыңгыз Айтматовдун улуу кыргыз совет жазуучусу экенине эч качан шектенишпейт. Аны түрк китепкөйлөрү өз жазуучусу катары кабыл алышып, анын чыгармаларын сүйүп окушат» [**1,29].** Айтматов-жазуучу, Айтматов-ойчул, Айтматов-философ планетардык масштабда ой жүгүрткөн инсан. Айтматов-адамологиясынын алкагы белгилүү деңгээлде классикалык, постклассикалык, постклассикалык эмес философиялык ойломдордун көркөм синтези менен аныкталган.

В.Ерофеев таасын белгилегендей, «мыкты жазуучу болуш үчүн адабияттын тамырын жакшы түшүнүү зарыл. Адабияттын түпкү маңызы - адам болууга үйрөтүү. Айтматовдо ушу нерсе бар эле. Ал өзүнүн бардык чыгармаларында адамдын чыныгы бейнесин бере алган». Адам – айтматовдук философиялык парадигманын, айтматовдук адамологиянын жалпыланган, логикалык чабыты кеңири “адам” түшүнүгүгүн субстанциялык маңызын туюндурган негизги категориясы. Канткенде адам уулу адам болот, деген суроо коёт да, бул жөн эмес суроону жазуучу өзү философиялык өңүттө мындайча мүнөздөйт:

Ажалга көз жумса да ушул талаш,
Канткенде адам уулу адам болот?
Душмандан жан соогалап качканда да,
Душманды кырып-жоюп басканда да,
Түбөлүк чечилбеген ушул талаш,
Канткенде адам уулу адам болот?
Адамзат качан чечет, качан коёт,
Канткенде адам уулу адам болот?

Бул эркин формада түзүлүп, орошон ойду камтыган олуттуу ыр саптары айматовдук адамологиянын лейтмотиви, түйүндүү силлогизми; айтматовдук адамологияны түшүнүүнүн ачкычы; айтматовдук адамологиянын көркөм-эстетикалык дүрмөтү. Момун чал менен бала, Дүйшөн менен Танабай, Толгонай, Орган карыя менен Эдигей, Сейит менен Сейде, Казангап менен Арсен, Бостон менен Авдий Каллистратов, Филофей сыяктуу айтматовдук көркөм дүйнөнүн кейипкерлери жөн гана каармандар эмес, алар - адам табиятын туюндурган образ-субьект формасындагы түшүнүктөр. Биздин бул макалабыздын максаты Ч.Айтматовдун алгачкы бараандуу чыгармаларынын бири – “Бетиме-бет” повестиндги Ысмайылдын образы, айтматовдук адамологиянын маңызын туюндурган көркөм түшүнүк экендигин таасындоо болуп эсептелет.

Айтматов – ойчул-философ

Айтматов жөн гана интеллектуал эмес, ал ой жүгүртүүсүнүн масштабы менен кескин айрымаланган. И.Канттын транценттүү “ноумени” менен имманенттүү “феноменин” **[Кара: 10]** кылдат ажырата билген ой менен туюндурууга татаал кубулуштардын табышмактуу табиятын иликтеп, көркөм каражаттарды табийгый шык-жөндөм, таланты, ой-мейкиндиги аркылуу философиялык сентенциянын деңгээлине көтөрүүгө кудурети жеткен, турмуш чындыгынын маңызын аңтарган; көркөм чыгарманы (повесть, романды) философиялык парадигмага, типтүү образдарды жалпыланган логикалык туюнтмага айландырган ойчул. Айматовдун адамологиясы эзелтен бери философ-ойчулдарды

тынчсыздандырып келген "адам эмне" деген түшүнүк менен "адам ким" деген түшүнүктүн айырмалуу- окшоштугун (тождествосун) аңдоого негизделген. Айтматовдун адамологиясы адам табиятын, оңой менен ой бутасына илинбеген "жашоо тажрыйбасын" адекваттуу иликтөөгө арналган логикалык жактан ырааттуу, концептуалдык жактан интегралдуу-универсалдуу система болуп эсептелет. Жашоо тажрыйбасы жазуучу үчүн кандайдыр бир "тарыхый интеграл" же болбосо кандайдыр бир адамзат ой жүгүртүүсүнүн жалпыланган жыйындысын туюндурган "логикалык конспект". Ал эми, ошол жалпыланган жашоо тажрыйбасына, турмуш логикасына "таянып" жараткан жазуучу-ойчулдун чыгармалары ойдун агымын акылдын айлампасына айландырган абсолюттуу турмуштун салыштырмалуу (относителдүү) көркөм-философиялык модели, өзгөчө ой жүгүртүүнүн атрубут-символу болуп эсептелет. Айтматовдук ой жүгүртүүнүн методологиялык негизин татаал жашоо-турмуштун катаал логикасы – Табият, Коом, Рухтун "кынапталган" бүтүндүгү (ажырагыс биримдиги) жана алардын кайчылаш (салыштырмалуу-карама каршы) мамилеси түзөт. Ошол ажырагыс бүтүндүк, айрымалуу биримдиктеги мамиле кандай, кантип адамдын аң-сезимин "тепшип" турары, эмне үчүн "адамга күн сайын адам болуу кыйын экендиги" (Айтматов), адамды акылынан адаштырган анын "пенделиги" адам табияты аркылуу кандайча түшүндүрүлөрү - айтматовдук адамологиянын лейтмотиви.

Эгерде учкай белгиленген бул лейтмотивдин логикалык семантикасын лексемалык экспликацияга айландырууга аракеттенсек, анда мындай болжолдуу гипотетикалык ой толгоонун концептуалдык схемасын түзүүгө болор эле. " Адам табышмак... Мен ушул табышмактын жандырмагын өмүр бою издеп келем. Анткени, адам Адам деген ыйык наамга татыктуу болсо дейм... Адам "адам" деген ыйык айтымга ээ болуш үчүн, ал ири алды менен өзүн-өзү таанып билгени кажет, адам аң-сезими менен АДАМ. Адам өзүндөгү өзүн туюнткан табышмактын жандырмагын өмүр бою издөө аркылуу гана АДАМ боло алат..." деген бир

караганда эң жөнөкөй сөз айкашы сыяктанган, бирок маңыз-мааниси өтө татаал, алигиче толук аңдала элек терең Ойду жазуучу ойчул катары каңкуулагансыйт. Ысымы тарыхта калган улуу ойчулдар ушул ойду иликтеп, бирин-бири төгүндөп, жөн салды эмес негиздүү төгүндөп, бир пикирге келе албай келишет. Ойчулдардын бирдаары адам аң-сезими акыл-эске негизделген рационалдуу кубулуш десе (Гегель, Маркс), бирдаары, тескерисинче, аң- сезим туюм дүйнөсүнүн чындыгы, иррационалдуу кубулуш деп келишет(Шопенгауэр, Ницше).

Жазуучунун пессимисттик да, оптимисттик да трагедияга шериктеш, жакшылык менен жамандыктын күрөшү аркылуу торолгон жеке тагдыры айматовдук адамологиянын кыртышын түзөт: ойчулдун өмүр-таржымалы - анын чыгармаларындагы көркөм окуялардын, образдардын пайдубалы. Карама-каршылыктардын курч кульминациясы, чырмалышып-түйүндөшкөн кырдаалдын чечмелениши жаңы синтезди жаратаары, тезис менен антитезистин синтезге айлана тургандыгы философиялык аксиома. Айматовдун дүйнөкарашы, “философиялык дүрмөтү” жеке тагдырдын кырды-бычак коллизиясы менен “азыктанды”: кечээ эле түбөлүк уланчудай “жакшылык” (“добро”) бүгүн көз ачып-жумганча “жамандык” (“зло”) менен алмашты – бактылуу балалык азаптуу жетимдик менен, токчулук ачкалык менен алмашты; кандуу согуштун капшабына, жетимдиги аз келгенсип, жекирип-кемсинтүүнү баштан өткөрдү; махабат бактысы менен махабат азабына чалдыкты; даңкына жараша “оор жүгү” болду – адилетсиз, кээде адилеттүү да курч сындарга туш болду. Жазуучунун турмуш жолу, өмүр таржымалы сыдыргыга салгандай түптүз болгон жок. Жазуучу турмуштун ачуу-таттуусун “татып”, ысык-суугуна чыдап, ойчул-инсан катары калыптанды.

Турмуштун тигил же бул ыптасын, кырдаалын, жагдайын көркөм туюнтмалар аркылуу иликтеп-изилдеп, жазуучунунун учкул кыялынан жаралган “көркөм дүйнө” аркылуу табият-коом-рух үчилтигинен куралган дүйнө түзүлүштүн логикалык “архитектурасын” иштеп чыгуу философиялык мүнөзгө ээ жана

философиялык жөндөмдү талап кылат. Жазуучунун көркөм фантазиясынан жаралган көркөм чындыктын турмуштук маңызы менен болумдун универсалдуу бүтүндүгүн, жалпылыгын аңдоого ыктаган философиянын субстанциялык мүнөзү бири-бирине тутумдаш. Көркөм чыгармалар анын ичинен айтматовдун көркөм чыгармалары логика менен эмоцияны айкалыштырган философиянын өзгөчө формасы. Көркөм чыгарманын “кыймылдаткыч күчү” болгон типтүү көркөм образ философиялык маңызга ээ. Психологиялык чыңалуу жана эмоционалдык дүүлүгүү аркылуу туюндурулган драматизмге жыш айтматовдук адамологиядагы Сейденин, Жамийланын, Толгонайдын, Алимандын, Дүйшөндүн, Илиястын, Танабайдын, Момундун, Едигейдин, Бостондун, Авдийдин, Арсендин, ошондой эле Бугу эне, Гүлсары, Акбара менен Ташчайнар, Каранар же Жаабарс, Кремлдеги Үкү ж. б. образдары адам табиятын айкындоонун концепт-формалары болуп эсептелет.

Айтматовдук адамологиянын көркөм-эстетикалык өзгөчөлүгүн М.Ауэзов мындай сүрөттөйт: «Сөздүн ачыгын айтканда, эң эле кубанычтуу нерсе, Айтматовдун кыргыз прозасындагы айрыкча өзгөчөлүгү адамдарды сүрөттөөдөн, алардын өз ара мамилелерин ичтен, тереңден көрсөтө билүүдөн байкалат. Биздин бир тууган адабияттарда адамдардын мүнөзү көпчүлүк убактарда кургак сөз менен берилет. Кээде авторлор персонаждарына өзүнүн ойлорун таңуулаган учурлар болот. Чыңгыз Айтматовдун повести психологиялуу, табигый, көркөм жана жөнөкөй. Бул кыргыз прозасындагы жаңы көрүнүш» [1**, 27].** Айтматовдук адамология адамдын сырдуу, табышмактуу табиятына сүңгүп кирип, аны “адам-эмне” жана “адам-ким” концепциясынын негизинде иликтейт. Жазуучу ар бир чыгармасында, алардын улам кийинкисинде, улам тереңдеп адамдык аруулукту, абийирди, жасалма эмес, жандуу абийирди, изгилик-жакшылыкты ой диапозону өтө кеңири ойчул катары изилдеп, көркөм жалпылоого алып, аларды адамдык парасаттын атрибутуна айландырды. Изгилик (жакшылык) жолдо жаткан жөн келди нерсе эмес, аны

коксунан эле эңип же илип кете албайсың, аны (жакшылыкты, аруулукту) адам адамдан үйрөнөт, деп ой жүгүртөт Айтматов-адамолог өзүнүн "Саманчынын жолу" деген чыгармасында.

Айтматов адамологиясынын концептуалдык формуласы, логикалык негизи катары жазуучунун өзү жазган фразаны келтирсек болот: "Адабияттын формалары, функциялары өзгөрүшү мүмкүн. Бирок анын түп негизи - адам жөнүндөгү баян: анын чөгүүсү жана өйдөлөөсү жөнүндөгү, анын сулуулукту жана жашоонун маңызын талыкпай изденүүсү жөнүндөгү, анын акыйкатты талыкпай эңсөөсү жана ар качан, бардык жерде адилеттикти бел тутууну өзүнүн өмүрлүк тарыхы деп билгендиги жөнүндөгү баян бардык мезгилдерде өзгөрбөстөн кала берет"**[Кара:5]**

Айматов жана СӨЗ (айтматовдук адамологиядагы сөз-түшүнүк концепти)

Оңой менен акылдын таанымдык кудуретине баш ийбеген ТУРМУШту – адамдын адамдык деңгээлин аныктап турган табият-коом-рухтун татаал, өтмө-катар байланышын аңдай билиш үчүн, түшүнө билиш үчүн СӨЗ менен диалог түзө билүү зарыл. Айтматов ойчул катары сөзгө өзгөчө маани берип, СӨЗ (лексема) укмуштуудай коммуникациялык кубулуш катары философиянын да, адабияттын да түйүндүү, негизги, фундаменталдуу постулатын түзөрүн кылдат сезе билген. Сөз жөнүндөгү айтамовдук концепт М.Хайдеггердин "Тил – болумдун үйү" **(Кара: Пархоменко Е.В. Язык как «Дом бытия»: от логоса к многослойности. https://cyberleninka.ru/article/n/yazyk-kak-dom-bytiya-ot-logosa-k-mnogosloynosti/viewer.16.03.23)** деген онтологикалык бүтүмү менен үндөшүп турат. Адам философиясынын, анын ичинде айтматовдук адамологиянын концептуалдык маңызы, логикалык табияты СӨЗ аркылуу жалпыланган, СӨЗ аркылуу туюндурулат, СӨЗ аркылуу аңдалат. Көп катмарлуу, көп кырдуу адам табиятынын табышмактуу сырлары – СӨЗдөрдө. Сөздүн да, Айтматов таасын белгилегендей, өзүнүн өнүп чыгар, гүлдөп кетер кыртышы бар. Жазуучу-

ойчулдуктун табийгый белгиси, атрибуту, Айтматовдун сөзү менен айтканда, “сөздүн стихиясы, тилдин маданияты”.

Сөз аң-сезимден сыртта турган нерсе-кубулуштардын ширөөсүнөн, таасиринен жаралып, аң-сезимдин “ичинде” калыптанып, сөз түрүндөгү өзүнүн формасына ээ болот да андан аркы “өмүрүн” аң-сезимдин сыртынан улантат. Ошол эле мезгилде, ой менен сөз ажырагыс биримдикте – ойсуз сөз, сөзсүз ой жок. Сөз аркылуу ойлонобуз, оюбузду сөз менен туюндурабыз. Адам сөзү менен ою менен адам болду. Сөз түрүндө оюбузду туюндурганга чейин “сөзгө чейинки сөз” менен ойлонуп, ал ойдун жыйынтыгында пайда болгон ойлом тыянагын сөз аркылуу туюндурабыз. Платон сөздүн эстетикалык дараметин даана-элестүү туюндуруу максатында аны живопись-сүрөтчүнүн боёктору менен салыштырып мындай дейт: «Как живописец, желая что-нибудь изобразить смешивает многие краски между собой…и мы будем соединять слоги из которых будут состоять слова» [Платон «Кратил» 424 е; кара: . 7] (Автордон: маанисин толук сактоо максатында цитата бул жерде түп нускасында берилди, мындан ары да ушул эле тартип колдонулду).

Бардыгы, философия да, адабият да СӨЗдөн башталат. СӨЗгө да, философияга да, адабиятка да жалпылоо мүнөздүү, аталган үч феномен тең жалпылык, алардын башкалардан айырмаланган жагы да ушул “жалпылык” менен түшүндүрүлөт. Нерселерди, аларга тиешлеүү касиеттерди жалпылоонун натыйасында “СӨЗ”, сөздөрдү жалпылоонун натыйжасында түшүнүктөр, түшүнүктөрдү жалпылоонун натыйжасында “категориялар”, категорияларды жалпылоонун натыйжасында “мыйзам ченемдүүлүктөр”, мыйзам ченемдүүлүктөрдү жалпылоонун натыйжасында унниверсалдуу мыйзам ченемдүүлүктөр, универсалдуу мыйзам ченемдүүлүктөрдү жалпылоонун натыйжасында философия калыптанат. Сөз – бул нерсени жана анын образын туюндурган терең мааниси бар түшүнүк жана символ **(кара: Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994: с. 580)** Философия менен адабият

маани-мазмуну, табияты, тааным дарамети боюнча бирине-бири тутумдаш, анткени бул эки феномен тең дүйнөтүзүлүштүн абстракциясы же обьективдүү дүйнөнүн субьективдүү образы, же логикалык ыңгайда туюндурганда конкреттүлүктө (дүйнөтүзүлүштөн) абстракцияланып (философиялык эмгекти, адабий чыгарманы жаратып), кайрадан конкреттүүлүккө, аны толугураак түшүнүүгө умтулат. Аталган феномендер турмуштан (ноуменден) алынган, турмушту таанып билет, турмушту аңдайт жана турмушту “үйрөтөт”, турмушка “бышырат”, турмушту кененирек билүүгө көмөк болот. Чыныгы философия адабиятка, чыныгы адабият философияга шерик, экөө тең “дүйнө түзүлүштүн, жашоонун маңызы эмне”, “адам –эмне”, “канткенде адам адам болот”, “жакшылык менен жамандыктын түйүнү эмнеде”, “кантип жашоо-турмушту жан дүйнөгө ылайыктай алабыз”, “конфликт, чыр-чатак, коомдук карама-каршылыктардын сыры эмнеде, алардан кантип арылабыз” , “зарылдык менен эркиндикти (кокустукту) кантип айкалыштырабыз” деген сыяктуу дипозону өтө кең суроолордун орбитасында айланып келди, азыр да айланып жүрөт. Жакшы, сапаттуу, чыныгы адабий чыгарма табияты боюнча терең философиялык эмгек, М.Мамардашвили өзүнүн “Картезиандык ой жүгүртүүсүндө” таамай белгилегендей философия ойдун гана жмес, адабий сөздүн да угуту, Пруст Канттан кем эмес ойчул-философ. Немец философу Кант өзүнүн эмгеги “Таза акыл-эстин сыны” менен, француз жазуучусу Пруст атактуу бестселлери “Жоготулган мезгилди издеп” менен чыныгы философ-ойчулдар болуп эсептелери шексиз.

Адабият жана философия (айтматовдук адамологиянын адабий формасы)

Адабий процесс дайыма доордун тарыхый процесси менен тутумдаш., (197), деп жазат Ч. Айтматов. Кандай гана адабий чыгарма болбосун, ал ири алды менен кыйма-чийме татаал дүйнөтүзүлшүтү, оош-кыйыш катаал жашоо-турмушту көркөм-эстетикалык таанымдын, аңдоонун концептуалдык канондору,

логикалык каражаттары аркылуу кынаптап иликтөөнүн үзүрү болуп эсептелет. Көркөм иликтөө менен философиялык ой толгоонун логикалык этимологиясы теги бир: метафизика менен адабият субстраты бир эки акцидент-субстанция. Философия (философ) түшүнүктөр менен ойжүгүртсө, адабият (жазуучу) образдар аркылуу ой чабыттатат.

Аталган, бири-бири менен өз ара тыгыз байланыштагы, салыштырмалуу автономиялык болуму менен айырмаланган эки тармак – философия менен адабияттын субтраты – онтологиялык негизи бир, ал табияттын, коомдун жана ойлом дүйнөсүнүн ажырагыс биримдигин туюндурган “дүйнөтүзүлүш” түшүнүгү болуп эсептелет. Бирок, философия менен адабият дүйнө түзүлүшкө (субстратка) карата акциденталдык субстанция же субстанциялык акциденция катары мүнөздөлөт: башкача айтканда, философиянын да, адабияттын да негизи, субстраты – дүйнө түзүлүш, анткени түшүнүктөр да, образдар да дүйнө түзүлүштүн логикалык мүнөздөгү туюнтмалары. Ошол эле мезгилде, алар (философия менен адабият) салыштырмалуу туруктуулугу менен субстаницялык (негиздик) касиетке ээ, ал эми өзгөрмө касиетке ээ кубулуш катары акциденциялык касиетке ээ. Демек, жогоруда учкай белгиленген “субстрат”, “субстанция”, “акциденция ” түшүнүктөрү философия менен адабияттын феноменологиялык жалпылыгын фундаменталдык жактан тастыктап турат, ушул аталган түшүнүктөр философия менен адабияттын атрибуттары болуп саналат.

Философия менен адабияттын дагы бир жалпылыгы дүйнө түзүлүштүн көпкырдуу жагдайларынын, аркыл кубулуштарынын окшоштугун, бир тектүүлүгүн туюндурган “жалпылоо” түшүнүгү болуп эсептелет: философия түшүнүктөр аркылуу, ал эми адабият көркөм каражаттар (образ, типтүүлүк, көркөм мүнөз ж.б.) аркылуу дүйнөтүүлүштүн, турмуш-тирчиликтин кубулуш-көрүнүштөрүн,окуяларын, процесстерин жалпылайт. Философиянын да, адабияттын да этимологиялык тегин жалпылоо түзөт: философияга логикалык жалпылоо же концептуалдык синтез, концепция, парадигма, абстрактуу конкреттүлүк мүнөздүү, ал эми

адабиятка көркөм-поэтикалык, экспрессивдүү-маданий жалпылоо эстетикалык бүтүндүк мүнөздүү. Гегельдин сөзү менен айтканда “искусство (анын ичинде адабият да) чыныгы жалпылыкты, же болбосо образ формасындагы жалпы идеяны чагылдырат”. Адабият да, философия да “түбөлүк чындыкты”, мейкиндик менен мезгилдин татаал лабиринтинде адашпаган турмуш чындыгын издеп келет. Чыныгы көркөм чыгарма гана мезгил сыноосуна туруштук берип, улам кийинки муундун руханий азыгына айланганда гана “түбөлүк жашоо” укугуна ээ болот дейт, Айтматов-ойчул. **(Кара: Үкүбаева Л. Чыңгыз Айтматов: эстетика жана улуттук негиз. – Бишкек: Турар, 2004.)**

Философия да, адабият да турмуш чыныдыгы менен тыгыз байланышкан, сөз сыйкырынан жаралган көркөм текст же жалпы эле искусство болумдун эстетикалык формасы. Сөз искусствосу, сөз менен иштеген искусстонун тармактары, белгилүү философ М.М.Мамардашвилинини пикири боюнча, чындыктын, турмуштун өзүнчө бир жашоо жолу, ал эстетикалык кумарлануу аркылуу жөн гана (кантип-кандай жашоого) үйрөтүү эмес, ал тиричиликте “”даяр нерсе катары жолукпайт... көркөм текст адам дүйнөсүнүн “тайгак”, өзгөрмөлүү табиятынын болумушка кандайча тиешелүү экендигин ийкемдүү тастыктайт. Кара: **Мамардашвили М.К. Литературная критика как акт чтения // Вопросы философии. 1984..№ 2. С. 99**. [6, 99]

Жалпылоо философиялык түшүнүк катары бир нече нерселердин, жагдайлардын, касиеттердин же элементтердин жалпы (окшош) касиеттерин синтездөөнүн натыйжасында калыптанары жана ал синтездөөнүн же ойдун (ойлордун) индукцияланышынын (айрым учурда дедукцияланышынын) натыйжасында жалпыланган обьекттерге мүнөздүү белгилерди типтештирген философиялык ыңгайдагы түшүнүк, концептуалдык модель пайда болору белгилүү. Жалпылоо процесси, же жеке ойдон жалпы, өтө жалпы ойго өтүү процессин камтыган ой кыймылы, ой жүгүртүү бири-бири менен өтмө катар байланыштагы “абстракция”, “анализ”, “синтез”, “салыштыруу” ойлом ыкмаларынын натыйжасында жүзөгө ашат.

Философияга да, адабиятка да эки композициялык элемент мүнөздүү: артефакт жана обьект, артефакттар – концептуалдык жана көркөм тексттер, ал эми обьект – логикалык концепция же философиялык трактат, эмгек жана көркөм-эстетикалык дүйнө же конкреттүү бир адабий чыгарма. Артефакт кандайдыр бир мезгилдик алкакты камтып турса, көркөм текстин мазмуну аркылуу мейкиндик континиумдун жандуу картинасы туюндурулат. Белгиленген эки композициялык элементтин таасири менен окурмандарда концептуалдык, логикалык жана эстетикалык катарсис жаралат. Эгерде философиялык жана адабий катарсис – логикалык канагаттануу жана эстетикалык ырахаттануу жаралбай турган болсо, анда философиялык эмгек концептуалдуулугун, ал эми адабият чыныгы көркөмдүүлүн жоготот.

Адабий образ (кара:1) дүйнө түзүлүш чындыгын индивидулдаштыруу жана конкреттештирүү аркылуу чагылдырган, художниктин, жазуучунун кыялынан, фантазиясынан, автордун көркөм-эстетикалык кудуретине жараша жаралган көркөм туюнтма. Туюнтма, анткени ал - көркөм образ, “көркөм убакыт” жана “көркөм мейкиндик” түшүнүктөрү менен бирге дүйнө түзүлүштү, турмуш чындыгын, көп кырдуу тиричиликтин коллизиясын түздөн-түз, концептуалдык абстракциялар менен эмес, сөз менен, сөз ыраатты менен туюндурат. Тиричиликтин (көр тиричиликтин), андагы тирүүлөрдүн (көр пенделердин) турпат-келбети, натурасы гана эмес, алардын маңызы, маңызы - кыймылдагы жандүйнөсү экендиги турмуштагыдай болуп, турмушташтырылып сүрөттөлөт. Сүрөттөлгөнү – туюндурулганы, туюндурулганы - жалпылаштырылганы. Ал эми көркөм туюнтманын жалпылаштырылганы – анын философиялык маңыздуулугу. Демек, көркөм образ – бул көркөм туюнтма, көркөм туюнтма философиялык мазмунга эгедер түшүнүк, мазмуну боюнча философиялык түшүнүк, формасы боюнча көркөм-эстетикалык каражат. Айрымасы: философиялык түшүнүк логикалык “боёктор”, дарамет менен тепчилсе, көркөм образ (көркөм-эстетикалык

туюнтма) эксперсивдүү эмоция менен коштолот. Искусство образдар аркылуу ойжүгүртөт.

Көркөм образ тууралуу теориянын башаты Аристотелдин “Поэтикасындагы” нерселер табиятын тууроо деген маанини туюнткуан «мимесис» түшүнүгү экендиги жалпыга маалым. Аталган түшүнүк термин катары алгач ирет Гете тарабынан колдонулуп, кинйинчерек Гегельдин “Эстетика боюнча лекцияларында” абстрактуу маңыздын конкреттүү көрүнүшү катары иштелип чыккандыгы белгилүү.

Көркөм туюнтманын логикалык үчилтиги (триадасы): тезис – турмуш чындыгы, практика, антитезис – гносеологиялык тааным процесси; синтез – адабий туюнтма, көркөм-эстетикалык образ, чыгармачылык менен ой-жүгүртүүнүн акыл корутундусу. Көркөм образ алгылыктуу, чындыкка жакын болушу үчүн образдын типтүүлүгү менен индивидулдуулугу кынтыксыз айкалыштырылышы зарыл. Типтештирүү ыкмасы философиядагы “жалпы”, “жеке” жана “өзгөчөлүк” түшүнүктөрү менен логикалык-семантикалык жактан өтө жакын. Философиясыз жакшы адабий чыгарма жаралбайт, мазмундук алкагы кең, мааниси терең чыгарма философиялык жалпылоолордун негизинде жаралат, ошондуктан ал философиялык дүрмөткө ээ. Таланттуу жазуучулардан философиялык көрөңгө-угуту бар, чыныгы философтор менен чыныгы жазуучулар олуттуу ой жүгүртүүгө, масштабдуу жалпылоолорго жөндөмдүү, ошондуктан алар “түбөлүктүү” чыгармаларды-эмгектерди жаратып келди. Ушул ыңгайда, “Метафизиканы” Аристотель, “Эс-акылды” Фараби, “Дооншнаамэни” Ибн Сино, “Эс-акылдын сынын”, Кант “Логика илимин” Гегель, “Гамлетти” Шекспир, “Идиот (Келесоону)” Достоевский, “Согуш жана тынчтыкты” Толстой, “Бетме-бетти” Айтматов гана жаза алмак, жазышты.

Адабий чыгарма, көркөм текст кандайдыр окурман сыйына турган сыйкырдуу фетиш эмес, идол эмес, ал жандуу чындык, жануу чындыктын көркөм формасы. Көп кырдуу татаал турмушту таанып-билүүнүн куралы, инструменти, жашоонун чытырман

лабиринттерине аралашуунун өзгөчө жолу, адам өзүн-өзү, турмуш-тирчиликти аңдай турган адамологиялык лаборатория.

Философия менен адабияттын рухий көрөңгөсү бир, бирок алардын бири көркөм образдар аркылуу ой жоруса, бир абстрактуу түшүнүктөр аркылуу ой жүгүртөт. Адабият Айтматов үчүн адам табиятын – адам өмүрүн, жакшылыгын-жамандыгын, кубанычын-кайгысын, жашоонун драмасын-трагедиясын иликтеген философиялык лаборатория...

Адабий образ – көркөм түшүнүк (айтматовдук адамологиядагы “көркөм образ – көркөм түшүнүк” экилтигигинин философиялык маңызы)

Көркөм образдын жалпылаштырылган табиятын туюндурган “типтештирүү” түшүнүгү, анын ички имманенттүү логикасына ылайык, постклассикалык эмес ыкма менен интерпретацияланган “рационализм”, “релятивизм”, “постмодернизм”, “плюреализм”, “фрагментаризм”, синергетикадагы “аттрактор” деп аталган концепттер менен тутумдаш. Анткени, образ деп аталган көркөм туюнтма турмуш чындыгынын көркөм шарттуулугу болуп эсептелет, ал кандайдыр бир чыгармачылык максат менен турмуш чындыгынан сүрөткердин кыял-чабыты, фантазиясы, өнөр-талант кудурети аркылуу абстракцияланат, абстракцияланат да турмуш чындыгы менен толук дал келе бербейт. Демек, адабий образ, көркөм-эстетикалык туюнтма анын табиятына чөгөрүлгөн көркөм шарттулук менен логикалык түшүнүктөрдөн айрымаланып турат

Философияда да, адабиятта да тополоң-бунттун жалпыланган формасы катары туюндурулган экзистенциализмдин бир канаты болгон “абсурдизм” (жана ошондой эле анын субформасы “аскетизм”) деп аталган келишпес, талаш пикирлерди жаратып келген идеялык катмар бар. Башаламандык (хаос) күчөп, дүйнө аңтарылайын деп турган опурталдуу кырдаал түзүлдү, кантип турмуш оңолот, жан дүйнөнүн тынчтыгы орнойт деп тынчсызданып, ой жоруп Айтматов-философ өзүнүн гениалдуу чыгармаларын жаратты. Ойчул жазуучунун адамологиясында

АДАМды акылынан адаштырган жашоо-турмуштүн жан дүйнөгө бүлүк салган катаалдыгына каршы турган, андан кутулуунун жолун издеген ойчул-жазуучулар адам баласын кайрадан тескери эволюцияга, айбантекке жетелеген социалдык түзүлүштү кескин сынга алынат. Болумуштун (бытиенин) айласыз абсурд экенин сезип-туя билип өзү жашаган түзүлүштү түп орду менен өзгөртүүгө көшөөрүп бел байлаган адам күрөшкө чыгат – бул албетте кырдаалдын бийлигине каршы багытталган кадимки эле пенделик бунт. Бунттун негизин – өзү өзүнөн баш тарткан адам түзөт же Камюнун сөзү менен "человек – единственное существо, которое отказывается быть тем, что оно есть", ошондуктан айбат көрсөтүп, каршы күрөшүүгө ачык чыгат. Турмуш, тиричилик, болумуш адамды камыктырып чектеп турат, демек аны менен күрөшүү керек деп эсептейт абсурдизм, ал эми аскетизм - социалдык-тарыхый кырдаалды жерүүнүн формасы.

Бири-бири менен туюнтмалаш сөз, сөздөрдүн ырааттуу тутуму, көркөм образ, логикалык каражат "табияттын" так (механикалык) копиясы эмес. Алар табияттын (нерсе-кубулуштардын), болумдун окчундаган, бирок жакындаштырылгын элеси. Демек, ал туюнтмалар нерселер менен ар дайым эле толук дал келе бербейт жана алар өздөрүнүн өзгөчөлүктөрүнө ээ. Нерсе-кубулуштардын ырааттуу тутуму, сөздөрдүн (образдардын) ырааттуу тутуму дегенибиз, демек алар белгилүү бир так мыйзамдардын негизинде пайда болот жана ошол мыйзамдарга баш ийип турат дегендик. Образ аң-сезимден сыртта турган нерсе-кубулуштардын ширөөсүнөн, таасиринен жаралып, аңсезимдин "ичинде" калыптанып, идеологема түрүндөгү өзүнүн формасына ээ болот да андан аркы "өмүрүн" аң-сезимдин сыртынан улантат. Демек, көркөм образда сырткы дүйнөнүн да, аң-сезимдин да "изи" бар. **Аң-сезимге таасир берген кубулуштар, нерселер, окуялардын табияты образдын көркөм шарттулугун туюндурат.**

Эстетикалык туюнтма - көркөм образдын философиялык маңызы анын концептуалдык мазмунунда. Көркөм образдын "философиялык дарамети" анын имманенттүү маңызында

камтылган болумдук кубулуштардын жалпыланган түшүнүк формасында. Көкрөм образдар аркылуу туюндурулган көркөм дүйнө философиядагы “кошумчалык жобосу” (тагыраагы: принцип дпоплнительности) сымал бири-бирин толуктап турган эки жагдайды камтып турат: биринчиден, обьект катары мүнөздөлгөн аңсезимден сырт кубулуштар менен жалпылыгы бар предметтүүлүгү; экинчиден, ошол обьектини көркөм туюм-сезим аркылуу туюндурган эмоционалдуулугу. Көркөм образ – гносеологиялык, психологиялык, семиотикалык концепттердин ажырагыс биримдиги катары жалпы эле “образдуулуктун” өзгөчө көрүнүшү, ушул себептен “образ” деген түшүнүктүн мазмундук (онтологиялык) талаасын дааналаш үчүн “көркөм” деген кошумча эпитет колдонулат. Художниктин (акын-жазуучунун, живопись-сүрөтчүнүн) жалпыланган-аналитикалык ишмердүүлүгүнүн натыйжасы катары көркөм образ туюм-кабылдоонун гана формасы эмес, ал акыл-эс менен эмоциянын айкалышынан турган өзгөчө жалпыланган абстракция. Жогоруда кыскача мүнөздөлгөн көркөм образдын философиялык субстанциясы тууралуу азыноолак ой жүгүртүү Айтматовдун көркөм дүйнөсүнө, адамологиясына толук мүнөздүү.

Бир образдын алкагындагы АДАМ табиятынын көркөм модели

Ойчул катары жазуучу Ч.Айтматов дүйнө түзүлүштүн олуттуу көйгөйү – АДАМга, адамдын маңызына, тагдырына, жашоосуна өзгөчө көңүл буруп, “канткенде адам, адам болуп сакталып калат”, “эмне үчүн адамдык касиетти сактай билиш мынчалык татаал”, “адамдык касиет менен пенделиктин диалектикасы, кайчылаш өнөктүгү эмнеде” деген жөн эмес, кылымдар бою акыл курчун алып келген суроолорго жооп издеп келди. “Жазуучунун ар-бир чыгармасы, андагы кынаптап иштелип чыккан көркөм образдар мына ушул суроолорго карата жооп болду. Жер жүзүндөгү бардык бактысыздыктар адам деген эмне?- деген суроону алиге чейин түшүнбөй келгенибизден улам жаралып келет, ал тургай адам кандай болуш керек- деген суроо боюнча да бир пикирге келе албай келебиз”,- дейт Француз жазуучусу П. Веркор.

Канткенде адам уулу адам болот?, деп суроо коёт да, “адам үчүн күн сайын адам болуу баарынан кыйын” деп жооп узатат адам табиятын үймөктөн ийне издегендей иликтеп, аңдап-таанууга акыл-оюн арнаган Айтматов-ойчул. Аңсезимдин “күч-кубатына” ишенип, окурмандарын мындайча жооткотот: «Тиричиликти улам демитип, кысып келе жаткан коркунучтун алдында тунук аң-сезим касташуунун жана жек көрүшүүнүн сокур инстинктинин, эгоцентризмдин бардык – коллективдүү жана жекече жийиркеничтүү көрүнүштөрүнүн үстүнөн артыкчылык кылат деп ишенип, биз, бардыгыбыз акыл эске таянуудабыз. Акыл-эстин өзүн-өзү чексиз өркүндөтүүгө, чексиз эволюцияга жөндөмдүү болуп калгандыгы үчүн улуу тириликке таазим. (3; 758) Ошентсе да ойчул-жазуучунун ийкемдүү-сезимтал көңүлү тынч эмес, замандын күрөөтамырын кылдат туюп, адамзаттын келечегине санааркайт. «Адамзат акыл-эстин бийиктигинен тайбай, дүйнө жүзү жумурай- журтту камтыган кандайдыр бир ааламатка туш болбой, циви- лизация жетишкен ийгиликтерди төгүп-чачпай үчүнчү миң жылдыктын астанасынан аттап өтө алар бекен. 2000-жылдын поездди акыркы имерилиштен үн салып калды, анын жолунда светафордун жашыл жарыгы күйүп, сөөлөттүү карааны көрүнүп калды. Ушундай аралыкта турганда XXI кылымда адамдардын турмушу кандай болот деген көйгөйдөгү закондуу суроону көңүлдүн көмүскө жерине катып коё албайсың», **(3; 747)** деген таризде ой жүгүртүп келип, “...биз, менин түшүнүгүм боюнча ой жүгүртүүнүн жаңы жолуна түшүүгүбүз, универсалдык аң-сезимдин жаңы деңгээлине көтөрүлүшүбүз абзел» деген акыл-корутундусун ортого салат. Адам да тирүү жан, табиятынан пенделиги бар, аң-сезимдүү, акылдуу “жандык”, бирок акыл менен кошо инстинкт “тейлеген” сезим-туюм, эмоциясы да бар. Адам көп кырдуу “жандуу организм”, бир кырын билсең бир кырын байкабай каласың деген таризде ой жүгүртөт.

Айтматовдун дебют-повестиндеги Ысмайылдын образы – адам табияты жөнүндөгү көркөм түшүнүк. Инстинкт, интуиция жана акылдын өтмө-катар татаал айкалышын туюндурган көркөм түшүнүк. Көркөм образдын философиялык дүрмөтүн эске алып,

аны “көркөм түшүнүк” деп атасак, аша чапкандык болбос. Жазуучу повесть алгач ирет жарык көргөндөн кийин, отуз-кырк жылдан кийин, чыгармачылык таланты толуп турганда Ысмайылдын образын, анын жандүйнөсүнө сүңгүп кирип кокусунан кайра иштеп чыкпагандыр. Курч драматизм менен чыңалган психологизмдин жуурулушу аркылуу туюндурулган, кылдат талдап, терең иликтегенде “оң” же “терс” деп аталып жүргөн адабий концепциянын алкагына сыйбай турган көркөм түшүнүк, адам табиятынын элестүү көрөкм-эстетикалык модели.

Ысмайылдын образы аркылуу айтматовдук адамология жөнүндө элестүү, адекваттуу ойжүгүртүш үчүн повесттин сюжеттик маңызын кыскача реконструкцияласак. Кан күйгөн улуу согуш убагы... бой жеткен, карылыкка алдыра элек эркектердин бардыгы канмайданга аттанат. Көпчүлүк менен кошо Ысмайыл да согушка чакырылат. Качып келип, кыш ызгаарына чыдап, азап тартып үңкүрдө жашайт. Жубайы Сейде үңкүргө тамак-аш ташып, күйөөсүнүн оор тагдырына ортоктош болот. Кыштын бир күнүндө Ысмайыл төрт чиедей жаш баласы бар, жесир Тотойдун бооз уюн уурдап, союп алат. Уй уурдалганы билингенден кийин эл менен кошо Сейде да ууруну жек көрөт. Ысмайыл бир мүшөк уйдун этин алып келип, “бышырып жеп, сөөгүн көрсөтпөй көмүп салгыла” дегенден баштап Сейденин пикири өзгөрөт. Кайгырып, элден корунат. Энеси Бексат каза болгондо Ысмайыл топурак сала албай калат, энесин өз колу менен узатпай аклганына катуу капаланат. Сейденин аркасы менен Ысмайыл колго түшөт. Бул биздин макалабыздынн логикалык тилкеси үчүн кыскартып айтайын, түзгөн бул чакан мазмундук реконструкция чиеленишкен окуя, күчтүү драматизмге, курч психологиялык кырдаалга жыш, жандүү образдардын “кыймылына” бай чыгарманын беделине шек келтирбес деген ойдобуз. Повесттин түп нускасы менен тааныш, аны кызыгып окуп, андан эстетикалык ырахат алган окурмандар бул биздин түкшүмөлүбүздү жакшы түшүнөт.

Адабий эмгектерде, айрыкча “соцреализм” методу үстөмдүк кылып турган учурда Ысмайылдын образын терс каармандын

догматикалык формасына айландырып келишкен. Ысмайыл “өз кызыкчылыгын гана ойлогон терс каарман”, “мекен алдындагы милдетин аткаруудан окчундаган коркок-качкын” деп, аны этикалык парадигма - “жамандыктын” көрүнүшү катары сыпаттап келишкен. Мындай бир жактуу мүнөдөмөдө көркөм образ – татаал, карама-каршы касиеттердин жыйындысы болгон АДАМ табиятын туюндурган көркөм түшүнүк экендиги же философиянын “тили” менен айтканда адам онтологиясы этибарга алынбайт. Белгилүү философ М.Хайдеггер болумду эки деңгээлге – онтологиялык (априордук) жана онтикалык (конкреттүү-эмпирикалык) бөлүп. экзистенциянын (жашоонун) эки модусу жөнүндө ойжүгүртөт да, адам табиятынын эки, бири-бирин толкутап турган жагдай-касиеттин белгилейт. **Кара: Лифинцева Т.П. “Забота” Хайдеггера, “бытие-для-себя” Сартра и буддийская духхха: онтология негативности. Вопросы философии. 2015. № 7. С. 184–203.** Биримдиктеги ажырымдык катары мүнөздөлгөн эки адамдык касиет. Эки модустун биринде адам көпчүлүктүн бири, турмуштун агымынан суурулуп чыга албай майда-барат менен алек болгон “унутулган болумуштун пендеси; экинчисинде адам эмне экендиги менен эле чектелбей, ким экендигин аңдаган аң-сезимдүү жандык. Биринчи адамдык модус кандай жашоо керек деген таклиб, мүдөө менен чектелген “адам – эмне” деген суроонун долбоору, проектиси. Экинчи модус – кандай жашоо керек деген суроо-таклиб менен эмес, эмне үчүн жашоо керек деген жобону эш туткан адамды туюндурат. Демек, адам маңызын туюндурган эки модус адам табиятынын канчалык татаал экендигин мүнөздөп-туюндуруп турат. Айтматовдук адамология мына ушул эки карама-каршы, бирок ажырагыс биримдиктеги модустун күрөшүн иликтеп, аны көркөм-эстетикалык формада туюндурат. Демек, Ысмайылдын образы аркылуу реставрацияланган көркөм түшүнүк “оң-терс” деген когнитивдик диссонанс - таанымдык баалуулуктарды чаташтыруу эмес, ал оң сапаттын терс көрүнүшү же терс сапаттын оң мазмуну. Адамдын кандай экендиги адамдын маңызы аркылуу гана эмес, адамдын табияты аркылуу да түшүндүрлөт: эгерде

адамдын маңызы негизинен – адамдык оң сапаттар менен сыпатталса, адамдын табияты оң-терс сапаттар аркылуу сыпатталат. Оң-терс сапаттардын өтмө-катар татаал айкалышы, байланышы адамдын маңыз-табиятын түзөт. Ысмайылдын образы оң,терс сапаттардын айкалышын, адамдык менен пенделиктин айкалышын туюндурган көркөм түшүнүк. Чыгармадагы Ысмайыл биз билген же биз тааныш конкреттүү адам эмес, ал "жакшы" эле эмес "жаман" адамдык касиеттерден турган көкркөм каарман, көркөм образ. Согуш мезгилинде согуштан качып келген Ысмайыл деген адам болгон, ал биз сөз кылып жаткан көркөм образдын прототиби. Бирок, Ысмайылдын образы ошол качкын адамдын тагдыры жөнүндө эмес, Ысмайылдын образы адамдын маңыз-табиятын мүнөздөгөн көркөм туунду, көркөм туюнтма, көркөм каражаттар аркылуу туюндурулган адам деген түшүнүктүн аныктамасы. Айтматовдук адамологиянын пайдубалын түзгөн логикалык категория.

Өткөн кылымдын токсонунчу жылдары эмне үчүн жазуучу андан кырк жыл мурда жарык көргөн чыгармасына кайрылды: Ысмайылдын оң маанидеги сапаттарын күчөтүп, образды толуктап кайрадан иштеп чыкты. Анткени, жазуучу ойчул катары, философ адамолог катары Айтматовдун өзүнүн сөзү менен айтканда "адамдардын копиясы эмес, тирүү, элестүү, ой-санаасы жакшылыкка умтулган образдары бар чыгармаларды" жаратууга аракеттенди. «Жашоо – жакшы, өлүм – жаман. Жашасын жашоо!» деген курулай жалган пафостон алыс болду. "Кичинекей эле чыгарма жазылып жаткан учурунда автор бүт күч-кубатын, жүрөгүндөгү баардык сезимин, бул дүйнөдө окуганын, билгенин, түшүнгөнүн, көргөнүн бүт бойдон мобилизациялап турушу керек" **(Кара: Айтматов Ч. «АДАБИЯТТЫН ЖАШ ГРАЖДАНДАРЫНА». // Ала-Тоо. – №1. 1964.)**, деген өзүнүн жеке кредосунун негизинде сөз болуп жаткан образды кайра иштеп чыгып, айтматовдук адамологиянын алкагын кеңейтти. Акыл-эс, эркиндик, милдет, абийир, адамкерчилик деген адамдык асыл руханий атрибуттар "адамдын тулку-бою", биоэволюциялык

табияты менен чектелип, мейкиндик-мезгилдин алкагы менен “кысылып”, “тушалып” тургандыгын, өмүрдө жакшы-жаман экилтиги (дихотомиясы) удаалаш, куйрук-улаш жүрөөрүн, ал экилтик адамдын бүтүндүгүн айгинелеп турарын Ысмайылдын образы аркылуу тастыктады. Айтматовдук адамологиянын концептуалдык лейтмотиви, философиялык квитэссенциясы – адамга ички карамаршылык мүнөздүү. Ички карама-каршылык – адамдын имманенттүү касиети. Ал кандай карама-каршылык – ал инстинкт-эмоция менен акыл-нарктын, пенделик менен адамдыктын ортосундагы карама-каршылык. Бул маселеге өз учурунда тагдырды кокустук катары (атомдун салмагына байланыштуу багытынан кыйшаюсу катары) негиздөөгө аракеттенген байыркы атомист-философ Эпикур да кайрылган. Адамдын табияты эки карама-каршы күчтүн күрөшү экендиги, сезим-каалоого таянган жан дүйнөнүн бөлүгү жеңил, опурталдуу болору белгиленген. Адамдын ички маңызындагы табийгый-энергетикалык катмар менен нарктуулук катмарынын карама-каршылыгын З.Фрейд да баса белгилеген: ал “адам өз үйүндө кожоюн эмес” акылы мокоп, сезим-инстинктке алдырып коёт дейт. Демек, айтматовдук адамологиянын концепттик алкагы философиялык адамологиянын концептуалдык тилкесинин уландысы, көркөм формасы болуп эсептелет.

Адамдын табиятындагы ички карама-каршылык айрыкча башкалардан айрымаланган, ички мени даана, жарандык позициясы бийик инсандарда өзгөчө курч көрүнөт. Ысмайыл да согушка чейин ат үсүтүндө жеңил жүргөн, шамдагай, канжыгага жанын байлап койгон жүрөктүү, жылкы тиймей олбуру бар, шайдоот жигит болгон, жубайы Сейде экөөнүн жаштык-кызык учуру бири-бирине айкалышып, бирин-бири толуктап, бирине-бири жарашып турчу. Трафарет-мүнөздөмөгө айланган (согуштан качты, демек коркок деген пикир) Ысмайылдын табиятына өөн. Ал коркок эмес, коркок кишинин согуштан качканга жүрөгү даабайт. Согуш жүрөктүүлүктүн “качкын” деп аталып жүргөн жаңы формасын жаратты. Ушул жагдайды айтматовдук адамология кылдат туйду.

Хайдеггер таасын белгилегендей жүрөктүү, жалтанбаган гана адамдар коркуу сезимин башкача түшүнөт. Жалтанбагандар гана коркуу сезимин (кандай коркушту) билет, дейт Хайдеггер. Ысмайыл согуштан корккон жок, өзү айткандай "бөлөк эл, бөтөн жерде" өлгүсү келген жок, "өлсөм да өз жеримде, өз элимде өлөйүн" деди. Согушка катышууну эмес, өлүү-тирүү болсо да Ата Журтунда болууну парсым деп эсептеди. Согуштун аллолонгон жалыны каптаган Батышты журтум деп баалаган жок. Мекен деген моралдык баалуулукту Ысмайыл өзүнчө, өзүнүн кудуретине жараша түшүндү. Кайталайбыз, кеп турмушта болгон образдын прототиби эмес, образ жөнүндө, адам табиятын көркөм иликтөө жөнүндө, адамдын эмнелиги менен кимдигинин ортосундагы күрөшүнүн башаты тууралуу жүрүп жатат.

Адам оң же терс, жакшы же жаман бобойт, адамда ал касиеттердин экөө тең бар, нарк аларды тең салмактап турат деген кыяз айтылып жатат. Жамандык жакшылыкты бекемдөөнүн зарыл формасы, дейт Гегель, эгерде ушул эле чакан, бирок терең маанидеги фразаны пайдалансак, анда Ысмайылдын образы ЖАКШЫЛЫКты бекемдөөнүн формасы. Спиноза жакшылык менен жамандыкты өзүн өзү сактоого багытталган адамдын табият тартуулаган инстинкти менен түшүндүргөн. Жакшылык менен жамандык кандайдыр сырткы таасирдин натыйжасында пайда болгон адамдын рефлексиясы дейт, Спиноза. Демек, жакшылык менен жамандык "мүмкүндүк абалында" адам табиятына тепшилген. Согуштун таасири менен Ысмайылдын табиятындагы "өзү үчүн жакшы сапаты" "башкалар үчүн жаман сапатка" айланды, аталган эки сапат салыштырмалуу мүнөзгө-касиетке ээ экендиги көрүндү. Ысмайылдын өзү үчүн "жакшылык" болгон касиет-жорук башкалар үчүн "жамандык" болду: жеке инсандын эркиндиги менен моралдык милдеттин карама-каршылыгы пайда болду. Ысмайылдын (адамдын) өзүнүн алдындагы милдети (өзүн сактоо инстинкти, ата-журуту менен болуу) менен согушка катышып мекен алдындагы милдетти өтөө моралдык конфликтке айланды. Биринчи милдет эркиндиктин, эркиндикке умтулуунун фофрмасы катары

көрүнсө, экинчи милдет абийирдин формасы катары көрүндү.Бул аталган кайчылаш карама-кашылыктар адам табияты канчалык курч драматизмдин очогу экендигин тастыктады. Адам табиятынын, жашоонун трагедиясы да, оптимисттик финалы да ушул карама-каршылыктар менен түшүндүрүлөт. Адамдын ички карама-каршылыгы канчалык чыңалган сайын, адамдын архетиптик касиети – инстинкке толук баш ийген эгоизм ошончолук күчөй берет. Ысмайыл төрт чиедей баласы менен жесир калган Тотойдун жалгыз уюн уурдап союп алды. Чыгармада ушул эпизод мындайча реконструкцияланат:

Сейде:

-Ушул жетимдердин кешигине кол салгандан көрө өзүбүздүн кунаажынды союп алсаң болбойт беле!- деди.

Ысмайыл:

- Былжыраба! Мени үйрөткөндү коюп, өзүңдү бил. Заманың бөрү болсо, бөрү бол. Ушул кезде ар ким эле өзүм гана тойсом дейт! Башкалар менен ишиң эмне экен, сен ачтан өлүп бара жатсаң да бирөө келип, казаныңа аш салып бербейт. Алган алып, жулган жулат!..

Эмне унчукпайсың, яа! Эмне унчукпайсың дейм? Мен өзүбүздүн кунаажынды союп алсам балабызга сүт кана, элдин балдары өзүңдүкүнөн артык болуп кеттиби, яа. Чаткалга жер ооп жетер белең, ушуну ойлойсунбу, яа. Кетерибизге эми аз калганда мени үңкүрдө ачтан өлсүн дейсиңби, аа! Же башкалар сага менден артык болуп кеттиби?... Жетишет, кышы менен калчылдап, тишимдин кирин соруп отурдум. Мен уурдайм, мен жейм, аскерден качып келип, ачтан өлөйүн деген эмесмин! Өлсө башка өлсүн, бирок мен жөн эле өлө калбайм!... деп киркирейт.

Ысмайыл кетеринде:

-Көп сүйлөбөй этти салып жегиле, сөөгүн көрсөтпөй жерге көмгүлө, уктуңбу!

Ушул эпизоддон байкалып тургандай, Ысмайылдын образы адам табиятындагы ички карама-каршылык кантип, кандай учурда эгоизмдин формасына айланарын астейдил эшитип турат. Өз

кызыкчылыгын гана аздектеп, аны башка этикалык баалуулуктардан жогору койгон пенде баласынын (адамдын) жашоо-турмушу барып-келип, жүрө-жүрө өзүмчүлдүктүн жүрүм-турум моделине айланарын ушул образ аркылуу элестүү тастыктайт. Ар кандай турмуштук кырдаалдын туундусу болгон жүрүм-турумдун өзүмчүлдүк модели “күчтүү” инсандын да акылын мокотуп, сезим дүйнөсүн “талкалап” коёт. Адамды айбандан айрымалаган анын аң-сезими, эгерде аң-сезим өз милдетин аткарбай калса, анда адам айбандан айырмаланбай калат.

Кеменгер философ Артур Шопенгуэр бекеринен эгоизм адамдын да, айбандын да жашоосунун негизи деп айтпаса керек. Белгилүү психоаналитик-философ Зигмунд Фрейд эгоизмди ар бир индивидин өзүнүн табийгый каалоо-мүдөөсүн аткарууга болгон аракети катары түшүндүрүп, бардык адамдар эгоист келишет деген жыйынтыкка келет. Ысмайылдын “эгоистигин” да ушул өңүттөн баалап, бул анын “эгоисттик өнөрү” турмуштук зарылдык-коллизиядан улам жаралган адамдык касиет экендигин туура аңдоо зарыл. Ысмайылдын жан дүйнөсүндөгү адамдын аң-сезиминдеги ички антиномия - карама-каршылык (жакшы жагы – тезис, жаман жагы – антитезис) айтматовдук адамологияда “эгоизм” формасында (синтез катары) чечилет. И.Кант адилет белгилегендей, эс-акылдын курамдык элементтери болуп эсептелген аң-сезимдеги антиномиянын айкалышы, (жакшы –жаман) карамакаршы жактардын чен-өлчөмү адамдын болумушун (тагдырын) аныктап турат. Антиномиясыз, карама-каршылыксыз, чыр-чатагы жок кырдаал көрүстөндөрдө гана болот десе философторду бири, бул тууралуу америкалык конфликтолог Ч.Ликсон “эгреде силердин турмушта конфликт жок болсо, күрөө-тамырыңарды кармап, пульс барбы, текшерип көргүлө” деп, антиномияны сарказм-юмор менен аралаштырып таасындайт. Ар бир адамдын, Ысмайылдын табиятында да антиномия бар, бирок ал Ысмайылдын образында антрпоцентристтик жалпылыкка айланбайт (“Кыямат” романындагы вертолет менен бөкөндөрдү кырып жаткан Обер Кандаловту эске түшүрөлү). Ысмайылдын образынын көрком-

эстетикалык семантикасы, бул каарман аркылуу берилген автордук концепттин алкагы “1958-жылы басмадан чыккан «Бетме-бет» повестинде жазуучу согуш мезгилиндеги элдин оор турмушун, Сейде сыяктуу карапайым кыргыз аялынын аң-сезиминдеги өзгөрүүлөрдү, өз жанын Мекенден жогору койгон Ысмайылдын тагдырын баяндайт” **АЭ 605** деген трафаретке айланган үстүрт жалпылоодон алда канча кенен.

Ысмайыл кайсы бир деңгээлде Хайдеггердин дас-ман (das Man) концепт-модусуна үндөшүп кетет. Дас-ман жакшы да, жаман да эмес, бирок инсан үчүн кандайдыр “каардуу тагдыр”, ак жолдон адаштырат: бирде жалпы адамзаттык касиеттерге жетелейт, бирде “жеке МЕНдин” алкагынан чыгарбайт; жакшы-жамандын кыйчалыш алкагында өзүн өзү актоого мажбурлайт. Адам өзүнүн ички табиятына ылайык “жакшы жандык”, “жакшылыктын” көрүнүшү, “жакшылык”, бирок ошол эле учурда ал турмушта-болумушта жамандыктын да көрүнүшү, анткени адам - индивидуалдуу жана табийгый кубулуш катары жалпы талаптардан оолоактайт (Гегель). Жекелик менен жалпылыктын карма-каршылыгы: адам индивид (жекелик) катары, адамзаттык алкактын (жалпылыктын) антиномиясы. Ысмайылдын модусу (түшүнүгү, аракети, максаты) көпчүлүктүн модусуна карама-каршы: бөлөк-бөтөн жерге барып “кан төккөнчө”, өз ата-журтумдун топурагы буюрганы жакшы дейт ал. Айтматовдук адамология Ысмайыл аркылуу адамдагы кошэкзистенциядагы эки модустун курч драматизмин туюндурат. .Адам жандуу кубулуш катары көпкырдуу, бирин билсең бирин билбейисиң, адам адам менен адам – айтматовдук адамологиянын этико-философиялык доктринасы. “Тиричилик, адамдар, шарттар алмашат, адам руху калат, өмүр-өлүм маселеси калат”. «Адам дүйнөсүнүн кызыктыгы анын полифониясында, ар түрдүүлүгүндө, дүйнөнүн өзү көп кырдуулугу менен кызык. Бир маданияттын гегемониясы эч качан дүйнөлүк гармонияны сактап кала албайт. Качан гана дүйнө көп ырааттуу өнүксө ал өнүгөт» **(Айтматов Ч., Күн сайын адам болуу – Бишкек, 2018, 194-бет)**.

Ысмайылдын образы аркылуу козгологон дагы бир маанилүү жагдай – философия тарыхында өтө кеңири талкууланып келген “ЖАМАНДЫК” түшүнүгү. Жамандык эмне, ал антропологиялык эволюция менен түшүндүрүлгөн табийгый кубулушпу же аң-сезимде кокусунан жаралган убактылуу руханий кубулушпу? Онтологиялык ыңгайда, нерселердин, окуя-көрүнүштөрдүн же адамдардын жашоо-тиричилигине коркунуч келтирип, “бузуучу, кыйраткыч мүнөзгө” ээ, “каардуу тагдыр” сыяктуу кубулштарды “жамандык” деп коёбуз. Жамандык адам баласынын табияты, аңсезимдеги антиномия менен байланыштуубу же кандайдыр адамга тиешеси жок кырсыкпы? Көркөм каарман Ысмайылдын татаал тагдыры жамандык адам табияты, адамдагы антиномия менен байланыштуу экендигин тастыктайт, жамандык табийгый кубулуш катары, жогорку деңгээлдеги болумдун төмөнкү деңгээлдеги болумга өтүүнүн жолу катары сыпатталат. Айтматовдук адамологияда “жамандык” салыштырмалуу кубулуш, ал “жакшылык” аркылуу, “жакшылыктын кокустугуутуг” түрүндө түшүндүрүлөт. Гегельдин “жамандык жакшылыкты бекемдөөнүнү формасы” (Кара: **Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Сочинения. – М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. – Т. VII. – С. 149 –177)** деген белгилүү сениенциясы менен концептуалдык жактан үндөшүп турат. Ысмайылдык образдын көркөм-эстетикалык маңызы аркылуу жакшылык менен жамандыктын бирин-бири өбөлгөлөгөн, бирин-бири толуктаган, бирин-бири танган, биринен-бирине өткөн татаал диалекткиасын туюнурулат. Ысмайыл кандайдыр көмөкчү, сырткы шарттардын таасиринен улам аңсезимдеги табийгый антиномиянын драматизмине чалдыккан кадимки эле, керек болсо көп замандаштарынан өзгөчө жөндөм-шыгы, өткүрлүгү, өжөрлүгү менен айырмаланган инсан. Ысмайыл – адам, ал эми адам “периште” эмес, аны ар дайым аз-көп өлчөмдө (өзүнүн керт башынын гана кам көрүү сыяктуу) жамандык катары эсептелген касиеттер жандап жүрөт. Жамандык, “жаман касиеттер” – эволюциянын архетип-рудменттери адамдын табийгый антиномиясында катылган. Ушундан улам “жамандык”

транценденттүү “каардуу тагдыр” сыяктуу маани-мазмунга ээ. Жамандык парадоксалдуу кубулуш, кандайдыр бир “жамандык” экинчи бир башка “жамандыкка” каршы турат, танат; бир жамандык экинчи бир жамандык менен “күрөшөт”: согуш жамандык катары, Ысмайылдын качкындыгына карама-каршы турат, Ысмайылдын тагдыры “согуш” (тезис) менен “качкындыктын” (антитезис) синтези, күрөшү, качуу (согуштан) жамандык (согуш) менен күрөшүүнүн формасы. Жан-Поль Сартрдын пикирине ылайык кырды-бычак, курч карама-каршы кырдаалда инсан (согушка катышуу же согуштан качуу деген дилеммага туш болгон Ысмайылдын мисалында) “инстинкт” жана “сезимдер дүйнөсүнө” баш ийип калат жана ушундан улам мындай учурдагы моралдык чечим “априордуу мүнөзгө ээ эмес”. **(Кара: Сартр Ж.П. Герострат : Сборник новелл / Ж.П. Сартр. – Москва : Республика, 1992. – 222 с.; 172-175-беттер)**

Ысмайылдын оор тагдыры эркиндикке умтулган тагдыр, коомдук кырдаалга карама-каршы келген эркти талап кылган эркиндикке умтулган тагдыр. Адамдын эрки – кандайдыр бир максатка жетүүгө умтулган аракеттин субьективдүү мотиви, ички мүдөө, эгерде эрк аңсезимдеги иррационалдуу кубулуш болуп эсептелсе, анда Ысмайылдын аракети рационалдуу формадагы иррационалдыкка негизделген. Адамдын табияты – рационалдык модус менен иррационалдык модустун айкалышкан бүтүндүгү. Адамдын эволюциясы – иррационалдуулуктан рационалдуулукка багыт алган процесс, ошондуктан адамдын бүгүнкүсү анын өткөн чагынын ачкычы, ала эми адамдын өткөн чагы – бүгүнкүсүнүн негизи.

Айтматовдук адамологияда адам баласынын табиятындагы социобиопсихикалык кубулуш – иррационализм менен эс-акыл формасындагы рационализмдин татаал айкалышы да көркөм иликтөөгө алынган. Адам баласын курчап турган чытырман дүйнөдөн өзүнүн өзүнө тиешелүү ордун табуу зарылдыгына кайрадан кептелип, бирок өткөн чагын билбеген, өз элинин, башка элдердин тарыхый тажрыйбасынан оолак калган адам, бүгүнкү күн

менен гана жашап, келечектен “сыртта” калат. Айтматов-адамолог таасын белгилеген бул ой бүгүн да өтө актуалдуу.

Айтматов адамологиясынын концептуалдык резюмеси: адам “адам” деген ыйык айтымга ээ болуш үчүн, ал ири алды менен өзүн-өзү таанып билгени кажет... Адам өзүндөгү өзүн туюнткан табышмактын жандырмагын өмүр бою издөө аркылуу гана АДАМ боло алат. Адам бактылуу болууга умутулуудан мурун, адеп ага татыктуу болууга умтулганы жөн.

Колдонулган адабияттар:

1. Айтматов энциклопедиясы. 1 том (А – Ж). – “Турар”, Бишкеке, 2017. – 971 б.
2. Айтматов энциклопедиясы. 11 том (З – С). – “Турар”, Бишкеке, 2017. – 932 б.
1. Айтматов энциклопедиясы. 111 том (Т – Я). – “Турар”, Бишкеке, 2017. – 850 б.
2. Айтматов Ч. Адабияттын жаш граждандарына. // Ала-Тоо. - №1. 1964.
3. Айтматов Ч. Адабияттын соолубас дарагы. («Дүйнөлүк адабият казынасын» басып чыгаруу аяктады) // - Кыргызстан маданияты. — 1978. — 26-январь.
4. Айтматов Ч., Күн сайын адам болуу. - Бишкек, 2018, 194-бет
5. Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Сочинения. — М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. — Т. VII. — С. 149—177)
6. Лифинцева Т.П. “Забота” Хайдеггера, “бытие-для-себя” Сартра и буддийская дух: онтология негативности. Вопросы философии. 2015. № 7. С. 184–203
7. Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994: с. 580)
8. Мамардашвили М.К. Литературная критика как акт чтения // Вопросы философии. 1984..№ 2. С. 99-102.
9. Нарский И.С. О роли “вещи в себе” и “ноумена” в кантовской гносеологии// https://kant-online.ru/wp-content/uploads/2013/12/02

10. Пархоменко Е.В. Язык как «Дом бытия»: от логоса к многослойности. https://cyberleninka.ru/article/n/yazyk-kak-dom-bytiya-ot-logosa-k-mnogosloynosti/viewer.16.03.23

11. Платон. Собрание сочинений в 4-х т.; Т.1/Общ. ред. А.Ф. Лосева и др.; Пер. с древнегреч.- (Филос. наследие).- В надзаг.: АН СССР. Ин-т философии. М.: Мысль, 1990. С. 662

12. Сартр Ж.П. Герострат : Сборник новелл / Ж.П. Сартр. – Москва : Республика, 1992. – 222 с.; 172-175-беттер

13. Үкүбаева Л. Чыңгыз Айтматов: эстетика жана улуттук негиз. – Бишкек: Турар, 2004.)

Тиркеме – 2. Адам экзистенциалдары

Адам да ар кыл...

***

Бул дүнүйө кызыгы көп дүнүйө.
Баардыгы бири-бири менен тепшилген.
Бирине бири жөлөк.
Бири өзгөрсө, анын изи менен экинчиси өзгөрөт.
Адамдын да кубаты ушунда.
Өзү өзгөрөт.
Өзүнөн кийин дүнүйөнү өзгөртөт.

***

Сенин аң-сезиңдеги сенин элесиң, сааты келгенде сенин турмушуңа айланат.

***

Жаза баскан жаңылыштыктарды, Жараткан сабак алсын, жол тапсын деп берет.

Адамдар эмне үчүн зили жалгыз, анткени ал “көпүрө” эмес, “дубал” курганга ашыгат. Адамдан адам өздөрү курган дубал менен бөлүнүп турушат.

Адам эмне,
Адам ким...

***

Мен ушул табышмактын жандырмагын өмүр бою издеп келем.

Анткени, мен адам болгум келет, дейт адам жан дүйнөсүн ийне-жибине чейин иликтегенге дааган даанышман ойчул-жазуучу Достоевский.

***

Ушул учкай белгиленген ак адил сөз кандай ойду каңкуулайт.
Бир караганда эң жөнөкөй сөз бүркүмү.
Бирок маңыз-мааниси өтө татаал Ой.
Алигиче толук аңдала элек Ой...

***

Адам “адам” деген ыйык айтымга ээ болуш үчүн,
ал ири алды менен өзүн-өзү таанып билгени кажет...
Адам өзүндөгү өзүн туюнткан табышмактын жандырмагын өмүр бою издөө аркылуу гана АДАМ боло алат, деп каңкуулайт кеменгер ойчул.

***

Адам аң-сезими менен адам.
Бирок, ысмы тарыхта калган ойчулдар, бирин-бири төгүндөп, жөн салды эмес негиздүү төгүндөп, бир пикирге келе албай келишет.

***

Ойчулдардын бирдаары адам аң сезими акыл-эске негизделген рационалдуу кубулуш десе (Гегель, Маркс),
Бирдаары, тескерисинче, аң сезим туюм дүйнөсүнүн чындыгы, иррационалдуу кубулуш дешет.(Шопенгауэр, Ницше).

1. Үйүр...

***

Бир туруп бооруң ооруйт.
Бир туруп кыжырданып да коёсуң.
Бир туруп сыймыктанасың.
Адам – эмнеби...
Адам – кимби...
Адам кээде эмне...
Адам кээде ким...

***

Эмне үчүн адамдардын көбү, калың, жоон топ элге аралашканда, эсине эмес эмоцияга жол бошотуп өзүн жоготуп коёт?

***

Адамдын (баарынын эмес, бирок көпчүлүгүнүн) “МЕНи” дароо, байкалбай, көпчүлүктүн, топтун “БИЗи” менен алмашып калат.

***

Анткени адамдар да тээ байыртада, алмустакта, узак мезгил “айбан-атадан” калган өнөкөт менен үйүр-үйүр болуп жашашкан...

***

Үйүрдүн психикасы (үйүрдүк ой жүгүртүү) канга сиңген.
Үйүрлүк канда бар.
Үйүрдүн өзүнүн мыйзам-заңы бар.
“Мен” деген ЭГО,
“Биз” деген жамааттык лексемага
Моюн сунуп...

***

Ойчулдардын бирдаары адам аңсезими акыл-эске негизделген рационалдуу кубулуш десе (Гегель, Маркс),
Бирдаары, тескерисинче, аң сезим туюм дүйнөсүнүн чындыгы, иррационалдуу кубулуш дешет.(Шопенгауэр, Ницше).
Шек...

***

Ушунум туурабы.
Ушул оюм, ушул пкирим, ушул адатым... туурабы деген туңгуюкта бир сезим бар.
Андай түйшөлткөн сезим менен, эссиздер эмес, көбүнесе эстүүлөр толгонот.

***

Эстүүлөр ойлонот.
Шектенет.
Ошондон улам шектенүүнү
ойчулдар өсүп-өнүгүүнүн белгиси деп да коюшат.

***

Шектенүү өзүнө-өзү ишенбегендик эмес,
тек гана “жети ойлоп, бир кес” дегендик.
Болбосо жаңылыштык куйрук улаш болот.
Анан калса... жакшы болуш аста-аста, жаман болуш бир паста.
***
Белгилүү чыгыш ойчулу аль Газалинин мындай бир айтканы бар:... шектенүү билимге жетелейт, чындыктын жолу; ким шектенбесе – ал (чындыкты) көрө албайт; ким көрбөсө (чындыкты), ал (аны) түшүнө албайт; түшүнбөгөн түркөйлүктүн торунан бошоно албайт.
***
Ошентсе да шектин, шектенүүнүн да чеги бар.
Шектене эле берип, шектене эле берип шекке баш-оту менен алдырып койгондордун жолу туюк келет.
Шектен “колу бошобой”, ийгилик болуп имерилген кушун колдон чыгарып ийгендер канча...
Адам...
Ой жүгүртүү адамдын гана энчиси экендигине көзү жетти.
Өзүнүн эмне экендигин же ким экендигин аңдап билиш үчүн ой жүгүртөрүн, эс күтөрүн билди.
Адам ДҮЙНӨ ТҮЗҮЛҮШ – табият, коом, рух (аңсезим) тууралуу ой жүгүртөт.
Адам дүйнө түзүлүштүн ажырагыс бир бөлүгү экендигин аңдайт. Түшүнөт.
Ал табияттын, коомдун, рухтун (аңсезимдин) бримдиги экендигин аңдайт. Түшүнөт. Ал бир эле убакта табияттын, коомдун, рухтун (аңсезимдин) туундусу экендигин аңдай алды. Түшүндү.
Адамдын өткөнү, азыркысы, болочогу чындык менен байланыштуу экендигин ал тааныды (билди).
Чындык дүйнө түзүлүштүн (табияттын, коомдун, рухтун) табиятында-затында экендигин тааныды ал.
Адам ары урунуп, бери урунуп дүйнө түзүлүштүн заты (табияты) анын мыйзамдары менен аныкталарын аңдап тааныды.
Ааламдын, табияттын, жашоо-турмуштун ачкычы (кыймылдаткыч күчү) аларды иретке келтирген мыйзамдарда...

Адамзат келечеги – мыйзамдарды тааный билүүдө.
Аларга (мыйзамдарга) ылайыкташуудa...
Аларды (мыйзамдарды) өзүнө ылайыкташтырууга аракеттенүүдө...
Адам табияты ... (классик ойчул Кантты туурап...)
Адам баласы акылы (мээси) менен жүрөгүн (сезим-эмоциясын) айкалыштырып, өзүнө ишенип эркин жашагандан тартынса, чочуласа, шектенсе, анда ал жашоодон чындап ырахат ала албайт.
Адам баласы бактылуу болууга умтулгандан мурун,
ошол бакытка татыктуу болууга умтулганы жөн.
Бакыт-дөөлөт тоголок, тоголонуп кетет дейт элибизде...
Адамга ыгын таап эмнени кааласа анын баарын берсе,
ал ошол замат ал ансыз да көп берилгендерди баары бир аз дейт.
Көз тойбойт деген кепти элибиз бекеринен айтпагандыр...
Өзүнө кандай мамиле жасаса башка бирөөлөргө да ошондой мамиле жасаган адамды, башкалардын тагдырына кайдигер болбогон адамды адамкерчиликтүү деп коёт.
Адам ушундай... жарыкта караңгылыкты, бактылуу мүнөттөрдө – кайгыны ойлобойт; тескерисинче, караңгылыкта – жарык жөнүндө, капаланып турганда – бакытты көп ойлойт.
Адам адамзат болгону эркиндикке умтулуп келет.
Бирок, ал качан, кандай кырдаалда эркин боло алат...
Качан гана адам өзүндөй, өзүнө эле окшогон башка адамга баш ийбей, мыйзамга гана баш ийип калганда толук эркин боло алат.

Балдарды тартынбай күлгөнгө үйрөтүү керек, анткени алардын жүзүндөгү күлкү, барып-келип алардын жан дүйнөсүндө чагылдырылып, аларды аруулукка жетелейт.
Адам өзүнөн окчундабай, өзүн-өзү танбай, кандай ойлонсо ошондой ойлонгону жөн, анткени оюу бузулса, өзү бузулат...
Бирок ошол эле учурда ал оюндагысын төгүлүп-чачылып, чаржайыт айта бергени туура болбой калат.
Сөздүн кулу болуп калыш бир паста.

Адам... (фалсафа шиңгилдери)

Ой жүгүртүү адамдын гана энчиси экендигине көзү жетти.
Өзүнүн эмне экендигин же ким экендигин аңдап билиш үчүн ой жүгүртөрүн, эс күтөөрүн билди.

Адам ДҮЙНӨТҮЗҮЛҮШ – табият, коом, рух (аңсезим) тууралуу ойжүгүртөт.
Адам дүйнө түзүлүштүн ажырагыс бир бөлүгү экендигин аңдайт. Түшүнөт.
Ал табияттын, коомдун, рухтун (аңсезимдин) бримдиги экендигин аңдайт. Түшүнөт. Ал бир эле убакта табияттын, коомдун, рухтун (аңсезимдин) туундусу экендигин аңдай алды. Түшүндү.
Адамдын өткөнү, азыркысы, болочогу чындык менен байланыштуу экендигин ал тааныды (билди).
Чындык дүйнө түзүлүштүн (табияттын, коомдун, рухтун) табиятында-затында экендигин тааныды ал.
Адам ары урунуп, бери урунуп дүйнө түзүлүштүн заты (табияты) анын мыйзамдары менен аныкталарын аңдап тааныды.
Ааламдын, табияттын, жашоо-турмуштун ачкычы (кыймылдаткыч күчү) аларды иретке келтирген мыйзамдарда...
Адамзат келечеги – мыйзамдарды тааный билүүдө.
Аларга (мыйзамдарга) ылайыкташууда...
Аларды (мыйзамдарды) өзүнө ылайыкташтырууга аркеттенүүдө...
***

Адам онтологиясы...

Адам өзүн курчап турган дүйнөнү туура, так аңдап, тааный билгенде гана ансыз да татаал турмуштан өз ордун табат. Адам өз ордун тапканда гана алдына койгон максатына жетет. Демек, адамдын максаттуу жашап, өмүр сүрүшүнүн тамыры дүйнөтүзүлүштү, табиятты, айлана-чөйрөнү аңдап-тааный билгенинде, туура ой жүгүртө билгенинде, билиминде. Билим - “өлбөстүктүн” үрөнү.

Ар бир адам айланасындагылардан мыктыраак болгонго умтулат, ал тургай көпчүлүк учурда “алардан мыктымын” деп да эсептейт. Ал эми чын эле мыкты адамдар, башкалардан дүйнөнү, турмушту, чөйрөнү мыкты түшүнгөнү менен айырмаланат.
Ийгиликке жетишем деген адам, өзүн-өзү чектегенди билиш керек. Өзүн-өзү чектей билбеген , чексиздикке умутулуп, бардыгына жетишем деген пенде чындыгында эч нерсеге жетише албай калат.

Адам өзүнө-өзү “төрө” болмоюнча, өзүнө-өзү ээ болмоюнча, эч качан ал табияттын, турмуштун “төрөсү” боло албайт.
Адам тегерегинин мүдөөсүнө, оюна, тилегине туура келген жүрүш-турушу менен гана нарк-насилдүү, абийирдүү боло алат.
***

Тек... (гипербола...)

Адамдын теги – айбан-ата,
Бирок айбан менен адамдын
ортосундай маймыл бар, дейт бир …
Адам – табышмак.
Табиятынан кубулма келет.
Токтоо, сабырдуу, жоош.
Чапчаң, курч, алабарман.
Ак көңүл, боорукер, жароокер.
Албуут, ташбоор, орой.
Айтор, бир туруп бир сырдуу, бир туруп буулукма – миң кырлуу.
Алмустактан берки мүнөзү.
Ала-качма сезимталдыгы да, акыл калчаган оор басырыктуулугу да бар.
Теригип-терикпей эмне, адам менен айбандын (жандууаттунун) теги бир.
Пенделигинде “айбан атанын” каны бар эмеспи.
Сүрмө топ (толпа) адамдагы пенделиктин күзгүсү.
Сүрмө топтун өзүнүн өзүнө гана тиешелүү касиети бар.
Сүрмө топко сүңгүп кирген адамдын парасаты көзирмемде өзгөрөт.
Турпаты, табияты, эс-акылы өзгөрөт.
Сүрмө топ удургуган урматопко айланат.
Дүлөй топко айланат.
Оройлукка оойт. Ырайымсыздык күчөйт.
Кыйкырык-айкырык, ызы-чуу кыймылдаткыч олуттуу күчкө айланат.
Жан дүйнөдө бороон-чапкын улуп калат.
Эс-акыл алай-дүлөй түшүп, сезимди кайыккан тополоң ээлеп алат.
Аң-сезим ууланат.

Билим жетимсирейт.
Адамды логика эмес, алогика жетектеп калат.
Сүрмө топ үйүргө айланат.
Үйүрдүн өзүнүн билгени (мыйзамы) бар.
Адамдын “МЕН”диги үйүрдүн “БИЗ”диги менен алмашат.
Үйүрдүн “БИЗ”диги сезимдин (сезимдердин) азоо-чалыш ооздугун коё берет.
Ээликме сезим акылга ээ бербей калат.
Сүрмө топ – үйүр топко айланат.
Үйүр топ кадимки айбандардын үйүрүнө окшошуп кетет.
Тегибиз бир....
Сак болгон ажеп.
Эки адам бар...
***
Бири - өзүнө, экинчиси башка бирөөнө ишенет... биринин акылы өзүндө, экинчисиники – башка бирөөндө. биринин башында угут бар, экинчисиники - көңдөй...
***
Ошолордун бири кобурайт...
Тажадым.
Күчтүү болгондон... акылдуу болгондон тажадым деп.
Мен да куйрук түйгүм келет дейт.
Мен да мышык болуп, бирөөнүн жылуу колтугуна кирсем дейм.
Күчтүү ... акылдуу…
бирөөнүн көлөкөсүндө болсом дейм дейт...
Бирок тегерегинде андайлар жок, же аз.
Бирин-экин болсо да, алардын көлөкөсүндө орун жок...
***
Турмуштун тамашасыбы же Жараткандын жети ойлоп бир кескен амириби…
Айтор көпчүлүк учурда, кээ бирөө акылы өлчөлүү болсо да, май кармап бармагын жалап жүрөт.
Андайлардын колу да,жүзү да, өзү да “майлуу”.

Айрымдар, тескерисинче акылдан азап чегип, же уйдан жок, же уй байлаарга жиптен жок жүрөт.

Аларга акыл “адашып” келип алган, же алар өздөрү “адашып” акылга шерик болуп алган..

***

Адам – Жалбырак...

...Күзгү сары жалбырак... Жапжашыл болчу. Жел урса дирилдеп, шамалга моюн берчү эмес. Эми сааты келип, бетине бырыш түшүп саргайды.

...Кичине эле дыр-р эткен желаргыга туруштук бере албай калды. Шайы кетип. Шуудурап биринен-сала бири түшө баштайт. Бак-дарак дырдай жылаңач болгончо түшө берет.

...Шамал камгактай дирилдетип, калдаңдатып учуруп кетет. Шамал кайда айдактап шилесе ошол жакка удургуп куйрук түйөт. Жалбырак, жалбырактар... неге мынча жеңилсиңер.

...Адам да жалбырак. Жалбырак сымал. Жапжашыл болот. Жаш болот. Анан... жалбырактай саргаят. Жылдызы жанган жүзүнүн кунары качат. Бир кезде күзгүдөн өзүн көрүп, өзүнө өзү маашырланса... сыймыктанса, эми өзүн көрүп чочуп кетет, коркуп кетет, анан өзүн өзү аяй кетет.

Кээде ушул саргайган менминби деп, наалатын кимге же эмнеге айтарын билбей чочуган тейден катып калат.

Адам, адамдар неге мынча чектелгенсиңер...

...Жалбыракты шамал айдактап кеткендей адамды да мезгил “айдактап” кетет. Жалбырак да бутагынан ажырагысы келбейт. Адам да мезгил агымына баш ийгиси келбейт. Бирок, тилекке каршы, канчалык далбас урса да, ансыз да катаал мезгилди токтото албайт. Адам да, жалбырак да мейкиндиктин коногу. Адам да, жалбырак да мезгилге моюн сунат.

...Жалбырак бутагына кайра кайтып келе албайт. Бирок жаз келет. Дарак жашыл кымкап жамынат. Кайрадан шамалга моюн сунбаган тентек жалбырактар дирилдей баштайт.

...Адам да өткөндү кайра имере албайт. Кубулса да, кууланса да өткөнгө өтө албайт. Ошондон улам артка кайтпас өткөндү эңсей бербей, азыркы менен болочокко ынтаа койгон оң.
...Өттү кетти. Мезгил мыйзамын оңдой албайсың. Ошондон улам, бабаларыбыз айткандай, өткөнгө өкүнбөй. кеткенге кейибегенден өтөрү жок.
...Биздин да дирилдеп турган, баралына келип турган "жалбырактарыбыз" бар. Мончоктой жаш. Жапжашыл.
...Балдар, небере-чөбөрөлөр аман болсун.
...Бар болсун.
...Аларга өмүр берсин.

Адам да ар кыл…
***
Эстүүсү, эси кеми.
Чапчаңы, ыкшоосу.
Шашмасы кыбыры.
Ак көңүлү, ыргылжыңы.
Түзү, бүкүрү.
Айтор, беш кол тең эмес.
***
Орой адам бүкүр адамга окшошуп кетет.
Дымагы менен.
Бүкүр өзүнүн бүкүр экенин билбейт же билгиси да келбейт.
Орой өзүнүн орой экендигин билбейт же билгиси да келбейт.
Бүкүрдүн бүкүрлүктү артыкчылык катары баалаганы бар.
Орой да оройлукту артыкчылык деп баалайт.
***
Бүкүр күрөштөн жыгылса далысы жерге тийбейт (бүкүр да), ошондон улам жыгылганын моюнга албайт.
Орой оройлугун эр жүрөктүүлүк (баатырдык) катары баалайт, ошондуктан оройлугун моюнга албайт.
Бүкүр жыгылып жатып, турсам күлүңдү көккө сапырам дейт.
Орой оройлугу менен тап берет, бүкүрдүн ушул сөзүн кайталап...

Бардыгы тарбиядан, адептен...
Адеби жоктун жосунсуз жоругу көп.
Кызыгы, адепсиздер өздөрүн кыйын көрөт.
Аларда баалуулук астын-үстүн түшүп аңтарылып, алмашып калган.
***
Адеби жоктор...
Оройлукту – көк жалдык,
мазеси жок, көпшөк сөз педанттүүлүктү - илимпоздук,
шылдыңды - акылдын курчтугу,
кичипейилдикти – кошоматчылык,
жөнөкөйлүктү – бечаралык деп эсептешет.
Адам-аалам... (эксперимент-этюд)
***
Ар бирибиз мезгилдеги мейкиндикпиз.
Мейкиндиктеги мезгил – биздин өткөн чагыбыз, учурчагыбыз,болор чагыбыз.
Биз бизге энчиленген башкалардыкына окшобогон
мезгил менен мейкиндиктен куралганбыз.
Мезгил менен арыштаган мейкиндикпиз.
***
Адегенде мезгилден биз күлүкпүз.
Тоо томкорчудай айбат-дымак менен
алды-артыңды, аңды-дөңдү карабай,
ары урунуп, бери урунуп илгерилей беребиз.
Мезгилди түбөлүк ноктолоп алгандайбыз.
Биз мезгилдин эмес, мезгил биздин кол астыбыздагыдай,
Мейкиндик очорулбачудай сезилип...
***
Адегенде мейкиндигибиз аңгырап бош.
Жеңил. Камгак сымал.
Өйдө сүйрөсөң да, ылдый сүйрөсөң да билинбейт.
Жеңилдигинен алып-учуп турабыз.
Бирок ал бизге энчиленген мейкиндик бара-бара билинип-билинбей толо берет, салмактанып.

Мейкиндик толгон сайын, мезгил куюндап калат.
Биз кашаңдап калабыз.
***
Кереги бар да, кереги жок да майда-чүйдө нерселерге толуп оор тарта түшкөн мейкиндикти сүйрөп келе беребиз.
Адатта сапар карыйт деп коёбуз.
Калети жок сөз.
Бирок сапар, бул – жол, турмуш...
Жол, турмуш карыбайт, улана берет.
Бизден кийинки муундар уланта берет.
Сапар карыбайт, адам карыйт.
***
Биздин мезгил менен мейкиндик биз менен болот.
Биз менен кошо биздин мезгил менен мейкиндиктин да жашы өйдөлөй берет.
Жаш өйдөлөгөн сайын өзүңдүн өзүңө гана тиешелүү мезгил менен мейкиндиктен ашык нерселерди, ашык адамдарды иргей бересиң...
***
Адам чексиз ааламдын чектелген... көзгө илинбеген кичинекей кыпыны.
Өзүнүн өзүнө окшогон тырнакта - ай мезгил-мейкиндиги менен чектелген.
***
Ошентсе да аалам да, адам да мезгил менен мейкиндиктин курамы.
Адам ааламдын микробөлүкчөсү.
Аалам адам менен аалам.
Адам аалам менен адам...
Адам ааламы бар.
Аалам адамы бар...
Аалам – адам.
Адам – аалам...
Адам кызык...
***
Заматта өзгөрөт.

Бир күн Күкүк, бир күн Зейнеп...
Миң кубулуп да кетет.
Ушуга. Ушуларга жетсем,
Жараткандан башка эч нерсе сурабайт элем дейт.
Сурасам эле ...баланча болоюн,
Төбөмдөгү көк урсун дейт.
Жараткан болсо бутту,
Башты, колду - баарын берген,
Каалаганына жетип алсын деп...
Каалагандай турмуш кечсин деп...
***
Адам кызык...
Каалаганына жетет.
Жетери менен заматта өзгөрөт.
Аз дейт.
Дагы дейт.
Баарын берсе дейт.
Сурайт. Самайт. Дегдейт.
Эгем (тагдыр) каалаганын орундатса,
Баарын берип....
Адам кубулуп, бул бергениң “баары эмес”...
Дагы берсең дейт.
Берген эмес, алган март деп компоюп коёт...
***
Көз тойбойт.
Адамдын каалоосу сугалак келет окшойт...
Болгонуна ыраазы болбогон,
Алганына тойбогон.
Бер деген адатын койбогон.
Жоголгон адам...
***
Буюм-тайымдын жоголгону...
Албетте, жан кейитет. Кайгыртат.
Адам өзүн жоготсочу...

Кызык, ал сезилбей да калат.
Адам, дээрлик, өзүн жоготконун өзү билбей калат.
Өзү үчүн жоголгонун билбей калат.
Бармын деп ойлойт. Бирок, ал (жоголгон адам) жок...
Бүгүнкүнүн тегирмени менен тегеренип...
Майда иштерге жанчылып...
Бүгүнкүнү кечээкиге оодарып...
Эртеңкинин эшигин кулпулап...
Алга эмес, артка кадам шилтегендей...
Бүгүн бирин, эртең экинчисин, ... анан үчүнчүсүн колдоп...
Азыр айткан сөзүнөн азыр кайтып...
Бир жээктен экинчи жээкке өтө качып...
Улам бир иштин башын баштап...
Бүтпөгөн чексиз убара менен алектенип...
Туруктуу ою, туруктуу пикири жок...
Көпшөк сөздү көбүртүп-жабыртып...
Кошоматка “кой союп”...
Наамы, даражасы, сыйлыгы болсо да, өзү жок...
Мүмкүнчүлүгү чектелген. Дарамети мажирөө...
Шагынан алыс түшпөгөн... Өзүнөн өзү качкан.
Өзүнөн өзү адашкан...
Келечектен үмүтү үзүлгөн.
Жоголгон адам...

Турмуш....
***
Турмуш – укмуш.
Укмуштун төөсү жорго,
Демек, турмуштун төөсү жорго.
***
Турмушту түшүнүп-түшүнбөйсүң.
Түшүнөйүн дейсиң, алтургай түшүнөсүң же түшүнгөндөй болосуң.
Бирок ошол замат түшүнгөнүңдүн далдаасынан түшүнбөгөнүң,
Кылтыйып, көзүн кысып чыга чыга келет.

Анын да чоо-жайын чымырканып “издеп жөнөйсүң”.
Таап-таппайсың, кайсактап.
***
Бир кырына чыксаң,
бир кыры турат, тирелип беркиден бийик.
Түбү түшкүр турмуштун, түбүнө жеткен, же жеттим деген киши жок.
Түбүнө түшүп кетип, кайра келген жан жок.
***
Бардын жок болмою бар, жоктун бар болгону (кеткендин келгени) жок.
Бар бар эмес.
Жок жок эмес.
Ошондонбу, көпчүлүк барга-жокко кайыл.
***
Эбин таап турмуштун тилин тапкандар бар.
Бергенинен алганы көп.
Көзүн ачып уктагандар бар.
Көзүн жумуп жашагандар бар.
Көзүндө тили бары бар.
Көзүндө жини бары бар.
Айтор барып-келип, бир кишиге дүйнө тар.
Дүйнө тар же биздин жан дүйнөбүз тар.
Оопасыз турмуш.
Арстан эшек, профессор студент... (тамаша икая)
***
Эшек, эшек да, айкырыш анын өнөрү.
Ага теңелип, тең жарышып кыйкыра бериштин кажети жок...
Арстан арстан да, эшектин кандай экенин билет... шондонбу,
бир да арстан жаш коделек болгусу (жаш эшек болуп жашаргысы) келбейт.
Эшек болуп узак жашаганча, кыска да болсо арстан болгонум оң дейт көрүнөт.
Ошентсе да, арстандын да эшектин да

Турмушта өз орду бар.
Арстанга эшектин, эшекке арстандын “иши” чоочун.
***
Сабактан “качып” чыккан студент спорт талаадан эшекке жолугуп калат...
Эшек кулактарын тикчийтип, мулуңдап:
- Сен кимсиң?
Студент эки жагына элеңдеп, акырын-жылма:
- Мен – профессор...
Качкын студент:
- А, сен кимсиң?
Эшек алдыңкы эки туягы менен жер чапчып:
- Мен –арстан (сен профессор болсоң дегени)...
Эришине жараша - аркагы, эшегине жараша - тушагы
Эсери болбой, эл болбойт.
Биро, турмушта студентти да, профессорду да, “эшек” дегендер жолугат.
Эмне үчүн...
***
Баса, мындай да кеп бар…
Бир жалгыз адамга караганда, адам менен эшек – экөө көптү билет... адамдын көбүрөөк билгенине эшектин саал кемирээк “билгенин” кошсо дегени го...
Адамдын да өз билгени бар.
Эшектин да өз билгени бар.
Эгерим орун алмашып калбаса...

Эгерде адам өзүн эшектей алып жүрсө, аны менен “эшекче” сүйлөшкөн оң.
Ошондой эле, эгерде эшек өзүн “адамча” алып жүрсө, анда ага адамча мамиле жасаган жөн...

Үйүлгөн таш жана коом... (ой жорум)
Үч бурчтук , пирамида сымал үйүлгөн ташты элестеткиле... ар бир таштын кыт куйгандай өз карачечекей орду бар.
Ар бири ныкташып, кынапталган.
Жик жок. Жик кетсе ыдырайт.
Нык орун алган таштардын бири эле кылт этсе, үйүлгөн ташка зак кетет.
Бир таштын турганы экинчи таштын турганы менен тепчилген.
Бири экинчилерине байланган. Бирин бири жөлөп турат.
Бирден анан бир нечеси кетилсе таш үймөк урайт... урандыга айланат.
Ал көркөмдүгүн, кооздугун, турпатын эле эмес, затын-маңызын жоготот.
Заты, маңызы, турпаты, болгон ташынган бардыгы... байлыгы менен кошо урандынын алдында калат.
Элеси калып, эгеси көздөн кайым болот.
Урандыларды көп эле көрүп жүрөбүз.
Тарыхтын урандылары... кайсы бир эл, маданият, цивилизация ошол урандылардын алдында калып, жок болду...
***
Болуп-болбой коом да ушундай.
Ошол үймөк таш сымал...
Коом да... чектен чыкса, бирине бири арка-жөлөк болбосо, бирин-бири колдобосо, адамдык арuулукту пенделикке курмандыкка чалса анда ал урап калат.
Ыдырайт. Урандыга айланат.
Коом да, коомдошкондор да урандынын алдында калат...
***
Үймөк таштын да, коомдун да кудурет-күчү чексиз эмес.
Чектүүлүк менен чексиздикти тепчип турсун деп, тирилик аңтарылып кетпесин деп табият акыл эсти берген.
Акыл-эс табият менен, табият акыл -эс менен шөкөттөлгөн.
Барып келип акыл-эс да, табият да зили ыраттулук болуп эсептелет.

Ыраттуулуктун уңгулуу учугу – мыйзам ченемдүүлүк.
Мыйзам ченемдүүлүктүн укуругу – мыйзам маданиятында.
***
Чындык чектелген... учур, кырдаал менен чектелген.
Учур-кырдаал өзгөрсө чындык да өзгөрөт, башка өң-түс алат.
Бирок кийинки чындык мурдакы чындыкка жөлөнүп турат...

Жол жана Адам (фалсафа-эссейлер)
***
Фалсафа – жол…
Жашоо – жол…
Учу-кыйырсыз кыйма-чийме жолдор…
Ийрейген, өңгүл-дөңгүл, түз-туңгуюк,
Түгөнбөгөн , жетелеген, адаштырган жолдор...
Турмуш – чыйыр…
Адам – жолоочу…
*****
Улуу Жол...
Улуу Жолдобуз...
Баш-аягы билинбеген Улуу Жол.
Табият да, биз да ошол жолдобуз.
Табият мыйзамы күчүндө.
Өткөн чак учур чак менен кыналышып, келер чакты аныктап келет.
Учур чакта өткөн чактын “изи”, келер чактын “үнү” бар.
Өткөн чак, учу рчак, келер чак үчилтиги турмуштун туткасы, чамгарагы, түркүгү.
Турмуш бирде тыптынч, бирде “толкуп” өрүш тартып келет.
Бирде көзгө илешпей чимирилсе, бирде буюгуп туруп калат.
Алай-дүлөй керең турмуш.
Көзүңдү ач деп, сөөмөй кезеп келет.

Жыл жылга тогошуп, мезгил - зымырык куш.
Мезгил менен мейкиндик турмуштун “казанындай.
боркулдап кайнап кетет.

Суналып суй жыгылып, токтоп калат.
Турмуштун бар экени же жок экени, билинип-билинбейт.
Кээде удургуп көзгө илешпейт.
Кээде айланып-тегеренип, жымыйып-дымып калат.
Түбүнө тартып, тайыздап кетет.
Жээгинен ашып-ташып сапырылып калат.
Тентек мезгил, мемиреген мейкиндик.
Мезгилди камчы кылып, мейкиндикти минип келген Улуу Жол.

Аң-сезимдин өз чындыгы бар.
Акыл-эс, учкул ой турмуш чындыгына баш ийбегендей.
Келбес сапарга кеткендердин карааны азыр да бизди жандап, бизге аралашып жүргөндөй, сезим-туюмдар турмуш чындыгын четке каккандай.
Акылдын укругу жетпей келген улуу турмуш.
Чексиздей көрүнгөн Улуу Жол.
Булуңу-буйткасы, өрүшү-ойдуңу бар Улуу Жол.
Айтор, табышмактуу, оопасыз дүнүйө..
Аны жандырып-жандыра албаган акыл-эс...
Ошентип,
Сезим-туюм акыл менен ойлогон ойду жеңген, кыстаган турмуштун өз ара,
кайчылаш кармашы түбөлүк уланып келет.
Улуу Жолдо издегенин таап-таппай келген акыл-эс.
Чектелген акыл-эс, чексиз Улуу Жол.
Ошентсе да...
Ким кимди жеңет, адам убакыттыбы же убакыт адамдыбы?
Убакыт учкан куштай ...
Убакыт, мезгил чексиз мейкиндикте эч кимге ээ-жаа бербейт экен.
Кол менен кармай албайсың, көз менен көрө албайсың.
Аздыр-көптүр акыл-эс менен туя билбесең, көзгө илээшпейт.
Билинип-билинбей, көрүнүп-көрүнбөй, улам бир бүктөмгө жүткүнүп, бирде толкуп, бирде дымый түшүп өтө берет.
Жөн эле өтүп кетпей, өзүнүн өктөм вазийпасын өтөп келет.

Түбөлүктөй туюлган өмүрдүн чектелүү экендигин көзгө чукугандай көрсөтүп, өмүргө куйрук улаш, анын артынан сая түшкөн,
таш боор ажал бар экендигин кайра-кайра тастыктап турат.
Өмүрдү ажал менен тепчип келген Улуу Жол.

Жалган дүйнө менен акырет жалгашканда, жүдөп артта жүргөнсүгөн ажал капилеттен кубулуп, өмүрдүн жолун торойт.
Торойт да, кээде ченгелдейт же кубарган тейде куйрук түйөт.
Пенде баласы үчүн жалган дүйнө да, ак (чын) дүйнө да табышмак.
Жандырмагы жоктой сезилет.
Өмүр келип-кеткен конок сымал.
Шүгүр, атаныкы балага, баладан балага өтүп жашоо уланып келет.
...“бүгүн көргөн эртең жок .. таңгөрү дүнүйө” деп кесе айтылат эмеспи “Манаста”...
Кантсе да Улуу Жол уул-кыздарын колдоп келет.

Ошентсе да...
Жолдобуз. Улуу жолдобуз.
Жакшы тилек жарым ырыс.
Жакшы жышаан...
Бүгүнкүбүз кечээкибизден ырахаттуу...
Анткени телегейибиз тегиз.
Азырынча…
Ошентсе да,
Улуу Жолдон адашпайлы.
Сак бололу. Сактаналы.
Сагызган сактыгынан эмес, суктугунан...
Жараткан Теңир сактанганды сактайт.
Айттырбай келген кырсыктан,
Ителгидей тийген илдеттен,
Кадыры кетсе...
Аша чапкан бийликтен,
Сак болгон эп.
Улуу Жолубуз улана берсин.
*****

Адам (адашып-адашпаган саптар)
Адам да, кыйытып-кыйыр айтканда, айрым бир “тетиктерден” турат.
Алар бара-бара борпоң тартып, жешилет, жукарат, кичиреет...
Тилекке каршы аларды “жаңысына” алмаштыра коюш зили мүмкүн эмес.
Аларга эгерим тек гана аяр мамиле гана керек.
Аяр мамиле “тетиктерди” бүлдүрбөй бышык кылат.

Адам да чарчайт. Адам да эскирет. Адам да ментинен тайыйт.
Адам –адам, өзүнөн өзү бийик боло албайт.
Адамдын “скелети” адамдын терисин жарып чыга албайт...
...Адамдын адамдык да, жаратмандык да дарамети чектелген.
Адамдын мүмкүнчүлүктөрү да “соолуйт” же солгундайт.
Солуган мүмкүнчүлүк “өзүн өзү танат” теңирден тескерисине айланат.
Солгундаган мүмкүнчүлүк тоскоол боло баштайт.
...Адамдын билгени да чектелген.
Билгени чектелгенин билбеген адам өзгөргөн шартка ылайыкташа албайт.
Өзгөргөн шартка ылайыкташа албагандар “эски” деген атка конот.
Эскилер “эскиргенин” билбей жаңыны жактырбайт, жааттайт.
Жаңы жат эмес, эски так эмес.
Адам - турмуш ажырагыс экилтик.
Бирин бири жаратат, бири бирине эриш-аркак.
Адамды турмуш, турмушту адам жетелейт, жөндөйт.
Адам десе турмушту, турмуш десе адамды түшүнөбүз
...Адам эмес турмуш да эскирет.
Эски турмуш жаңыларга, жаңы турмуш эскилерге эп келбейт.
Турмуш оодарылат.
Бирок ага чейин козголот.
Козголсо – козголоң, оодарылса – төңкөрүш.
Адам өзү өзгөрмөйүн,
Козголоң-төңкөрүштөн турмуш оңой менен оңолбойт.
Ар ким өз “ордун” билгени дурус.

Турмуш туткасы - мыйзамдар, мыйзамдардын мыйзамы.
Аларды да адам-турмуш “экөөлөп” түзөт.
Алар да түбөлүк эмес. Чектелген.
Чектелгендердин чектелгендигин билген жакшы,
Чектелгендердин чектелгендигин билбегендин өзү чектелген.
Болбосо чектен чыгып кетүү ажеп эмес.
Адам менен Турмуш жетелешип келет.
...Адам өзгөрдү, турмуш ордунан козголду...
Аны билгенибиз бар, билбегенибиз бар.
Билип, ЖАҢЫга умтулган бар,
Билбей ЭСКИге илээшкен бар.
Ойлогон ойду кыстаган турмуш жеңет дейт,
Бирок ойдун турмуш менен тизгиндеш болгону дурус....
Адам-турмуштун бири-бирине кыналганы дурус...
Чыдамкайлык жана көңүл коштук
***
Эртедир-кечтир, болору болот, боёсу канат.
Эртеңки күн шооласын чачат.
Эртедир-кечтир, бардыгы өз-өз ордуна келет.
Кыналат. Жылмаланат.
Азыр билбей-түшүнбөй жатканыбызды билип түшүнөбүз.
Укпай-көрбөй жүргөнүбүздү угуп-көрөрбүз.
Кимдин-ким экенин билебиз.
Кимди ким көрдү, Быржыбайды там басат.
***
Быржыбайды там басканча кыйла кыйналабыз.
Кысталабыз.
Асты карт тарыхтын урандысында калбасак...
Болбосо, эмне деген Эл, Журт, Өлкө
Урандыга айланып изи табылбай калды.
Тили жоголду, тили менен кошо теги жок болду.
Карт тарыхтын койнуна сиңип кетти.
Камаарабастыгы, кайдигерлиги, түркөйлүгү,
нарктуулуктан адашканы алардын түбүнө жетти.
****

Эмне кылуу керек.
Кыбыраган кыр ашат.
Көрүнгөн кырдын алысы жок.
Кыбыраш керек.
Бирде эки кадам артка, бир кадам алга...
Кээде эки кадам алга, бир кадам алга...
Чыйралыш керек.
Чымырканып чыдаш керек.
Чыдамыңдын билиги өчүп баратса да,
Эрктен танба, майтарылба.
Чыдаган жеңет.
Чыдамкайлык жан дүйнөнүн кубаты.
Эрктин күчтүүлүгү.
***
Арийне, чыдоо деген момундук эмес.
“Кулак-мурун кесип, башка-көзгө койгулап” атса да былк этпей, башты жерге салып отура бер дегендик эмес.
А да дебей, бу да дебей “талкан сугунуп алгансып”, дымың чыкпай чыдап отура берсең, үмүт оту жанбайт...
Чыдамдын чеги болот.
Чексиз чыдам бара-бара көңүл коштукка айланат.
***
Көңүл коштук адамдык каиеттен ыдыратат.
Адамдын ындыны өчөт, ажары кетет ....
Аны бечел, кесел, мээлеп алат.
Жан дүйнө аңтарылып,
илең-салаң, жарым жан болуп калат.
Көңүл коштук – жан дүйнөнүн ажалы.
Адам тирүү туруп, какжырап-куурап калат.
Көралбагандыктан да көңүл коштук коркунучтуу.
Көңүл кош адам: билип туруп, билмексен;
Көрүп туруп көрмөксөн:
Угуп туруп укмаксан болот
Эгерде жер өз огунан тайыса,

Көңүл коштуктун айынан тайыйт.
Улут, тил, андан соң мамлекет,
Көңүл коштуктан улам жоголот.
***
Көңүл коштукту силкип ташта.
Тил кесмей болсо да, дил кесмей жок.
Тегиң жакшы.
Жүрөгүндө оту бар, маңдайынан шам жанган (кылычынан кан тамган) элденсиң.
Андыктан аракет керек.
Көшөрүп-көгөргөн аракет.
Сен, ал, силер, алар аракеттенбесе, ким...
Эртедир-кечтир эртеңки күн шооласын чачат.

УБАКЫТ… (эссей)
***
Уюлгуган, куюккан убакыт.
Көзгө илинбейт.
Бир жыл бир күндөй.
Жүз жыл - бир жылдай
Көбүнесе,
Адам бир күндүн, бир жылдын кантип
“куйрук түйгөнүн” билбей калат...
Адамзат жүз жылдын
кантип окчундап кеткенин сезип-туйбай калат.
Мейкиндикте оюн салган УБАКЫТ...
Адамзат кимдин (же эмненин) «кулуну»…
Табияттын кулуну…
Табият мыйзамы күчүндө.
Жыл жылга алмашып, мезгил - зымырык куш..
Билинип-билинбейт. Көзгө илешпейт.
Бирок аң-сезимдин өз чындыгы бар.
Акыл-эс, учкул ой турмуш чындыгына баш ийбегендей.
Келбес сапарга кеткендердин карааны азыр да бизди жандап,

бизге аралашып жүргөндөй сезим-туюмдар
турмуш чындыгын четке каккандай.
Бирок, акыл-эс – турмуш чындыгынын туундусу.
Акыл-эс жаралгандан табият, турмуш чындыгы менен айкалышып келет.
Айтор табышмактуу, оопасыз дүйнө.
Аны жандырып-жандыра албаган акыл-эс...
Сезим, туюм, акыл менен ойлогон ойду жеңген кыстаган турмуштун өз ара кайчылаш кармашы түбөлүк уланып келет.
Ошентсе да...
Ким кимди жеңет, адам убакыттыбы же убакыт адамдыбы?
Убакыт учкан куштай ...
Убакыт, мезгил чексиз мейкиндикте эч кимге ээ-жаа бербейт...
Убакытты кол менен кармай албайсың, көз менен көрө албайсың.
Аны station-көптүр акыл-эс менен туя билбесең,
Карматпайт, көзгө илешпейт.
Билинип-билинбей, көрүнүп-көрүнбөй, улам бир бүктөмгө жүткүнүп, бирде толкуп, бирде дымый түшүп УБАКЫТ өтө берет.
УБАКЫТ…
Жөн эле өтүп кетпей, өзүнүн өктөм вазийпасын өтөп келет.
Түбөлүктөй туюлган өмүрдүн чектелүү экендигин көзгө чукугандай көрсөтүп,
өмүргө куйрук улаш, анын артынан сая түшкөн таш боор ажал бар экендигин кайра-кайра баса тастыктап турат.
Жалган дүйнө менен акырет жалгашканда жүдөп,
илкип артта жүргөн ажал капилеттен кубулуп, өмүрдүн жолун торойт. Торойтда. кээде ченгелдейт же кубарган тейде куйрук түйөт.
Пенде баласы үчүн жалган дүйнө да, ак (чын) дүйнө да табышмак.
Жандырмагы жоктой сезилет.
Өмүр келип-кеткен конок сымал.
Шүгүр кыналган кыштай атаныкы балага, баладан балага өтүп жашоо уланып келет. ...“бүгүн көргөн эртең жок .. атаң көрү дүнүйө” деп кесе айтылат эмеспи “Манаста”...

Ошентсе да...
Жакшы тилек жарым ырыс.
Жакшы жышаан...
Бүгүнкүбүз кечээкибизден ырахаттуу...
Анткени телегейибиз тегиз.
Азырынча…
***
Ошентсе да, Сак бололу.
Сактаналы.
Жараткан Теңир сактанганды сактайт.
Айттырбай келген кырсыктан,
Ителгидей тийген илдеттен,
Кадыры кетсе... аша чапкан бийликтен,
Сак болгон ажеп…

Адам аңызы... (ЕРАЛАШ ой түрмөк)

***

Адам кайдан-кантип пайда болду.
Кимдир бирөөлөр тартабынан...
Көзгө көрүнбөгөн, акылдын бутасына илинбеген,
Бар-жок экендиги далилденбеген,
Баарынан кубаттуу, баары колунан келген,
Сыйкырдуу күч тарабынан жаралганбы..?
***

Андай болсо, ал “Сыйкырдуу Күч”, өзү өтө албаган ийненин көзүнөн да кичине тешикче жасай алабы, же бобосо өзү көтөрө албаган оор салмактагы ташты жасай алабы деп собол таштайт орто кылымдагы логиктер (ойчулдар).

Бул соболго кандай жооп болсо да,

“Сыйкырдуу Күчтүн” да чамасы чектелгендигин туюндурат.

Бул икая орто кылымдардагы логиктер менен теологдордун ортосундагы талаштан бир шилтем.

***

Байыркы грек ойчулу Анаксимандр (биздин э.ч.610-547-жылдар), адам балыктан – дейт.

Байыркы Рим дарыгер-ойчулу Гален (130-200-ж.ж.),

Адам менен маймылдын окшоштугун баса белгилеген.

Ырас эле, бүгүнкү антропологияда, түйүлдүктө

адам сөлөкөтү адегенде курт, андан кийин балык... бара-бара маймылга окшошуп барып, соңунда өз сөлөкөтүнө ээ болору далилденген.

***

Сүт эмүүчүлөр тобуна кирген маймылдар - приматтардан кийинки адам сымал Рамапитек болжол менен 70 миллион жыл мурда тропикалык геоаймактарда (жерлерде) пайда болгон.

***

Австралопитектер учурдан 3,5 – 4 жыл илгери, жашаган адамсымал маймылдар, алардан кийинки маймыл-адамдар, адам-маймылдар... соңунда

Гейделберг адамы, болжол менен 800 миң жыл илгери, андан Неандартелецтер - Кро-Маньон - баардык адамдардын түп теги пайда болгонун азыркы генетика, биология, антропология, палеонтология илимдери кашкайта далилдеди...

Антропогенезистин (адамдын келип чыгышынын)

Сызыкчасы: Homo floresiensis жана Homo erectus;

Homo neandertalensis; Homo Sapiens...

Homo Sapiens, аңсезимдүү адам – азыркы адам

***

Сөз соңунда...

Кро-Маньондордун тааным кудурети өтө бийик болгонун, туюндурган белгилүү окумуштуу В.И.Шербаковдун ой толгоосун шилтеме-тиркеме иретинде, кандай жазылса дал ошондой келтирүүнү туура көрдүм...

Кызыккандар көз кыйыгы менен карап койсоңор болот...

***

Человек из Кро-Маньона – общий предок всех людей, по существу ничем не отличался от человека современного физического типа.

С этого периода развитие человечества продолжалось с опорой на приобретение не индивидуальных, а социальных признаков.

В. И. Щербаков: «Человек не приобретал знания в процессе так называемой эволюции, а терял их со времен кроманьонцев, значительно превосходивших современного человека и физическими данными, и интеллектом. Даже рассеянные, случайные, очень малочисленные группы кроманьонцев Европы, насчитывавшие каждая по нескольку десятков человек, создали письменность, оружие, одежду, музыку и музыкальные инструменты (костяные и деревянные флейты и пр.), искусство строительства домов и жилищ с использованием дерева и лопаток мамонтов; их дома освещались светильниками, они шили дубленки, брюки и куртки из кож и замши, они делали удивительные украшения, их резчики по кости создали в мадленскую эпоху и позднее шедевры. Самое удивительное, кроме самих кроманьонцев, – их живопись. В пещерах Ласко, Альтамира и других остались росписи, которые не совсем понимают современные живописцы. Проявляется удивительный эффект движения зверей, изображенных цветными красками, они, кажется, трубят и ревут – и одновременно бегут. Этот эффект недоступен пониманию современных мастеров кисти. Нынешние художники – мастера, тогда как кроманьонцы – гении живописи” .

Чындык...
Бүгүн көргөн эртең жок,
Чындык да өзгөрүп (кубулуп) турат.
Дүйнөгө түркүк болгон чындык жок.
Чындык чектелген...
Кырдаал менен чектелген.
Кырдаал өзгөрсө чындык да өзгөрөт,
башка “өң-түс” (маңыз) алып.
Бирок кийинки чындык мурдакы чындыкка жөлөнүп турат...
***

Эске түйөр бир кеңеш...

...Эгерде кимдир бирөөнү жөнү менен чындап эле мактагың (жактагың) келсе, күтпө, дароо эле мактай (жактай) бер.., ...бирок, а эгерде кимдир бирөөнү тилдегиң (урушкуң) келип турса, күтө тур, жок дегенде эртеңкиге калтыр. ...мүмкүн эртең “тилдин ачуусу” тиш менен басылып басаңдап калар...

ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАРДЫН ТИЗМЕСИ

1. Абрамов, Ю.Ф, Бондаренко, О. В., Лапшин, А.Н., Мантатов, В.В. Регион: научное понятие и реальность: Теорет.-методол. очерки / [Текст] / Ю. Ф. Абрамов, О. В. Бондаренко, А. Н. Лапшин, В. В. Мантатов. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2001. – 217 с.
2. Абу Бакр, Ар-Рази. Духовная медицина [Текст] / Абу Бакр Ар-Рази. – Душанбе: Ирфон, 1990. – 88 с.
3. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммед. Социально-этические трактаты [Текст] / Аль-Фараби Абу Наср Мухаммед. – Алма-Ата: Наука, 1978. – 436 с.
4. Автономова, Н. С. Структралистская антропология [Текст] / Н.С.Автономова // В.кн.:Буржуазная философская антропология XX века. – М., 1986. – С. 120–133.
5. Агацци, Э. Человек как предмет философского анализа [Текст] / Э. Агацци // О человеческом в человеке. – М., 1991. – С. 59–80.
6. Акмолдоева, Ш. Б. «Манас» – форма духовного освоения действительности древними кыргызами [Текст]: дис. … д-ра филос. наук / Ш. Б. Акмолдоева. – Бишкек, 1998. – 301с.
7. Акмолдоева, Ш. Б. ”Манас” ааламы [Текст] / Ш. Б. Акмолдоева. – Бишкек: Илим, 2003. – 160 б.
8. Алексеев, В. П. Историческая антропология [Текст] / В. П. Алексеев. – М.: Наука, 1989. – 301 с.
9. Алтмышбаев, А. А. Октябрь и развития общественного сознания киргизского народа [Текст] / А. А. Алтмышбаев. – Фрунзе: Илим, 1980. – 172 с.
10. Алтмышбаев, А. А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии [Текст] / А. А. Алтмышбаев. – Фрунзе: Илим, 1985. – 142 с.
11. Алтмышбаев, А.А., Давлеткелдиев А.Д., Джунусов М.Дж. // Общественно политическая и философская мысль Киргизии [Текст] // Очерки по истории филосфской и общественно-политической мысли народов СССР. В 2 т. Том II. / под ред. Г.С. Васецкого, М.Т. Иовчука, А.Н. Маслина и др. - М.: Изд-во АН СССР, 1956. - С. 818. – М., 1956. – Т. 2. – С.818–825.
12. Аль-Газали Абу Хамид Мухаммад ат-Туси. Кимийа-йи са'адат» («Эликсир счастья») [Текст] /Аль-Газали Абу Хамид Мухаммад ат-Туси; пер. с перс., вступ. ст., коммент. и указ. А. А. Хисматлина. – М.: Ихлас, 2011. – С.74 .
13. Аманалиев, Б. Из истории философской мысли киргизского народа [Текст] / Б. Аманалиев. –Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963. – 271с.

14. Аманалиев, Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. [Текст] / Б. Аманалиев. - Фрунзе: Кыргызстан, 1963. –76 с.
15. Амердинова, М.М. Самосознание и современность [Текс] / М.Амердинова – Бишкек, 2002. – 237 б.
16. Амердинова, М.М. Самосознание личности: формирование и развитие [Текст] автореферат дис. д-ра философ. наук: 09.00.11 / М.М. Амердинова – Бишкек, 2003 – 35с.
17. Ананьев, Б. Г. О проблемах современного человекознания [Текст] / Б. Г. Ананьев. – М.: Наука, 1977. – 380 с.
18. Андреев, В. Органический гуманизма Владимира Соловьева [Текст] / В. Андреев // Здравый смысл. – 2000. – № 1 (18). – С. 22–25.
19. Антонович, И. И. Современная «философская антропология» (критический очерк) [Текст] / И. И. Антонович. — Минск: Изд-во «Наука и техника», 1970. - 304 с.
20. Аристотель. Метафизика; Политика; Поэтика; Риторика [Текст] / Аристотель; пер. с др. -греч. В. Аппельрота, С. Жебелёва, А. Кубицкого, Н. Платоновой. – СПб. : Азбука, 2023. – 704с.
21. Афанасьев, В. Г. Человек в управлении обществом [Текст] / В. Г. Афанасьев. – М.: Политиздат, 1977. – 487 с.
22. Ахиезер, А. С. Гуманизм как элемент культуры [Текст] / А. С. Ахиезер, С. Я. Матвеева // Общественные науки и современность. – 1990. – № 2. – С. 143-158.
23. Ахиезер, А. С. Культура и социальные отношения [Текст] / А. С. Ахиезер // Перестройка общественных отношений и противоречия в культуре. – М., 1989. – С. 25–27.
24. Байсеркеев, Б. Этические воззрения киргизских акынов-демократов Токтогула Сатылганова и Тоголока Молдо [Текст]: автореф. дис. … канд. филос. наук: 09.00.00 / Б. Байсеркеев. – Фрунзе, 1965. – 23 с.
25. Барулин, В. С. Основы социально-философской антропологии [Текст] / В. С. Барулин. – М.: Академкнига, 2002. – 312 с.
26. Барулин, В. С. Российский человек в XX веке [Текст]: потери и обретение себя / В. С. Барулин. – СПб.: Алетейя, 2000. – 431 с.
27. Барулин, В.С. Социально-философская антропология: Общие начала социально-философской антропологии [Текст] / В.С. Барулин. - М.: Онега, 1994. –256с.
28. Бачинин, В. А. Секуляризация европейского российского правосознания: религиозно-этические проблемы [Текст] / В. А. Бачинин // Материалы науч. конф. 28-30 нояб. 2001 г. Сер. “Symposium”. Религия и нравственность в секулярном мире. – СПб., 2001. – Вып. 20. – С.14–17.
29. Бекбоев, А.А. Искусственный интеллект: философский дискурс.[Текст] / А.Бекбоев – Б.: 2024. – 192 стр.

30. Белкина, Г. Л. Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий): Трансгуманизм и проблема социальных рисков. Редукционизм как соблазн наук о человеке. Об идолах и идеалах биотехнологического самоизобретения человека. Как возможен совершенный человек? [Текст] / Г. Л. Белкина, М. И. Фролоава. – М.: ЛЕНАНД, 2016. – 272 с.
31. Бердяев, Н. А. О назначении человека [Текст] / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1992. – 382 с.
32. Бокошев, Ж.Б. Истоки и горизонты познания (концепция предпосылочного знания).[Текст] / Ж.Бокошев – Жалал-Абад: ЖАГУ, 2001. -247с.
33. Борзенко, И. М. Ноосферный гуманизм [Текст] / И. М. Борзенко. – М.: Акад. проект, 2015. – 526 с.
34. Борзенко, И. М. Планетарные аспекты гуманистического мировоззрения [Текст] / И. М. Борзенко // Здравый смысл. – 1999. – № 3 (12). – С. 59–60.
35. Борзенко, И. М. Третий путь [Текст] / И. М. Борзенко // Здравый смысл. –1999. – № 3(11). – С. 42.
36. Борзенко, И. М. Основы современного гуманизма [Текст]: учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Борзенко, В. А. Кувакин, А. А. Кудишина. – М.: Рос. гуманист. о-во, 2002. – 389 с.
37. Бородавкин, С. В. Гуманизм и гуманность как два языка культуры [Текст] / С. В. Бородавкин. – СПб.: Блиц, 2004. – 239 с.
38. Ботоканова, Г. Т. Молдо Кылыч–даанышман ойчул [Текст] / Г. Т. Ботоканова. – Бишкек: Кут-Бер, 2005. – 121 б.
39. Ботоканова, Г. Т. Традиционные знания: филос. анализ [Текст] / Г. Т. Ботоканова. – Бишкек: Кут бер, 2015. – 340 с.
40. Бохенски, А. Вопросы философской антропологии [Текст] / А. Бохенски. – Варшава, 1979. – 95 с.
41. Брудный, А. А. Новое мышление [Текст] / А. А. Брудный. – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. – 106 с.
42. Брюнинг В. Основные типы современных философских картин человека [Текст] /В.Брюнинг //Западная философия: итоги тысячелетия. – Екатеринбург, 1997-ж. – 656 с.
43. Бубер, М. Проблема человека [Текст] / М. Бубер // Два образа веры. – М., 1995. – 464 с. – С. 164–165.
44. Буева, Л. П. Человек: деятельность и общение [Текст] / Л. П.Буева. – М.: Мысль, 1978. – 216 с.
45. Вавилин, Е. А. Исторический материализм и категория культуры. Теоретико-методологический аспект [Текст] / Е. А. Вавилин, В. П. Фофанов. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1983. – 199 с.
46. Васильев, С. В. Гуманизм как метастабильный феномен [Текст] / С. В. Васильев // Гуманизм как теоретическая и практическая

проблема XXI: философские, социальные, экономические политические аспекты: докл. и выступления на Междунар. науч. конф. 3-4 июня 2004 г. в Рос. гос. б-ке. – М., 2004. – С. 44-46.
47. Введение в культурологию [Текст] / отв. ред. Е. В. Попов. – М.: Владос, 1995. – 336 с.
48. Виндж, В. Сингулярность [Текст] / В. Виндж. – М.: Литагент АСТ, 2019. – 224с.
49. Волков, А. И. Человеческое измерение прогресса [Текст] / А. И. Волков. – М.: Политиздат, 1990. – 296 с.
50. Волков, Ю. Г. Интегральная природа человека [Текст] / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов. – Ростов н/Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1994. – 282 с.
51. Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии. Принята 2 ноября 2001 года Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http: //www.un.org/ru/ documents /decl_conv /declarations /cultural_diversity. Shtml. – Загл. с экрана. – (дата обращения: 06.09.2008)
52. Гарпушкин, В. Универсализм ***в*** философии и человеке [Текст] / В. Гарпушкин // Общественные науки и современность. – 1991. – № 5. – С. 122.
53. Гегель Г. Сочинение [Текст]: в 14т / Г.Гегель. - М.: Мысль, 1973. – Т.9. – 339с.
54. Гегель, Г. Энциклопедия философских наук [Текст]: в 3 т. / Г. Гегель. –М.: Мысль, 1974. – Т.1: Наука логики. –452 с.; Т.3: Философия духа. –1977. –470с.
55. Гелен, А. О систематике антропологии [Текст] / А. О. Гелен // Проблемы человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152–156.
56. Генисаретский, О.И. Опыт методологического конструирования общественных систем [Текст] / О. И. Генисаретский // Моделирование социальных процессов. – М., 1970. – С. 48.
57. Герджиков, С. Опыт антропологической философии [Текст] / С. Герджиков. – София, 1994. – 246 с.
58. Гинзбург, В. Л. Международное гуманистическое движение и «Гуманистический манифест 2000» [Текст] / В. Л. Гинзбург, В. А. Кувакин // Современный гуманизм: док. и исслед. – М., 2000. – С. 5-28.
59. Гинзбург, В. Л. Россия не должна скатываться в клерикальное болото [Текст] / В. Л. Гинзбург // Здравый смысл. – 2002. – № 26. – С. 4.
60. Гнатик, Е. Н. Расшифровка генома человека: успехи, проблемы, перспективы [Текст] / Е. Н. Гнатик // Вестн. РУДН. Сер. Философия. – 2016. – №. 1. – С. 118.

61. Григорьян, Б. Т. Понятие о человеке в современной философии [Текст] / Б. Т. Григорьян // О человеческом в человеке. Под ред. И. Т. Фролова. – М., 1991. – С. 358–383.
62. Григорьян, Б. Т. Философская антропология [Текст] / Б. Т. Григорьян // Буржуазная философская антропология XX века. – М., 1986. – С.188–214.
63. Григорьян, Б. Т. Философская антропология [Текст]: критический очерк / Б. Т. Григорьян. – М.: Мысль, 1982. – 188 с.
64. Григорян, А. Секретный эксперимент в Китае: Генно-модифицированные близнецы не будут болеть СПИДом [Электронный ресурс] / А. Григорян //ИД «Комсомольская правда». – Режим доступа: /URL: https://www.kp.ru/daily/26917.3/3962362/. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 03.04.2020).
65. Гуманистический Манифест 2000 [Электронный ресурс] // Современный гуманизм: док. и исслед. – Режим доступа: http://www.humanism.ru/documents/79. – Загл. с экрана.
66. Гуревич, П. С. Философское понимание человека [Текст] / П. С. Гуревич // Философия в современном мире. – М., 1990. – С. 119.
67. Гуревич, П. С. Философская антропология [Текст]: учеб. пособие / П. С. Гуревич. – М.: Вестник, 1997. – 448б. – (Сер. Universa).
68. Давыдов, Ю. Н. «Большой кризис» в теоретической эволюции П. А. Сорокина [Текст] / Ю. Н. Давыдов // Социол. журн. – 1999. – № 1/2. – С. 117.
69. Дарвин, Ч. Происхождение видов [Текст] / Ч. Дарвин // Собр. соч.: в 9-ти т. – М.: Л., 1939. – Т. 3. – С.253–680.
70. Декларация светского гуманизма [Электронный ресурс] // Современный гуманизм: Документы и исследования. – Режим доступа: tvernews.ru›Блоги›6338/107097. – Загл. с экрана.
71. Дериси, О. Человеческая подлинность [Текст] / О. Дериси // Буржуазная философская антропология XX века. Отв. ред. Б. Т. Григорьян. – М., 1986. – С. 156–158.
72. Добреньков, В. И. Вызовы глобализации и Россия [Текст] / В. И. Добреньков // Философия и будущее цивилизации. Тез. докл. и выступлений IV Рос. филос. конгр. Москва, 24-28 мая 2005 г. – М., 2005. – Т. 5. – С. 252.
73. Добротворская, Г. И. Мера человечности [Текст] / Г. И. Добротворская // Человек–мера всех вещей. – Горький, 1990. – С. 59.
74. Дрекслер, Э. Машины создания [Электронный ресурс] / Э. Дрекслер. – Режим доступа: URL: http://transhuman.ru/biblioteka/nanotekhnologii/mashinysozdaniya. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 01.04.2020).

75. Дробжев, М.И. Вернадский: ноосфера и проблемы гуманизма [Текст]/М.Дробжев //Вестник ТГУ, вып 2(117), 2013. -С.190-200.
76. Дробжев, М. И. Проблема гуманизма в русской религиозной философии [Текст] / М. И. Дробжев // Русская философия: Многообразие в единстве: Материалы VII Рос. симп. историков рус. философии (Москва, 14-17 нояб. 2001 г.). – М., 2001. – С. 65–66.
77. Дьюи, Дж. Реконструкция в философии. Проблемы человека [Текст] / Дж.Дьюи. – М.: Республика, 2003. – 494 с. – (Мыслители XX в.).
78. Ерусалимский, Д. Жителям Швеции начали массово вживлять чипы под кожу [Текст] / Д. Ерасалимский // ИД «Комсомольская правда». – Режим доступа: URL: https://www.mk.ru /science /2018/06/26/ zhitelyam-shvecii-nachali-massovo-vzhivlyat-chipypod-kozhu.html. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 11.04.2019).
79. Жабина, А. Атака клонов: от экспериментов к бизнесу [Текст] / А.Жабина // Эксперт. – 2020. – № 11 (1155). – С. 60.
80. Жаныбеков, Ж. Вопросы этики в произведениях акына-мыслителя Женижока [Текст] / Ж. Жаныбеков // Из истории социально-философской мысли народов Востока. – Фрунзе, 1989. – С. 119.
81. Жумагулов, Т. Гуманизм в философской мысли кыргызского народа” [Текст]: автореф. дис. … д-ра филос. наук: 09.00.03 / Т. Жумагулов. – Бишкек, 2023. – 52 с.
82. Зарринкуб, А. Х. Исламская цивилизация [Текст] / А. Х. Зарринкуб; пер. М. Махшулов. – М.: Андалус, 2004. – 237 с.
83. Илон Маск и Джек Ма обсуждают ИИ и бессмертие [Электронный ресурс] / |WAIC 2019| (На Русском). – Режим доступа: URL: https://www.youtube.com/watch?v=aTirrkJFKFs. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 10.04.2020).
84. Илон Маск: Презентация Neuralink, 17.07.2019 [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=YKzCD2IEYUQ&t=1694s (дата обращения: 05.04.2020)
85. Ильин, В. В. Политическая антропология [Текст] / В. В. Ильин, А. С. Панарин, Д. В. Бадовский. – М.: Изд-во МГУ, 1995. – 224 с.
86. Исаков К.А. “Куттуу билим” трактатындагы эпикалык парадигмалардын философиялык негиздери. [Текст] / К.Исаков - Ош, 2005, – 156б.
87. Исаков К.А. Перипатетикалык эстетиканын имплициттик мазмуну [Текст] / К.Исаков // монография - Ош, 2014. – 320б.
88. История этических учений [Текст]: учеб. для вузов / под ред. А. А. Гусейнова. – М.: Акад. проект; Трикста, 2015. – 278 с.
89. Какеев, А. Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы [Текст] / А. Ч. Какеев. – Бишкек: Илим, 1995. – 195 с.

90. Камю, А. Миф о Сизифе [Текст] / А. Камю // Сумерки богов. – М., 1989. – С. 222–318.
91. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения [Текст] / И. Кант // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. – М.,1995. – С. 21.
92. Кант, И. Критика чистого разума [Текст] / Имануил Кант; [перевод с немецкого Н.О.Лосского]. – М.: Эксмо, 2024. – 672с.
93. Кант, И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появится как наука [Текст] / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. – СПб., 1994. – Т.4. – С. 205.
94. Кант, И. Трактаты и письма [Текст] / И. Кант. – М.: Наука, 1980. – 709 с.
95. Карабеков, К.Ч. Философия: Непосредственное и опосредовенное, их структура и функции [Текст] / К.Карабеков -Жалал-Абад, 1999г. - 166б.
96. Кассирер, Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры [Текст] / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 3–30.
97. Келле, В. Ж. Теория и история: (Проблемы теории исторического процесса) [Текст] / В. Ж. Келле, М. Я. Ковальзон. – М.: Политиздат, 1981. – 290 с.
98. Кемеров, В. Е. Введение в социальную философию [Текст] / В. Е. Кемеров. – М.: Акад. проект, 2001. – 317 с.
99. Кемеров, В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл [Текст] / В. Е. Кемеров. – М.: Политиздат, 1977. – 256 с.
100. Кефели, И.Ф. Проблемы формирования идеологии гуманизма в условиях глобализма [Текст] / И.Кефели // Человек. Государство. Глобализация., Выпуск 3, Сборник философских статей. Под ред. В.В. Парцвания- Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2005.- С.136-158.
101. Кирдина, С. Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России [Текст] / С. Г. Кирдина // Социологические исследования. – 2002. – № 12. – С. 23–32.
102. Кириленко, В. Г. Идейно-исторические основания концепции «улучшения человека» [В. Кириленко] // Человек, том 32. Вып. №3 – М.: 2021. – С. 135-151.
103. Ковалев, С. М. О человеке, его порабощении и освобождении [Текст] / С. М. Ковалев. – М.: Политиздат, 1970. – 312 с.
104. Когай, Е.А. Гуманизм и ценностные основания экологической культуры [Е.Когай] // Возможность невозможного: планетарный гуманизм для России и мира.- М.: РГО, 2001. – 118с.

105. Козубаев, Ө. К. Кыргыз элинин этикалык ойлом тарыхын таанып билүү [Текст] / О. К. Козубаев. – Бишкек: Солюшин ЖЧК, 2019. – 227 б.
106. Кондорсе, Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума [Текст] / Ж. А. Кондорсе; пер. И. А. Шапиро. – М.: Гос. социал.-экон. изд-во, 1936. – 280 с.
107. Конфуций. Я верю в древность [Текст] / Конфуция. – М.: Республика, 1995. – 384 с.
108. Корнеев, П. В. Современная философская антропология [Текст]: некоторые проблемы и направления / П. В. Корнеев. – М.: Изд-во МГУ, 1967. – 71 с.
109. Костов, В. Д. Философская антропология [Текст] / В. Д. Костов. – София: Георгий Победоносец, 1995. – 173 с.
110. Котылев, А. Ю. Понятие «социокультурный» в терминологическом словаре П. А. Сорокина [Текст] / А. Ю. Котылев // Наследие. – 2012. – № 2. – С. 47.
111. Крапивенский, С. Э. Социокультурная детерминанта исторического процесса [Текст] / С. Э. Крапивенский // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С.132–142.
112. Красиков, В. И. Социокультурная динамика: концептуальные и фундаментальные смыслы [Текст] / В. И. Красиков // Философия и общество. – 2017. – № 4. – С. 44–57.
113. Красин, А. И. Всестороннее гармоническое развитие личности [Текст] / А. И. Красин. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 221 с.
114. Краткая философская энциклопедия [Текст]. – М.: Прогресс, 1994. – 575 с.
115. Круглов, А. Что такое гуманизм? [Текст] / А. Круглов // Здравый смысл. – 1999. – Т. 4, № 1(13). – С. 48.
116. Круглое, А. Природа человека и идея прогресса [Текст] / А. Круглое // Здравый смысл. – 1997/98. – № 6. – С. 20.
117. Кругова, Т. Г. «Созвездие знаний» как феномен культуры: к разработке методологии гуманитарных исследований [Текст] / Т.Г. Кругова, В.П.Фофанов // Социокультурные исследования. – М., 1997. – С. 225-244.
118. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе [Текст] / Ксенофонт. – М.: Наука, 1993. – 380 с.
119. Кыргыз поэзиясынын антологиясы [Текст] / түз. К. Жусупов, 2 т. 1 китеп. –Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 1999. – 740 б.
120. Кувакин, В. А. Гуманизм – основа гражданского согласия и прогресса в России [Текст] / В. А. Кувакин // Здравый смысл. – 2002. – № 23. – С. 48.
121. Кувакин, В. А. Основные характеристики гуманистического мировоззрения [Текст] / В. А. Кувакин // Современный гуманизм: материалы и исследования. – М., 2000. – С. 101–109.

122. Кувакин В. А. Твой рай и ад [Текст]: человечность и бесчеловечность человека: (философия, психология и стиль мышления гуманизма) / В. А. Кувакин. – М.: Логос; СПб.: Алетейя, 1998. – 353 с.
123. Кувакин, В. Гуманизм как система ценностей для России [Текст] / В. Кувакин // Возможность невозможного: Планетарный гуманизм для России и мира. – М., 2001. – С. 19.
124. Кувакин, В. А. Современный гуманизм [Текст] / В. А. Кувакин // Высшее образование в России. – 2002. – № 4. – С. 41-54.
125. Кувакин, В. А. Статус гуманистического мировоззрения [Текст] / В. А. Кувакин // Основы современного гуманизма. – М., 2002. – С. 133–150.
126. Кувакин, В. А. Человечность человека [Текст]: основы современного гуманизма: учеб. пособие для вузов / И. М. Борзенко, В. А. Кувакин, А. А. Кудишина. – М.: [б. и.], 2005. – 388 с. – (Б-ка журн. "Здравый смысл").
127. Кудишина, А. А. Гуманизм феномен современной культуры [Текст] / А. Кувакин - М.: «Академический Проект», 2005 - 504с.
128. Кудишина, А. А. Современный гуманизм как феномен культуры (философско-культурологический анализ) [Текст] / автореф. дис.... докт. филос. наук: 24.00.01 /А.А.Кудишина.- М.: - 2007 – 42с.
129. Кулматов, Н.К. Разговор о честности.[Текст] / Н.Кулматов – Фрунзе: Кыргызстан, 1970. - 48с.
130. Куртц, П. Гуманизм в исторической перспективе [Текст] / П. Куртц // Вестн. Моск. ун-та. Сер.7: Философия. – 1992. – № 2. – С. 21.22.
131. Куртц, П. Гуманизм и скептицизм – парадигмы культуры третьего тысячелетия [Текст] / П. Куртц // Возможность невозможного: Планетарный гуманизм для России и мира. – М., 2001. – С. 24–39.
132. Куртц, П. Мужество стать: Добродетели гуманизма [Текст] / П. Куртц. – М.: Рос. гуманист. О-во, 2000. – 160 с.
133. Ламонт, К. Иллюзия бессмертия [Текст] / К. Ламонт. – М.: Политиздат, 1984. – 286 с.
134. Лапин, Н. И. От социокультурного - к антпропосоциетальному подходу [Электронный ресурс] // II Всероссийская науч. конф. «Сорокинские чтения-2005. Будущее России: стратегии развития». 14-15 дек. 2005 г. – Режим доступа: http://lib.socio.msu.ru. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 04.07.2008).
135. Лапин, Н. И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры [Текст] / Н. И. Лапин // Социологические исслед. – 2000. – № 7. – С. 3–12.

136. Лейбин, В. М. Глобальная этика [Текст] / В. М. Лейбин // Глобалистика: энцикл. – М., 2003. – С. 232–233.
137. Лекторский, В. А. Идеалы и реальность гуманизма [Текст] / В. А. Лекторский // Вопр. философии. – 1994. – № 6. – С. 22–28.
138. Ломброзо, Ч. Гениальность и помешательство [Текст] / Ч. Ломброзо. –М.: Республика, 1995. – 398с.
139. Лосев, А. Ф. Эстетика возрождения [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1982. – 623 с. – С. 109.
140. Любутин, К. Н. Критика современной философской антропологии [Текст] / К. Н. Любутин. – М.: Изд-во МГУ, 1970. – 48 с.
141. Малькова, Т. П. Киборгизация: онтологические проблемы исследования [Текст] / Т. П. Малькова // Манускрипт. – 2018. – № 3. – С. 63-78.
142. Мамедова, А. Гуманизм светский и гуманизм религиозный [Текст] / А. Мамедова // Здравый смысл. – 1998. – № 7. – С. 94.
143. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе [Текст] / К. Маркс // Маркс К. Соч. – М., 1955. – Т.3. – С. 1–5.
144. Маркузе, Г. Одномерный человек [Текст] / Г. Маркузе. – М.: Троица, 1993. – 341 с.
145. Мартин, Хайдеггер. Бытие и время [Текст] / Мартин Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихин. – М.: Изд-во “Ad Marginem”, 1997. – 452 с.
146. Межуев В. М. Культура [Текст] / В.М.Межуев // Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: целостность, единство и многообразие, формационные ступени. –М.: 1983.Разд. 1, гл. 5. 173-б.
147. Мински, М. Сообщество разума [Текст] / М. Мински. – М.: АСТ, 1986. – 660с.
148. Мирандола, Д. Речь о достоинстве человека [Электронный ресурс] / Д. Мирандола. – Режим доступа: URL: https://is.gd/j4CZuU. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 25.03.2020).
149. Михалчев, Д. Философская антропология [Текст] / Д. Михалчев. – София, 1964. – 261 с.
150. Михнак, К. Критика антропологизма в философии и теологии [Текст] / К. Михнак. – Прага, 1969. – 221 с.
151. Моисеев, Н. Н. Возвращение к гуманистическим традициям [Текст] / Н. Н. Моисеев // Наука и жизнь. – 1988. – № 4. – С. 36–41. (32-б.
152. Моисеев, Н. Н. Гуманизм – заслон против надвигающегося средневековья [Текст] / Н. Н. Моисеев // Здравый смысл. – 1997. – № 5. – С. 18–19.
153. Моисеев, Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле [Текст] / Н. Н. Моисеев // Вопр. философии. – 1990. – № 6. – С. 32–45.

154. Момджян, К. Х. Социальная философия [Текст] / К. Х. Момджян // Новая философская энцикл.: в 4 т. – М., 2010. – Т. 1. – С. 609.
155. Мукасов, Ы. М. Мировоззренческая сущность кыргызских мифов [Текст] / Ы. М. Мукасов. – Бишкек: Илим, 2018. – 170 с.
156. Нарынбаев, А. И. Возникновение и развитие философии как науки в Кыргызстане [Текст] / А. И. Нарынбаев. – Бишкек: Уйгур. информ.-проект. центр по Центр. Азии, 2000. – 55 с.
157. Нечаев, В. Я. Социокультурная парадигма в социологии образования [Текст] / В. Я. Нечаев // Социология образования. – М., 1993. – Ч. I. – С.19– 27.
158. Николаев, В. Г. Социокультурная система [Текст] / В. Г. Николаев // Культурология. XX век. Энцикл. – СПб., 1998. – Т. 2. – С. 547–548.
159. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла [Текст] / Ф. Ницше // Соч. – М., 1990. – Т. 2. – С.238–407.
160. Ойзерман, Т.И. Гуманизм: реальность и утопия [Текст] /Т.Ойзерман. - М.: Политиздат,1979. – С.18-26.
161. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: Пер. с исп. /Сост., предисл. и общ. ред. А.М.Руткевича. – М.: Издательство “Весь мир” 1997. – 704с.
162. Парсонс, Т. Система современных обществ [Текст] / Т. Парсонс. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
163. Паточка, Я. Философская антропология [Текст] / Я. Паточка. – М.: Наука, 1975. – 208 с.
164. Печчеи А. Человеческие качества.[Текст] /А.Печчеи – М.: Прогресс. – 1986.– 282 с.
165. Платон. Собр. соч. В 4-х т. /Общ. ред. А.А. Лосева. -М.: Мысль, 1990-1994. Т.1.–1990.–861с. Т.2.–1993.–526с. Т.3.–1994.–654с. Т.4. –1994. –830с.
166. Плеснер, Х. Ступени органического и человек [Текст] / Х. Плеснер // Введение в философскую антропологию. – М., 2004. – 368с.
167. Поломошнов, П. А. Проблема личности в исламе [Текст] / П. А. Поломошнов // Исламоведение. – Махачкала, 2015. – Т.6, № 4 (26). – С. 78–88.
168. Проблема человека в западной философии: Пер. /Сост. П.С. Гуревича; / Общ. **ред**. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
169. П.С. Дементьева Глобальный гуманизм как идеология XXI века [Текст] / П.Дементьева //Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова, № 4. - 2008.- с.249 -251.
170. Пятницкая, А. Китайскому ученому, создавшему ГМО-детей, грозит смертная казнь [Электронный ресурс] / А. Пятницкая //

ИД «Комсомольская правда». – Режим доступа: URL: https://www.kp.ru/online/news/3348578. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 11.03.20).

171. Разин, А. В. От моральных абсолютов к конкретной действительности [Текст] / А. В. Разин. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – 159 с.
172. Рикер, П. Человек как предмет философии [Текст] / П. Рикер // Вопр. философии. – 1989. – № 2. – С. 41–50.
173. Рикман, Х. Возможна ли философская антропология? [Текст] / Х. Рикман // Это человек. Антология. – М., 1995. – С. 54–74.
174. Роджерс, К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека [Текст] / К. Р. Роджерс. – М.: Прогресс: Универс, 1994. – 480 с.
175. Рыбин, В. А. Гуманизм: опыт философского осмысления [Текст] / В. А. Рыбин // Высшее образование сегодня. – 2004. – № 10. – С. 34–41.
176. Сабиров, А. Г. Человековедение: гуманизационные и гуманитарные функции [Текст] / А. Г.Сабиров. – Елабуга: Изд-во ЕГПИ, 1996. – 210 с.
177. Саралаев, Н. К. Историческое и логическое: от ноумена к феномену [Текст] / Н. К. Саралаев. – Бишкек: Жанар, 2004. – 155 с.
178. Сартр, Ж. П. Экзистенциализм - это гуманизм [Текст] / Ж. П. Сарт // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – 344 с.
179. Смирнов, Г.Л. Советский человек. Формирование личности социалистического типа [Текст] / Г.Л. Смирнов. – М.: Политиздат, 1981. – 421с.
180. Современная западная социология [Текст]: слов. / сост. М. С. Ковалев, А. Ф. Филиппов. – М.: Политиздат, 1990. – 432 с.
181. Современная западная философия [Текст]: слов. / сост. В. С. Малахов, В. П. Филатов. – М.: Политиздат, 1991. – 414 с.
182. Сорокин, П. А. Общедоступный учебник социологии [Текст] / П. А. Сорокин // Статьи разных лет. – М., 1994. – С. 181–182.
183. Сорокин, П. А. Социокультурная динамика и эволюционизм [Текст] / П. А. Сорокин // Американская социологическая мысль. – М., 1996. – С. 195–206.
184. Сорокин, П. А. Социология вчера, сегодня, завтра [Текст] / П. А. Сорокин // Социологические исслед. – 1999. – № 7. – С. 115–124.
185. Стамова, Р. Д. Личность в условиях трансформации общества: социально-философский аспект [Текст]/ авторефер дис. д-ра философ. наук: 09.00.11 / Р. Д. Стамова. – Бишкек, 2009. – 50с.
186. Стамова Р.Д. Личность в современном Кыргызстане. [Текст] / Р.Стамова –Бишкек: 2008. – 171с.

187. Степин, В. С. Научная рациональность в гуманистическом измерении [Текст] / В. С. Степин // О человеческом в человеке. – М.: Прогресс, 1991. – С. 138–168.
188. Степин, В. С. Философская антропология и философия культуры [Текст] / В. С. Степин. – М.: Высш. шк., 1992. – 380 с.
189. Темницкий, А. Л. Исследовательские возможности категории «социокультурность» [Текст] / А. Л. Темницкий // Социология. – М., 2007. – № 24. – С. 90–91.
190. Темницкий, А. Л. Социокультурное в условиях сложного общества: от нерасчлененного понятия к дуальным оппозициям [Текст] / А. Л. Темницкий // Вестн. МГИМО-Универстета. – М., 2011. – № 4(19). – С. 180–188.
191. Тойнби, А. Дж. Диалог Тойнби Икеда: Человек должен выбрать сам: [Текст] / А. Дж. Тойнби, Дайсаку Икеда. – М.: ЛЕАН, 1998. – 445 с. – (Современная философия и проблемы земной цивилизации).
192. Токоева, Г. С. Кыргыз философиясындагы адам болмушу [Текст] / Г. С. Токоева. – Бишкек: Макспринт, 2015. – 244 с.
193. Трамп объявил чрезвычайную ситуацию из-за опиоидного кризиса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // URL: https://news.tut.by/world/566385.html. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 02.04.2020).
194. Трофимова, З. П. Гуманизм, религия, свободомыслие [Текст] / З. П. Трофимова. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 128 с.
195. Трофимова, З. П. Концепция эволюционного гуманизма в современном английском свободомыслии [Текст] / З. П. Трофимова // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. – 1995. – № 2. – С. 52–59.
196. Туси, Н. Насирова этика [Текст] Ахлаки Насири / Туси Насируддин. – Баку: Элм, 1989. – 256 с. (148-149-б.)
197. Тюгашев, Е. А. Валюативный и рефлексивный типы социальной философии: модели культуры [Текст] / Е. А. Тюгашев // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества. – Ульяновск, 2018. – С. 40–47.
198. Тюгашев, Е. А. Социокультурный подход: эпистемологический статус и содержание [Текст] / Е. А. Тюгашев // Социальные взаимодействия в транзитивном обществе. – Новосибирск, 2011. – Вып. 13. – С. 8–25.
199. Фарре, Л. Философская антропология [Текст] / Л. Фарре // Это человек. Антология. – М., 1995. – С. 170–210.
200. Фейербах, Л. Избранные философские произведения [Текст]: в 2 т. / Л. Фейербах. – М.: Наука, 1995. – Т.1. – 502 с.

201. Фейнберг, Е. Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке [Текст] / Е. Л. Фейнберг. – Фрязино (Моск. обл.): Век 2, 2004. – 287 с.
202. Фильштинский, И. М. История арабов и Халифата (750-1517 гг.) [Текст] / И. М. Фильштинский. – М.: Муравей, 2001. – 312 с.
203. Финогентов, В. Н. Гуманизм как главный принцип современного мировоззрения [Текст] / В. Н. Финогентов // Гуманизм как теоретическая и практическая проблема XXI века. – М., 2004. – С. 270–275.
204. Фофанов В. П. Социальная деятельность и теоретическое отражение [Текст] / В.П.Фофанов. – Новосибирск, Наука. 1986. – 189 с.
205. Франкл, В. Воля к смыслу [Текст] / В. Франкл. – М.: Апрель-Пресс, ЭКСМО-Пресс, 2000. – 368 с. – (Психологическая коллекция).
206. Франкл, В. Человек в поисках смысла жизни [Текст] / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.
207. Фрейд, 3. Введение в психоанализ [Текст] / З. Фрейд. – М.: Наука, 1989. – 455 с.
208. Фролов, И. Т. Новый гуманизм [Текст] / И. Т. Фролов // Гуманизм на рубеже тысячелетий - идея, судьба, перспектива. – М., 1997. – С. 6.
209. Фромм, Э. Бегство от свободы [Текст] / Э. Фромм. – М.: Прогресс, 1990. – 269 с.
210. Фромм, Э. Искусство любви [Текст] / Э. Фром. – М.: Знание, 1990. – 160с.
211. Фромм, Э. Психоанализ и этика [Текст] / Э. Фромм. – М.: АСТ, 1998. – 566с. – (Классики зарубежной психологии).
212. Фукуяма, Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции [Текст] / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ, 2004. – 349с.
213. Хабермас, Ю. Проблема легитимации позднего капитализма [Текст] / Ю. Хабермас. – М.: Праксис, 2010. – 263 с.
214. Хайдеггер, М. Время и бытие [Текст] / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
215. Хайдеггер, М. Письма о гуманизме [Текст] / М. Хайдеггер // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 319–325.
216. Хаксли, Дж. Ключ к будущему – гуманизм [Текст] / Дж. Хаксли // Диалоги: полемические ст. о возможных последствиях развития современной науки. – М., 1979. – С. 16–17.
217. Хаксли Дж. Религия без откровения [Текст] / Дж. Хаксли - Москва: Знание, 1992. - 64с.

218. Харрибсон, Н. Я слышу цвет [Электронный ресурс] / Н. Я. Харрибсон. – Режим доступа: TED Global. URL: https :/ /www. ted. com/ talks/ neil_harbisson_i_listen_to_color? language=ru#t 252521. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 17.05.2019).
219. Хоружий, С. С. Проблема Постчеловека, или Трансформативная антропология глазами Синергийной антропологии [Текст] / С. С. Хоружий // Философские науки. – 2008. – № 2. – С. 10–31.
220. Хусрав, Н. Зад ал-мусафирин [Текст]=Zad al-musafirin / Н. Хусрави. – Душанбе: Nodir, 2005. – 635 с.
221. Чёрный, Ю. Современный гуманизм [Текст] / Ю. Черный // Философия в XX веке: в 2 ч. Ч. 2. – М., 2003. — С. 125–167.
222. Черныш, Н. Основные понятия и положения социокультурного подхода и специфика применения их в социологии [Текст] / Н. Черныш, О.Ровенчак // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 1. – С. 52.
223. Черныш, Н. Социокультурный подход в социогуманитарных науках: обмен смыслами [Текст] / Н. Черныщ, О. Ровечнак // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2005. – № 4. – С. 97–98.
224. Чернышевский, Н. Г. Избранные философские сочинения [Текст]: в 9 т. [Текст] / Н. Г. Чернышевкий. – М.: Госполитиздат, 1947. – Т. 3. – 251 с.
225. Чистов, Г. А. Гуманизм как универсальный принцип саморегуляции истории [Текст] / Г. А. Чистов // Проблемы человека в историческом процессе: Уч. зап. – Челябинск, 1999. – С. 122.
226. Шадриков, В. Д. Происхождение человечности [Текст]: учеб. пособие для вузов / В. Д. Шадриков. – изд. 2-е., перераб. и доп. – М.: Логос, 2004. – 199с.
227. Шаповалов, В. Ф. Основы философии. От классики к современности [Текст] / В. Ф. Шаповалов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1998. – 575 с.
228. Шафф, А. Философия человека. Марксизм и экзистенциализм [Текст] / А. Шафф. – Варшава, 1962. – 268 с.
229. Швейцер, А. Культура и этика [Текст] / А. Швейцер. – М.: Прогресс, 1973. – 343 с.
230. Шелер, М. Избранные произведения [Текст] / М. Шелер. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
231. Шелер, М. Положение человека в Космосе [Текст] / М. Шелер // Проблемы человека в западной философии. – М., 1988. – С. 31–95.
232. Шелер, М. Человек и его история [Текст] / М. Шелер // Человек: образ и сущность. – М., 1991. – С. 133–159.

233. Энгельс, Ф. Диалектика природы [Текст] / Ф. Энгельс // Маркс К. Соч. – М., 1961. – Т. 20. – С. 339–625.
234. Эттингер, Р. Перспективы бессмертия [Текст] / Р. Эттингер. – М.: Науч. мир, 2002. – 318 с.
235. Янион, М. Проблемы человека в философии [Текст] / М. Янион. – Варшава, 1974. – 248 с.
236. Ярошевский, Т. М. Личность и общество: проблемы личности в соврем. философии-марксизм, экзистенциализм, структурализм, христианский персонализм [Текст] / Т. М. Ярошевский. – М.: Прогресс, 1974. – 543 с.
237. Ясперс, К. Смысл и назначение истории [Текст] / К. Япрес. – 2-ое изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
238. Ethics of Human Enhancement: 25 Questions & Answers [Электронный ресурс] / F. Allhoff, P. Lin, J. Moor, J. Weckert // USNational Science Foundation, 2009/ – Режим доступа: / URL:https://www.researchgate.net/publication/41200137_Ethics_of_Human_Enhancement_25 //_Questions_Answers. – Загл. с экрана. – (Дата обращения (15.03.2020).
239. And Science's 2015 Breakthrough of the Year is… [Электронный ресурс]. – Режим доступа: / URL: https://www.sciencemag.org/news /2015/12/[Текст] // and-science-s-2015-breakthrough-year. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 03.04.2020).
240. Bess, M. Enhanced humans versus «normal people»: elusive definitions [Text] / M. Bess // The Journal of Medicine and Philosophy. – 2010. – № 35(6). – P. 641–655.
241. Building a world community: Humanism in the twenty-first century: Papers delivered at the 10th Humanist world congress / Ed. by Kurtz P. et al. – Buffalo (N.Y.), 1989. – 362 p.
242. Bollnov, O. F. Die Philosophische Antropologie und ihre methodischen Prinzipien [Text] / O. F. Bollnov // Philosophische Antropologie heute. – München, 1972. – P. 19–36.
243. Bostrom N. A history of transhumanist thought // Academic Writing Across the Disciplines / eds. M. Rectenwald, L. Carl. -New York: Pearson Longman, 2011.
244. Bostrom, N. A history of transhumanist thought [Электронный ресурс] / N. A. Bostrom // Faculty of Philosophy, Oxford University. – Режим доступа: / URL:https://www. nickbostrom. com/papers/history. Pdf. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 24.03.2020).
245. Bostrom, N. Dignity and Enhancement/ Oxford Future of Humanity Institute [Электронный ресурс] / N. A. Bostrom. – Режим доступа: / URL: https://nickbostrom.com/ethics/dignity-enhancement.pdf. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 22.03.2020).

246. Bostrom, N. Transhumanism F.A.Q. [Электронный ресурс] / N. Bostrom. – Режим доступа: URL: https: //nickbostrom.com /views /transhumanist. Pdf. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 10.04.2019).
247. Create a Photorealistic World in UE4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // URL: https://www.youtube.com/watch?v=ATX7kmET4zE. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 10.04.2019).
248. FM-2030. Are You a Transhuman?: Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth in a Rapidly Changing World [Электронный ресурс] // Grand Central Pub 1989. – Режим доступа: URL: https://clck.ru/QcJ5U. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 07.03.2019).
249. Freyer, H. Gedanken zur industriegesellschaft [Text] / H. Freyer. – Mainz: v. Hase & Koehler, 1977. – 131 p.
250. Haldane, J. B. S. Daedalus or Science and the Future [Текст] / J. B. S. Haldane. – Режим доступа: // URL: http://bactra.org/ Daedalus.html. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 18.04.2020).
251. Handbook of Cultural Sociology [Text] / edited by John R. Hall, Laura Grindstaff, Ming-Cheng Lo. – London, 2010. – 720 p.
252. Hengstenberg, H. E. Philosophische Antropologie [Text] / H. E. Hengstenberg. – Stuttgart: W. Kohlhammer, 1957. – 396 p.
253. Human rights and development - Wikipedia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://en.wikipedia.org/wiki/Huirian_Development. – Загл. с экрана.
254. Huxley, J. A. Humanist's Faith [Text] / J. A. Huxley // Humanist Anthology from Confucius to Annenbjrough. Edited by Knight M. – Amherst (N.Y.), 1995. – P. 166.
255. Ibid [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ibid. – Загл. с экрана.
256. Kourany, J. A. Human Enhancement: Making the Debate More Productive [Text] / J. A. Kourany // Erkenntnis. – 2014. – N 79(S5). – P. 981–998.
257. Kroeber, A. L. The Concept of Culture and of Social System [Text] / A. L. Kroeber, T. Parsons // American Sociological Review. – 1958. – Vol. 23. – P. 582–583.
258. Kurtz, P. A New Approach [Text] / P. A. Kurtz // Free Inquiry. – 2002. – № 4. – P. 5.
259. Flinn, T. A Secular Humanism definition [Text] / T. A. Flinn // Free Inquiry. – 2002. – № 4. – P. 36.
260. Kurzweil, R. The accelerating power of technology [Электронный ресурс] / R. Kurzweil // TED talks, 2005. – Режим доступа: URL: https://www.ted.com/ talks/ray_kurzweil_ on_how_

technology_will_transform_us. – Загл. с экрана. – (Дата обращения:19.02.2019).

261. Kurzweil, R. The accelerating power of technology [Электронный ресурс] / R. Kurzweil // TED talks, 2005. – Режим доступа: URL: https://www. ted.com/ talks/ ray_kurzweil_ on_how_technology_will_transform_us. – Загл. с экрана. – (Дата обращения:19.02.2019).

262. Kissinger H. How the Enlightenment Ends. The Atlantic. June 2018 [Electronic resource]. URL: https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/ henry-kissinger-ai-could-mean-the-end-of-human-history/559124/ (date of access: 02.04.2020).

263. Landman, M. Philosophische Antropologie [Text] / M. Landman. – Berlin: Gryter, 1955. – 225 p.

264. Rothacker, E. Philosophische Antropologie [Text[/ E. Rothacker. – Bonn: Bovier, 1966. – 199 p.

265. More, M. The Principles of Extropy [Электронный ресурс] / M. More. – Режим доступа: URL: https://lifeboat.com/ex/the.principles.of.extropyю – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 11.04.20).

266. Pearce, D. The Hedonistic Imperative [Электронный ресурс] / D. Pearce. – Режим доступа: URL: https://www.hedweb.com. – Загл. с экрана. – (Дата обращения 02.04.2020).

267. Rothacker, E. Philosophische Antropologie [Text] / E. Rothacker. – Bonn: H. Grundmann,1966. – 199 p.

268. Savulescu, J., Bostrom N. Human Enhancement [Text] / J. Savulescu, N. Bostrom. – Oxford University Press, 2009. – 423 p.

269. Schwab K. Chetvertaya promyshlennaya revolyutsiya [Text] / K.Schwab //The Fourth industrial revolution]. - Moscow: Eksmo Publ., 2019.

270. ***Wilson, E. H.*** The Genesis of a Humanist Manifesto [Text] / ***E. H. Wilson. –*** Amherst (N.Y.): Humanist Press, 1995. – 198 p.

271. More, M. The Principles of Extropy [Электронный ресурс] / M. More. – Режим доступа: URL: https://lifeboat.com/ex/the.principles.of.extropy. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 11.04.20).

272. More M. The Principles of Extropy. [Text] M. More //Version 3.11. - California: The Extropy Institute, 2003. - P. 1–13.

273. Travis J. Making the cut [Text]/ J. Travis // Science. Vol. 350, Iss. 6267. - 2015. - P. 1456–1457.

274. 10 Real Cyborgs Living in Our World [Электронный ресурс].- Режим доступа: www.factroom.ru. – Загл. с экрана (Дата обращения 06.06.2024).

Акматов Ө.С.
АСКАР АБДЫКАДЫР

АДАМОЛОГИЯ: философиялык антропология жана экзистенциалдар

Подписано в печать 2025г. Бумага офсет, тираж 500 экз.
Формат 60x90 V_{J6}- шрифты «Times New Roman»
объем 22,8 п. л.
Заказ №11, ЖЧК «Солюшин»