

Бегалинова К.К.¹, Досмагамбетов Е.²

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: kalima910@mail.ru

²докторант, e-mail: abuismail2010@mail.ru

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

**ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ АБАЯ
КАК ЗАВЕТ ПОКОЛЕНИЯМ**

В статье раскрывается духовно-нравственная философия Абая как фундамент, идейно-теоретический источник современной казахстанской культуры. Осуществляется анализ основных положений его учения, вобравших в себя нравственные ценности мировой духовности, прежде всего русской. Показывается, что, помимо русской культуры, на процесс формирования и развития учения Абая оказала культура трёх мировых культур – западной (европейской), восточной (буддизм, ислам) и тюркской (казахской). На основе анализа научно-исследовательской литературы раскрывается категориальный аппарат учения Абая, исходным началом которого выступает природа, в которой растворён Бог (Аллах). Это своеобразный пантеизм. Сущностную основу его составляет понимание человека как микрокосмоса, который выступает целостным, универсальным существом. И эту целостность он приобретает благодаря единству души и тела. Когда это единство разрушается, то наступает конец жизни. Вечным, нетленным в человеке остаётся его душа, дух. Поэтому Абай предъявлял высокие требования к человеку, призывая его быть Человеком (Адам бол). Подробно исследуется духовно-нравственное учение мыслителя, созвучное нашему времени.

Ключевые слова: философия Абая, суфизм, теоретические источники, «Слова назидания», онтология, гносеология, нравственность, «Адам бол», универсализм.

Begalinova K.K.¹, Dosmagambetov E.²

¹Doctor of philosophy, Professor, e-mail: kalima910@mail.ru

²Doctoral student, e-mail: abuismail2010@mail.ru

Al-Farabi Kazakh national University, Kazakhstan, Almaty

Moral philosophy Abaya as a testament to the generations

The article reveals the spiritual and moral philosophy of Abay as the Foundation, ideological and theoretical source of modern Kazakh culture. The analysis of the main provisions of his teaching, which incorporated the moral values of world spirituality, especially Russian, is carried out. It is shown that in addition to Russian culture, the process of formation and development of Abay's teachings was influenced by the culture of three world cultures – Western (European), Eastern (Buddhism, Islam) and Turkic (Kazakh). On the basis of the analysis of the research literature reveals the categorical apparatus of Abay's teachings, the initial beginning of which is the nature in which God is dissolved (Allah). This is a kind of pantheism. The essential basis of it is the understanding of man as a microcosm, which acts as a holistic, universal being. And this integrity he gets through the unity of body and soul. When this unity is destroyed, the end of life comes. Eternal, imperishable in man remains his soul, spirit. Therefore, Abay made high demands on the person, calling him to be a Man (Adam bol). The spiritual and moral teaching of the thinker, consonant with our time, is studied in detail.

Key words: Abay's philosophy, Sufism, theoretical sources, «words of edification», ontology, epistemology, morality, «Adam bol», universalism.

Бегалинова К.К.¹, Досмагамбетов Е.²

¹философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: kalima910@mail.ru

²докторант, e-mail: abuismail2010@mail.ru

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Ұрпаққа өсиет ретіндегі Абайдың рухани-моральдық философиясы

Мақалада Абайдың рухани және моральдық философиясы қазіргі қазақ мәдениетінің негізі, идеологиялық және теориялық көзі ретінде қарастырылады. Әлем, ең алдымен орыс халқы руханиятының моральдық құндылықтарын өзіне қамтыған оның ілімінің негізгі ережелеріне талдау жүргізіледі. Абайдың ілімдерінің қалыптасуы және дамуына орыс мәдениетінен басқа, үш әлемдік – батыс (еуропалық), шығыс (буддизм, ислам) және түрік (қазақ) мәдениеттері әсер еткені белгілі. Ғылыми-зерттеу әдебиеттерін талдау негізінде Абай ілімінің әуелгі бастамасы Алланың жаратқан табиғат құбылыстарымен байланыстырады. Бұл өзіндік пантеизм. Оның негізінде адам – тұтас, әмбебап жаратылыс болып, микрокосмос ретінде түсініледі. Жан мен дене бір болғанда ол тұтастыққа жетеді. Жан мен дененің бірлігі кеткенде өмір аяқталады. Адамда мәңгі болып жаны, рухы қалады. Сондықтан, Абай «Адам бол» деп үлкен талап қояды. Ойшылдың рухани-моральдық ілімінің заманымызбен үндесуі терең зерттеледі.

Түйін сөздер: Абайдың философиясы, сопылық (суфизм), теориялық дереккөздер, «Қара сөздер», онтология, гносеология, мораль (адамгершілік), универсализм.

Введение

Духовная ситуация современного казахстанского общества усиливает научный поиск, направленный на переосмысление исторического прошлого своего народа и формирование нового взгляда на его культуру. И это понятно. Ведь усиливающиеся процессы глобализации, информатизации, цифровизации общества и углубление рыночных отношений означают общепланетарную интеграцию человечества в единое целое. Единым, взаимосвязанным становятся экономическая, политическая, духовная и иные сферы жизнедеятельности человеческого общества. «С одной стороны, глобализация – это процесс объединения и интеграции человечества... С другой стороны, глобализация – это углубление в беспрецедентных масштабах пропасти между богатым Западным и бедным незападным мирами, увеличение с необычайной быстротой разрыва между развитостью западных стран и отсталостью всех незападных стран, жёсткий диктат Запада над всем остальным миром, унификация национально-культурной самобытности народов планеты, их духовной идентичности, уничтожение национально-суверенной государственности, стандартизация и духовное опустошение личности человека» (Философия образования, 2013:61).

И в этих условиях обращение к истории, к коллективной памяти народа является одним из ответов на вызовы глобализации. История, как говорил К. Ясперс, «непосредственно касается нас... А всё то, что касается нас, тем самым

составляет проблему настоящего для человека» (Ясперс, 1994:38). И таким универсальным, духовным истоком казахской культуры, касающейся современного человека, выступает философия великого Абая. И чем дальше нас отдаляет эпоха Абая, тем острее ощущаем потребность в его учении, осознаем значимость духовно-нравственных исканий великого мыслителя-гуманиста, созвучных нашему времени.

Методология исследования

Методологическую и мировоззренческую основу составляют универсалистский, диалектический, конкретно-исторический, комплексный подходы к рассмотрению духовно-нравственной философии Абая. Одним из основных принципов написания работы является гегелевский принцип единства и совпадения онтологии и гносеологии, предусматривающий рассмотрение гносеологических проблем ученого, исходя из единства с онтологическими. Для раскрытия философского учения Абая были использованы идеи многомерности и многоуровневости человека, мира, принципы историчности и компаративистские методы.

Основная часть

Философское учение Абая представляет собой важный этап в развитии казахской духовности. В нем нашли всестороннее отражение сущностные смысложизненные проблемы, волновавшие казахское общество на рубеже двух

столетий. Яркую характеристику этого времени дает Президент Казахстана Н.А. Назарбаев в одном из своих выступлений: «То была особенно тяжелая пора в истории казахов. Нетрудно представить положения огромных степных просторов, оказавшихся на пути хищных стратегических интересов империи, решившей захватить как можно большую часть земного шара.

Для этого нужно было разрушить исторически сложившуюся национальную систему правления страной. Надо было силком внедрить в степь порядки и форму власти могущественной метрополии. Было спешно и искусно создано несколько карликовых ханств, так как при этом была нарушена этнотерриториальная целостность. Потом раздробили народ и земли ханства по родовым и племенным признакам на волости и аулы. Таким образом, ханства ловко расчленили, словно тушку овцы, лишили какой-либо самостоятельности, поневоле включили в состав крупных губерний, в которых народ мигром превратили как бы в поселенцев. На троны недавних ханов царское правительство посадило волостных правителей из числа «верноподданных казахов». Разорвав все былые традиционные связи, крепившие единство народа, образовали новую, чуждую систему правления по аулам, волостям, уездам. В самых низах, в аулах и волостях отныне верховодила местная знать, «аткаминеры», уездами и областями управляли верные царю военные чиновники. Таким образом, казахи на своей исконной земле очутились в роли бесправного пришельца. Народ лишился не только национального, но и родоплеменного единства, между ними посеяли раздор и смуту» (Назарбаев, 1994:1). Безусловно, эти процессы затронули и духовную сферу, прежде всего сферу религиозных отношений. Справедливо в исторической и философской литературе это время характеризуется как особый переходный период, смутное время, эпоха кризиса. Именно на такое противоречивое кризисное время падает творчество Абая. Общеизвестно, что именно в такие переломные моменты истории обостряется чувство конечности, зыбкости человеческого бытия, на первый план выдвигаются смысло-жизненные проблемы. Об этом аспекте истории отмечают многие исследователи (Великие учёные, 1965).

Как и многие казахские мыслители того времени, Абай с грустью и болью прощался с развитой культурой кочевья, культурой чистой экологии, с номадической системой мировосприятия, в центре которой находились понятия «мир» и «человек», формировавшиеся в тыся-

четней истории казахского народа, философия которого отличалась космоцентризмом, ей были присущи чувственно-предметный, открытый, гуманистический характер. Эти черты и сегодня характеризуют специфику и своеобразие казахской культуры и философии, несмотря на наличие многочисленных элементов новации, продиктованных духовной ситуацией, сложившейся в Казахстане в XX-XXI вв. И в этом плане позитивную роль сыграло этико-философское учение Абая, выступающее безграничным кладезем знаний. Заслуга Абая заключается и в том, что он, подвергая жесткой критике отсталые патриархально-родовые отношения, способствовал переходу казахского народа от кочевого, номадического уклада жизни к оседлому, городскому, содержащем в себе в снятом виде всё лучшее из предшествующего. Это влияние, безусловно, сказалось на изменении мировоззрения, миропонимания, мирочувствования, мироощущения человека номадической эпохи.

Интуиция подсказывала Абаю, что не может казахский народ жить в изоляции, он часть человечества и поэтому должен пойти по пути мировой цивилизации, приобщиться к ней. Мыслитель внёс в степь принцип знания как основу человеческого бытия, связал его с принципом развития: он хотел, чтобы его народ не только избавился от лени, невежества, но и подключился в контекст мировой культуры, овладел безмерными её сокровищами. Возвеличивая разум, он сформулировал новые ценностные ориентации, представленные для казахов новым пониманием смысла и ценности жизни, человеческого счастья. Но главное кредо человека – его гуманность, сострадание, дружба, любовь, выраженные в понятии «Адам бол». Чувство дает возможность отличить добро от зла, руководствоваться добродетельным началом. Из такого соотношения знания, разума и чувств следует вывод о связи знания с чувством, с верой, о целостности человеческой эссенции и экзистенции.

Абай является личностью планетарной, маргинальной. Как пишет Мурат Ауэзов, «Маргинальность относится к числу проблем пограничного бытия культур и включает в себя, как частные случаи, факты творчества на языке другого народа. Особое положение маргинальной личности способствует тому, что она воспринимает культуру, к которой принадлежит этнически, как бы извне, со стороны и потому – крупномасштабно. В случае сознательной ориентации на участие в судьбах этой культуры она обладает ценнейшей предрасположенностью к целостно-

му осмыслению её состояния и перспективы в соотношении с другими культурами. Благодаря этому качеству маргинальные личности не однократно исполняли в истории роль активных деятелей как в развитии одной, отдельно взятой культуры, так и в процессе её взаимосвязей с другими культурами» (Ауэзов, 1997:108). Сказанное применимо и к философии Абая, сохранившей систему ценностей номадической культуры и вобравшей в себя нравственные ценности мировой духовности, прежде всего русской. «Нужно овладеть русским языком, – писал Абай. – У русского народа разум и богатство, развитая наука и высокая культура. Изучение русского языка, учёба в русских школах, овладение русской наукой помогут нам перенять все лучшие качества этого народа... Знать русский язык – значит открыть глаза на мир... Русская наука и культура – ключ к осмыслению мира, и, приобретя его, можно было бы немного облегчить жизнь нашего народа» (Абай, 1992). Можно отметить влияние на его философию трёх мировых культур – западной (европейской и русской), восточной (буддизм, ислам) и тюркской (казахской). Абай и тюрк, и евразиец, и Восток, и Запад, и буддизм, и даосизм, и ислам, и христианство одновременно. Он такой узел, который завязывает воедино, в Единство многое, разное (Альжанова, Бегалинова, 1998:33). На духовное становление Абая большое влияние оказала восточная духовность, основанная на тюркской поэзии. Как справедливо отмечает Дж. Мур, «Именно Восток дал понимание самоценности человека, этико-эстетическое отношение к действительности, придал импульс великой лирике поэта, его философской морали и любви как основе мироздания» (Мур, 1984).

Безусловно, Абай занимает особое место в культурной сокровищнице казахского народа, выступая своеобразным духовным мостом, связующим культуры Востока и Запада, поскольку его Слово «всегда ищет ответного понимания и не останавливается на ближайшем понимании, а пробивается все дальше и дальше» (М. Бахтин).

Становление личностных качеств Абая происходило в благоприятных условиях. Его настоящее имя – Ибрагим, которое было заменено его матерью на ласкательное – Абай, что в переводе означает «будь осторожным», действуй осмотрительно (Ауэзов, 1980:17). Отец его был ага-султаном Каркаралинского окружного приказа. Султанами, биями были и его дед Оскенбай, прадед Иргизбай и другие родственники. Мать Улжан и бабушка Зере были образованными

людьми, хорошо знавшими фольклор, историю и культуру тюркского народа. Они привили Абаю интерес к духовной культуре народа, к его устному поэтическому творчеству, героическому эпосу. С большим желанием Абай обучается в медресе имама Ахмеда-Ризы в г. Семипалатинске, параллельно посещая русскую школу. К 13 годам пробует свои силы в стихотворчестве, сочиняя первые свои лирические произведения. Но в полной мере с ранних лет проявиться этим и другим дарованиям Абая помешал его отец, который забирает его из города и возвращает в аул с целью привлечения сына к административной деятельности. До 28 лет Абай помогал отцу решать сложные внутриродовые, межплеменные тяжбы, споры, конфликты, происходившие в основном из-за земельного вопроса; проблемы взаимоотношения переселенцев и местного коренного населения; положение беднейших слоев населения и др. Эта работа, кроме разочарований в колониальной политике царизма, горечи и боли за судьбы родного народа, не приносит Абаю никакого удовлетворения, радости. И он постепенно отходит от этих дел, навлекая на себя гнев отца (Очерки, 1956:791).

Безусловно, эти годы бесследно не прошли для Абая. Они способствовали становлению гражданских, патриотических качеств Абая, пробуждению в нем любви к своему народу, чувства сопричастности к его горькой судьбе, что нашло отражение в большинстве его произведений. Абай много занимается самообразованием, часто выезжает в г. Семипалатинск, где посещает библиотеку, общается со своими друзьями – русскими ссыльными Е. Михаэлисом, С. Гроссом, Н. Долгополовым, благодаря которым он глубже познает русскую культуру, литературу. «Отец был лучшим другом великого казахского поэта Абая, – отмечала дочь Е.П. Михаэлиса. – Впоследствии, когда я подросла, отец рассказывал мне об Абае, как о талантливом своем друге» (Хотимская, 1994:114). Его миронастроению, миропониманию была созвучна лирика А.С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Гете, Байрона, басни Крылова, пьесы Фонвизина, любимшиеся произведения которых он переводит на казахский язык. К творчеству этих поэтов он приобщает и своих сыновей, племянника Шакарима. Среди соплеменников ширится слава Абая как акына, поэта, защитника народа, с одной стороны, и зависть, озлобление к нему его недругов, с другой стороны. Это при всем том, что вокруг него собираются талантливая молодежь, поэты, лучшие представители творческой

интеллигенции, которые видят в нем глубокого мыслителя, разностороннего ученого, властителя дум народных. В чем же состоит такая популярность учения Абая как поэта – философа, мыслителя?

Приступая к анализу философского учения Абая, заметим, что до недавнего времени творчество великого мыслителя оценивалось с партикулярных позиций, стремление показать Абая атеистом, непримиримым противником религии, критики обычаев, традиций кочевой культуры своего народа в основном было свойственно научно-исследовательской литературе периода моноидеологии (Бейсембиев, 1956; Тажибаев, 1957). «Одним из очевидных заблуждений в трактовке философии Абая является восприятие его как мыслителя, свободного от религиозности, – пишет М.С. Орынбеков, – что вытекало из классовых установок, избегавших упоминать своеобразные религиозные взгляды Абая» (Орынбеков, 1993:125). Другим немаловажным условием «явного несоответствия в восприятии Абая» служили «неадекватные переводы» произведений мыслителя с казахского на русский языки (Бельгер, 1989:25). Настало время объективного, беспристрастного исследования духовного наследия великого казахского мыслителя и поэта. Как справедливо отмечает Г.Е. Есим, «считаем излишне так же причислять его к стану материалистов и идеалистов, поскольку у него нет чисто философских сочинений. До сегодняшнего дня абаеведы, говоря о мировоззрении поэта, называли его то теистом, то деистом. Ни с первым, ни со вторым утверждениями согласиться мы не можем. Предпочтительнее всего было бы, не подводя взгляды Абая к какой-то определённой системе, проанализировать его творчество. Он не придерживался строго очерченных монистических философских взглядов, мировоззрение его как бы инкрустировано художественными образами» (Есимов, 1989:35).

Учению Абая присущ специфический понятийно-категориальный аппарат, в котором исходным началом, субстанцией выступает Природа, в которой растворён Бог (Аллах). Это своеобразный пантеизм. Сама Природа выступает Вселенной, Космосом, обладающим собственной активностью, самодостаточностью, саморепродукцией. Итак, в творчестве Абая нашли всестороннее отражение проблемы бытия человека, Бога, мира. Человека Абай понимал как важное звено в цепи мироздания. Человек даёт смысл бытию, природе. Без человека

природа, бытие ничто. Сам человек выступает целостным, универсальным существом. И эту целостность он приобретает благодаря единству души и тела. Когда это единство разрушается, то наступает конец жизни. Но это конец жизни тела человека, являющегося веществом природы. Вечным, нетленным в человеке остаётся его душа, дух. Поэтому Абай предъявлял высокие требования к человеку, призывая его быть Человеком (Адам бол).

Рассматривая проблему человека и Бога, Абай показал себя большим знатоком суфийской теории. Бог (Аллах) понимается им как Творец Вселенной, человека и всего существующего, смысл бытия человека определяется, прежде всего, через любовь к Богу. Кроме одного Аллаха всё меняется, говорит мыслитель. Аллах – символ веры, совершенства, справедливости. Он – милосерден, всемогущ и всеведущ. Вера в Аллаха для людей должна быть превыше всего. Любовь к Богу должна быть деятельной, человек своими замыслами, намерениями, деяниями должен быть похожим на Бога, «достаточно хотя бы подражать ему».

Абай вкладывает в учение об Аллахе три значения: онтологическое, космологическое и гносеологическое. В онтологическом значении Аллах есть Истина, достоверность, реальность. В тридцать восьмом Слове Абай говорит, что природа Аллаха такова, что она не нуждается в описаниях, этого не должен требовать и наш человеческий разум, поскольку «правда в том, что Аллах существует и слова его истинная правда, а правда никогда не может быть ложью». Познать его, говорит Абай, не дано никому. «Даже мудрейшим из мудрых не разобраться в его деяниях, не то, чтобы постичь внутреннюю сущность его природы. Аллах всеислен, наши возможности ограничены. Измерить конечным бесконечное – невозможно» (Абай, 1992:62-63). В космогоническом значении Аллах является создателем всего сущего – материального мира, человека и его души, мысли и дел и всем этим сущим управляет время. Аллах – Первопричина зарождения мира (природы) и человека, всего Универсума. Природа в философии Абая, являясь одной из исходных субстанций, выступает в качестве Вселенной, Космоса, которая обладает собственной активностью, самодостаточностью, саморепродукцией. Природа вместе с божественным началом участвует в актах порождения человека, поэтому человеку свойственно природно-надприродное начало. Как видим, это своеобразный пантеизм, изложенный в суфий-

ской системе Ибн-Араби «вахдат аль-вуджуд».

Раскрывая особенности неизменных ликов и благостных имен Аллаха, Абай подчёркивает, что Он наделил человека, правда в зачаточной форме, всеми своими качествами. И человек должен сам, самостоятельно развить их, если хочет стать Личностью. Бог с любовью создал человека, говорит Абай, и человек обязан отвечать взаимностью. Смысл любви к Аллаху мыслитель видит в том, что Он – Создатель и Творец всего сущего. Понятие «Аллах» Абай использует и в гносеологическом значении. Познание Аллаха, говорит мыслитель, возможно только через его посла-пророка. Но Абай не призывает к познанию пророка, ибо всё в мире, кроме Аллаха меняется, меняются и пророки и каждый вносит в слово Аллаха что-то своё. Истинное количество пророков, сошедших на землю, говорит Абай, знает сам Аллах (Есимов, 1989:60). Но наличие пророков не свидетельствует ли о бессилии Аллаха, о противоречиях в его учении, можно ли это считать богоотступничеством, говорит мыслитель. «Если Аллах неизменен, то как же может изменяться его Слово? Есть ли здесь несоответствие? Конечно, есть. Но противоречие заключается в самом изменении, которое и есть противоречие. С одной стороны, это вечное постоянство (Аллах), и с другой – вечно меняющееся бытие (время, занятия, нравы людей). Проблема заключается в том, как должны быть связаны эти две стороны – неизменный Аллах и вечно изменяющееся свой лик бытие» (Абай, 1992:60).

Итак, по учению Абая Аллах един и постоянен. Но Слово Его, в зависимости от происходящих в социуме изменений, может варьироваться, меняться. Поэтому каждый пророк имеет своё учение, свою цель. Но неизменным в их учениях остаётся положение о единственности Аллаха, его неизменности, могуществе, величии, т. е. его атрибутивные свойства и качества. Поэтому путей познания Аллаха, Истины много, но в основе их всех лежит Любовь.

Важное место в «Словах назидания» занимает тридцать восьмое Слово, в котором содержится эссенция суфизма: «Прочтите с вниманием, вникните в суть этих слов и ваши сердца преисполнятся любовью. Любовь человека неотделима от его разума, человечности, знаний» (Абай, 1992:214). Абай раскрывает сущностное положение, что суфизм необходимо исследовать суфийскими методами (Шах, 1994:22). Сущностным шагом в приближении к Истине, в постижении Аллаха является Любовь. И в этом положении Абая чувствуется влияние суфизма. Как спра-

ведливо отмечает Е. Бертельс, суфизм выступал философско-социальным течением, и вполне закономерно, что он выступил средством развития философской лирики (Бертельс, 1965:35). А Абай был непревзойденным лириком, особенно на любовную проблематику. «Только любовь, порождённую ясным пониманием, безмерной верой, чувством благодарности и признательности ко Всевышнему за тех существ, что сотворены им с любовью, сами наделены способностью любить и сострадать, можно назвать любовью ко Всевышнему», – пишет Абай (Абай, 1992:70-71). Любовь к Богу – это есть и Любовь к Истине, которая постигается в просвещении, в знании. «У тебя родилась любовь к науке, и она как всякая любовь ненасытна... Эта любовь, иными словами, – жажда познания – помогает тебе запомнить увиденное и услышанное, – отмечает Абай, – науку надо любить как мать своего сына. Тогда и наука ответит тебе взаимностью, будет доступнее» (Абай, 1992:61). Уважение и слава, богатство сами должны найти человека, говорит мыслитель, только тогда они станут достойными украшениями его. Абай с болью говорит о моральных недостатках людей, о их пороках, особо выделяя невежество, леность, злодеяние. Причину этих пороков мыслитель связывает с «нафс-аммарой», когда душой повелевает зло.

Абая волновала и проблема будущего казахского народа, которую он связывал с судьбой молодёжи, с воспитанием в них чувства ответственности, гражданственности, патриотизма. Но молодёжь его эпохи была далека от гуманистических идеалов добра, справедливости, красоты, истины. Абай осуждает и эпоху, сущностными характеристиками которой являются экономическая раздробленность, резкая поляризация населения на богатых и бедных, межродовая борьба, господство косных патриархально-феодальных отношений, которые разлагающе действуют на общество, в целом, и на отдельную личность. Следует отметить, что Абай во многих своих произведениях, критикуя социально-духовные пороки своего народа, пытается не только понять, когда, как, каким образом он смог приобрести эти недостойные качества, но и как освободиться от них. И в этом проявляется любовь Абая к своему народу. Нравственность или безнравственность человека не зависят от окружающей природы. Они непосредственно связаны с воспитанием. В «Словах назидания» Абай неоднократно подчёркивал, что нравы казахских детей портятся из-за неправильного воспитания их родителями, наставниками, в результате па-

губного влияния невежественных сверстников. Абай в стихах призывает молодёжь к овладению только положительными чертами и качествами, способствующими раскрепощению личности. Противоядие от страданий, зла, пороков человека Абай видит в человеколюбии, желании всеобщего блага, твёрдости духа, справедливости, знаний. Все эти качества можно приобрести, если следовать путём знания, указанным Аллахом. «Не тверди невежественно, что невозможно уподобиться Богу. Действительно, нельзя в точности воспроизвести творения Всевышнего», – утверждает мыслитель. Путём к достижению совершенства является тарикат. Уже в шариаате требуются от человека такие качества, как любовь к Богу, справедливость, доброта. Но такое совершенство мог дать тарикат раннего суфизма, а не трансформированный тарикат XIX в. Подобный тарикат Абай критикует: «Если бы человечество избрало тарикат, путь, указанный святыми, мир пришёл бы в запустение. Кто бы пас скот, кто бы остановил врага, кто бы шил одежду, кто бы сеял хлеб, добывал богатства земных недр» (Абай, 1992). Избравшим такой путь тариката, говорит мыслитель, грозит либо полное их исчезновение, либо они окажутся жертвами кефилов. Если этот путь Аллаха предназначен лишь для избранных, для половины мусульман, то тогда существует ли половинчатая Истина? Абай остро ставит вопрос об истине, различая Истину науки и Истину трансцендентную, божественную. Первая истина, истина науки подобна «капле в океане», она относительна, эта истина от земли. К ней человек идёт через разум. Истоки же чистой Истины, абсолютной, лежат в другом – они во Всевышнем. К этой Истине и обязан стремиться человек. Он должен в этой космической «песчинке – на земле» найти своё место, найти себя и быть сам собой и творить добрые дела. Абай не устает повторять, что путём к нему служит нравственное и духовное совершенствование, в основе которого лежит знание. И это глубоко гуманистическое понимание смысла и назначения человека явилось магистральным направлением всей последующей казахской духовности. Квинтэссенцией подобного понимания стало «Адам бол» («Будь человеком»). Нужно заметить, что всё творчество Абая пронизывает проблема знания, познания. Он говорит, что человеку, этому космическому существу, свойственны три способности познания – Ум, Чувства, Воля. Анализ этих способностей свидетельствует о том, что они есть не только способы познания, но и атрибутивные

свойства человека, присущие ему изначально. В такой трактовке Ума проявляется евразийский характер его философии, это не европейский рационализм, понимающий под умом в основном абстрактное мышление. Здесь, у Абая Уму приписываются черты хладнокровности, ясности и остроты. К чувствам он относит теплоту, радость, гнев, любовь, страсть и др. Характер человека рассматривается в совокупности с волей, умением управлять собой, своими страстями.

Все эти качества находятся в единстве, целостности. Но если между ними наступает разлад, человек должен прислушаться к велению сердца, чувств, за которыми должна оставаться главенствующая роль. Чувства должны вести разум по верному пути и правильно использовать силу воли.

Результаты исследования

В этико-философском учении Абая, в частности, в «Словах назидания» представлено не только понимание Абая ума, чувства и воли, но и актуальный анализ этих качеств, свидетельствующий о практической направленности его миропонимания, о его желании дойти до сердец своих современников. Проанализировав возможности познания человеком Универсума посредством пяти органов чувств, через образность и впечатления, Абай приходит к ёмкой и точной мысли, что мы имеем дело не с системой наших застывших образов, сложившихся от первоначального восприятия, а с непрерывно изменяющейся формой познания мира. Человеческий дух постепенно крепнет этими приобщениями, радостями и переживаниями. «Сила духа на первых порах слаба, она в этот период зависит в основном от объёма и суммы познаний, – пишет Абай. – Человек критического ума, склонный к анализу, умеющий отделять нужное от ненужного, как правило, обладает сильным духом. А тот, кто не размышляет над услышанным и увиденным, не только не приобретает нового, но и теряет старые познания. Дух его слабеет. Человека, понявшего это, думается, уже можно назвать умным» (Абай, 1992:135). Жизнь человеческого ума и духа Абай прослеживает в их динамике, размышляет, как сохранить и укрепить их в трудах: «Сила духа на первых порах жизни человека незначительна, и если не развивать своего стремления к познанию, то легко потерять даже то малое, что имеешь. Мастерство Человека, его искусство шлифуются непрерывными занятиями, упражнениями. Бездеятельность приводит

к тому, что постепенно начинают стираться те или иные грани мастерства, а потом перестаёт существовать и само мастерство. Человек может даже и не заметить, что он стал другим. Ведь мастерство или знание не предупреждает, вот, мол, я ухожу... Просто человеку нужно всегда помнить, с каким трудом он рос и познавал мир» (Абай, 1992). Отсюда такой назидательный, в хорошем смысле этого слова, воспитательный тон в оценке человеческих способностей и поступков. Речь идёт о правилах развития памяти, воспитании положительных ощущений, неприимом отношении к порокам, мысли о развитии воображения и мышления, о постоянном стремлении к познанию.

Высшей степенью умственной деятельности в философии Абая выступает сознание, или Разум, с которым он связывает истинное бытие человека. Разум раскрывает сущность земного и внеземного бытия. Он связан с материальной, предметно-практической деятельностью человека, причём человек обязан находиться в постоянной деятельности, бездеятельность, застой для него губительны. Пожалуй, первый среди казахских мыслителей XIX века Абай уделяет особое внимание анализу отдельных чувств – радости, горю, совести, стыду, гневу, рассматривая их в связи, противоречии. Высшими благородными чувствами он считает дружбу и любовь, т.к. они составляют не только содержание жизни, но и связывают человека с земным бытием и миром в целом. Само творчество Абая, поэта и мыслителя включало в себя чувственное, рациональное, иррациональное, мистическое и магическое. Именно это – магия взаимной симпатии и любви – соединяет единичное (человека) и целое (Природа, Космос, Бог), т.к. истинная магия внутренне присуща целому. «Магия Слова, Цвета

и Звуча делает настоящее искусство живым и современным» (Адибаев, 2006:3). Поэзия Абая лишена созерцательности, восточной умиротворенности, она полна жизни, исполнена постоянной тревоги за судьбу народа (Глемисов, 1995:302).

Как справедливо отмечает Г.Е. Есим, «Говорить об Абае, крупнейшей фигуре Ренессанса, можно бесконечно и не надо думать, что можно когда-либо подвести черту, уверив себя в том, что мы до конца познали его. Чем выше будет подниматься уровень народного сознания, тем более будут расширяться наши представления и понятия о нём, у каждого поколения будет свой Абай, своё понимание и осознание его величия. Поэтому, познавая Абая, мы познаём свой народ, постигаем его духовное богатство» (Есимов, 1989:3).

Выводы

Гуманистическая философия Абая является прообразом современного целостного, холистического мировоззрения. Она доказывает, что человек и мир связаны между собой, что эта связь, их единство зиждется на взаимном притяжении, что и Человек и Космос, Мир представляют собой единство духовного и материального, что порождает гуманизм человека, требует благоговейного отношения к Природе по принципу «не навреди». И даже та активность, к которой призывает Абай, у него пронизана духом добра и красоты. Абай – свидетель уходящей культуры кочевья, детского, трепетного взаимоотношения человека и мира. Это сущностное в данной культуре проходит через всё творчество Абая, придавая его философии целостный характер.

Литература

- Абай. (1992) Книга слов, поэмы. – Алма-Ата, с.60.
 Адибаев А. (2006) Абай. Тридцать семь стихотворений. – Алматы: «Дом печати «Эдельвейс», с. 3.
 Альжанова У.К., Бегалинова К.К. (1998) Философия в системе целостного знания. – Семипалатинск, с. 33.
 Ауэзов М.М. (1997) Иппокрена. – Алматы, с. 108.
 Ауэзов М.О. (1980) Неопубликованные материалы по абаеведению. – Алма-Ата, с. 123.
 Бейсембиев К. (1956) Мировоззрение Абая Кунанбаева. – Алма-Ата, с. 59.
 Бельгер Г.К. (1989) Гете и Абай. – Алма-Ата: «Жалын», с. 102.
 Бертельс Е. (1965) Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: ИВЛ, с. 35.
 Великие учёные Средней Азии и Казахстана (VIII–XIX вв.). (1965). – Алма-Ата, с. 225.
 Есимов Г. Е. (1995) Хаким Абай. – Алматы: «Білім», с. 34.
 Мур Дж. (1984) Принципы этики. – М.: Прогресс, 326 с.
 Назарбаев Н.А. (1994) Доклад, посвященный 150-летию юбилею Абая // Газета «Иртыш» за август.
 Орынбеков М.С. (1993) Философия воззрения Абая. – Алматы, 1993, С. 60.

Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР. (1956): В 2 т., т. 2. – М.: «Наука», с. 791.

Тажибаев Т.Т. (1957) Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева. Алма-Ата, с. 67.

Тлемисов Х. (1995) Песнь Абая. – Алматы: Кайнар, с. 304.

Философия образования. (2013). – Новосибирск, № 3, с. 60-70

Хотимская Л.Е. (1994) Друг Абая. – Е.П. Михаэлис // Слово об Абае. / Сост. С. Корабаев. – Алматы: «Онер», с. 114-116.

Шах И. (1994) Суфизм. – М.: «Ozon.ru», с. 448.

Ясперс К. (1994) Истоки истории и ее цель.// Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., р. 38.

References

Abay. (1992) Kniga slov. poemy. (Book of words, poems) – Alma-Ata. s. 60.

Adibayev A. (2006) Abay. Tritsatsat sem stikhotvoreniy. (Thirty-seven poems)– Almaty: «Dom pečhati «Edelveys». s. 3.

Alzhanova U. K., Begalinova K. K. (1998) Filosofiya v sisteme tselostnogo znaniya. (Philosophy in the system of integral knowledge.) – Semipalatinsk. s. 33.

Auezov M. M. (1997) Ippokrena. – Almaty. s. 108.

Auezov M.O. (1980) Neopublikovannyye materialy po abayevedeniyu. (Unpublished material on Abayev studies)Alma-Ata. s.123.

Beysenbiyev K. (1956) Mirovozzreniye Abaya Kunanbayeva. (World view of Abai Kunanbayev) – Alma-Ata. s.59.

Belger G.K. (1989) Gete i Abay. (Goethe and Abai.)Alma-Ata: «Zhalyn». s. 102.

Bertels E. (1965) Izbrannyye trudy. Sufizm i sufiskaya literatura. (Selected Works. Sufism and Sufi literature)- M.: IVL. s. 35.

Velikiye uchenyye Sredney Azii i Kazakhstana (VIII XIX vv.). (1965) (Great scientists of Central Asia and Kazakhstan (the 8th-19th centuries).)Alma-Ata. s. 225.

Esimov G. E. (1995) Khakim Abay. (Hakim Abay)Almaty: «Bilim». s. 34.

Mur Dzh. (1984) Printsipy etiki. (Ethical principles) M.: Progress. 326 s.

Nazarbayev N. A. (1994) Doklad. posvyashchenny 150-letnemu yubileyu Abaya. (Report on the 150th anniversary of Abay) Gazeta «Irtysh» za avgust.

Orynbekov M. S. (1993) Filosofiya vozzreniya Abaya. (Abay’s philosophy) Almaty. 1993. S. 60.

Ocherki po istorii filosofskoy i obshchestvenno-politicheskoy mysli narodov SSSR. (1956). (Essays on the history of philosophical and socio-political thought of the peoples of the USSR. (1956).) V 2 t., t.2. M.: «Nauka». s.791.

Tazhibayev T.T. (1957) Filosofskiye. psikhologicheskiye i pedagogicheskiye vzglyady Abaya Kunanbayeva. (Abay Kunanbayev’s philosophical, psychological and pedagogical views.) Alma-Ata. s.67.

Tlemisov Kh. (1995) Pesn Abaya. (The Song Of Abai)– Almaty: Kaynar. s. 304.

Filosofiya obrazovaniya. (philosophy of education)(2013) Novosibirsk. № 3. s.60-70

Khotimskaya L.E. (1994) Drug Abaya. (Abai’s Friend)– E.P. Mikhaelis//Slovo ob Abaye./Sost. S. Korabayev. – Almaty: «Oner». s.114-116.

Shakh I. (1994) Sufizm. M.: «Ozon.ru». s.448.

Yaspers K. (1994) Istoki istorii i eye tsel.// Yaspers K. Smysl i naznacheneye istorii. (the Origins of history and its purpose.// Jaspers K. Meaning and purpose of the story) M.. p.38.