

Б. САТЕРШИНОВ

УАҚЫТТЫ ҚАБЫЛДАУДЫҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТАРИХИ ТИПТЕРІН ТАЛДАУ

(ҚР ҰҒА академигі Ә. Н. Нысанбаевтан ұсынылған)

Әлеуметтік құрылымдардағы кеңістіктік-уақыттық қатынастар өзінің күрделі кескінімен ерекшеленеді. Әлеуметтік, тарихи-мәдени уақыттың ерекшелігін талдағанда уақыт пен кеңістік дамудың имманентті формалары ретінде көрініс табады. Сонымен бір мезгілде, нақтылық болмысының тәсілі ретіндегі дамуды ұғыну тарихи тұрғыда кеңістік пен уақыт табиғатын түсінумен тығыз байланыста қалыптасты. Уақыт пен кеңістікті ұғынудың, өз кезегінде, терең мәдени-тарихи детерминацияға ие екендігін ескеру қажет. Бұл ежелгі дүние мен ортағасырлардағы, жаңа заман мен қазіргі замандағы уақыттың мәні туралы түсініктердің, әртүрлі мифологиялық, діни және философиялық жүйелердегі уақыттың түсіндірілуімен байланысты ғұрыптар мен рәміздердің тарихи сана қалып-тасуына әсерін талдағанда аңғарыла түседі.

Көне замандағы әлеуметтіліктің архаикалық типінде дүниетанымның мифологиялық формасы басым болды. Миф нақты болмысты игерудің ең ежелгі формасы болып табылады және оның мазмұны әмбебап тақырыптарды қамти отырып рәміздік тілде сипатталатындықтан, оның түйін-дері әдетте кең әрі көпқырлы болып келеді. Соңғы жүзжылдықта ғылыми әлемдегі мифология мен фольклорға деген қызығушылық және жинақталған этнографиялық материалдар мен ғылыми философиялық-мәдениеттанулық еңбектер [1] дүниетанымның осы формасын терең талқылауға мүмкіндік береді. Әсіресе уақыттың мифологиялық және тарихи қабылдануына қатысты М. Элиа-денің еңбектері біздің зерттеуіміз үшін аса құнды.

Мифті «қасиетті тарих» деп анықтауға болар еді. Мифте әуел бастапқы уақытта орын алған оқиғалар сөз болады және ол тұтастай немесе жекелей алғандағы дүниенің жаратылуымен байланысты болып келеді. Жарату актіне міндетті түрде табиғаттан тыс тылсым күштер қатысады, соның нәтижесінде алғашқы қауымдық адам үшін миф – жалғыз шынайы нақтылық. Оның үстіне миф адами әрекеттің маңызды түрлері мен ғұрыптарының үлгісі мен прототипі болып, адамзаттың бүкіл тарихы бойында әлеуметтік функцияны атқарып келді. Мифологиялық ойлау көне заманның (әсіресе антикалық дәуірдің) философиялық тұжырымдамаларында, ортағасырлардың діни дүниетанымында, кез келген милленаристік қозғалыстарда басым болды және бұл қазіргі заман-

ның өнері мен философиясында қайта жаңғырып отыр. Мифологиялық құрылымдар мен бейнелер қазіргі бұқаралық ақпарат құралдарының өнімдеріндегі жаңа фольклорлық кейіпкерлерден көрі-неді және қазіргі заманғы супермен мифологиялық персонажға тән белгілерге ие.

Адамзат тарихының байырғы кезеңінде субъект өздеріне табиғатты жалаң объект ретінде қарсы қоя қойған жоқ. Бұл кезеңдегі қоғамдық қатынастар жеке тәуелділіктегі қатынастар болды, ал материалдық өндірістегі әрекет қазіргіден анағұрлым тұрпайы әрі натуралды болды. Қазақстандық зерттеуші А. А. Хамидовтың пікірінше, «алғашқы қауымдық адамның санасында кеңістік пен уақыттың нақты атрибуттарының бейнелері мифологиялық-сакралды атрибуттармен біте қайнасып кетті. Бұл жердегі уақыт пен кеңістік антропо- және социоморфты. Олар біртекті емес, сондықтан да сезімдік-құндылықтық тұрғыдан алғанда анизотропты. Кеңістіктің архаикалық категориясы үшін ең маңызды сипаттамалар Жер кіндігі пен Жол болып табылады. Кеңістіктің Кіндігі оның сакралдылығының (қасиеттілігінің – Б.С.) барынша шоғырланған тұсы болып табылады; қасиетті орталықтың радиусы бойынша оның жан жағында профандық (кәдуілгі) периферия шоғырланған. Ғарышқа тиесілі кеңістіктің арғы жағында Хаосқа тиесілі бос кеңістік орналасқан. Архаикалық адамның өмірқамының нақты жағдайлары осы ұғымдарда бейнеленді» [2, 510].

Кеңістіктің табиғатын осылайша түсіну уақыттың да архаикалық түсінігіне әсер етпей қоймады. Танымал американ-француз-румын ғалымы Мирча Элиаденің тұжырымдамасына сәйкес, «сакралды мифологиялық уақыт бар, онда құдайлар әрекет етіп, мифтер жүзеге асатын космогония жаратылады. Және осы сакралдылыққа сәйкес, бірақ онымен салыстырғанда «әлсіздеу» профандық уақыт та бар. Мифтің баяны – иерофаниямен (құдайдың көрінуімен) теңгеруге болатын «қасиеттіліктің» шабыты. Профандық уақыт тарихи. Мифологиялық уақыт тек ұжымдық жадыда, дәлірек айтқанда, ұжымдық бейсаналылықта сақталса, ал профандық уақыт бірбағытты, қайтымсыз және индивидуалды санада орын тебеді» [3, 12].

Осы тұста М. Элиаденің еңбектерінде жиі кездесетін «мифологиялық ойлау», «ұжымдық бей-

саналық» ұғымдарының тарихи санамен арақатынасын ашудың реті келіп тұр. Бұл идеяларды М. Элиаде Эмиль Дюркгеймнің әлеуметтанулық мектебінен және Карл Густав Юнгтің тұжырымдамасынан алған. Дюркгеймнің француздық мектебінің өкілі Л. Леви-Брюль «мифологиялық ойлау» түсінігін анықтап, оны ғылыми айналымға кеңінен енгізсе, ал Юнг өзінің психоаналитикалық еңбектерінде «ұжымдық бейсаналық» ұғымын молынан қолданды. Алайда Леви-Брюль мифологиялық ойлауды «прелогикалық» ойлаумен біріктіретін болса, Элиаде олай істемейді. Прелогикалық ойлау тұжырымдамасы архаикалық адам мен қазіргі адам логикаларының арасындағы айқын шекараның болуынан туындайды. Біріншісінің ойлауы таза ассоциативті болса, екіншісіне силлогизмдер құрастыру тән деп есептеледі. Алайда тарихи сананың қалыптасуы Леви-Брюльдің тұжырымдамасынан түсіп қалса, ал Элиаде ойлаудың архаикалық және қазіргі типтерінің одан арғы диалектикасын антикалық дәуірден бүгінгі күнге дейінгі бүкіл еуропалық тарихтың өн бойына телиді.

Кейінірек француз структуралисі Клод Леви-Стросс өз зерттеулерінде «прелогикалық ойлау» ұғымынан түбегейлі бас тартып, оған тарихи дамудың барлық кезеңдерінде адам ақыл-ойының бірлігі заңдылығын қарсы қойды. Ол «ұжымдық түсініктер» туралы ілімді одан ары дамытып, мифологиялық ойлаудың құрылымдарын айқындады. Дегенмен мифология саласындағы теориялық ізденістердегі басымдылық Элиадеге тиесілі деп есептеледі, бұл жерде «Мәңгі айналым туралы мифтің» «Құрылымдық антропологиядан» оншақты жыл бұрын жазылғандығын да ескеру керек.

«Мәңгі айналым туралы миф», «Миф пен шынайылық», «Қасиеттілік пен кәдуілгілік» тәрізді еңбектерінде М. Элиаде мифологиялық уақыттың қайталанбалылығы мен кәдуілгі уақыттың бір-бағыттылығы туралы қағиданы негіздейді. Зерттеушінің бұл жұмыстары алғашқы қауымдық адамдардың және «тарихи» деп аталып кеткен кейінгі адамдардың уақытты қабылдауы мәселе-сіне арналған. Осы жерде, «тарихи қоғамдар» терминінің батыстық әдебиетте Леви-Стросстан кейін кең қолданылып кеткенін айта кету керек. Оның еңбектерінде алғашқы қауымдық (мифологиялық) қоғамдар өркениетті (тарихи) қоғамдарға қарсы қойылады, бұлардың біріншісі «салқын қоғамдар» деп аталса, екіншісі «қызу қоғамдар» деп аталады. Біріншісі бір ғана архаикалық құрылымдарды қайта жаңғырта берсе, екіншілері қимыл-қозғалысқа, прогреске бейім келеді деп саналады. Элиаде еңбектерінде бұл қоғамдардың арасындағы айырмашылық уақытты

қабылдаудағы сананың мифологиялық және тарихи тип-терін қарама қарсы қоюдан байқалады: циклдік (қайталанбалы) уақытқа немесе линиялық (бірбағытты) уақытқа мәдениеттің белгілі бір тарихи типі сәйкес келеді. Ғалымның пікірінше, тарихи адамның қалыптасуы Ыбырайым пайғамбардың үмбетіндегі иудей-христиан-ислам діни кешенінің орнығуымен жүзеге асады. Ортағасырлық халықтық өмірде циклдік уақыттың жұмақ бағы-на жабысып айрылмау үрдісі сақталып қалғанымен, сананың тарихи типі басымдылық танытып, адамдар тарихилықтың (историзмнің) жүгін арқалай бастады.

Дегенмен біз архаикалық дәуірдегі уақыт түсінігіне қайта оралайық. Жерге тән болмыстың аспанмен, ғарыштық саламен, сондай-ақ жер асты әлемімен тығыз байланыстылығы мифологиялық сананың айрықша ажырамас белгісі болып табылады. Бұл барлық халықтардың мифологиясында кездеседі, ежелгі грек аңыздары мен қазақтың киіз үй құрылысын еске алсақ та жеткілікті болар. Аспан, жер асты әлемі және оның ортасындағы жер бетіндегі дүние туралы мифологиялық аңыздар өзінің бастауын Алғаш-қы Жаратылыстан алады. Бұл эпсана-ларда бастапқы шашыраңқы Хаос бөлініп, тәртіпке келіп Ғарышқа айналады. Күн мен жылу орнығып, жер судан айрылып, сосын тірі жан пайда болады. Атақты Күлтегін ескерткішінен мына жазуды оқимыз: «Төбеде көк аспан, ал төменде қара пайда болғанда, олардың ортасында адам баласы жаратылды». Аспан мен Жерді осы жер кіндігінен өсіп шығатын өзек Қасиетті Тау немесе Алып Бәйтерек байланыстырады. Осы алғашқы жаратылыста кеңістік тәртіпке келіп қана қоймай, уақытсыздықтан уақыттылыққа өту де жүзеге асады, алып бәйтеректегі «аты жоқ көкектің» шақыруымен уақыт ағысының ырғағы беріледі. Дүниеде өлшемнің пайда болуымен әртүрлі сападағы, әртүрлі мазмұндағы кеңістік пен уақыттың кесінділері де бекіді.

Дүниенің жаратылуы туралы мифологиялық білім байырғы қоғамның танымдық мұқтажықтарын қанағаттырумен ғана шектеліп қалмады. Бұл қоғам өз тұсындағы әлемнің жағдайын, салдарды себеппен байланыстырғандай, дүниенің жаратылысымен заңды түрде байланыстырды [4, 6]. Алғашқы жаратылыс дәуірі мен «қазіргі заманның» арасындағы мәдениеттің уақыттық шәкілінде бос кеңістік болса да, бұл қауымдастық өз заманындағы ахуалды мифтік жаратылыстың тікелей салдары және соның жалғасы деп есептеді. Осы шақ өткеннің жаңғыруы деп пайымдалды және өткенге сүйену оның бүгінгі күніне сенімділік берді. Дәстүрлі мәде-

ниеттерде преце-денттің рөлі мейлінше маңызды. Егер алғашқы жаратылыс дәуірі – бұл үздіксіз үдерістің бас-тапқы ахуалы ретіндегі бүгінгі күннің себебі болса, онда осы прецедентке жүгінудің терең мәні бар [5, 37]. «Сол кезде және сол жерде» бол-ғанды «осы сәтке және осында» проекциялау мифті ғұрыптандырудың ең басты мақсаты.

Сонымен хаостан пайда болған «өмірлік кеңістік» ғұрыптың арқасында «формаға», шынайылыққа ие болады және бұл шынайылық көбіне қасиетті (сакралды) сипатта болады, өйткені қасиеттілік абсолюттік мағынада тиімді әрекет етеді, жасампаздықпен нәрселерге ұзақ өмір береді. «Кеңістікке, уақытқа, нәрселерге, адамдарға және т.б. қасиеттілік сипатын берудің сансыз әрекеті, – Элиаденің ойынша, – шынайылыққа деген ұмтылыстан, алғашқы қауымдық адамның *болуға* деген құмарлығынан хабар береді» [3, 38].

Ғұрыптармен қамтамасыз етілген жалпы сакралдылық профандық уақытқа да өз ықпалын тигізді. Әлеуметтіліктің архаикалық типіндегі адам өз іс-әрекетінде табиғат (өзіне жақын географиялық орта мен жұлдызды аспан) пен оның табиғи ырғақтарына беріліп кететіні сонша, ол тек осы ырғақтар мен циклдік қайталануды өз санасына сіңіріп алады. Уақыт бұл жерде адам үшін айналмалы және қайталанбалы, сондай-ақ антропо-социоморфты, яғни адам үшін әлеуметтік тұрғыда маңызды.

Адам шынайы нақтылықтан тек қайталануды көреді және соған бағдарланады. Күнді түн алмастырады, жылдың төрт мезгілі бірін бірі алмастырып, ақырында түпкі бастауына қайта оралады. Өз кезегінде, күннің өзі бірнеше циклдерге (таң, түс, кеш және одан арыға ыдырайды) бөлінеді. Уақыттың циклдік сипатына бағдарланған адам өзінің төңірегінде тарих пен дамуды көрмейді. Ол, әрине, дамудың кейбір «жекелеген» айғақтарымен ұшырасуы мүмкін, бірақ оның өзін қайталанушылықтың анықтамаларымен түсін-діреді. Адам туылады, өмір сүреді және өледі, бұл айғақта да қайталанушылық бар.

Көшпелі қазақ және тағы басқа шығыс халықтары космогониялық тәжірибелердің арқасында он екі айдан тұратын жылдық циклді қалыптастырды, уақытты одан ары түсіну нәтижесінде он екі жылдық мүшел цикліне келді. Ал таза көш-пенділіктің өзі де өзіндік уақыттық циклі болады. Бұл белгілі бір дала аймағы бойынша оның қозғалыс ырғағына, бір экожүйені тиімді пайдалануға байланысты. Бұл цикл әдетте үш жүз жылдықпен саналады. Ежелгі түркілер мен қазақтардың ата-бабалары өздерінің табиғатқа ете жақындығымен фенология-

лық күнтізбені қолданды. Мұның өзі халық – адам – табиғат қатынасын мейлінше толық әрі лайықты көрсететін болмыс қисыны. «Этнос, – деп жазады Л. Н. Гумилев, – табиғат құбылысы, ол әлеуметтік институттар формасына ауысып отырады және әрбір жеке жағдайда – тіл, дәстүр, идеология, материалдық мәдениет және т.б. индикаторлар арқылы айқындалады».

Дәстүрлі мәдениет уақыттың түзу желілік емес, циклдік өлшемін пайдаланды және оның негізіне кәдуілгі табиғи ырғақтар жатты. Мысалы, қазақтардың ай атауларын алайық: «наурыз» – жаңа күн дегенді білдіретін жыл басы, «көкек» – тіршіліктің оянып, құстардың оралу уақыты, «отамалы» – мал барынша тойынады, «қазан» – шөп-тің таусылуы, «қаңтар» – күннің қысқарылуы, қаңтарылуы және т.б. Қазақтардағы қысқа уақыт өлшемдері де табиғат ырғағындағы шаруашылық әрекетін аңғартады. Минут, сағаттардың орнына «сүт пісірім», «бие сауым», «ет асым» және т.б. уақыт өлшемдері қолданылады.

Тарихи жазба деректер қалдырып кеткен көне өркениеттердің көпшілігі – мысырлық, месопотамдық, ирандық, грек, рим, колумбқа дейінгі Америка өркениеттері – әрқайсысы өз бетінше тарихтың циклдік тұжырымдамасын дамытқан және тарихтың абсолюттік ақыры дегенді білмеді. Бұл тұжырымдама әсіресе Ежелгі Үнді елінде анағұрлым толық қалыптасқан; жанның көшуі туралы ілім дәл осы жерде ерекше кең тарады, осы күнге дейін өмір сүріп келген касталық құрылыстың пайда болып, өмір сүруінің бір себебі де осында және оның әлеуметтік салдарлары да баршаға аян.

Орасан зор уақыт кесінділерін алып жатқан ғарыштық циклдердің ырғағы өмір мен өлімге, сонымен бірге жақсылық пен жамандықтың мәңгі күресіне жолдама береді. Зұлымдық үстем болғанда әлемнің ғимараты құлайды да, ал рәмізі алтын жұмыртқа болып табылатын дүниенің қайта жаңғыруы жарық пен жақсылық белгісінде жүзеге асады. Екі жүз елуге жуық метафизикалық және мистикалық поэмалардан тұратын үнділік Упанишадтар әлемнің осындай циклдік тұжырымдамасын береді. Мұндағы қайталанушылықтардың тізбегін жан алмасу үдерістері жүзеге асатын хаос пен қайта жаңғырулар цикліне құ-дайларды, адамдарды және жануарларды тартып алатын алып шығырмен салыстыруға болады. Бұл шеті-шегі жоқ шеңберден шығу үшін көптеген нәрселер мен мәндерден тысқа шығып, барлық мәннің тұтастығымен сіңісу керек. Ал мұның жолы («йога») әртүрлі мектептерде әрқилы белгіленеді: әрекет («карма»), білім

(«джнана») немесе ізгілік («бхакти»).

Таяу Шығыс пен Мысыр, Алдыңғы Азия мен Иран, грек-рим өркениеттері ұлы монотеистік діндерді дүниеге әкелген діни белдеу болып саналады. Мысырлықтардың үнділіктерден ерекшелігі жекелеген адам өлгеннен кейін жер асты әлемінде өмірін жалғастырады деген түсінікпен сипатталады. «Өлілер кітабы» осыдан хабар береді, орасан зор алып пирамидалар мен сфинкстердің салынуы да осыны куаттайды. Дүниені хаостан жаратқан көне гректердің космогониялық мифологиясы да жақсы мәлім. Ежелгі Қытай мен Римдегі, сондай-ақ афроазиялық, еуразиялық көшпенділерде ата-баба рухына табыну кеңінен таралды. Бұл табынушылық жер бетіндегі мәңгі өмір сүруді білдіріп тұрғандай, әлдеқашан опат болған ата-бабалар ұрпақтарының жадында олардың өздерімен бірге қатар өмір сүре береді. Бұл «қоғам тек тірілерден ғана емес, тірілердің есінде қалған өлілерден де тұрады» деген Огюст Конттың сөздерін еске түсіреді.

Сонымен, бұл миф дегеніміз бағзы замандардан бері ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жатқан немесе Платон іліміндегідей, толығымен ойдан шығарылған аңыз-эпсаналар болып табылады екен. Бұл мифтер сол заман адамдарының рухани мұқтаждығын, зерделі жанның күнделікті өмірден туындайтын практикалық сұраныстарына ғана жауап беріп қоймай, трансценденттіктен де таласы болды.

Уақытты циклдік тұрғыда қабылдау табиғи шынайылықта да, әлеуметтік шынайылықта да кез келген жаңа түзілімге орын берген жоқ, барлығы да мәңгі қайталанудан тұрды. Бұл «алғашқы қауымдық» онтологиялық тұжырымдаманы М. Элиаде былайша түсіндіреді: «нәрсе немесе іс-қимыл тек архетипке қандай мөлшерде дәл еліктегеніне және соны қайталағанына қарай шынайылыққа ие болады. Осылайша, қайталану немесе қатысу арқылы ғана шынайылыққа жетуге болады, еліктейтін үлгісі жоқтың бәрінің «мәні жоқ», басқаша айтқанда оларға шынайылық же-тіспейді. Адамдардың архетиптікке және парадигматикалыққа ұмтылатыны сондықтан» [3, 38].

Элиаде тарихи оқиғалардың категорияларға, ал тарихи тұлғалардың архетипке айналатынын айта келе, ұжымдық жадыны тарихи емес деп есептейді, өйткені фольклорлық шығармадағы немесе эпикалық поэзиядағы уақиғалар немесе қаһармандар жоғарыдағы архаикалық онтологияға сай, бір-екі ғасыр өте келе индивидуалдық қабылдауға емес, үлгі ретінде ойлаудың архаикалық тәсілімен ұжымдық жадыда орын тебеді. Ал «тарих» ретіндегі жекедара еске алуды Элиаде «тарихи санаға» немесе

қазіргі адамның сана болмысына тән деп пайымдайды, «қайтымсыздық пен тарихтың жаңашылдығына деген қызығушылық адамзаттың таяуда ғана ойлап тапқаны, керісінше архаикалық адам тарихтың бойындағы жаңалық пен қайтымсыздықтан батынша қорғануға тырысты.

Ал шынайылықты дамушы ретінде түсіну үшін кеңістікті орталықсыздандырып, уақытты түзету керек. Уақытты түзеудің тарихи миссиясын, беделді зерттеушілердің пікірінше, бастапқыда иудазим, артынша христиан діні және соңынан ислам діні атқарды. Бұл әлемдік ұлы діндер «жоқтан бар жасаған Құдай туралы және ақырызаман туралы әлемнің тарихы туралы ілімді үйретті» [6, 20]. Соның нәтижесінде циклдік аграрлық немесе мифологиялық уақыт бір сызыққа түзетіліп, бірбағыттылық қалыптасты. Бұл тарихи уақыт санада бірден қалыптаса қойған жоқ, бастапқыда элитарлық бағытта жүрсе, кейінірек бірнеше ғасырлар барысында ресми діни идеологияның орнығуы барысында тарихилықтың бекітілуіне әкелді.

Дегенмен бірбағытты тарихи уақыттың пайда болуын ирандық ұлы реформатор Заратустрамен байланыстырар болсақ, онда линиялық тарихтың пайда болу датасы одан да ары ығыстырылар еді. Оның ілімінде ізгі рухани күш пен зұлым физикалық күштің мәңгі күресі, ақырында ізгілердің марапатталып, залымдардың жазаланатын соңғы Есеп беру күні туралы идеялар тұңғыш рет айтылды. Алайда көптеген зерттеушілер зороастризм дінін монотеистік емес, дуалистік дін деп қарастырады.

Ыбырайымдық (Авраамдық) дәстүрдегі діндердің қасиетті кітаптарындағы айтылғандардың қазіргі ғылымда дәлелденуін, гуманитарлық ойдағы «тарихтың ақыры» туралы пікірлер мен жаратылыстанудағы «үлкен жарылыс» теориясын, жұлдыздардың, оның ішінде біздің Күннің өмір сүру мерзімдерін ғалымдардың есептеп шығаруын, біздің жербесікті адамның өзінің әрекеті-мен жою мүмкіндігін ескерер болсақ, осыдан үш мың жыл бұрын аян болған бұл ақиқатқа таңданбасқа шараныз қалмайды.

Тарихтың бірбағытты тұжырымдамасының қайтымсыздығы адамзаттың іс-әрекетіне біртұтас өлшем береді: әлемдегі барлық нәрсе жаңа және іс-әрекет пен қылықтардың әрбір жағдай мен әрбір адам үшін жағымды және жағымсыз екен-дігінің түпкі мәнін ашып беретін ақырызаманға қарай бағытталады.

Ескеретін бір нәрсе, уақыттың циклдік тұжырымдамасы да, линиялық тұжырымдамасы да діннің қандай да бір формасымен үнемі сәйкес-тендіріле бермейді. Мысалы, циклдік тұжырымдамамен бай-

ланысты да (айталық платонизм), линиялық тұжырымдамамен байланысты да (Ыбырайымның үмбетіндегілер) монотеизмнің формалары кездеседі. Сондай-ақ циклдік ұстанымды қабылдаған көне стоктер де, бүгінгі күні коммунизмнің жарқын болашағымен сипатталатын тарихтың ақырын мойындаған материалистік философия да атеистік бағдарды ұстанады.

Мирча Элиаде тарихты теофания ретінде қара-стырады. Мифологиялық санадан тарихи санаға өту діни тәжірибемен келген сенімнің нақты тарихи ғұрыптық іс-әрекеті – Ыбырайым пайғамбардың өз ұлы Ысқақты Құдайға құрбан етуінен басталады. Осы прецеденттің арқасында Ыбырайым архетипті әрекетті қайталаудың дәстүрлі тұжырымдамасын бұзып, жаңа діни тәжірибе – сенімнің негізін қалайды. Алайда Элиаденің ойынша, бұл сенім бірден қалыптасқан жоқ, қалыптасу көптеген ғасырларды қамтыды, бастапқыда элитарлық, индивидуалдық қалыпта болды. Сондай-ақ иудейлік элитаның тарихты қабылдауы мен оның құндылығын мойындауы дәстүрлі архаикалық онтологияны толығымен күйрете алған жоқ. Дүниенің ақырғы қайта жаңғыруына деген messiандық сенімнің өзі антитарихи ұстанымды білдіреді. Уақыт пен тарихи оқиғалардың қайтымсыздығы уақыт ағымындағы тарихтың шектелуімен алмастырылады, әлемді қабылдаудың messiандық нұсқасында тарихқа төзе тұруға тура келеді, өйткені ол болашақтың бір сәтінде бәрін жоққа шығарып, циклді қайта жаңғыртатын эсхатологиялық қызметті атқарады.

Қазіргі біздің заманымызда, әсіресе XX ға-сырдың соңы мен үшінші мыңжылдықтың қарсаңында діни сипаттағы болсын, зайырлы сипаттағы болсын эсхатологиялық көңіл-күйлердің күшейе түскені белгілі. Бұған милленаризмнің әсері де көп себеп болғаны даусыз. «Өркениеттерге өлім тән», – дейді Поль Валери. Жоғарыда келтірілген қияметтің белгілері де адамның өзімішлігі мен күнәһарлынан жербесіктің өзінің өмірін қауіпті жағдайға қойды. Адамзаттың жалпы күнәһарлығы туралы ой уақыттың циклді тұжырымдамаларында да кездеседі, онда бұл белгілер жаңа циклдің басталар алдындағы кезекті циклдің аяқталуының белгілері қызметін атқарады. Ал уақыттың линиялық тұжырымдамасында бұл, өздеріңіз аңғарғандай, тарихтың ақырына меңзейді немесе Мессия патшалығының (иудейлік дәстүрде), Парусияның (христиандықта) және ақырзаманның (исламда) алдында орын алады.

Сонымен уақыттың бірбағыттылығы Ыбырайым дәстүріндегі ұлы діндердің орнығуымен, әсіресе ондағы эсхатологиялық бағдармен бекітілді дедік.

Алайда динамикалық уақыттың қазіргі түсінігі, кеңістік пен уақыттың децентрализациясы мен десакрализациясы толығымен Жаңа заман дүниетанымында жүзеге асты деуге болады. Өйткені қазіргі үстемдік алып отырған әлемдік өркениеттің түбірі осы еуропалық Жаңа заманда қалыптасты деуге болады.

Биологиялық және планетарлық-ғарыштық уақытпен салыстырғанда әлеуметтік уақыт бірқалыпты тегіс өтпейді және сонысымен де ол тарихи санаға өзіндік ықпалын тигізеді. XX жүз-жылдықтағы ғылыми-техникалық төңкеріс әлеуметтік кеңістікті «сығып» тастады және қоғамдық-экономикалық үдерістердің дамуына жарылыстық сипат беріп, уақыттың жүрісіне шектен тыс шапшаңдық қосты. Жербесік «кішірейіп» кетті және біртұтас адамзат үшін «тарлық» қыла бастады, ал планетаның бір шетінен екінші шетіне өту (Айға және басқа да ғарыштық денелерге ұшудың уақыты мен жылдамдығын айтпағанда) енді сағаттармен ғана өлшене бастады, бұл алдыңғы ғасырда адамның миына кіріп-шықпайтын құбылыстар еді.

Сонымен бірге корпускулярлық әлеммен өзге толқындық, жарықтық, электромагниттік, кванттық әлемдердің, салыстырмалылық теориясының ашылуымен ньютондық-галилейлік ғылымның дағдарысқа ұшырауы, қазіргі жаратылыстанулық-ғылыми тұжырымдамалар, «үлкен жарылыс», синергетика, коэволюция теорияларының ашылуы, сондай-ақ адамның әлеуметтік-психологиялық болмысындағы түбегейлі өзгеріс-тер және т.б. тарихи санадағы уақыт туралы түсініктерді қайта қарауға мәжбүр етіп отыр.

Қазіргі заманғы философияға Фридрих Ницшенің «мәңгі айналым» идеясы мен антитарихи көзқарастары [7] зор ықпал еткенін де айта кету керек. Тарихилық сананың тұңғышы терең теориялық қиындықтарына Риккерт, Трельч және Зиммель барынша бойлап көрді [8]. Қысқа-сы, Р. Дж. Коллингвуд және Ортега-и-Гассет [9] оның мәселелерін ішінара шешуге тырысты. Алайда М. Элиаденің пікірінше, тарихилықтың философиялық негізделуін, релятивизмнен ада «тарих философиясын» негіздеуді жүзеге асыру оңай шаруа болып отырған жоқ. Сондықтан да оның шығармашылығында тарихи уақыттан құтылуға деген ұмтылыс, мифологиялық мәңгі қайталануға деген ностальгия сезіледі. Тарихи сананы жоққа шығаратын тарихишылдықтың кесірі туралы, объективті тарихтың болмай, тек саяси тарихтың ғана болатыны туралы Карл Раймунд Поппердің де «Тарихилықтың жұтаңдығы» (1957 ж.) деп аталатын арнаулы еңбегі бар.

Бүгінгі күні «тарихтың ақыры» туралы идеялар мен эсхатологиялық көңіл-күйлер тарихи, діни және ғылыми-фантастикалық шығармаларда үнемі бой көрсетіп отыратын әдеби жанрға айналды. Кітап сөрелері де осы тақырыптағы әдебиетпен толтырылды, бұқаралық ақпарат құралдары да осы мәселені өз басылымдарында үнемі көтеріп отыратын болды. Басқаша айтқанда, «эсхатологиялық феномен» біздің заманымыздың айрықша бір белгісіне айналды.

Әрине, бұл құбылыс адамзаттың тарихи сана-сы үшін таңсық емес екендігі, оның діни санамен тікелей байланыстылығы жоғарыда айтылды. XX ғасырдың өзінде діни эсхатологиялық жүйелермен (мысалы, мормондар мен «Иегов куәгерлері» секталары, Рене Генонның, Тейяр де Шарденнің ілімдері, «New Age» қозғалысы, әртүрлі теософиялық құрылымдар және т.б.) қатар, неміс ұлтшылдығы және орыс коммунизмі де милленаристік идеологияны бүркенді. Алайда бұлар өздерінің зайырлы түсіндірмелерінде тарихтың ақыры ретінде «жарқын болашақтың» келуін дәріптесе, қазіргі экологиялық апат жағдайындағы қоршаған ортаны адамдардың одан ары ластауы және өзіншіл тұтынушылығы, сондай-ақ адамның жаттануы мен тамырдан ажырап жалғызсырауы нәтижесіндегі сенімсіздік келешекті тұманды етіп көрсетеді. Осыған жауап ретінде бүгінгі күні дін рухани қажеттілік ретінде көзге түсіп отыр.

ӘДЕБИЕТ

1. Фрээр Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985; *соның*. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980; Тэйлор Э. Первобытная культура. СПб., 1896; Элиаде М. Аспекты мифа. М.: 2000; *соның*. Космос и история. М.: Прогресс, 1987.
2. Хамидов А.А. Развитие // Диалектическая логика: Категории сферы сущности и целостности. Алма-Ата: Наука, 1987.
3. Элиаде М. Космос и история. Избранные работы. М.: Прогресс, 1987.
4. Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2.
5. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии: Духовные искания древнего человека. М., 1984.
6. Патрик де Лобье. Эсхатология / Пер. с фр. Н. Зубкова. М.: ООО «Издательство астрель»: Издательство АСТ», 2004. 158 с.
7. Ницше Ф. О пользе и вреде истории // Соч. В 2-х т. М., 1990.
8. Риккерт Г. Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 132-165; Трельч Э. Историзм и его проблемы: логическая проблема философии истории. М., 1994.

719 с.; Зиммель Г. Проблемы философии истории. М., 1898.

9. Кроче Б. Теория истории // Антология сочинений по философии. СПб., 1999; Ортега-и-Гассет Х. История как система / Избр. труды. М.: Весь мир, 1997; Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1990.

Резюме

Анализируются социокультурные версии временно-пространственных отношений в истории философии и науки, а также их влияние на формирование исторического сознания. Раскрывается содержание культурно-исторического времени и выделяется циклическая (мифологическая) и линейная (историческая) концепции исторического времени. Отмечается связь природного и социального космоса в народном, мифологическом сознании, а также исследуются эсхатологические традиции в историческом сознании.

Summary

Socio-cultural versions of time-space relations in the history of philosophy and science, and their influence on forming of the historical consciousness are analyzed in the article. Content of the cultural-historical time and the cyclical (mythological) and line (historical) conceptions of the historical time and marked out. Connection of the natural and social cosmos in the folk, mythological consciousness is highlighted, and eschatological traditions in the historical consciousness are examined as well.

Философия және саясаттану институты

01.06.09ж. түскен