

## № 8 Дәріс. Саясат философиясындағы саяси әлем онтологиясы

**Дәрістің мақсаты:** Саяси әлем онтологиясы мәселесі саяси ойдың дамуын, философиялық тұрғыда қарастыруға, саяси әлемнің мәнді жақтарын ашып көрсету бағытталады.

### Дәріс жоспары:

1. Саяси онтология мәселесі
2. Саяси әлемдегі болмыстың мәні

Саяси онтология (*саяси болмыс туралы ілім*) – саясаттың жалпы объективтік негіздерін, саясаттың қайта жаңарту мүмкіндіктерін анықтайды, саяси әлемнің бейнесін қалыптастырады, саяси болмыс мәселесін, саяси кеңістік пен уақыттың антиномияларын қарастырады.

Саяси философия үшін саяси әлем тәртіп, еркіндік, теңдік, әділдік т.б. принциптер жөніндегі философиялық рефлексияның қайнар көзі болып табылады. Ол «қайда?», «қашан?», «қалай?», «кім?» т.б. сұрақтар мен «осында», «енді» деген сияқты категориялардан өзін алшақ ұстайды.

Оны, ең алдымен, «Не бар?» (Что есть?) деген сұрақ қызықтырады. Ол нақты саяси жағдай, нақты формалар мен саяси қызметке емес, саяси әлем табиғаты, жалпы саяси өмірге, мысалы нақты мемлекетке, нақты билік құрылымына емес, мемлекет табиғатына және жалпы билікке, мысалы, нақты соғысқа емес, жалпы соғыс табиғатына, оның адамзат қауымдастығындағы орны мен рөліне т.б. назар аударады.

Саяси философия – бұл қоғамның өзін-өзі саяси ұйымдастыру принциптері жөніндегі дисциплина. Аталмыш принциптің маңызды сипаттамаларының бірі оның философиялық түсінігінде: бұл – тең жағдайда ол - бірдей әрекет ететін әмбебаптыққа жету қабілеттілігі. Мысалы, саяси демократияны және оның институттарын бекіту және оны тиімді қызмет етуге жұмылдыру үшін онсыз аталған әрекеттер жүзеге аса алмайтын белгілі бір талаптардың аз мөлшері қажет.

Саяси жүйе мәнін оған сәйкес қоғам мәнін анықтамастан бұрын айқындау мүмкін емес. Мысалы, құқықтық мемлекет қоғамның бірқатар негізгі сипаттамасынсыз ешқандай мәнге ие емес. Азаматтық қоғамның да, құқықтық мемлекеттің де өмір сүруі үшін негізгі талаптардың бірі туылғаннан бері ажырамас құқықтарға ие еркін тұлға болып табылады. Қоғам тек адамның тұлға ретіндегі өмір сүру, еркіндік және мүмкіндіктерін жүзеге асыру сияқты ажырамас құқықтарға ие болғанда және бұл құқықтар қоғамның негізгі тірегіне айналған уақытта ғана азаматтық қоғам деп атала алады. Мұның барлығы азаматтық қоғам және құқықтық мемлекет бір-бірінен өзінсіз өмір сүре алмауы жағдайынан көрініс табады.

Азаматтық қоғам мен құқықтық мемлекет, өз кезегінде, экономиканың белгілі бір түрін білдіреді. Экономикалық және саяси еркіндік тұлға еркіндігінен туындайды. Сондай-ақ экономикалық еркіндіксіз, өмір сүру

әдістерін алу қайнар көзін таңдау еркіндігінсіз саяси еркіндіктің болуы мүмкін емес: біріншісі екіншісіне қол жеткізу үшін қажетті жағдай болып табылады. Демократия, жеке меншік және еркін нарықтық экономика арасында өзара шарттасқан байланыс бар.

«Билік», «мемлекет», «саясат» және оларға ұқсас барлық түсініктер үнемі ұлттық-мәдени, қоғамдық-тарихи, парадигмалы-дүниетанымдық және басқа контексттерге байланысты нақты формада болады. Олардың нақты түрлері мен мазмұны халықтың саяси мәдениеті мен дүниетанымы сияқты тарихи, ұлттық-мәдени дәстүрлерге байланысты. Оларды барлық кезең мен халықтарға адал әлдебір өзгермейтін түйір сияқты мәңгілік, уақыты шектелмеген құндылықтар деп есептеуге болмайды.

Осы тұрғыдан түрлі тарихи жағдайда бірдей идеялардың ықпалы әртүрлі көрініс табуы мүмкін. Мысалы, модернизация бағытындағы шығыстық қоғамдардың дамуына жағымсыз әсер ететін фактор ретінде бағаланған бірқатар нұсқаулар қазіргі шынайылықта жағымды мәнге ие болады. 60-ж. мен 70-ж. бірінші жартысындағы ғылыми әдебиетте конфуцийлік идеология үстемдігі шығыс-азия мемлекеттері үшін нарықтық экономикаға және саяси демократияға өтуде маңызды кедергі ретінде қарастырылды. Алайда мұндай баға 80-жылдары аймақтың бірқатар мемлекеттері өздерінің экономиялық және технологиялық дамуында қарқынды секіріс жасағанда және қысқа мерзім ішінде аграрлы-индустриялық қоғамнан ақпараттық қоғамға өте отырып, нәтижесінде авторитарлы саяси тәртіптердің либералды-демократиялық тәртіпке өзгеруіне алғышарттар құрған уақытта түбегейлі өзгеріске ұшырады. Өз кезеңінде еуропалық ойшылдардың антикалық еркіндік ойын жалған, метафизикалық тұрғыда түсіндіруді қозғай отырып, Т.Гоббс: «Ештеңе ешқашан батыс елдерінің грек және латын тілдерін үйренуіне кеткен бағадан артық сатып алынбады», - деп есептеді. Бұл жерде философ бір тарихи дәуірдің, яғни антикалық, идеалдары мен құндылықтарын басқа тарихи дәуірге, әсіресе, Жаңа заман шынайылығына, сын көзбен қарамай көшіру талпынысы жөнінде айтты.

Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдарға енген құндылықтар мен идеалдар осы ғылымдар тарихи сипатқа ие болғандықтан, өздері құрамы болып табылатын сол қоғамның негізгі сипаттамаларына байланысты. Мысалы, Р.Коллингвуд атап өткендей, Платонның «Мемлекеті» - саяси өмірдің өзгермелі идеалының келбеті емес, тек қана Платно қабылдап, қайта өңдеген гректік саясат идеалының көрінісі. Аристотельдің «Этикасы» грек моралін емес, қоғамның жоғарғы табына жататын грек моралін суреттейді. Гоббстың «Левиафаны» XVII мыңжылдықтағы абсолютизмнің саяси идеясын ағылшын формасында баяндайды. Канттың этикалық теориясы неміс пиетизмінің моральдық пікірді білдірді; оның «Таза сана критикасы» олардың қатынастарындағы ньютондық ғылымның сол кездегі философиялық мәселелерге қатысты теориялары мен принциптерін сараптайды.

Алайда саяси заттар табиғатын зерттеуге бейім дисциплина бола отырып, саяси философия адамзат тарихы аясында уақыты шектелмеген сипатқа ие негізгі аспектілердің толық кешенін қозғайды. Осы контексте саяси философия саясат жөніндегі трансисторлық ақиқат іздестірумен айналысады деп есептеген Л.Страусстың ойы дұрыс болды. Ол саяси өмір мен саяси қызметтің, олардың мемлекеттік түрде іске асыру формаларының шекарасын айқындайды. Алайда біз қазіргі қоғам өз кезегінде көп жағдайда сәйкес келмейтін өзіндік ерекше мүдделері бар, сондай-ақ бір-бірімен жанжалдасушы көптеген топтар, таптар, кластар, түрлі этностар мен ұлттардың өкілдері, конфессиялар мен мәдениет, мамандықтардың болуына негізделген плюрализмнің түрлі формаларымен сипатталатындығын білеміз. Қақтығыс – кез келген адамзат қауымдастығының ажырамас бөлігі деп айтуға болды. Егер саясат қақтығыспен тығыз байланысты болса, онда саяси философияның негізгі міндеттерінің бірі қақтығыс негіздерінің табиғаты мен әлеуметтік негіздерін анықтау болып табылады. Содықтан да саяси философия қоғам түрін, мемлекет немесе саяси жүйе болып табылатын саяси өзін-өзі ұйымдастыру формаларын елемей тұра алмайды.

Қалыптасу және адамзат қауымдастығының консолидациясы үдерісінің өзі олардың бір-біріне өзара қарама-қайшылығымен байланысты болды. Қақтығыс жекелеген алғашқы топтар, таптар, этностардың ішінде емес, олардың арасында орын алды. «Біз-олар», «біздікі-олардікі» деген қарама-қайшылықтар осы үдерістің ажырамас бөлігі болып табылады. Көптеген этностардың өздері қойған атаулары қазіргі тілге аударғанда «адам еместерге», яғни барлық басқа «бөтен» тайпалар мен этностарға қарсы «адам» (немесе «адам» көпше түрде) дегенді білдіреді. Мемлекеттік, өктемшіл бастама, саясат қақтығыс бар жерде орын алады деп ешқандай асыра сілтемесіз айтуға болады. Адамзат күшінің толық дамуының құралы ретінде табиғат осы күштердің қоғамдағы қарама-қайшылығын таңдайды. Бұл қарама-қайшылық - «қоғамға қарсы» болғанымен де, араласу және қоғамдық өмір сүру формасы. Шынында да адам табиғатынан өз дегенін жасауға бейім келеді. Осыған қатысты өз дегендерін орындауға талпынатын жекелеген индивидтер тарапынан қарама-қайшылыққа тап болатыны заңдылық. Бұл дәлел түрлі әлеуметтік күштер арасында биліктегі өз үлесі үшін күресте көрінеді.

Өктемшіл қатынастың, саясат пен мемлекеттің қақтығысты жағдайының туындау дәлелі не ежелгі ойшылдар да саналы түрде түсінді. Полемархтың «Мемлекетінің» өзінде-ақ Платон саяси қызмет саяси қарсыластарымен күресте кезінде қоғамның бір бөлігі немесе бір партияның мүддесінде жүзеге асырылуы тиіс деп айтқан болатын. Әділ саясат өнері – «бұл достарына қайыр, ал жауларына кесел тигізу өнері». Нағыз немесе шынайы жағдай тұрғысынан қарастыра отырып, платондық Фрасимах өктем жүргізуші және оған бағыныштылар арасындағы қатынаста басымдылық ешқашан қандай жағдай болмасын, бағыныштыға берілмеуі тиіс дегенді қолдады. Фрасимах есептегендей, билікте отырған өзінің жеке мүддесіне зақым келтіре отырып, басқалардың мүддесін артық көретін адам болмайды.

Барлық басқару жүйесін әділетсіз деп есептей отырып, Сократ шынайы қоғамдық өмірден туындаған фрасимахтік қақтығыс принципіннің шындыққа негізделген заңға сәйкестігіне қарсы келмегендігі есте қалады.

Н.Макиавелли мен Т.Гоббс мойындаған бұл дәстүр ары қарай К.Шмиттің зерттеулерінен жалғасын тапты. Саясаттың «дос-қас» категориясы бойынша қарастыра отырып, К.Шмитт әлеуметтік қатынастар жеделдетіліп, ерекше интенсивті қоғамдық саяси қайшылықтарға айналады деп есептеді. Шын мәнінде, ол «дос-қас» дихотомиясын саяси қатынастардың басты айқындаушы белгі ретінде саяси өмірдің өмір сүру мәнін жеке мән-мағынада қарастырды. Шмитт өзінің өзінің еңбектерінде моральда «дос-қас», эстетикада «әсемдік-кейіпсіздік», экономикада «пайдалы-пайдасыз» қарама-қайшылығы сәйкес келетін дихотомияны ең басты деп таныды. Шмиттың айтуы бойынша, өзін-өзі саяси жетілдіру категориясы дұрыс және олар моральдық, экономикалық және басқа да категорияларға тәуелді емес. Саяси дұшпан міндетті түрде моральдық немесе эстетикалық тұрғыдан нашар болмайды. Бар мәселе оның басқа, бөтен екендігінде.

Бұл желі түрлі деңгейдегі, түрлі түрлендірмедегі саяси екпінді қақтығыстың әмбебаптылығы мен қарқындылығына қайта өңдеу және түсіндіру солшыл радикализмнен оңшыл консерватизм мен радикализмге дейінгі саяси-философиялық жүйеде көрініс тапты. Өзінің әбден аяқталған көрінісін ол тоталитарлы саяси-философиялық құрылымдарда – марксизм-ленинизм мен ұлттық-социализмде тапты. Онда келісімге келмейтін таптық күрес идеясы мен жоғарғы және төменгі нәсілдер мен ұлттардың ырымасыз күрес теориясы қоғамдық-тарихи және әлеуметтік-саяси феномендер мен үдерістердің бірін қалдырмай барлығының негізінде жатқан әмбебап принцип дәрежесіне жейін көтерілді. Осылайша «дос-қас» дихотомиясы өмірдің барлық салалары мен принциптеріне жеткізілді. Саяси дұшпан экономикалық, әлеуметтік-мәдени, эстетикалық немесе басқа да салаларда одақтас немесе дос бола алмайды. «Бейтараптық» түсінігінің өзі жойылады. Дүниетанымның либералды жүйесінде егер сен басқарушы формаға қатысты бейтарап болсаң, онда бұл оны үндемей қабылдайсың дегенді білдіреді. Марксизм-ленинизмде де, ұлттық-социализмде де бейтараптық үстемдік етуші саяси жүйені мойындамау деп қабылданады. Егер сен бізбен бірге болмасаң, онда бізге қарсысың, сәйкесінше дұшпандар лагері қатарына жатқызыласың деген принцип жүзеге асады. Егер дұшпан берілмесе, онда оны жояды. Қақтығыстықты саяси әлемнің маңызды сипаттамасы ретінде бір ауыздан мақұлдау - оның әмбебаптылығының айғағы.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:**

1. Смирнов Б.А. Политическая сфера общества. М., 2010
2. Поздняков Э.А. Философия политики. М.,2014
3. Дугин А.Г. Философия политики М., 2012
4. Анджей Шахай, Марек Якубовски. Философия политики. М.,2011
5. Гаджиев К.С. Политическая философия. М.,2009

6. Панарин А.С. Философия политики М.,2008
7. Пернацкий В.И. Философия политики и права. Учебное пособие.М.,2012
8. Касымжанов А.Х. Портреты: Штрихи к истории Степи Вып.1 Алматы:Ун-т "Кайнар",1995
9. Сегизбаев О.А. Казахская философия XV-XXвека.Алматы: Ғылым,2001
- 10.Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық. – Алматы, 2005-2008
- 11.Батыс философиясы: бастауынан бүгінгі күнге дейін: оқулық / Дж. Реале, Д. Антисери ; ред. Т. Х. Ғабитов. – Алматы., 2012.
12. Мырзалы С.Философия– Алматы, 2008.
13. Хасанов М. Петрова В.Джамбаева Б. Философия. А.,2014ж
14. Татьяна Хвостовицкая. Philosophy and Politics / Философия и политика. М.,2009
15. Гуторов В.А. Философия политики за рубежом тысячелетий : судьба классической традиций. Полис. 2001
16. Василенко И.А. Политическая философия. М.,2004. 204-с
17. Гобозов И.А. Философия политики. 1998. - 154 с
18. Каспэ С. Политическая форма и политическое зло. 2016. — 216 с
19. Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия