20-дәріс

Қазақстанның ашық университеті

# БАТЫС ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЖАҢА ТАРИХЫ

## 2-ТОМ
## ОРТА ҒАСЫР ФИЛОСОФИЯСЫ

### Орта ғасырдағы схоласттар философиясындағы жан мен сана

**Мақсат** – Орта ғасыр философиясындағы, соның ішінде Дунс Скот, Уильям Оккам және Пиетро Помпонацци ілімдеріндегі жан мен сана мәселелерін талдау.

**Жоспар**
Акуинолық Томас еркіндік жайында.
Дунс Скот Акуинолық Томасқа қарсы.
Оккам Дунс Скотқа қарсы.
Помпонацци жан мәңгілігі жайында.

**Түйін сөздер**
Ерік, зерде, «actus eliciti», «actus imperati», еркіндік табиғаты, ерік себебі, индетерминизм, жан мәңгілігі.

Акуинолық Томас жүйесінде зердеден бөлек сананың тағы бір ерекше күші – ерік болып табылады. Зерде тек адамдарға ғана тән ерекше танымдық күш, ал ерік ерекше адамзат түріне тән ынтық күші. Ерік құштарлықтың ең жоғары формасы, межедегі ең жоғарғы нүкте, ал оның төменгі қатарында жансыз денелердің телеологиялық тенденциялары (мысалы, өсу үрдісі) және саналы, бірақ рационалды емес жануарлардың қалауы (мысалы, иттің сүйекке құштарлығы) болады. Адамдар бұл тенденцияны ауыр дене ретінде (qua) – олар тірегі болмаса құлайды деп және қоректеніп ұйықтағысы келетін жануарлар ретінде (qua) – бірақ олардың да адамға ғана тән өзіндік қалаулары болады деп бөледі, олар: парадигмалық тұрғыда бақытты қалауы және бақытты болу үшін амалдар жасау. Сонымен қатар адамдардағы жабайы жануарлық (ырықсыз) іс-әрекет жанның зерделі бөлігі – еріктің бақылауына бағынады.

Акуинолық Томас көбінесе ерікті әрекеттің көрінісін ішкі пәрменге бағынумен салыстырады. Оның ойынша, ерік актісінің екі түрі бар. Тікелей әрекет (actus eliciti): олар рақаттану, ниет ету, таңдау, толғану, келісу секілді әрекеттер және пәрменді әрекеттер (actus imperati): жүру, сөйлесу тәрізді іске асуы ерікпен қоса басқа күштің әсерін қолданатын дененің еркін әрекеттері.

Акуинолық Томас ілімі бойынша серуендеуге шыққанда өзіме «Серуенге шық!» деген пәрмен беремін деп ойлауды немесе таза еріктің ішкі әрекеттері сияқты нәрселерді үйретеді деп ойламау керек. «Actus» латын сөзі міндетті түрде қандай да бір әрекетті меңземейді. Ерік әрекеті шын мәнінде эпизод емес, үйреншікті тенденцияға жатады. Тенденция сана-сезіміне қатысты болмаса да, қозғаушы күш бола алады. Мысалы, адамның сана-сезімі ойында тұрақты болмаса да, қалаған жерге жетуге деген ықыласы оның сапарын басқарады.

Зерде мен ерік – адамдарға ғана тән саналы жанның ұлы күштері. Адамзат қана жанға ие болуымен қоса, бұл адамдарда бар жалғыз жан. Адамдарда хайуандық және табиғи жан, сонымен қатар, дене пішіні бар деген өзінің замандастарына қарсы Акуинолық Томас саналы жан адамның жалғыз әрі қайталанбас формасы деп есептеді. Оның дәлелдеуінше, егер формалар көп болса: ойлаған, сүйген, көрген, естіген, ішкен, ұйықтаған және белгілі бір өлшем мен салмаққа ие болудың барлығы бір ғана адамға тән деп ешкім айта алмас еді.

Акуинолық Томас адам жанын мәңгілік және материясыз, сонымен қатар жан материямен бүлінбеген таза форма деп есептеді. Жанның материялық емес тезисі ой нысанының ерекше тіршілігі тезисімен сәйкес келеді. Акуинолық Томас: «Алғашқы материяның өзіндік жеке формасы болады, зерде таза форманы қабылдайды», – дейді. Басқаша айтқанда, Ұлы Пирамиданың формасы өзінікіндей және басқа ешқандай пирамидалы нысанның формасындай емес. Бірақ менің санамдағы пирамида идеясы ешбір нақты пирамида емес, таза пирамида идеясы болады. Дегенмен санада белгілі бір материя болса, идея жалпы емес, жеке болар еді. Бұл дәлел сәтті болса, оның негізгі ойы жанда материя болмайды дегенге саяды. Бірақ жан материядан бөлек өмір сүре алатынын білдіреді ме? Мысалы, белгілі бір адамның жаны оның денесінен бөлек тіршілік ете ала ма? Акуинолық Томас сенімі бойынша бұл ақиқат. Зерделі ой – бұл дененің бөлігі болмайтын әрекет. Бірақ ол өздігінше тіршілік етпей, еш нәрсе өз бетімен өмір сүрмейді. Өйткені ол тек тіршілік ететін құбылыс үшін әрекет етеді және оның әрекеті оның тіршілігіне байланысты болады. Сондықтан біз қызу қыздырады демейміз, қызу дене қыздырады дейміз. Осыдан шығатыны, зерде немесе сана деп аталатын адам жанының денесі жоқ болғанымен, ол тіршілік ете алатын дүние.

Дәлелдің бір түйткілді жері: Акуинолық Томас «қызу қыздырады» дегендей, «жан немесе сана ойлайды» деп қабылдау үлкен қателік екенін айтады. Аристотель былай деген: «Жан аяйды, немесе үйренеді, немесе ойланады» деп айту дұрыс емес, керісінше «адам ғана осы нәрселерді жан арқылы жасайды» деген дұрыс». Дәл солай Акуинолық Томас та «көз көреді дегендей, жан ойлайды деп айтуға болар еді, бірақ адам жанымен ойлайды деген дұрысырақ» деп санады. Егер біз осы салыстыруды дұрыс деп қабылдасақ, біз денеден айырылған көз енді көз атанбаса, денеден бөлінген жан енді жан деп аталмайды деп айтуға міндеттіміз.

Акуинолық Томас бұны жалпы қабылдаса да, оны reductio ad absurdum деп ойламайды. Ол денеден бөлінген жанның белгілі бір адамның жанынан бөлек нәрсе екенін ажыратады. Әулие Павел: «Осы өмірде Исадан басқа үмітіміз болмаса, барлық адамдардың ішіндегі ең бақытсызы болар едік», – деп жазды. Әулие Томас осы бөлімге арналған пікірінде былай жазады: «Адам өзін құтқаруға ниеттенеді, бірақ жан адам денесінің бөлігі бола тұра, толық адам саналмайды, менің жаным – бұл мен емес; бірақ басқа өмірде жан құтқарылса, ол мен де, өзге адам да болмайды». Осылайша, Акуинолық Томас ертеректегі оған дейінгі және өзінен кейінгі теологтердің көбі секілді тұлғаны тұлға жанымен теңдестіруден бас тартты.

Дунс Скоттың сана философиясы Акуинолық Томастың сана философиясынан мүлде өзгеше. Бұл метафизикалық жүйелердегі айырмашылықтарға байланысты. Томас жекелік туралы таза зерделі білім болмайды деп есептеді. Себебі жекелік материя болса, зерделі ой өз кезегінде, материядан еркін. Дегенмен Скот үшін білім нысаны болып саналатын жеке элемент немесе haecceitas болды, ол форма болмаса да, зерделе форма сияқты бейнеленеді. Әрбір нәрсе өзінің интеллигибельдік және формальді ұстанымына ие болғандықтан, Томастың адамның қажеттілігі жатқан жасампаз зерде деген ерекше түрі жоққа шығарылды.

Жекелік, универсалияға қарағанда, тіршілікке еніп, кейін жойылатын құбылыс. Егер зерденің қажетті нысаны универсалиямен қатар haecceitas сияқты жекелік элеметтерді иеленсе, бұл нысан шынайы болмай, зерделе ғана орналасуы мүмкін. Скот үшін жекелік пішіні соған сай келетін жекелік әлі тіршілік етпесе де санада өмір сүре алады. Осылайша, зерделе пайда болған жеке форма қарапайым түсінік болуы мүмкін және өз ішінде іске асырған нысанмен сәйкес келмеуі мүмкін. Сөйтіп, зерделі білімнің ең жоғары деңгейінің терезесі ашық болғандықтан, Декарттың заманынан келе жатқан гносеологиялық мәселелерді талқылауға әбден болады.

Акуинолық Томас пен Скоттың зердеге қатысты ойларының айырмашылығы жай ғана Скоттың Акуинолық Томас ұстанған позициясына ашық тойтарыс емес. Бірақ әңгіме зерделеен ерікке ауысқанда, айырмашылықтар айқын көрінеді. Осы жерде Скот ежелден келе жатқан дәстүрден саналы түрде бас тартады. Ол өзіндік сананы толық жаңартып, Томастың адам бостандығы табиғатын және зерде мен еріктің арақатынасын дұрыс талдамайтынын айтады.

Акуинолық Томас үшін адам бостандығының тамыры еріктің практикалық ақылға тәуелділігінде. Ал Скот үшін ерік – азат әрі еркін. Ол ерікте еріктен басқа еркін әрекеттің себебі бола алатынын білгісі келді. Нәтижесінде, «Еш нәрсе еріктен басқа еріктің себебі бола алмайды» деген қорытындыға келді.

Скоттың «Ерік белгісіздігі зерде белгісіздігінен басталады» деген сыны өзі қарсы шығып отырған теорияны дұрыс түсінбеуінен туындады. Зерде ойлауды басқарғанда, «Бұл болады» немесе «Бұл болмайды» демей, «Бұл болуы тиіс» немесе «Бұл болмауы тиіс», «Бұл жақсы» немесе «Бұл жақсы емес» дейді. Сонымен қатар ерікті нақты бостандықтың себебі ете отырып, Дунс Скот теориясы таңдау еркіндігі алдыңғы еркін таңдауға тәуелді; ерік таңдау бостандығы алдыңғысына тәуелді болып жалғаса беретін ерік таңдаулардың шексіз регрессиясына әкелу қаупін туғызады. Скот бұл қауіп туралы білді және Акуинолық Томасқа қарсы адам еркіндігінің өзіндік күрделі талдауын қарастырды. Осылайша ол регрессті айналып өту мүмкіндігін береді деп ойлады. Еркін әрекеттің қандай да бір жағдайында қарама-қарсы күштің бір түрі болуы керек деп есептеді. Ондай күштің біреуі айқын – қарама-қарсы әрекеттің біріздiлігін қабылдауға арналған айқын емес ерік немесе оның күшіне деген ерік күші.

Скот анық күштен басқа анық емес күйде болатын сабақтастықтың мәселесі болып табылмайтын уақытша күш бар деп санайды. Ол дүниеге келген ерік тек бір мезетте тіршілік ететін еріктің болу жағдайын ойлап тапты. Онда тек бір ғана ерік болуы мүмкін кезде осы еріктің өзінің қажеттілігі болмай қалады, ол еркіндікте болады. Дәл осы күш Дунс Скот үшін адам еркіндігінің жүрегі.

Скот жасырын күш түсінігінің байланысын жақтай отырып, Абелярға дейін келетін логикалық айырмашылықты пайдаланады. «Т уақытында «Х»-ты қалайтын ерік, t уақытында «Х» бола алмайды» деген сөйлемді қарастырайық. Бұл екі жағдайда қарастырылады. Біріншіден, (жинақталған мағынада) бұл мынаны білдіреді: «t уақытында «Х»-ты қалайтын ерік, t уақытында «Х» бола алмауы» шындық болуы мүмкін. Сол бағытта алғанда, сөйлем жалған, шындығында да, міндетті түрде жалған болады. Басқа жағынан алғанда, (ажыратылған мағынада) t уақытында «Х»-ты қаламау расында ол t уақытында «Х» болуды қалайтын осы ерікке дем берді. Скот осы мағынада бұл сөйлемнің шындық болып санала алатынын айтады.

Оккам Дунс Скот сипаттаған жасырын күштен бас тартты. Ол оның шынайы күш болмайтынын, ал оның себебі оның ешбір қарсылықсыз жүзеге аса алмауында деп көрсетеді. Кенни осы жерде Оккамды қолдайды, бірақ ол Дунс Скотты сынаған кезде жеткілікті түрде шынайы болмады дейді. Скоттың қателігі, күштің жаттығуына ұқсас, күшті мерзімімен келетін оқиға ретінде қарауында болды. Оккам күш түсінігін сол мезетте қабылдап, күштің уақытша жайғасуын жай ғана артқа қарай шегереді. Дегенмен күшке ие болу, бұл – күй. Бұл әрекет сияқты мезеттік эпизод емес.

Оккам мен Дунс Скот еркіндіктің негізгі табиғаты туралы көзқарастарының айырмашылықтарына қарамастан, екеуі де еріктің дербестігін анықтауда ортақ мәмілеге келеді. Еріктің әрекеті табиғи бақытқа деген құштарлыққа немесе зерденің басқаруына, не сезім құштарлығына байланысты болмайды: ол әр уақытта қарсылықтардың арасында таңдау жасауға мүдделі болады.

Жанның танымдық жағына келсек, Оккам Аристотельдің философиялық дәстүріне сай, үш күш жиынтығын мойындағанын жазады: сыртқы сезімдер (белгілі бес күш), ішкі сезім (қиял) және зерде. Дегенмен ол зерде туралы сөз қозғағанда, Аристотель мен Акуинолық Томас сипаттаған құбылысты айтып отырғанын ажырату өте қиын. Томас үшін зерденің сезімдерден айырмашылығы – оның нысандары әмбебап болды. Ал сезімдер нысаны жеке, тек сезімдер мүшелері арқылы тікелей танылады. Бірақ нақтылық пен жалпылық Оккам үшін зерде мен сезімнің екеуімен де танылады.

Оккам зерде жеке тұлғаны тани алады дегенде, ол өз тұжырымын Скоттың haecceitas сияқты жекелеудің формалды элементінің бар болуымен негіздемейді. Ол сол сияқты барлық принциптерден бас тартып, оның қажеттілігін жоққа шығарды. Шынайы әлемде не нәрсе тіршілік етсе де, оны жекешелеудің қажеті жоқ. Оның ойы жалпы білімді иелену мен игеру туралы қандай да бір философиялық көзқараста, дәл сондай жеке білімді иелену мен игеру туралы көзқарас та бола алады. Егер осылай болса, екі түрлі қабілеттердің бірдей қызметі арқылы ұйғару Оккам ұстарасын бұзу болып көрінеді, – деп жазады Кенни.

Бертран Рассел «Адамда сезімдік жан мен саналы жан шынымен де екі түрлі ме?» деген сұраққа Оккам олар шынымен де ерекшеленеді деп, алайда оны дәлелдеу оңай емес деп жауап береді дейді. Ондай дәлелдің біреуін келтірсек, біз санамыздың негізінде бас тартқан нәрсемізді, біздің тәбетімізге саятын қалауымыздан бас тартпауымыз мүмкін. Демек, тәбет пен сана екі түрлі нысанға жатады. Келесі дәлел, сезімдер сезетін жанда субъективті, бірақ саналы жанда керісінше. Сонымен қатар, сезетін жан созылмалы және материалды, ал саналы жан созылмайды және материалды емес. Оккам осы көзқарасқа қарсы төрт теологиялық дәйектер ұсынып, оны осылай шешеді. Осы сұраққа қатысты Оккамның берген жауабы одан күткен жауап емес еді. Дегенмен, ол барлық адамдардың санасы өзіндік қасиеті бар даралық деп Әулие Томаспен келісіп, ибн Рушдқа қарсы шығады.

Оккам Құдайдың бар екеніне келтірілетін дәстүрлі дәлелдеріне сенбегендей, ортағасырлық Аристотель ізбасарларының жанның мәңгі екеніне келтірілген дәйектеріне де сенбеді. Орта ғасыр аяғына келе бастаған кезде, мәңгілік туралы философиялық дәлелдерге деген скептикалық ойлар кеңінен тарай бастады. Адамның мәңгі өмірін қолдайтын және қарсы тұратын дәлелдер Пиетро Помпонаццидің 1516 жылы жазған «Жанның мәңгілігі туралы» еңбегінде келтірілген.

Помпонаццидің өмірбаяны қарапайым, ол қызмет тізіміне ұқсас: ол Мантуя қаласында бай патриций отбасында дүниеге келді, Падуяда оқыды, өзінің туған Падуя университетінде және өмірінің соңғы жылдары Болонияда дәріс оқыды; екі рет әйелінен айырылып, үш рет үйленді, соңынан екі қызы қалды. Оның өмірі дәрістер оқумен, ғылыми зерттеулерде, студенттермен

әңгімелесуде өтті. Батыл және қызықты саяхаттарға толы ұлы жаңалықтар дәуірінде ол Италияның солтүстік үш-төрт қаласынан басқа ешқайда шықпайды және оны Болониядан көршілес жатқан Моденге пікірталасқа баруға көндіру көп қиындықты тудырды. Эксперименттік жаратылыстану дәуірінде ол Аристотельдің табиғи философиясы аясында қалды. Жарқын гуманистік білім дәуірінде ол грек тілін білмеуімен қатар схоластикалық латын және туған мантуя диалектісінің жабайы қоспасымен стилисттерде қорқыныш сезімін тудырды. Қала қолдан-қолға өткен соғыстар мен саяси төңкерістер дәуірінде ол дәрістерін уақытша тоқтатуға мәжбүр болды.

Пиетро Помпонаццидің философиялық көзқарастары схоластикалық университеттік дәстүр аясында қалыптасты. Алайда, солтүстік итальян университеттерінде теология факультеті болмаған, және бір – біріне қарсы келген доминикалық-томистер мен «шебер» доктор Иоанн Дунс Скоттың жолын қуған францискалықтар мектебіне бөлінген діни ілім кафедрасы болды. Сонымен қатар, бұл мектептер философиялық пікір таластардың дамуында ешбір шешуші әсер қалдырмады. Есесіне, философиялық мектептердің дүниеге келуінен бастап онда аверроисттік еркін ойлау билік етті. Бұл мектеп орта ғасырдағы шығыс ойының әсерінен және Аристотельдің натурфилософиялық түсіндірмелеріне негізделген еді.

Помпонацци «жан – дене пішіні» деген Аристотель ілімімен келіседі. Алайда, Помпонаццидің көзқарасы бойынша дененің мәңгі еместігі, оның пішінінің, сонымен қатар материалды болып келетін жанның да өліміне әкеледі дейді. Жанның өлместігі туралы тек хайуандармен салыстырғандағы жанның ерекшелігіне қатысты айтуға болады дейді. Өйткені адам жаны өзі туралы ойлай алады және жалпы түсініктердің формасындағы логикалық пайымдауға қабілетті.

Жанның өлместігі туралы түсініктен бас тарту адамның жоғарғы мақсат ретіндегі түсініктен бас тартуына әкеледі деген қарсыластарына жауап ретінде Помпонацци дәл осындай бас тартушылық адамның шынайы табиғатына сай деп айтады. Өйткені адам әрекетінің мақсаттары ар жақта емес, жер әлемінде орналасқан. Шынайы ізгілік марапаттауды қажет етпейді және қорқыныш сезімінен құралмаған. Ол «ешбір марапаттауды қажет етпей ізгі іс жасаған адамдар өз ізгілігі үшін марапаттауды күтетін адамдардан анағұрлым жоғары тұр... ал жамандықты қорыққанынан және жазаланатынын біліп жасамаған адамға қарағанда, кімде кім жамандықтан оның жиіркеніштi болған себебінен қашса ол соншалықты мадаққа лайық... Сондықтан жанды өледі деп есептейтіндер жан мәңгі деп санайтындарға қарағанда ізгілікті әлдеқайда артық қорғайды. Өйткені сауап күткен үміт және жазадан қорқу жанды әлдебір құлдық деңгейіне әкеледі, ал ол ізгіліктің өз негізіне қарсы келеді» деп жазады.

Помпонаццидің қорытындысы бойынша, жанның мәңгі болуы әлемнің мәңгі болу мәселесімен бірдей. Философия әлемнің бастауы болғанын дәлелдей алмайды, сол сияқты «жанның ақыры бар ма» деген мәселеге келгенде де дәрменсіздік танытады. Оның соңғы сөзі, шындық болсын-болмасын мынадай: «Біз жанның мәңгі екеніне нануымыз керек: алайда бұл философиялық түйін емес, сенімнің шешімі».

Осылайша, біз Энтони Кенни еңбегінің жетінші тарауында қарастырған орта ғасырдағы схоласт философтардың жан және сана сұрақтарын талдадық. Келесі дәрісте біз Орта ғасыр философиясындағы этикалық мәселелерге назар аударамыз.

**Тақырыпты бекітуге арналған сұрақтар**

1. Акуинолық Томас анықтамасы бойынша зерде мен ерік арасындағы айырмашылық неден тұрады?
2. Дунс Скоттың сана философиясы мен Акуинолық Томастың сана философиясы арасындағы айырмашылық қандай?
3. Дунс Скот Акуинолық Томастың сана философиясын не үшін сынға алды?
4. Дунс Скот адам еркіндігінің құрылымын қалай талдайды?
5. Дунс Скоттың сана философиясындағы қандай ұстанымын Уильям Оккам сынайды?
6. Не себептен Уильям Оккам шынайы әлемдегі барлық нәрсе ерекшелену қағидасын қажет етпейді деп есептейді?

7. Пиетро Помпонаццидің философиялық көзқарастарының бағыты қандай болды?
8. Помпонаццидің көзқарасы бойынша адамның шынайы табиғатына сай келетін нәрсе?

**Әдебиет**

1. Kenny, A. (2012) A New History of Western Philosophy – In Four Parts, Clarendon Press Oxford.
2. Рассел, Б. История западной философии. – М., 2009.
3. Соколов В.В. Средневековая философия. – М., 1979.
4. https://istina.rin.ru/cgi-bin/print.pl?sait=3&id=3579
5. Пьетро Помпонацци. Трактаты “О бессмертии души”, “О причинах естественных явлений” / редкол.: В. И. Гараджа (пред.) и др.— М., 1990.