

ы, доцент  
 идаты, доцент  
 идаты, доцент  
 аты, доцент  
 оцент  
 университетінің  
 қытушысы  
 экономикалық  
 У аспиранты

## МАЗМҰНЫ

|   |            |
|---|------------|
| <b>ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ТҮРІК ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ</b> .....                                | 5          |
| Алтаев Ж.А. Творчество аль-Фараби в историко-философской литературе .....                                   | 5          |
| Махмуд Фахми Хижази. Қазіргі заманғы мысырлық ой тарихындағы Өркениеттер диалогы (сұхбаты) .....            | 9          |
| Мырзалин С.К. Номадический дух: что мы можем взять в настоящее? .....                                       | 16         |
| Сүлейменов П.М. Әбу Насыр әл-Фараби ойшыл, педагог, ғалым.....  | 22         |
| Сүлейменов П.М., Тәттімбетова С.Б. Омар һаямның өмірі мен әлеуметтік философиялық көзқарасы.....            | 28         |
| <b>Сыргакбаева А.С. Мирозрение средневекового горожанина .....</b>  | <b>37</b>  |
| Құрманалиева А.Д. Әбу Насыр әл-Фарабидің танымдық әдіснамасы .....  | 49         |
| Амиркулова Ж.А. “Добротельный город” как идеал социальной утопии Аль-Фараби.....                            | 57         |
| Есбол Ғ.Ш. ХХІ ғасыр және А.Байтұрсынұлының моральдық-этикалық ойларының құндылығы.....                     | 61         |
| Сиязбек Н.И. Қазақ халқының рухани мұрасы: мақал-мәтелдер .....   | 65         |
| Өмірбекова Ә.Ө. А.Х.Қасымжанов қазақтың рухани мұрасы туралы .....  | 67         |
| Рамазанова А.Х. Тюркская основа (природа) казахской мифологии .....   | 70         |
| Әлікбаева М.Б. Әл-Фараби және А.Х. Қасымжанов .....   | 75         |
| Альмухаметов А.Р. Некоторые аспекты социальных отношений в исламе .....                                     | 78         |
| Альмуханов. С.Х. Трансцендентальный субъект в неклассической метафизике .....                               | 83         |
| Мейір Ж.Қ. А. Қасымжанов: «Ойлау мәдениеті» туралы.....   | 88         |
| Баярисов Р.У. Размышления М.Х. Дулати о духовно-нравственных ценностях ислама в книге “Тарих и Рашиди”..... | 91         |
| Мамираимов Т.К. Проективность мира в “Логико-Философском трактате .....                                     | 100        |
| Адаева Ғ.А. Арғықазақ мифологиясындағы Ұлы Ана бейнесі – ұлттық рухани орталық.....                         | 107        |
| Кудерина А.Н. Салт-дәстүр мәдениетінің бастауы ретінде .....  | 112        |
| <b>МӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ОЙЛАУ .....</b>  | <b>117</b> |
| Ғабитов Т.Х., Құлсариева А.Т. Культурное наследие как научная проблема.....                                 | 117        |
| Абдигалиева Г.К. Некоторые аспекты аксиологического анализа культуры.....                                   | 125        |
| Исмагамбетова З.Н. Релятивизм в контексте культурного шока .....  | 135        |
| Құлсариева А.Т. Ұлт тілі – мәдени құндылық және мәдени мұра .....   | 143        |
| Абилова Б.И. Наука в исламской культуре .....   | 147        |
| Еділбаева С.Ж. Вклад Макса Шелера в философию образования .....   | 153        |
| Досумов Ж.К. Алибеков Н.Б. К вопросу о значимости принципа справедливости в Конституции .....               | 160        |
| Сарсенбаева А.Б. Батыс мәдениетіндегі феминді ойлау мәселесі.....   | 165        |
| Ивченко А.П. Феномен гиперинтерпретации и его контекстность в культуре .....                                | 170        |
| Божбанбаев Б. М. Тенденции и перспективы развития казахстанской культуры .....                              | 176        |
| Сартбасова А.Б. Наука в обществе постмодерна .....  | 182        |
| Борбасова К.М. Веда дәстүріндегі жан мәселесі .....   | 187        |

Шарап, бал шаш-етектен мас емес пе?

Ендеше сұлу сүйіп, шарабыңды іш,

Ол дүниенің, жұрт қызыққан сол емес пе?-деген жолдарда, өрине, бозбалалық күр, мәңгі мас болып жүр деген өсиет емес, құдай ісінің ерсiлiгi мен нақұрыстығына деген ашы әжуа, отты ыза ғана жатыр.

Сұлуды қанша сүйсем, көпсiнбеймiн,

Өмiрiм шарап iшiп өтсiн, деймiн.

Күнөндi құдай кешер,-дейдi маған,

Кешпесiн, керегi жоқ, кештiрмеймiн!-деген кектi наразылық та кемеңгер ақынның өлгi бiз айтқан ызалы әжуасына кепiл болатын сөздер. Әлбетте, Омардың өмiрiндегi өткiншi қызыққа шақыруы, “маған тек қыз, рубаб, шарап керек”-деп жар салуы, бiр жағынан ислам дiнiне, оның фанатик руханиларына атылған ажал оғы едi. “Бiз... Омар һаям дiнсiз едi деменiз, бiрақ өзбек ғалымы Шоислам Шамухамедовтың пiкiрi өте орынды.

Һөйям өмiр-бақи дiн адамдарының қас жауы боп кеттi. Тiптi дүниенi жайлап алған әдiлетсiздiктiң бiрден-бiр себебiн сол руханилардан келген айлакерлiк пен сұмдық iздеп, өзiнiң өткiр мысқылын соларға арнады.

Әй мүфти! Сенен iскер бiз бiр пенде,

Емеспiз, мас болсақ та, естен кенде,

Сен сордың адам қанын, бiз-гүл қанын,

Айта ғой қанiшер кiм: бiз бе, сен бе?

Жүзiмдi қорлай көрме, жұлып талын,

Судай шаш софы сұйық қанын.

Сен сордың адам қанын, бiз-гүл қанын,

Айта ғой қанiшер кiм: бiз бе, сен бе?

Жүзiмдi қорлай көрме, жұлып талын,

Судай шаш софы сұйық қанын.

Екi жүз жөдiгөйдiн қанын төк те,

Шарапты төге көрме бiр ұрттамын!-дейдi ол. Құдайдың құлдығына шақырып қалың бұқараны сүлiктей сорған мүфти, иман, сопыларға деген оның өшпендiлiгiнде шек жоқ. Дiндар жандарды қандай жек көрсе, ол құдайға да сондай қаны қас.

Адам мен құдай, өмiр мен өлiм жөнiндегi һөйям рубаиларында түпсiз қайғы, шексiз мұң сарыны басым жатады.

Бiрақ, бұл қайғы қандай, нендей мұң? Мәңгi өлiмнен қорқып, азын-аулақ тiршiлiктен күдер үзу ме? Немесе ақыры бiр өлiм болғасын өмiрдi ойлағанындай өткiзiп қал, өлгесiн күл болмаса, бұл болсын деп тiршiлiктiң қызығына құшырлана құштар болу ма? Бiздiңше сонғысы сияқты.

Iлiнбе дәулет iздеп, жаманатқа,

Өлмейтiн жан табылмас жамағатта.

Аз өмiр аманат қой төнiндегi,

Өкеннiң құны бар ма аманатта?-Тағы тағылар, тағы басқалар. Қиялдағы өмiрдiң шындыққа сай келмеуiне Омар ыза болады. Сондықтан ол өмiрдiң

сырын ойлап басын қатырма, сен түгiл, оны не бiр кемеңгер, данышпандар дiтешеш алмаған, қайта аз күн тiршiлiгiндi уақытша алған аманат деп сана да. “қызылыңның барында қиғаштап қал!”-дейдi. Бiрақ, бұл Омар тапқан азаттық соқпағы емес, өзiн-өзi алдарқатудың әдiсiндей боп естiледi. Әйтпесе, ол өз тұсындағы өмiрдiң қатал, қапас зан-ғұрыптарына өлермен қазы, өлексе мүфтилерге ақырғы демi таусылғанша өшпендiлiгiн сақтап кеттi, өтген, қолымда құдайдың күдiретi болса, бұл дүниенi қиратар едiм де, орнына жаңадан жақсы өмiр орнатар едiм деген арманын өзiмен бiрге ала кеттi /5/.

Болсам мен бұл жалғанға өзiм төнiр,

Жүргiзсем жер мен көкке күдiрет-өмiр,

Жалғанды жау тигендей талқан етiп,

Жасар ем басқа дүние жаңадан бiр!-деген жолдарда қайсар ақынның Құдай Құран догмасына деген қаһарлы қарсылығы жатыр. Бiрақ құдайға да, заманға да оның өмiр-күдiретi жүрген жоқ. Кемеңгер ғалым, өмiрдi берiле сүйген данышпан ақын, Омар һөйямнiң бақыты мен трагедиясы осында жатыр.

#### Әдебиет

1. М.И.Занд. “Шесть веков славы” М., 1964, 124-125 бет.

2. “Омар Хайям” Рубаист, Душанбе, 1955, 7-8 бет.

3. М.И.Занд. “Шесть веков славы” Москва, 1964 ж, 125 бет

4. “Омар һөйям” Рубаилар. Аударған Қ.Шанғытбаев. Кiрiспесiн жазған Р.Бердiбаев. А., 1965 ж., 100 бет.

5. “Фалсафа тарихы” Ғ.Есiм. А., 2001ж, 54-56 бет

6. “Шығыс философиясы” Ж.Молдабеков, А.Қасабек, А., 2001. 77-85 бет.

*А.С. Сырғакбаева (Алматы)*

#### МИРОВОЗЗРЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОЖАНИНА.

Исследованию средневековья посвящено немало научных работ, среди которых особое место принадлежит фундаментальному труду А.Я.Гуревича «Категории средневековой культуры».

Мировоззрение средневекового человека было, прежде всего, христианским. В связи с этим Гуревич пишет, что средневекового человека больше интересовал потусторонний мир, нежели реальный. Вместе с тем средневековое мировоззрение отличалось цельностью – мир воспринимался и мыслился людьми в качестве единства, и все его части осознавались не как самостоятельные, а как осколки одного целого. Точно так же как в одной отдельной детали христианского готического собора выражалась архитектоника всего сооружения, или в индивидуальном событии земной истории видели символ событий священной истории, т.е. во временном ощущали вечное, так и человек оказывался частицей мироздания, и конечной

его целью. Но цельность мироздания в эпоху средневековья не означает его гармоничности и непротиворечивости. В самой основе этого мирозерцания в противостоянии находились душа и тело, небесное и земное, вечное и временное, что в социальной жизни общества проявлялось как противоположность богатства и бедности, господства и подчинения, привилегированности и приниженности. Эти противоречия средневековое христианское мировоззрение снимало, переводя их в план высших категорий, и благодаря этому разрешение противоречий оказывалось возможным при завершении земной истории, после искупления, возвращения мира, развертывающегося во времени, к вечности. Таким образом, именно богословие, а не наука или философия давало средневековому человеку не только «наивысшее обобщение», но и «санкцию», оправдание и освящение /1, с. 12/. Так как регулятивным принципом средневекового мира был бог, мыслимый как высшее благо и совершенство, то мир и все его части получают нравственный смысл. В средневековой «модели мира» не было этически нейтральных сил и вещей: все они были соотнесены с космическим конфликтом добра и зла и вовлечены во всемирную историю спасения. Все важнейшие категории средневекового мировоззрения имели сакральный характер /2/.

Применительно к средним векам само понятие культуры нужно интерпретировать широко. Средневековая культура охватывает не только философские и эстетические категории. Чтобы понять определяющие принципы этой культуры, нужно выходить за пределы этих сфер, т.к. и в праве, и в хозяйстве, и в отношениях собственности и во всех других видах творческой деятельности людей можно вскрыть единство. Все они культурно окрашены /1, с. 13/.

Средневековье называют эпохой энциклопедий, «сумм», «зерцал». Им присущ всеобъемлющий характер. Такая же тенденция к «глобальности» проявляется и в устройстве собора, призванного быть совершенным подобием и наглядным воплощением божественного космоса. Энциклопедии были призваны не столько дать сумму знаний о мире, сколько представить мир в единстве /1, с.14/.

Учитывая все вышеизложенные моменты, Гуревич в качестве способа изучения культуры средневековья, использовал анализ отдельных ее категорий и вскрытие их смысла как элементов единой социокультурной системы. Эти категории образуют «модель мира», посредством которой люди воспринимают действительность. Гуревич анализирует лишь несколько компонентов средневековой «модели мира»: время, пространство, право, богатство, труд и собственность. Он пишет, что «модель мира» - достаточно устойчивое образование, определяющее человеческое видение действительности в течение длительного времени; в средние века, когда развитие и изменение совершалось очень медленно, можно говорить о картине мира, имея в виду ряд столетий, на протяжении которых она доминировала в человеческом сознании. Гуревич говорит о влиянии на средневековую картину мира системы представлений эпохи варварства и

христианства. Поэтому он обращает внимание на сосуществование в средневековье двух «моделей мира»: варварской и христианской. Эти картины мира очень разные. Первая формировалась в относительно однородном обществе с еще очень живучими родоплеменными отношениями. Вследствие этого варварская культура отличалась гомогенностью и ее ценности имели в рамках общества универсальное применение, т.е. язык этой культуры был общезначимым и представлял собой знаковую систему, одинаково интерпретируемую всеми членами общества /1, с.16/.

«Образ мира» средневекового человека был сложным и противоречивым, что объяснялось прежде всего социальной структурой общества, разделенного на классы и сословия. Главным было то, что одни и те же идеи и символы по-разному истолковываются в разных социальных группах. «Образ мира» представителей разных общественных слоев феодального общества – горожанина и крестьянина, бюргера и рыцаря не был одинаков. Это надо учитывать при рассмотрении вопроса о переживании пространства и времени в средние века, как радикально стало меняться отношение к ним в городах в связи с рационализацией жизни; анализ проблем труда, собственности и богатства дифференцируется применительно к тому, как эти категории осознавались, крестьянами, бюргерами, дворянством и духовенством. Точно так же и вопрос о человеческой личности в феодальном обществе будет рассматриваться в зависимости от социальной принадлежности членов общества. Употребляемое понятие «человек средних веков» есть абстракция, т.к. средневековое общество было обществом феодалов и крестьян, горожан и жителей деревни, образованных и безграмотных, клириков и мирян, ортодоксов и еретиков /1, с. 17/. Поэтому под человеком средневековья подразумеваются все эти члены общества.

Пространство и время – определяющие параметры существования мира и основополагающие формы человеческого бытия. Эти категории не могут в равной степени применяться и к природному и к социальному бытию. Пространство и время существуют не только в качестве объективных форм существования материи, но еще субъективно переживаются людьми.

В сознании людей первобытной эпохи категории пространства и времени эмоционально и ценностно насыщены; они воспринимаются как могущественные силы, управляющие всеми вещами, жизнью людей и даже богов. Линейное время подчинено циклическому восприятию жизненных явлений, т.к. именно повторяющееся время лежит в основе мифологических представлений, воплощающих мировоззрение первобытного человека.

Временные представления древних греков оставались под сильным воздействием мифологического осмысления действительности. Окружающий мир воспринимался ими как пребывающий в вечном покое или вращение по кругу. Человек созерцает совершенный гармоничный космос, пишет А.Ф. Лосев, – «пластически слепленное целое, как бы некую большую фигуру или статую или даже точнейшим образом настроенный и издающий определенного рода звуки инструмент» /2, с. 50/. Лосев говорит даже о

«скульптурном стиле истории». Космос античного эллина – «материально-чувственный и живой космос, являющийся вечным круговоротом вещества, то возникающий из нерасчлененного хаоса и поражающий своей гармонией, симметрией, ритмическим устройством, возвышенным и спокойным величием, то идущий к гибели, расторгающий свою благоустроенность и вновь превращающий сам себя в хаос» /2, с. 38-50/. Пластические искусства античности явились воплощением такого отношения ко времени. Трагика тела в античном искусстве свидетельствует о том, что древние видели в настоящем моменте всю полноту бытия, завершеного в самом себе и не подверженного развитию. Эллинское сознание обращено к прошлому, миром правит судьба, которой подвластны не только люди, но и боги, и, следовательно, не остается места для исторического развития. Античность «астрономична» (Лосев) и поэтому не осознает истории, – она статична. В этом смысле римские историки гораздо более восприимчивы к линейному времени, и ход истории они осмысливают уже не в мифопоэтических категориях, а опираясь на определенные исходные моменты действительной истории, например, на основание Рима.

Для понимания пространственных представлений средневекового человека, следует учесть тот факт, что и в древности, и в средние века люди были еще не в состоянии вырваться из природной зависимости и осознать ее в качестве объекта, на который можно воздействовать извне. Такой взгляд на природу нашел отражение в образе космического тела – незавершенного и слитого с окружающим миром. М.М.Бахтин называет этот образ «гротескным телом» и утверждает, что он был свойственен древней и средневековой культурам /3, с. 335- 407/. Позже возрождение откроет новое мироотношение и новое осознание человеком самого себя.

Гуревич пишет, что в эпоху средневековья преобладали небольшие деревушки с ограниченным числом дворов либо обособленные хутора. Более крупные селения изредка встречались в наиболее благоприятных местностях – близ реки озер, в плодородных районах. Чаще всего окружением села были сплошные леса, тянущиеся на огромные расстояния. Лесной ландшафт, типичный для этой эпохи, все время присутствует в народном сознании, в фольклоре, в воображении поэтов. Картину дополняют натуральное хозяйство и плохие дороги, что приводило к тому, что связи между населенными пунктами были ограниченными и нерегулярными. Абсолютное преобладание сельского населения в тогдашней Европе сказалось на всей системе отношений человека с миром, к какому бы слою общества он не принадлежал: способ видения мира, присущий земледельцу, был доминирующим в общественном сознании и поведении. Привязанный к земле хозяйством, поглощенный сельским трудом, человек воспринимал природу как часть самого себя и не относился к ней как к простому объекту приложения труда или владения. Земля, дом, предметы обихода и вообще все вещи воплощали качества их обладателей. Отношение к земле органично объединяло индивида, группу, к которой он принадлежал, и природу. Лишь

являясь членом группы – семьи, рода – человек мог присваивать себе землю и ее плоды /1, с. 20/.

Крестьянин общался с ограниченным числом людей, проживающих вместе с ним или по соседству. Система социальных связей, в которую он был включен, была относительно простой и стабильной. Тем большую роль в его жизни играли его отношения с природой. Поэтому для понимания пространственных представлений человека средневековья необходимо затронуть проблему его отношений с природой. Как уже было отмечено, человек не был способен еще четко противопоставить себя природе. Он сообщал природе свои черты и качества и вместе с тем мыслил и себя подобным ей. Человек ощущал внутреннюю связь с определенной частью пространства, находившейся в его обладании и являвшейся его родиной.

Неполная выделенность человека из природы сохраняется до тех пор, пока большинство членов общества ведет натуральнохозяйственный образ жизни и потребности людей удовлетворяются в основном за счет обмена с природой. С таким недифференцированным отношением людей к земле связан и образ «гротескного тела», выразившийся в гиперболических формах изобразительного искусства, литературы и фольклора, в массовых празднествах и карнавалах (Бахтин). Человек изображался невыделенным из природы: образы людей-зверей, людей-растений, например, деревьев с головами людей, антропоморфных гор и многоруких существ настойчиво повторяются на протяжении древности и средневековья, достигая апогея в фантастических творениях Босха и Брейгеля.

Бахтин пишет о таких признаках «гротескного тела», как преобладание в нем «телесного низа», выпуклостей и отверстий, связующих его с остальной природой и нарушающих его отграниченность и определенность, выпячивание в его трактовке половых и гастрономических функций, подверженность его метаморфозе смерти и рождения, старения и омоложения, акцентирование аспектов плодородия. Гротескное тело представлялось неиндивидуализированным, незавершенным и постоянно взаимосвязанным с рождающей его и вновь поглощающей землей. Вечно обновляющееся родовое тело космично, универсально и бессмертно. Нарушение всех границ между телом и миром, текучесть переходов между ними – характерная черта средневековой народной культуры и, следовательно, народного сознания /3, с. 335–407/. Такое мировосприятие порождалось отношением человека к природе как к продолжению его собственного «я». Человек не ставил перед собой задачи преобразования природы. Его цели по отношению к ней были преимущественно потребительские. Средневековый человек не сливает себя с природой, но и не противопоставляет себя ей. Он сопоставляет себя со всем остальным миром и измеряет его своим собственным масштабом, который он находит в самом себе.

Гуревич пишет, что для средневекового человека было естественным измерять пространство при помощи своего тела, его движения. Человек был буквально «мерой всех вещей», и, прежде всего земли. Локоть, пядь, палец

были самыми распространенными мерами. И никому и в голову не приходило задуматься над более точным определением размеров владения, - такой способ измерения земли был единственно возможным для людей той эпохи. Неточность, приблизительность были характерны и для измерения времени. В этом сказывалось особое отношение к числу: в нем видели не меру счета, а проявление божественной гармонии /1, с. 25/.

Итак, отношение человека к природе в средние века являлось не отношением субъекта к объекту, а, скорее, нахождением себя во внешнем мире, восприятием космоса как субъекта. Вместе с тем человек и в себе обнаруживает вселенную. Отсутствию четкой грани между человеком и природным окружением соответствовало отсутствие другой оппозиции: природа - культура. Позднее, в новое время природа стала пониматься как существующая вне человека эмпирическая данность, подлежащая культурному преодолению. В средние века эта грань не осознавалась, а природа понималась как божье творение. Долгое время восприятие пространства оставалось антропоморфным, отражая специфически интимное отношение людей к природе.

Пространство средневекового человека градуировано и иерархизировано, что выражается в категориях микрокосма и макрокосма. Эта тема, известная и на древнем Востоке, и в античности, пользовалась в средние века большой популярностью. Но при этом нужно обратить внимание на понятие «космоса», которое претерпело изменения. Если в античности космос понимался как целостный и гармоничный, то в средневековье он дуалистичен. Мир расчленен на полярные пары противоположности: небесное противостоит земному, бог - дьяволу. Эти противоположности расположены по вертикальной оси и понятие верха сочетается с понятиями благородства, чистоты, а понятие низа имеет оттенок неблагородства, непристойности и зла. Соответственно, земной мир, согласно христианству, греховен. Истину, согласно Августину, следует искать не вовне, а в боге. Лишь Христос спасет мир от грехопадения. В результате этой трансформации понятие «космоса» распалось на пару противоположных понятий: град божий и град Антихриста. Человек стоит на перепутье между ними. Человек считался венцом творения, созданным по образу и подобию божьему; все прочие творения были сотворены ради него. Но тем самым человек не приобретал самостоятельного значения, т.к. своим существованием он прославлял бога /1, с. 26/.

Оппозиция «земля-небо» имела в сознании средневекового человека религиозно-этическое значение. Небо было местом возвышенной, вечной жизни, в противоположность земле - месту греховного и временного пребывания человека. Загробный мир мыслился таким же вещественным, как и земной. На земле были святые, праведные и грешные места. Путешествие в средние века было паломничеством к святым местам. Человек нравственно совершенствовался, уходя в пустыню или монастырь «из мира». Части пространства различались по степени своей сакральности. Священные места - храмы, часовни и т.п. считались неприкосновенными и совершение в них

злodeяния каралось особенно жестоко. Таким образом, место пользовалось таким же правом, как и человек.

Гуревич пишет, что мир в сознании средневекового человека был поделен на мир христиан и мир неверных, нехристей. За пределами христианского мира пространство утрачивало свои положительные качества, на него не распространялись божий мир и человеческие установления /1, с.27/.

Пространство средневекового человека было символично. В средние века, когда население в основном было неграмотным и было очень далеко от мышления словесными абстракциями, символизм архитектурных образов был естественным способом осознания мирового устройства. Символом Вселенной был собор, структура которого мыслилась во всем подобной космическому порядку. Внутреннее устройство собора, купол, алтарь должны были дать полное представление об устройстве мира. Каждая его деталь была наполнена символическим смыслом. Архитектура государственного дворца также была связана с концепцией божественного космоса. Порталы соборов и церквей, триумфальные арки, входы во дворцы воспринимались как «небесные врата», а сами эти величественные здания как - «град божий». Как видно из вышеизложенного, понятия жизни и смерти, добра и зла, блага и греха, священного и мирского объединялись с понятиями верха и низа, с определенными частями мирового пространства, обладали топографическими координатами. Но символика средневекового пространства не исчерпывалась одной религиозно-моральной стороной, - она имела и некоторые иные специфические черты. Символ был не просто знаком, обозначающим какую-либо реальность. Он был вместе с тем был и самой этой реальностью. Символ в средневековом его понимании не простая условность, он обладает огромным значением и наполнен глубоким смыслом. Символичны не отдельные акты и предметы: весь посюсторонний мир не что иное, как символ мира потустороннего; поэтому любая вещь обладает двойным или множественным смыслом, наряду с практическим применением она обладает применением символическое.

Итак, долгое время восприятие пространства оставалось антропоморфным, отражая специфически интимное отношение людей к природе, характерное для догородской цивилизации. В сознании же носителей городской культуры пространство стало восприниматься как нечто индивидуальное и качественно разнородное.

Развитие города с его новым, рационалистическим стилем мышления начинает менять традиционное восприятие окружающей действительности. Усложнение практической деятельности человека, более активное и целеустремленное воздействие его на природу, выразившееся в усовершенствовании орудий труда и в создании механизмов, опосредовавших отношение человека к естественному окружению, поставило перед его сознанием новые проблемы. Вследствие роста пылкости человеческого ума природа начинает десакрализовываться, секуляризоваться.

С возникновением промышленности в городах растет и потребность в более точном и стандартизованном измерении тел и площадей. Деятельность купечества требует повышения скоростей, с которыми преодолеваются расстояния между населенными пунктами. Человек, живущий в условиях складывающейся городской цивилизации, уже в меньшей мере подчинен природным ритмам, более четко отделяет себя от природы, начинает относиться к ней как к объекту.

С переходом от язычества к христианству архаическое отношение ко времени не было искоренено, оно еще долго оставалось в народном сознании. Например, языческий календарь, отражавший природные ритмы, был приспособлен к нуждам христианской литургии. Церковные праздники все еще восходили к языческим. Темп жизни и основных занятий людей зависел от природного ритма, поэтому постоянной потребности знать точно, который час, не возникало. Для основной массы населения главным ориентиром суток был звон церковных колоколов, призывавший к религиозным службам. Время средневекового человека можно назвать сельским, т.е. временем природным, несобытийным. Наряду с земным, мирским временем существовало сакральное время, считавшееся единственной реальностью. Категория божественного архетипа, определявшая сознание и поведение людей в архаических обществах, остается главной и в сознании средневекового общества. Библейское время обладало абсолютной ценностью и было вечным. После акта искупления, совершенного Христом, время разделилось: время достигло полноты, наступили «последние времена», - царство божье уже существует, но вместе с тем время еще не завершилось и царство божье остается для людей конечной целью, к достижению которой они должны стремиться.

Если языческое время осознавалось исключительно в формах мифа, ритуала, смены времен года и поколений, то в средние века категория мифологического, сакрального времени сосуществует с категорией земного, мирского времени. Циклическому восприятию времени язычников христианство противопоставило переживание времени как эсхатологического процесса, напряженного ожидания великого события, разрешающего историю, - пришествия мессии.

Августин Блаженный обосновал новую концепцию времени, отвергнув циклическое понимание времени. Циклизм, по мнению Августина, исключает направление времени и не знает конечной цели истории. Он считает, что лишь Ветхий завет с его эсхатологией дал основу для христианского понимания времени, основывающегося на идее уникальности и невозвратности событий. Учение о круговом времени чуждо христианской вере, т.к. оно отрицает единственное появление сына божия и делает невозможным конечное спасение человека.

Августин задается вопросом: «Что есть время?» И признает сложность ответа на этот вопрос. «Пока никто меня о том не спрашивает, я понимаю, несколько не затрудняясь; но как скоро хочу дать ответ об этом, я становлюсь совершенно в тупик» /4, с. 7/.

Способность измерять продолжительность времени, согласно Августину, дана человеческой душе, и только в душе обретаются формы восприятия прошедшего, настоящего и будущего времени; в предметной действительности их нет. Для восприятия прошедшего мы обладаем памятью, настоящее уясняется посредством созерцания, а для будущего существует чаяние и ожидание /4, гл. 20, 27/.

Августин не разделяет точку зрения Аристотеля, признававшего объективность времени как меры движения. Он различает время человеческое и время физическое. Человеческое время он называет внутренней реальностью, которую может воспринимать только дух. Охватывая предчувствием будущее и памятью прошлое и включая и то и другое в нынешнюю жизнь человека, душа «расширяется», и наполняется. Но это не количественное расширение, а скорее жизненная активность человеческого духа.

В отличие от мира вещей, пребывающего во времени, бог пребывает в вечности. Отношение между временем и вечностью трудно уяснить, т.к. человек привык думать о вечности во временных категориях. Вечность предшествует времени как его причина.

Учение Августина о времени расходится не только со взглядами Аристотеля, но и с пониманием времени Платоном. Согласно Платону, время нескончаемо и в этом смысле подобно вечности; поэтому оно ведет человека к вечности. Августин четко разграничивает время переживаемых событий и божественную вечность. С некоторыми оговорками точка зрения Августина близка к неоплатонизму. Плотин учил, что человек должен возвыситься от времени к вечности. Но время у Плотина субстанционально и метафизично, тогда как Августин превращает понятие времени во внутреннее психологическое состояние человека.

Августиновская философия времени соответствовала общим установкам христианства, для которого главным была жизнь души и ее спасение. Земное время предстает быстротечным и необратимым. В противоположность сторонникам идеи прогресса в земной истории (Тертуллиану, Оригену) Августин формулирует учение о непримиримой противоположности Града земного и Града божьего. Град божий – незримая духовная община христиан, видимым воплощением которой является церковь, - вечен. Воплощением града земного является государство, которое подвержено гибели и преходяще. Оба града идут каждый своим путем и если прогресс града божьего состоит в постепенном раскрытии божественной истины, то в человеческих делах прогресса нет. Ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем нет спасения от бедствий и потрясений. Человечеству остается лишь надеяться на ожидание небесного блаженства. История, согласно Августину, носит трагический характер. Людям не дано знать, когда завершится история, но если бог и задерживает наше спасение, то не из-за безразличия, а из любви...

В отличие от учения первых христианских авторов, предрекавших второе пришествие Христа и, следовательно, завершение человеческой истории и

течения времени, Августин, ссылаясь на невозможность для человека определить сроки, назначенные божьим разумом, подчеркивает необходимость для каждого христианина так строить свое поведение, чтобы в любой момент быть готовым предстать перед последним судом. Спасение – вот на чем, согласно Августину, должно сосредоточиться внимание верующих.

Подчинив земную историю истории спасения, Августин увидел единство в движении рода человеческого во времени. История превратилась во всемирную историю, пронизанную единым смыслом и руководимую трансцендентным замыслом.

В средние века существовали различные и иногда взаимоисключающие аспекты отношения ко времени – аграрный (или циклический), родовой (или генеалогический), библейский и исторический. Циклическое восприятие жизни, определяемое природными ритмами, сменами годовых сезонов, лежало в основе остальных систем отсчета времени. Время в средние века воспринималось как медленно текущее, неторопливое и длительное время. В той мере, в какой оно циклично и мифологично, оно ориентировано на прошлое. Прошлое постоянно возвращается и тем самым придает весомость настоящему. Но христианство привнесло в этот момент новшество: наряду с возрождением библейского прошлого в молитве оно создало перспективу. История приобрела телеологический, финалистский смысл. Настоящее, включаясь во всемирно-историческую драму, обесценивалось ожиданием страшного суда – надежды на искупление и боязни расплаты за грехи /1, с. 129/.

Церковь держала под контролем все течение времени общества. Всякие попытки выйти из-под церковного контроля времени пресекались: церковь регламентировала всю жизнь общества, она запрещала трудиться в праздничные дни, определяла состав пищи в дни поста, вмешивалась даже в сексуальную жизнь. В результате такого мелочного контроля над временем достигалось полное подчинение человека господствовавшей общественной и идеологической системе.

Господство церковного времени могло длиться до тех пор, пока оно соответствовало медленному, размеренному ритму жизни феодального общества. В средние века не было необходимости в том, чтобы ценить время. Это обуславливалось преимущественно аграрной природой средневекового общества. Но в нем сложился и развивался иной очаг общественной жизни, характеризовавшийся особым ритмом и нуждавшийся в более строгом измерении времени, в более бережном его расходовании, – город.

Как отмечает Гуревич, производственные циклы ремесленников уже не определялись сменой времен года. Если крестьянин был непосредственно включен в природный цикл и мог выделить себя из него лишь с трудом и не полностью, то горожанин-ремесленник был связан с природой более сложными и противоречивыми отношениями. Между ним и природой существовала созданная им искусственная среда – орудия труда, различные приспособления и механизмы, опосредовавшие его связи с естественной

средой. Человек, живший в условиях зарождавшейся городской цивилизации, уже в большей степени был подчинен порядку, созданному им самим, чем природным ритмам. Он уже более четко отделял себя от природы и относился к ней как к объекту.

Город становится носителем и выразителем нового отношения к окружающей действительности и, соответственно, нового отношения ко времени. Механические часы на городских башнях, являясь предметом гордости бюргеров за свой город, вместе с тем удовлетворяют новую потребность людей – знать точное время суток. В городе формируется особая социальная среда, которая относится ко времени совершенно иначе, чем феодалы и крестьяне. Формируется новое отношение ко времени: для купцов и предпринимателей время – деньги. Время становится мерой труда. Перезвон церковных колоколов, зовущих к молитве, уже не регламентирует жизнь секуляризирующихся горожан, хотя на протяжении нескольких столетий они будут пытаться сочетать церковное время с новым мирским временем. Время приобретает большую ценность, превращаясь в существенный фактор производства. Появление механических часов было вполне закономерным результатом и одновременно источником сдвигов во временной ориентации. Неточные и лишённые минутной стрелки, городские башенные часы знаменовали подлинную революцию в области социального времени. Контроль над временем начал ускользать из рук духовенства.

Наиболее важным последствием изобретения механических часов является не освобождение городского времени от церковного контроля. Отсутствие на протяжении большей части человеческой истории потребности в точном измерении времени объясняется не только отсутствием достаточных технических приспособлений для подобных измерений. Дело в том, что если возникает общественная потребность, то найдутся и средства ее удовлетворения. Механические часы были установлены в городах тогда, когда господствующие социальные слои общества осознали необходимость в точном знании времени. Эти слои общества порывали не только с «библейским временем», но и со всем мировосприятием, которое было характерно для традиционного аграрного общества. В традиционном обществе время не являлось самостоятельной категорией, осознаваемой отдельно от своей реальной, предметной наполненности, оно не было «формой» бытия мира, – оно было неотделимо от самого бытия. Время не существовало для сознания безотносительно к тому, что происходит во времени, и осознавалось в природных и антропоморфных понятиях. Поэтому время было качественно определенным, оно могло быть сакральным и мирским, добрым и злым. Понятие бескачественного времени, т.е. времени нейтрального по отношению к наполняющему его содержанию и не связанному с переживающими его субъектами, которые придают ему определенную эмоциональную и ценностную окраску, не воспринималось сознанием людей древности и средневековья. Поэтому невозможно было расчленивать время на равные

отрезки. Этому противоречил конкретно-вещественный характер восприятия времени.

Город породил условия для возникновения нового отношения ко времени, оно стало пониматься как однообразный поток, который можно разделить на равные бескачественные единицы. В городе впервые в истории начинается «отчуждение» времени как чистой формы от жизни, явления которой подлежат измерению. Часы с механизмом, используя знанию, государями и городским патрициатом в качестве знака социального престижа, с самого начала служили практическим целям. Общество постепенно переходило от созерцания мира в аспекте вечности к активному отношению к нему в аспекте времени /1, с. 136/.

Получив средство точного измерения времени, люди не могли не обнаружить коренных перемен, которые произошли с понятием времени, перемен, подготовленных всем развитием общества, и города прежде всего. Впервые время «вытянулось» в прямую линию, идущую из прошлого через настоящее в будущее. Если в предшествовавшие эпохи различия между прошедшим, настоящим и будущим временем были относительными и грань их разделявшая была подвижной, то с торжеством линейного времени эти различия сделались очень четкими, настоящее сжалось до точки, постоянно скользящей по линии, которая ведет из прошлого в будущее и превращающей будущее в прошлое. Настоящее стало неуловимым и быстропроходящим. Человек стал понимать, что время, течение которого он раньше замечал лишь тогда, когда происходили какие-то события, не останавливается и при отсутствии событий. Появляется стремление наполнить время полезными поступками и разумно его использовать, не тратить его попусту.

Выявились такие качества времени, которые должны были привлечь особое внимание носителей нового способа производства – предпринимателей, мануфактуристов, купцов. Время стало восприниматься как огромная ценность и как источник материальных ценностей. Понимание значимости времени пришло вместе с ростом самосознания личности, которая стала видеть в себе не родовое существо, а неповторимую индивидуальность, личность, поставленную в конкретную временную перспективу и развертывающую свои способности на протяжении ограниченного отрезка времени, отпущенного в этой жизни. Механический отсчет времени происходит практически без прямого участия человека, который вынужден признать независимость времени от него. Город стал хозяином собственного времени в том смысле, что оно вышло из под контроля церкви. Вместе с тем именно в городе человек перестает быть хозяином времени, т.к. получив возможность протекать безотносительно к людям и событиям, время устанавливает свою тиранию, которой люди вынуждены подчиниться. Время навязывает людям свой ритм, заставляя их действовать быстрее, спешить, не упускать момента /1, с. 137-138/.

Отчуждение времени от его конкретного содержания сделало возможным осознать его как чистую категориальную форму, длительность,

существующую вне материи. Долгое время каждое государство, большой регион и город имели свое время. До создания механических часов не существовало единой шкалы времени. С возникновением единой системы отсчета времени возникает единое темпоральное мышление.

Таким образом, в городе позднего средневековья изменяется отношение человека к пространству и резко повышается оценка времени. Но тем не менее говорить о том, что в предшествующие эпохи люди воспринимали пространство неадекватно и были безразличны ко времени можно лишь с оговоркой: средневековье долгое время сохраняло антропоморфное отражение пространства и было безразлично ко времени в современном понимании, но оно имело свои специфические формы их переживания и осмысления. Их сознание двигалось в таких категориях как стабильность, традиционность, повторяемость, и именно в них осмыслилась действительность, которую они так долго не могли ощутить.

### Литература

1. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972,
2. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963,
3. Бахтин М.Я. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса, М., 1965.
4. Августин Блаженный. Исповедь, кн.ХІ, гл.14./Творения Блаженного Августина, ч.1, Киев, 1901.

*А.Д. Құрманалиева (Алматы)*

### ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ТАНЫМДЫҚ ӘДІСНАМАСЫ

Адамның ғақли қызметінен оның еркінің белсендігін байқаған әл-Фараби адам өмірін үздіксіз жүретін таным процесі ретінде анықтайды. Осы өмірлік таным барысында адам жетілудің шыңына жетеді. Әл-Фараби зерттеулерінде ақылмен жинақталған білім адамға бақыт әкелуі тиіс. Адам неғұрлым білімді болған сайын, ол бойында жетілудің сезеді. Ақылдың барлық сатысынан өтіп, әрекетшіл ақылмен біріккен білімге ие философқа қайырымды қоғамның басшысы атағы берілу керек. Әрекетшіл ақылмен ақиқатқа жеткен адамды философ десек, қалың елге өмірдің мәнін, құдайдан бастама алған дүние болмысын түсіндіруде қиялмен әсер етіп, салыстырмалар арқылы уағыздаушы ол - діни ілімнің өкілі. Философия мен діннің ара қатынасын сараптау әл-Фарабидің ұстанған әдістерінің эзотерикалық және экзотерикалық түп-тамырына ашылым жасайды.

Философиялық мәліметтерді беруде қолданатын әдістер немесе әдіснама мәселесіне ортағасырлық философия, әсіресе,