

## ӘЛ-ФАРАБИ ІЛІМІНДЕГІ АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ЭТИКАСОФИЯ

*Раев Дәулетбек Сәдуақасұлы*

*rayev53@mail.ru*

*Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ (Алматы, Қазақстан)*

*Raev Dauletbek*

*rayev53@mail.ru*

*Ablai khan KazUIR & WL (Almaty, Kazakhstan)*

**Аңдатпа.** Мақаланың мақсаты әл-Фарабидің рухани мұрасындағы әлеуметтік-этикалық ілімі және оның антропологиялық этикасофиясының танымдық-тағылымдық астарын ашып, қазіргі кездегі әлеуметтік кеңістіктегі моральдық сипатына тоқталып, қоғам үшін маңыздылығын ашу. Әл-Фарабидің философиялық мұраларында ұлттық кодымыздың бірегей рухани негіздері жатқанына және ол ғылыми танымның негізі ретінде зор рөл атқаратынына зер салып, мақалада Фараби іліміндегі «бақыт» концепциясында адам мінезінің антропоцентристік сипаты қарастырылады.

Осы тұрғыдан алғанда мақаланың міндетіне: 1) қазақ топырағынан шыққан Шығыс ғұламасының еңбектеріндегі әлеуметтік кеңістіктің адами болмысын ашу; 2) жалпы адамзаттың антропоцентристік табиғатын айқындау; 3) қоғамның өзгеруі адам мінезінің өзгеруіне тәуелді болуының этикагендік тамырын анықтау; 4) олардың мұсылмандық интеллектуалдық мәдениеттегі әмбебап мәнін ашу және осылардың терең рухани әлеуетін ашып көрсетуді жатқызуға болады. Мақалада қоғамдағы моральдық уақыт пен моральдық кеңістікті Шығыс ойшылының ілімі арқылы талдауға қадам жасалды. Осыған байланысты мәселенің бүгінгі мен келешегіне көз жүгіртуге мүмкіндік туады, оның маңыздылығы арта түседі, оны одан әрі зерттеуге жол ашылады.

**Түйін сөздер:** адам, мінез, мораль, моральдық кеңістік, әлеуметтік қатынас, антропоцентристік құбылыс, этикасофия.

### *Кіріспе*

Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық көзқарастарын зерттеу бүгінгі Тәуелсіз Қазақстанда кемел қоғамды қалыптастыру жағдайында зор маңызға ие болып отыр. Қоғам жүйесін теориялық тұрғыдан қарастыра отырып, ұлы ойшылдың көтерген көптеген әлеуметтік философиялық концепцияларының өзегінде арқау болып тұрған мәселе, біздің пікірімізше – адамның моральдық болмысына негізделген әлеуметтік мінез феноме-

нін қарастыратын платформасы. «Оның ойлары барлығынан бұрын адам туралы және оның мәселелеріне қатысты басты сұрақтарды пайымдауға негізделді», – деген Ж. Алтаевтың [1, 94 б.] ой тұжырымы соны нұсқап тұр. Шындығында да оның «бақыт» категориясы интегралдық тұрғыда кешегі мен қазіргі қоғамдағы адамдардың өзара қарым-қатынастарындағы адамгершілікті, мейірімді мінез көрсету мәселесіне келіп тоғысатынын, әрі оның өзектілігін айқындай түседі.

Мәселенің өзектілігіне себеп болған басты фактор – бүгінгі қоғамдағы «моральдық мәңгүрттік» тенденцияның қалыптасуы десек артық айтпағандық. Осы ойды Қали Сәрсенбайдың, бүгінгі адамдардың әлеуметтік мінезін сипаттай келіп: «Қолдан жасалған қайраткерлер, орташа таланттар көбейген заман. Әрине, ондай қайраткерлердің мінезі де қолдан жасалынады, кісілік, кішілік қасиеті де аз болады. Уәде бергіш, алдампаз. Екі сөйлейді. Одан кейін жұртқа қайдан сүйкімі болсын» [2], – деген көзқарасы растай түседі. Осы ретте жуырда ғана болып өткен мемлекеттік қызмет істері агенттігінің Алматы қаласы бойынша департаменті мәлімдемесіне сілтеме жасауға болады. Онда мемлекеттік қызмет істері агенттігінің Алматы қаласы бойынша департаментінің басшысы Д. Сәкеновтің [3] төрағалығымен Алматы қаласы Әдеп жөніндегі кеңесінің отырысында бағынышты мемлекеттік қызметкерлер тарапынан сыбайлас жемқорлық бойынша құқық бұзушылықтар жасалғаны үшін орган басшыларының жауапкершілігін арттыру, әдеп жөніндегі уәкілдердің қызметін күшейту өзекті мәселелер қатарында аталады. Міне бұл бүгінгі қоғамдағы әр азаматтың әлеуметтік мінезіндегі моральдық тенденцияларды білдіріп, біздің зерттеу объектіміздің өзектілігін білдірсе керек. Бүгінгі адам «әдепсіз әдеттер агрегатына» айналуға десек қателеспейміз. Осыдан келіп өмірдің барлық қыры түгелдей таза күйінде натуралдық-прагматистік сипатта бола бермейтін, сонымен бірге тылсым қуатқа ие болатын рухани-этикалық сипат алатынын ескеру қажеттігі туындайды. Ал ол өзінің терең антропогендік этикасофиялық мәселе болатынын дәлелдей түседі.

Бұдан мәселенің прагматистік көкейкесті дәрежесін анықтауда мынадай терориялық мәселелердің астарына үңілуді қажет етеді. Біріншіден, әр адамның мінезі кең мағынада әлеуметтік феномен болатынына зер салу. Екіншіден, адам мінезінің әлі құпиясы ашыла қоймаған рухани-моральдық трансцендент универсум болатынына баса көңіл аудару. Үшіншіден, кез-келген қоғамның даму қарқыны мен жетілу дәрежесі адам мінезіне тәуелді құбылыс болуының онтогендік тұстарына талдау жасау. Ө. Бөкейхановтың: «Ұлтына, жұртына қызмет қылу білімнен емес, мінезден» [4, 8 б.], – дегені соны растай түседі. Бүгінгі қоғам мен мемлекеттің билік жүйесі осы мәселелер жөнінде ойлануы керек

секілді. Демек, қазіргі қоғам үшін адамның моральдық сапасы, оның рухани-құндылықтық әлеуеті басымдық мәртебеде болуы қымбат болып отырғанын мойындауымыз керек. Б. Момышұлының: «Адамның әр қаракетінен оның жан дүниесінің сыры аңғарылады» [4, 125 б.], – дегенінің мәнісі сонда болар.

### ***Зерттеу әдіснамасы***

Әл-Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофияны анықтауда герменевтикалық, онтологиялық, антропологиялық, аксиологиялық, концептуалды талдау әдісі қолданылады. Қоғамдағы әлеуметтік мінездің философиялық мәнін ашу үшін ең алдымен, қоғамның антропогендік мәнін ашуда антропологиялық талдау әдісі қолданылады. Өйткені, «қоғам» ұғымы энтостық тұрғыда «адам» феноменіне негізделетін антропогендік күрделі жүйе. Сонымен бірге, қоғамның мораль орталықтық сипатын ашуда этикалық-құндылықтық талдау әдісі айналымға енгізіледі. Қоғамның әлеуметтік мінездік болмысын көрсету барысында этикалық детерминизм принципі қолданысқа енеді. Осы тұста Фарабидің этикалық ілімдеріне қатысты философиялық герменевтикалық, ұғымдық когнитивистика әдістері де орын алады. Зерттеу жұмысында, тарихи-логикалық, компаративистикалық, праксиологиялық, этикасофиялық, контент талдау, эпистолярлық сияқты ғылыми талдау әдістер қолданылады.

### ***Қоғамның этика-антропологиялық негіз теориясы***

Алдымен біз мақалада қоғамның «антропологиялық онтогенезі» деген концептіні негізгі теориялық ұстаным ретінде басшылыққа ала отырып, оның онто-социогендік тамырына үңілгенді жөн санаймыз.

Біріншіден, философия тарихының ежелгі көне дәуірінен бастап қоғамның рухани даму мәселесі адамтану мәселесімен байланыстырыла қарастырылып, оның моральдық интеллектуалдық жетілуіне тәуелдендірілгеніне адамзат тарихы куә. Әл-Фарабидің теориялық-рухани мұрасындағы бақыт феноменінің – адам туралы білімнің ең негізгі ұғымдар қатарына жатқызылғаны сондықтан болар. Себебі, ойшыл: «Адамның басына қонған бақыттың тұрақты болуы жақсы мінез-құлыққа байланысты» [5, 19 б.], – деген тоқтам жасайды. Осының өзінде мәселеге қатысты теориялық принциптің тегі жатқаны анық. Демек, Адам – кез-келген қоғам атаулыны түсіну мен түсіндірудің кілті болмақ. Бұл қоғамның этика-моральдық тегін іздеу оның онто-антропологиялық тамырына үңілу деген сияқты рухани контекске әкеледі. Кез-келген адамзат қоғамын, ондағы әлеуметтік қатынасты құрайтын да, бүлдіретін де,

түзейтін де сол «Адам» жаратылысы болатыны дау туғызбайды. Сайып келгенде бұл қоғамдағы қатынас атаулының адамнан басталып, адаммен аяқталатынын, яғни қоғамның антропоцентристік мәнін білдірмек. Олай болса қоғамдық қатынас адамдар арасындағы қатынастың нәтижесі немесе қоғамдағы қатынас әлеумет қатынасының рухани табиғатына тәуелді. Осы ретте Эйзенштейннің: «Табиғаттағы адам мен адамдағы Табиғат диалектикасынан басқа диалектика жоқ...» [6, 14 б.], – дегенінің мәнісі зор екенін айтқымыз келеді. Қоғамдық қатынас диалектикасы адамдардың өзара әлеуметтік қатынас диалектикасының көрінісі дейтін аксиома жүйесі туындайды.

Ал осы диалектикалық принципке сүйенетін болсақ, әлеуметтік қатынасты құрайтын жекелеген адамдардың өзара қатынас жүйесінің өзі болмыстық тұрғыдан алғанда адамдардың мінездік әрекеттерінің диалектикасынан тұратыны объективті құбылыс. Қоғамдағы мінез әлеумет мінезіне, ал соңғысы жеке адам мінезіне тәуелді болып шығады. М.Шоқай: «Жаман халық деген жоқ, жаман адамдар бар; адамгершілігі мол мемлекет деген болмайды, адамгершілігі мол адамдар болады» [4, 84 б.], – деп айтқан екен. Демек, дүниенің дидары оны жасаушы жеке адамдардың ой-өрісіне, іс-әрекетіне көп байланысты дегенді айтуға болады. Р. Хесс те осы ойды: «Адам – табиғаты тұрғысынан қоғамдық жануар. Сол себепті оның өмірдегі мінез-құлқын зерттейтін негізгі ғылым саясат болуы тиіс. Мораль да осы салаға кіреді» [7, 37-38 бб.], – деп жалғастырады. Міне осының бәрі қоғамдық құбылыстардың бәрінің әрі антропоцентристік, әрі моральдық сипат алатынын дәлелдей түседі.

Екіншіден, адамның мінезіне, оның моральдық болмысына, әдепке байланысты мәселе өзінің мәңгілік, шексіз мәселе болатыны анық. Демек адам болатын жерде әдеп, мораль мәселесі таусылмақ емес. Неге бұлай дейтін болсақ, ол адамның өз табиғатына байланысты болып шығады. Өйткені, адам жаратылысынан «бейкәміл құбылыс» дейтін аксиомалық таным қалыптасқанын ғылым біледі. Бұл аксиоманы әл-Фарабидің: «Бірінші Тұлға (Алла – Д.С.) – барлық жан біткеннің өмір сүруінің бастапқы себебі. ...Оның тіршілігі кәміл және болмысында басқаның бәрінен озық, Одан кәміл жетілген ешнәрсе жоқ...», – десе, ал адамның бейкәміл табиғатының себебін оған «...алдамшы тіршілік кемелділікке жетуге кедергі болады» [8, 42, 119 бб.] – деген ой-тұжырымдарымен дәлелдеуге болады. Осыдан мұсылман дініндегі «кәміл адам» концепциясы қалыптасқанын, Ж. Баласағұнның «бақытты адам» тұғырнамасы, әл-Фараби іліміндегі «бақытты қоғам» идеясы, Абай мұраларындағы «толық адам» концепті осыған байланысты болғанын түсіну қиын емес. Олай болса, адам аяқталмаған, үнемі жетілу, даму үстінде болатын жараты-

лыс. Осыдан бұл мәселе жалпы ейкумендік феномен-процесс болып қала береді дейтін ақиқат келіп шығады.

Үшіншіден, адам мінезі өзінің таза руханилық, құпиялылық, трансценденттік табиғатымен ерекшеленеді. Бұл мәселені әл-Фараби де мойындай келіп: «Әрекеттен туатын рахаттың ... басқа біреулері біз үшін ... анағұрлым құпиялау болады», – деп, олардың «құпиялары табиғи болып табылатынын» [8, 136 б.], – атап көрсетеді. Осы бір ойын Фараби енді бірде былайша көрсете білді: «...Пәлендей түрде көзге көрінген табиғи жандардың тіршілігі қазіргі уақытта байқалып отырған қалыптан басқаша, ендеше, олардың қазіргі кездегі тіршілігі олар үшін табиғи нәрсе емес, қайта олар үшін табиғи сипат алып отырған нәрсеге қарама-қарсы» [8, 119 б.]. «Адам баласы – Ұлы Жаратушының құдіретімен келген жұмбағы мен сыры қалың құбылыс. Құбылыс сырына қанша сүңгіп, тереңіне қанша бойласаң да, шеті мен шегіне жету мүмкін емес» [2], – деген пікір, осы ретте өте орынды, өйткені шындығы солай. Олай болса, қазақ халқының «мал аласы сыртында, адам аласы ішінде» дейтін халық ұстанымы, Адам – жаратылысынан өзіне өзі және басқаға да таныла бермейтін, ішкі рухани әлемі өзіне де, өзгеге де құпия болып қала беретін трансцендент әлем болатынын айғақтай түседі. Жоғарыда аталған ғұлама ойшылдардың да ілімдерінде айтылған адам, оның мінезі мен әрекеттеріне қатысты сан алуан идеялардың, пікірлер мен көзқарастардың, ойтұжырымдар мен болжамдардың бүгінге дейін айтылуы бұл мәселенің түпкі сырының ашылмауында деп білеміз. Сократтың адамның өзін-өзі тану мәселесін сонау антика заманында көтеруінің сыры осында болар.

Төртіншіден, адамдағы табиғи дуализм антропогендік мәңгілік қасиет деуге болады. Мәселен, Фараби: «Адам табиғи жандардың бірі, ал оның қазіргі кездегі тіршілігі табиғи тіршілік емес. ...Адам өзінің жаратылысына сәйкес келетін істі істемей, өзінің жаратылысына лайықсыз істі істейді» [8, 119-123 б.], – деп айтса, енді бірде осы ойын нақтылай келіп, адам өзінің «қарама-қарсылығымен бірге бола алатынын» және «адам» деген сөз осының екеуіне де ортақ есім ретінде қолданылады» – деп жазады. Бұл көзқарастан біз мұндай құбылыс адам табиғатына тән қасиет деген тұжырым жасауға мүмкіндік аламыз. Оған онтостық негіз – адамның әрі тәни, әрі рухани жаратылыс болуы. Фараби: «мінез – жанның айнасы» [5, 19 б.], – дей келіп, қос мінездің этикалық антропогенезі мойындалады. Ол ойшылдың «...жаман әдет жанның тәнмен қосылуынан келіп шығады...» [8, 120 б.], – деген ойымен көрініс табады. Осыған сәйкес адамның қажеттілігі екіге жарылады: тәни және рухани қажеттілік. Бұлар адам қалауының бағыттарын анықтап отырады, осыдан адамзатының горизонтальды әрі вертикалды тіршілік кеңістігі құралады. Әл-Фараби бақытты адамның жетілуі деген ойды анықтай келіп, «жетілу дегеннің өзі

...адамның қалауы» [8, 124 б.], – дейді және адам талпынатын қалаудың саны көп болатынына сілтеме жасайды. Ал олар адамның мінездік әрекетінің траекториясын көрсетеді. Мәселен, Абай өзінің жетінші қара сөзінде: «...Бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі – ішсек, жесек, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тәннің құмары, бұлар болмаса, тән жанға үй бола алмайды, хәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі білсем екен демеклік. ...Көзі көрген, құлағы естігеннің бәрін сұрап, тыныштық көрмейді. Мұның бәрі – жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген» [9, 103 б.], – деп келтіреді. Сайып келгенде бұлардың барлығы адамның табиғатына тән онтостық қасиеттер жүйесін құрайтыны анық.

Бесіншіден, жоғарыдағыдан туындайтын, ең бастысы – адам болмысында болатын оң және теріс мінездердің табиғи егіз құбылыс болуы. Бұл көзқарастың аксиомалық құзырын әл-Фарабидің ілімінен көруге болады. Мәселен, ол: «...Дүниеде мүмкін емес нәрсе жоқ. ...Біздің пікірімізше, мүмкін емес нәрсенің мүмкін болып шығуы да ықтимал болар еді» [8, 123 б.], – деп жазады. Демек, Фараби «зат атаулының субстанцияларында қарама-қарсы тіршіліктердің ...субстанциялары ...болу мүмкіндігі баса айтылады» [8, 123 б.], – деген ойды қозғайды. Шарифат бойынша, пенденің бір басында жақсы да, жаман да қасиеттер болады [10], теолог-дінтанушы Б. Сағындықұлының айтуынша, «адамның бойында 999 жақсы қасиеттің 999 жаман сыңары бар» [11, 29 б.]. Ал теоретик моралистерді тыңдайтын болсақ, адамзаты «ізгілік пен зұлымдық арасындағы алаңда» өмір сүріп, оның тіршілігі – «жақсылық пен жамандық» арасындағы күрес алаңы болатын көрінеді [12, 227 б.]. К. Ясперс оны әлемдік «күпия» деп атаған. Осы ретте Абайды тыңдасақ, жиырма сегізінші қара сөзінде: «...Жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, ләкин қылдырған құдай емес... деп, нанып, ұқсақ болар» [9, 126 б.], – деген тұжырымды оқимыз. Бұдан түйетініміз оны жасайтын адамның өзі әрі олар адамның табиғи болмысына тән онтогендік қасиеттер. Мұндағы басты онтогендік моральдық фактор – нәпсі. Өйткені ол оң іске де, теріс әрекетке жетелейтіні мойындалады.

Жоғарыдағыларды жинақтай келе біз жалпы әлеуметтік мінез антропоцентристік табиғатқа ие және ол шексіз өзгеріп отыратын рухани феномен деген қорытындыға келеміз. Осыған сүйене отырып, әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық трактаттарының басты арқауы – адамгершілікке бағытталған оң моральдық ұстанымдар болғанын негіздеуге болады. Бұл да мәселенің мәңгі этика-антропологиялық құбылыс болатынын дәлелдей түспек. Сондықтан қоғамның рухани болмысын зерттеуде оның моральдық-антропологиялық негізі мен теориясына сілтеме жасайтын, дәлірек айтқанда жеке тұлғаны, оның жеке даралығы мен мінез болмысы әлеуетін мойындайтын ғұламалардың ұтқыр тәжірибесі мен идеялық тұғырнамаларының маңызы арта түспек. Әл-Фарабидің адам болмысы



жөніндегі пікірінің ізгілікті мінезге тоғысуы соның дәлелі. Бұл – ұлттық мұраларымызды бүгінгі оң үрдістермен үйлестіре дамытуды көздейтін құбылыс болатыны сондықтан.

### ***Әл-Фараби іліміндегі этикалық антропология***

Әл-Фараби – адамдардың қоғамдық-әлеуметтік қатынасының түпкі мақсатын «Бақыт» категориясына жүгіндіре отырып, оның теориялық-әдіснамалық тұрғыдан талдай келіп, «Бақыт» – басым жағдайда моральдық құбылыс болатынын теориялық тұрғыда негіздей білген ғұлама. Ол – әлеуметтік қатынастың қалыптасуының онтогенездік физикасын адам мінезіне негіздеп және адамдардың іс-әрекеттік мінезі арқылы анықтай білген және осыған сәйкес оның онтостық рухани метафизикасын, оның доминанттық болмысын да ашуға ат салысқан шығыс классигі. Нақтырақ айтқанда Фараби – қоғамды рухани тұтастырушы ретіндегі адамның моральдық жүйесінің онтостық болмысын аша білген ғұламаның бірі және бірегейі. Біздің пайымдауымызша, осы ретте Әл-Фараби үшін басты рухани концептуалдық формула – «Бақытты қоғам – оң моральдық континуумдар синтезі» болған. Фарабидің түсінігінде «Бақыт» – әмбебап универсум категория. Бірақ бақыт универсумының тағдырын Фараби адамның моральдық болмыс-бітіміне тәуелдейді. Демек қоғамда ізгі мінез жүйесін қалыптастыру – әлеуметтің бақытты болу шарты.

Сондықтан ол осы, бір ғана «қоғам – рухани моральдық тұтастық» дейтін ғылыми-онтогенездік канонға бүкіл адамзат ейкуменіндегі қоғамдық болмыстың бар тағдырын – «Ұлы қоғам», «демократиялық қоғам», «сұжымдық қала-қоғам», «ізгілікті мемлекет», «қайырымды қала тұрғындары», «қайырымды қала басшылары», «меритократия», «қайырымды басшы», «олардың бақытқа жету жолдары» деген сияқты жағымды парадоксалды универсалилерге жүгіндірді. Бұл бір қарағанда – метафизикалық бағдарлама, ал екінші жағынан кәміл адамзатының – кемелденген ейкумені. Кемел қоғамның үлгі-сценарийі. Ал түптеп келгенде бұл – адамның потенциалды мінезінің даму тенденциясы. Осыдан қоғамның дамуы адамның немесе әлеумет мінезінің дамуына байланысқан диалектиканы көруге болады.

Енді осы диалектиканың онтогендік тамырына үңілуді жөн санаймыз. Осы мәселеге қатысты теориялық ұстанымдық постулаттарды әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық ілімінен табуға болады. Бұл диалектика жүйесіндегі басты факторды Фараби біріншіден, қоғамның антропоцентристик табиғатын мойындау арқылы көрсетеді. Мәселен, ол өзінің «Азаматтық саясат» трактатында: «Адам өзінің барлық істерінде тек ...біріккенде ғана қажетті нәрсеге қолы жететін және ең жоғарғы дәрежеде

жетілетін жануарлар түріне жатады» [13, 61 б.], – деп жазады. Мұнда ойшылдың «қоғам – адамдардың рухани моральдық тұтастығы» дейтін идеясы басты феномен болып тұрғанын анық байқаймыз. Өйткені, Фараби дүниені құрайтын алты элементтің бірі – «ақыл-парасатты жануарлар» [13, 31 б.], – деп адамды көрсетеді және оның пікірінше, қоғамның өзіндік ішкі әлеуметтік тепе-теңдігі сол ақыл-парасат иесі адамға тәуелді болып тұрғанын анық мойындайды. Әл-Фараби ақыл-парасаттық жетілу тек адам тегіне [13, 35 б.] ғана берілген деген ұстанымды айтады. Ойшыл адамның рухани жетілу парадигмасын алға тартады. Мұнда да оның адамға тән онтогенездік мәселеге көзімізді жеткізеді. Осы концепцияны ол адам қоғамын Ұлы, орташа, шағын қоғамдарға бөле отырып, «Ұлы қоғам дегеніміз – бірімен-бірі біріккен және біріне-бірі көмек көрсететін көп халықтардың жиынтығы» [13, 61 б.], – деген ой қорытындымен растай түседі. Рухани тұтастыққа негізделген қоғам – адамдардың кәміл мінезді қоғамы дейтін идея жатыр деп айтуға негіз бар.

Екінші бір онтогендік дәйек пікірді Фарабидің: «Адам пайда болысымен оның бойынан ең алдымен бітетін нәрсе – күш, яғни қабілет, ол осы күш арқылы қоректенеді»; «үстем күш, өзінің жаратылысында, барлық басқа күш атаулыны билеп-төстейді»; «талпынғыш күш – затты ұнататын немесе ұнатпай тастайтын күш»; «тәннің әрекетін туғызушы күштер, ...осылар арқылы іс-әрекет жасалады» [8, 73-75 бб.], – деген көзқарастарынан іздеуге болады.

Фараби: «Әрбір адам... өз өмірінің ...жаратылысында қабілетті болады, соның арқасында оның әрекеттері, жан аффектілері және ақыл-парасаты тиісінше жақсы болады немесе тиісінше жақсы болмай шығады. Осы қабілеттің арқасында адам тамаша да, оңбаған да әрекеттер жасайды» [8, 126 б.], – дей келіп, ғұлама өз ойын: «Бұның себебі мынада: адамда тамаша әрекет жасауға да, оңбаған әрекет жасауға да әуел бастан мүмкін қабілет бар. Дәл осы қабілеттің арқасында ол жақсы да, жаман да ақыл-парасатқа ие болады. Нақ осы сияқты, бұл қабілеттер жан аффектілеріне әсер етеді» [8, 127 б.], – деп жалғастырады. Осыдан адамның мінезіне онтостық негіз болатын «Қабілет – талпыныс – таңдау – әрекет» бастамалық формула пайда болады. Осы тұста ойшыл әлеуметтік онтосты меңзей отырып, адамның табиғи мінез-құлық континуумын анықтауға жол ашады. Әл-Фарабидің пікірінше, әрекеттер мен жан аффектілері адамның туа біткен қасиеті болып есептеледі [8, 127 б.]. Осыны мойындай отырып, Фараби: «...Ал осының арқасында жүре-тұра бойға даритын қабілет пайда болады» [8, 127 б.], – деп жазады. Жоғарыда келтірілген дәйектерге сенім арта келе, егер әрекет ету қабілеті адамға туа біткен қасиет болатын болса, онда белгілі бір деңгейде мінез көрсету де адамның табиғатына тән қасиет деген тұжырым жасауға бо-



лады. Фарабидің адамға тән іс-әрекет пен мінез-құлықтың онтогендік байланысын мойындайтыны анық.

Әл-Фараби: «Тамаша немесе оңбаған әрекеттер мен жан аффектілерін тудыратын күйдің түрін мінез-құлық деп атайды. Мінез-құлықтың арқасында адам оңбаған да, тамаша да әрекеттер жасайды» [8, 127 б.], – деп жазады. Ғұламаның пікірінше, адамның (жақсы, жаман) мінез-құлқының бастамасы «оның өзінің жаратылысына біткен потенциясында болуы мүмкін», ал осының негізінде туындаған адам «әрекеті ...актуалды түрде болады» [8, 129 б.], – десе енді бірде адам мінезі нормаларындағы шекті тұстарды, жақсы мінездің жаман мінезге ауысып кету шегін қозғай келіп, «жаратылысымыз бойынша өзіміздің бейімдірек тұратындарымыз бар болғандықтан біз бұлардан сақтануымыз керек. ...Қатерлі істің тұсында батылдығымыз жетпей қалушылық, жаратылысымызда өзіміз бейім тұратын сараңдық бұған мысал бола алады» [8, 134 б.], – деген пікірмен алдыңғыны дәлелді түрде бекіте түседі. Фараби тағы бірде: «...еркін әрекеттердің ішінде бақытқа жетуге бөгет жасайтындары да бар» [8, 85 б.], – дегенін, «...Бақытқа жетуге бөгет жасайтын әрекет жаман немесе сұмпайы әрекет болмақ» [8, 85 б.], – деп нақтылап бекіте түседі.

Мұндағы бізге қатысты ой – адамның әрекеттік мінез-құлқының оң және теріс бағытқа ауысу мүмкіндігінің табиғи құбылыс болуы туралы көзқарастың тағы бір дәлелдік тұсы. Адамның оң немесе теріс мінезі оның рухани немесе тәни қажеттіліктеріне тәуелді болатыны, сайып келгенде олардың барлығы антропоцентристік табиғатты иеленетіні дау туғызбайды. Бұдан біріншіден, адамның жаратылысынан жақсы және жаман мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс болатыны анық, екіншіден адам мінезі әр кезде актуалды құбылыс болады дейтін ой қорытындылауға негіз бар.

Әл-Фараби: «Біз мінез-құлық сапаларының абзалы да, оңбағаны да жүре-тұра пайда болады дейміз» [8, 128 б.], – дейді. Олай болса, адамның қалыптасып дамуы және қоғамның да қалыптасып өркендеуі адамзаты мінезінің жетілуіне тәуелді құбылыс болатыны анық. Оған Фарабидің: «Адамның жетілуі оның мінез-құлқының жетілуіне сайма-сай келеді дейміз біз» [8, 129 б.], – деп айтқаны дәлел.

Біздің мәселеміз бойынша, үшінші бір дәйек негіз Фарабидің «ерік» категориясын адамның мінездік әрекетінің бастамасы ретінде қарастыруы. Мәселен, Қайта өрлеу дәуірінің гуманисті Эразм Роттердамский: «Еркін ерік – ізгі мен зұлым істерді анықтаушы түп негіз», – десе, М. Шоқай: «...еркіндік пен азаттыққа талпыну – табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәріздес нәрсе» [4, 81 б.], – деп көрсетеді. Олай болса, ерік – мінез бастамасы деген концепцияны орнықтыруға болады. Ерік еркіндігі ең алдымен, адамның мінездік іс-әрекет қалауына негіз болмақ. Осы ойды фа-

рабитанушы ғалым, философия ғылымдарының докторы, профессор Ғ. Құрманғалиева да мойындай келе, егер адам өз қалауына сәйкес әрекет ететін болса, онда ол еркін адам болғаны деген көзқарасты білдіреді [14, 29 б.]. Осы реттегі Фарабидің пікірі: «Егер ...әрекеттер оның өзінің ықтиярына және өз еркімен таңдауына негізделетін болса, ...адам өзінің барлық әрекетінде тамаша әрекетті қалайтын болса және өмір бойында осылай ететін болса, сонда ғана ол бақытқа жетеді» [8, 126 б.], – дегенге тоғысады. Сонымен бірге ол өз көзқарасын: «Пайымдалған нәрсеге талпыну дегеніміз, тұтас алғанда, ерікке еркіндік беру деген сөз» [8, 84 б.], – деген тұжырыммен тиянақтай түседі. Демек, Фараби: «Ақыл-естің тілегенін жасауға парасаты және батылдығы жететін есті адамдар болады. Мұндай адамдарды біз әдетте, өзінің лайығынша, ерікті адам деп атаймыз» [8, 136 б.], – дей келіп ерік еркіндігі адамның сапалық деңгейінің де өлшемі болатындығын анықтай түседі. Теория қағидаларына сүйенетін болсақ, әрине бұған негіз болатын себеп – адамның төрт қасиетке ие болуы: ақыл, рух, нәпсі, көңіл деп түюге болады.

Сондай-ақ, Әл-Фараби бақытты адамның жетілуін оның қалауының артуымен байланысты деген ойды анық көрсетеді, өйткені ол «жетілушілік кез келген адам талпынатын мақсат, өйткені жетілу дегеннің өзі ...адамның қалауы» [8, 124 б.], – дей келіп, өз ойын «Шындығында игілік жаратылысынан сондай, оған адам өзінің қалауы және еркінше таңдауы арқылы жетуге болады...» [8, 92 б.], – деген уәждермен нақтылай түседі. Адам талпынатын қалаудың саны көп болатынына сілтеме жасай келе «бақыт солардың ішіндегі ең пайдалысы...» [8, 124 б.], – дегенді айтады.

Әл-Фараби іліміндегі антрапологиялық этиканы негіздейтін келесі бір төртінші дәйек, ол – адамзаттың бақытты өмірі және бүкіл қоғамдық бақытты жеке тұлға мінез-құлқымен байланыстыратын концепция. Әл-Фарабидің пайымдауынша, бақыт – табиғи құбылыс. Адам «...бақытқа еркін әрекет жасау жолымен жетеді, ал бұлардың бір бөлігі интеллектіге, бір бөлігі тәнге жатады...» [8, 84 б.], – деген тұжырым жасайды. Мұндағы біздің мәселемізге қатысты басты тұғырнама – ол біріншіден, бақыт феноменінің прагматикалық құбылыс болуы болса, екіншіден, бақыттың адам іс-әрекетіне тәуелді болуы, ойшыл үшіншіден, әрекеттің рухани және тәни қуат көздерін анықтай түседі, төртіншіден, бақыт категориясының субъектінің мінездік іс-әрекетінің жемісі болу идеясын көтереді. Сондықтан әл-Фараби бақытқа жету зұлымдыққа емес, ізгі мінезге ұмтылудың жемісі болады [8, 92 б.], – деген көзқарасты берік ұстанады.

Бұдан туындайтын қорытынды идея – әр адамның өз басы үшін жүзеге асыратын әрі тәни, әрі жани игілік. Фарабидің көзқарасынан туындайтын ерен идея – ол «Бақыт – ізгілікті мінездік әрекет» дейтін концепт сфера айқын көрінеді. Ал осы игілікті әрекет-мінездердің іске асырылу жолдары

мен механизмдерін әл-Фараби қандай мінездерден көре білді дейтін өзекті мәселе туындайды. Ойшыл бақытқа жеткізетін ізгілікті мінез түрлерін анықтауға тырысқан. Осы орайда Фарабиді тыңдасақ: «Бақытқа жетуге көмектесетін еркін әрекет... – қайырымдылық» [8, 85 б.], – дегенді атайды. Әл-Фараби бақыт пен мораль мәселесін тоғыстыра отырып, «бақыт дегеніміз – абсолютті қайырымдылық» [8, 405 б.], – деп жазады. Өйткені қайырымдылық – адамның басты мінездік формасы болатыны анық мойындалады. Қоғамдық-гуманитарлық эпистемасы тұрғысынан алғанда қайырымдылық мінездің өзі мәдени-моральдық өндірістің жемісі әрі әлеуметтің рухани тұтастығына қызмет ететін социумдық этикалық интенция. Осы тұстағы екінші бір идея – ол адамдардың қайырымдылық мінезі адамдардың рухани тұтастығымен бірлігіне қол жеткізудің, қоғамның бақытқа жету кілті болмақ дейтін концепт сфера. Ал қайырымды мінез «...тек ...ақыл-парасат күші арқылы ғана...» [8, 406 б.], жүзеге асатыны көрсетіледі. Ақыл-парасат адамды кәмілдікке жақындатады, ал кәмілдік бақытқа жету жолы, сонымен бірге ақыл-парасат кәмілдікке ұмтылыс жасауға, оны меңгеруге итермелейді деген идея анық байқалады.

Әл-Фараби рухани бірлік пен тұтастық бар жерде игілік бар дейтін идеяны көтере отырып, ізгі мінез – игіліктің болмыстық тегі дейтін теориялық-әдіснамалық прагманы туындатады. Қайырымды қаланы адамдардың қайырымдылықтың үлгісі ретінде санай отырып, әл-Фараби ондай қоғамға жетудің негізгі механизмінің бірі – қала тұрғындарының кісілік мінез кемелдігі деп мойындайды. Демек, қоғамның рухани бірлігінің рухани-моральдық негізін анықтайды. Ойшыл: «қайырымды қала тұрғындарының ...бойында қалыптасқан рухани жағдай олардың жандарын материядан азат етеді» [8, 105 б.], – деп жазады. Мұндағы басты идеологем – адамдар қаншалықты рухани кемелденген сайын, соншалықты дүиеқорлық пиғылдардан айырылып, қайырымды, адамгершілікті, ізгілікті қасиеттерге ие бола береді дейтін ұстанымға келіп тіреледі. Мұны әл-Фараби «тән – жан – парасат» арасындағы табиғи күрес үрдісі арқылы көрсетеді. Осы үштікте ойшыл «парасаттың» күш-қуатына зор үміт артады және оның табиғи мықты болмысына кәміл сенеді. Парасат «...жанды сырттан келіп жататын сезімдер мен барлық заттан босатып, материядан азат етеді» [8, 106 б.], – деп түйіндейді әл-Фараби.

### ***Қорытынды***

Мақалада зерттеу нысанына алынған мәселе төңірегіндегі ойымызды қорытындылай отырып, төмендегідей тұжырымдарды ұсынамыз. Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофияға тереңірек үңілу барысын-

да байқалатын құбылыс, біріншіден, ол – қай кезде кезде де кез келген қоғамдық болмыс адамдардың моральдық бітіміне, әлеуметтік мінезіне тәуелді болуы тұрақты объективті жағдай болатындығы. Адамсыз қоғам, қоғамнан тыс адам бола алмайтыны абсолютті шындықты мойындауымыз керек. Екіншіден, адамның жаратылысынан оң және теріс мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс. Оған Әл-Фарабидің: «Адамның жақсы әрекеттер жасауға да, жаман әрекеттер жасауға да туа бітті мүмкіндігі мен қабілет-қарымы жетеді» [5, 20 б.], – дегені дәлел. Үшіншіден, адамның қалыптасып даму және қоғамның да қалыптасып өркендеуі адамзаты мінезінің жетілуіне тәуелді құбылыс болатыны объективті жағдай. Төртіншіден, «қоғам – рухани моральдық тұтастық» дейтін ғылыми-онтогенездік канонның орнығуы негізді. Бесіншіден, ерік бостандығы – адамның мінездік бітімін құрайтын моральдық позициясының негізі, мінездің моральдық құзіретін анықтаушы басты фактор деп айта аламыз. Алтыншыдан, адам мінезі әр кезде әлеуетті өзекті құбылыс болады дейтін ой қорытындылауға негіз бар. Сол себепті әлеуметтік мінез феномені әр кезде кез келген биліктің басты назарында болуы тиіс әлеуметтік-моральдық парадигма болып қалатыны анық.

Сондықтан, әлеумет мінезі – талас, тартыс құралы емес, ол – бірлік пен ынтымақ, адамгершілік пен ізгілік қасиет құралы болғаны маңызды. Әдептілік, сыпайылық пен адамгершілік, ізеттілік пен кісілік мінез ежелден бері жеке адамның, қоғамның ой-санасын дамытып, жетілдіруде аса маңызды рөл атқарады. Мәселен, Әл-Фараби: «Мінез – жанның айнасы» [5, 19 б.], – десе Жүсіп Баласағұнның: «Жақсы мінез адамға азық та, киім де тауып береді» [5, 24 б.], – дегендері сондықтан болар.

Әл-Фараби: «Мінез-құлық міні – рухани кеселге жатады» [5, 17 б.], – дей келіп, оны тізгіндеу тұғырын ақыл-парасаттан іздеп: «Ақыл-парасат – адамның ойлауына, пайымдауына, ғылым мен өнердің қыр-сырын ұғуына, жақсы қылық пен жаман қылықтың ара жігін ашуына көмектесетін күш» [5, 19 б.], – деген тоқтамды дәріптей отырып, «мінез бен ақыл жарасса – адамгершілік ұтады» [5, 19 б.], – деп түйіндейді. Сонымен сөз соңында, А. Игунекидің сөзімен айтқанда, «Айла жүріс – ажалға айдар, айла ойлама, адал іс жаса» [5, 37 б.], – дегенді ескертеді. Конфуцидің айтуынша, адамды ізгі адамгершілік мінезге апаратын жол ол оның байлығы да, шыққан тегі немесе ортасы да емес, тәрбиесі болған [15]. Ал, Фараби айтқандай, «тәрбиелеу дегеніміз – адамның бойына білімге негізделген этикалық құндылықтар ...қуатын дарыту» [5, 19 б.], – деп айтқымыз келеді. Қоғам мүшелерінің әлеуметтік мінезі әр қоғамның күн тәртібінде болып, тәрбиелік маңызға ие болатын константалар қатарында бола береді. Осы тұрғыда аталмыш мақала қоғамдағы адами мінездің моральдық қырларын ғылыми тұрғыда зерттеуге жол ашады деп айтуға болады.

*Әдебиеттер тізімі*

- 1 Алтаев Ж., Құранбек Ә., Асқар Л. Фарабитану. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 140 б.
- 2 Сәрсенбай Қ. Мінез мектебі // Алматы Ақшамы. – 2019. – №118 (5781).
- 3 Басты мақсат – мемлекеттік қызмет заңнамасы мен әдеп нормаларын сақтау // Алматы Ақшамы. – 2020. – №27 (5846).
- 4 Зәңгіров Е. Ұлт рухы: қанатты сөздер. – Алматы: «Арна-б», 2015. – 160 б.
- 5 Шаймерденұлы Е. Қазақ афоризмдері (қазақ афористикасы: бағзыдан бүгінге дейін). – Алматы: «Алматы кітап» баспасы, 2008. – 304 б.
- 6 Делөз. Ж. Кино-1. Бейне-қозғалыс. Т.1. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2020. – 260 б.
- 7 Хесс Р. Философияның ең таңдаулы 25 кітабы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 360 б.
- 8 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.
- 9 Абай (Ибраһим Құнанбаев). Екі томдық шығармалар жинағы. Т.2. Аудармалар мен қара сөздер. – Алматы: «Жазушы», 1986. – 200 б.
- 10 Құран кәрім. Бақара сүресі, 117-аят. – Алматы: «Жазушы», 1991. – 578 б.
- 11 Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажайып сырлары. – Алматы: «Ғылым», 1997. – 269 б.
- 12 Диденко Б. Этическая антропология (Видизм). – М.: ООО «ФЭРИ – В», 2003. – 560 с.
- 13 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 5-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 304 б.
- 14 Идеалы ал-Фараби и гуманитарное развитие современного Казахстана. Коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 232 с.
- 15 Конфуций. Беседы и суждения. – СПб., ООО «Кристалл», 1999. – 1120 с.

*Transliteration*

- 1 Altaev J., Qūranbek Ä., Asqar L. Farabitanu [Farabiology]. Oqu qūraly. – Almaty: Qazaq universiteti, 2019. – 140 b.
- 2 Särsenbai Q. Minez mektebi [School of Behavior] // Almaty Aqşamy. – 2019. – №118 (5781).
- 3 Basty maqsat – memlekettik qyzmet zañnamasy men ädep normalaryn saqtau [The Main Goal is to Comply with the Legislation and Ethics of Public Service] // Almaty Aqşamy. – 2020. – №27 (5846).
- 4 Zäñgirov E. Ült ruhy: qanatty sözder [The Spirit of the Nation: Winged Words]. – Almaty: «Arna-b», 2015. – 160 b.
- 5 Şaimerdenūly E. Qazaq aforizmderi (qazaq aforistikasy: bağzydan büginge deiin) [Kazakh Aphorisms (Kazakh Aphorisms: From Ancient Times to the Present)]. – Almaty: «Almaty kitap» baspasy, 2008. – 304 b.

6 Delöz. J. Kino-1. Beine-qozğalys [Movie-1. Video Movement]. T.1. – Almaty: «Ülttyq audarma brosy» qoğamdyq qory, 2020. – 260 b.

7 Hess R. Filosofıяnyñ eñ tañdauly 25 kitaby [25 best Books of Philosophy]. – Almaty: «Ülttyq audarma brosy» qoğamdyq qory, 2019. – 360 b.

8 Äbu Nasyr әl-Farabi. 10 tomdyq шығармалар жинағы [Collection of Works in 10 Volumes]. 4-tom. Әлеуметтік философия. Etika. Estetika. – Astana: «Logos – Astana» JSS, 2007. – 296 b.

9 Abai (İbrahim Qūnanbaev). Eki tomdyq шығармалар жинағы [A Two-Volume Collection of Works]. T.2. Audarmalar men qara sözder. – Almaty: «Jazuşy», 1986. – 200 b.

10 Qūran kәrim. Baqara süresi, 117-аят [He Holy Quran. Surah Al-Baqara, Verse 117]. – Almaty: «Jazuşy», 1991. – 578 b.

11 Saғыndyqūly B. Ğalamnyñ ğajaiyp syrlary [Wonderful Secrets of the Universe]. – Almaty: «Ğylym», 1997. – 269 b.

12 Didenko B. Elicheskaya antropologıя (Vidizm) [Ethical Anthropology (Vidism)]. – M.: ООО «FERI – V», 2003. – 560 s.

13 Äbu Nasyr әl-Farabi. 10 tomdyq шығармалар жинағы [Collection of Works in 10 Volumes]. 5-tom. Әлеуметтік философия. Etika. Estetika. – Astana: «Logos – Astana» JSS, 2007. – 304 b.

14 İdealy al-Farabi i gumanitarnoe razvitie sovremennogo Kazahstana [Al-Farabi's Ideals and the Humanitarian Development of Modern Kazakhstan]. Kollektivnaya monografıя / Pod ob. red. Z.K. Şaukenovoi. – Almaty: İFPR KN MON RK, 2014. – 232 s.

15 Konfusii. Besedy i sujdenıя [Conversations and Judgments]. – SPb., ООО «Kristall», 1999. – 1120 s.

**Раев Д.С.**

### **Антропологическая этикасофия в учении аль-Фараби**

**Аннотация.** Целью статьи является осмысление нравственной природы современного социального пространства и его значения для развития общества в контексте социально-этического учения аль-Фараби и особенностей когнитивных основ его антропологической этикасофии. Подчеркивая, что философское наследие аль-Фараби является уникальной духовной основой нашего национального кода, а также играет важную роль в качестве основы научного знания, в статье рассматривается антропоцентрическая природа человеческой натуры в концепции счастья аль-Фараби.

С этой точки зрения в статье: 1) раскрывается человеческое бытие в социальном пространстве, согласно трудам восточного ученого, уроженца казахской земли; 2) определяется антропоцентрическая природа сущности всего человечества; 3) определяются этикогенные корни того факта, что изменение общества зависит от изменения поведения человека; 4) раскрывается их универсальное значение и глубокий духовный потенциал в мусульманской интеллектуальной



культуре. В статье осуществляется шаг в сторону анализа морального времени и морального пространства социума через учение восточного мыслителя. Это дает возможность взглянуть на настоящее и будущее проблемы, что делает ее все более важной и определяет ее дальнейшее изучение.

**Ключевые слова:** человек, поведение, мораль, моральное пространство, социальные отношения, антропоцентрический феномен, этикасофия.

**Raev D.**

### **Anthropological Ethicasophy in the Teachings of Al-Farabi**

**Abstract.** The purpose of the article is to comprehend the moral nature of modern social space and its significance for the development of society in the context of the social and ethical teachings of al-Farabi and the peculiarities of the cognitive foundations of his anthropological ethicasophy. Emphasizing that the philosophical heritage of al-Farabi is the unique spiritual basis of our national code, and also plays an important role as the basis of scientific knowledge, the article examines the anthropocentric nature of human nature in al-Farabi's concept of happiness.

From this point of view, the article: 1) reveals human existence in social space, according to the works of an oriental scientist, a native of the Kazakh land; 2) the anthropocentric nature of the essence of all mankind is determined; 3) the ethical roots of the fact that the change in society depends on the change in human behavior are determined; 4) reveals their universal meaning and deep spiritual potential in the Muslim intellectual culture. The article takes a step towards the analysis of the moral time and moral space of society through the teachings of the Eastern thinker. This gives an opportunity to look at the present and the future of the problem, which makes it more and more important and determines its further study.

**Key words:** human, behavior, morality, moral space, social relations, anthropocentric phenomenon, ethicasophia.