

АБАЙ О ЦЕЛОСТНОМ ЧЕЛОВЕКЕ: ЕДИНСТВО ИСТИНЫ, ДОБРА И КРАСОТЫ*

Соловьева Грета Георгиевна

soloveva.greta@mail.ru

*Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Solovieva Greta

soloveva.greta@mail.ru

*Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)*

Аннотация. Казахская философия, являясь этикой, эстетикой и одновременно метафизикой, выполняет великую миссию: быть учением о прекрасной и праведной жизни.

Выражая дух казахской культуры, Абай Кунанбаев создает в то же время новую ценностную парадигму, определившую жизнь и судьбу родного народа.

Гениальный мыслитель соединяет преображенный Восток и переосмысленный Запад, мыслящее сердце и совестливый разум под водительством Веры.

С этих позиций он раскрывает сущность философии «целостного человека»: преодоление невежества, лени, алчности, зависти, овладение знаниями, понимание труда как условия полноценной жизни, развитие способностей мыслить, творить добро и созерцать красоту. Это есть путь казахского народа в пространство мировой истории, где ему предстоит стать примером для других народов в постижении духовных смыслов бытия и утверждении высоких нравственных ценностей.

Ключевые слова: казахская философия, этика, эстетика, метафизика, человек, вера, истина, добро, любовь, красота, справедливость

Введение

Обсуждение концепта Абая о целостном человеке предполагает, прежде всего, выяснение своеобразия казахской философии как единства метафизики, этики и эстетики, а также размышления о великом Слове, сказанном казахским мыслителем и преобразившим судьбу и жизнь степного народа. Традиционно и общепризнанно, что казахская философия есть этика в эстетической форме. Но сегодня необходимо добавить нечто важное: этика как обсуждение экзистенциальных проблем бытия требует неперемennого обращения к метафизике, к духовным сущностям и первоосновам. Получается, что именно этика может быть

* Это исследование проводилось в рамках финансирования КН МОН РК (Грант AP08856067 «Концепция целостного и универсального человека («Толық адам») в философском учении Абая и современность»).

названа метафизикой по преимуществу: жизнь и смерть, любовь и ненависть, страдание и сочувствие обнаруживают свою сущность только в отнесении к Первосущему, т. е. в контексте духовности, Веры.

Непохожесть, уникальность казахской философии в том и состоит, что в ней этика и эстетика в своем нерасторжимом единстве сообщают метафизическую Истину о Боге и человеке.

Будучи выразителем казахского национального начала, Абай в то же время выступил преобразователем, создателем новой ценностной парадигмы для своего народа, открывателем новых возможностей и перспектив. Он соединил преображенный им Восток и переосмысленный Запад, так что появилось новое качество национального менталитета: мыслящее сердце и совестливый разум под водительством Веры.

И уже с этих позиций Абай отвечает на вопрос, как он понимает целостного человека. Это тот, кто преодолевает невежество, лень, праздность и связанные с ними другие пороки – алчность, тщеславие, зависть. Тот, кто соединяет в себе энергию Истины, Добра и Красоты, устремляясь через Веру к духовному Свету. Тот, у кого все способности души и тела, разума и сердца, находят меру согласия и гармоничное созвучие. Таким был сам Абай, поэт, философ, ученый, великий преобразователь.

Целостность человека есть целостность народа. Мыслить и чувствовать через Веру, обретая духовно-нравственное совершенство, овладевая науками и уверенно вступая в пространство мировой истории, – вот путь, предначертанный Абаем своему народу.

Методология

В статье использованы следующие методы: метод историко-философской реконструкции, позволяющий интерпретировать текст с позиции исторической эпохи, в которой он создавался, а также с позиции современных реалий; метод современный философской герменевтики с опорой на феномен понимания и аналитику герменевтического круга; метод философской компаративистики, позволяющий определить общее в философских концептах, а также выделить их различие и нетождественность, согласно принципу «единство в многообразии».

Абай как создатель нового качества национального

Общепризнанно, что творчество гения мирового ранга питалось, в основном, тремя источниками: казахская культура, восточная философия и поэзия и русская культура с выходом в западный ареал. Но эти три источника выступают, конечно же, не на равных. Доминантой, несомненно, является казахская традиция – народный эпос, фольклор, пословицы и поговорки, памятники письменной культуры. При всех взаимодействиях и влияниях Абай является исконно казахским национальным гением, порожденным могучим духом степного народа,

выразителем его индивидуального национального типа, национальной души. Он впитал мудрость Коркыта и Асана-Кайгы, прекрасно знал народный героический эпос «Ер-Таргын», «Кобланды батыр», «Камбар батыр». Его волновала трогательная история «Кыз-Жибек», драма любви «Козы-Корпеш и Баян-Сулу». Абай изучал труды аль-Фараби, особенно "Трактат о взглядах жителей добродетельного города», обдумывал «Диван лугат ат-турк» Махмуда Кашгари, где дается проницательный анализ категорий тюркского бытия, глубоко вникал в смысл учения Ахмеда Ясави, читая и перечитывая «Дивани-и хикмет».

Абай был плоть от плоти своего народа. Он вырос в жаркой степи, впитал ее характер, любовь к вольному, как ветер, слову, к быстрому бегу скакуна, к необозримым просторам и журчанию горных рек. Родная природа, язык с его удивительной мелодикой и сочными образами, героизм предков и прославленное казахское гостеприимство – все это вошло в его внутренний мир и определило самобытность философского почерка. «Мировоззрение Абая носило характер глубокой национальной ориентации, и казахские философские ориентиры были для него основополагающими» [1, с. 31].

Но Абай не только впитал соки родной культуры. Он явился как преобразователь, творец нового типа жизни и психологии, национальной ментальности, национальной философии, создатель новой ценностной парадигмы своего народа. Другими словами, он творит **новое качество национального**, подтверждая и доказывая неустрашимость и принципиальную значимость феномена нации для мирового сообщества.

Это деяние не осталось только в лоне философии и поэзии, но обрело историческое влияние на умы и души его современников, поскольку Абай пользовался огромным авторитетом среди своего народа. Его Слово отозвалось в сердцах тех, к кому он обращался, изменило их жизнь, их уклад, их обычаи и традиции, их способ бытия и понимание смысла того, что с ними происходит.

Средоточием небывалого прежде философского выступления можно считать Слово семнадцатое из Книги-исповеди Абая. Общеизвестно, что казахский мыслитель протянул жемчужную нить между Востоком и Западом. Но при этом не поясняется, какие образы Востока и Запада оказались связанными волшебными узами.

Думаю, что Восток для Абая – это, прежде всего, вечное, незримое, но явственное присутствие Всевышнего, его бесконечная любовь к человеку, высшая справедливость и всепрощающее милосердие. Никогда на Востоке философская традиция не разрывала связи с духовным истоком – не в пример своим западным коллегам.

Когда Абай утверждает принцип науки, разума, образования, когда несет свет просвещения в родную степь, он имеет в виду не эту западную тенденцию, унизившую достоинство разума и толкнувшего его на преступления. Абай говорит о разуме, соответствующем своему понятию, соединенному с Истиной и Красотой через единый духовный источник. Запад, запятнавший себя изменой подлинной сути нравственно-духовного принципа, оказывается превзойденным Абаем.

Современные европейские мыслители, осознавшие губительность «помраченного разума» создают философские проекты возрождения подлинно разумного отношения к миру, сохраняющего добро и красоту. Мартин Хайдеггер желает сделать «шаг назад из только представляющей, т.е. объясняющей мысли в памятную мысль» [2, с. 325]. Это значит – устремиться к разуму, основанному на добре, к тому, что Абай называл совестью и сердцем. Так что, когда мы говорим о том, что Абай осуществил синтез Востока и Запада, надо помнить, о каком Западе идет речь.

И Восток казахский мыслитель в своем философском деянии преобразует. Он соглашается с принципом превосходства Сердца, которое воспроизводит Лик Божий, очищенного от пороков, греховных мыслей и поступков. «Думается, от суфийской традиции поэтов Востока идет многозначный образ и культ сердца в творчестве Абая» [3, с. 118]. Но тут же он привносит нечто новое для Востока – познающий разум, научную пытливую мысль. В этом и заключается новое качество национального духа: разум, просветленный Истиной, Добром и Красотой, тем небесным Сиянием, которое исходит от Первосущего. Замечательно, что с этим национальным началом Абай смело входит в мировой культурный дискурс, обозначив его горизонты. Ведь только через национальное можно утвердить свои ясные позиции в общечеловеческом.

Сегодня казахское национальное начало обнаруживает особую актуальность. В новом глобальном мире национальное получает неожиданный для многих приоритет. И пророчески звучат слова постмодерниста Жака Деррида о том, что нация – категория не только политическая и социально-культурная, но, прежде всего, философская: в ней концентрируется энергия различия, а современный мир взывает к различию, на котором строится единство в многообразии, единство в различиях.

Суть новой мировоззренческой парадигмы Абай изложил в знаменитом Семнадцатом Слове из «Книги размышлений». Кажется, совсем просто, незамысловато, без каких-либо философских претензий и антуража – в подтверждение истины о том, что все гениальное просто.

Абай приводит спор Воли, Разума и Сердца, разрешить который призвана Наука. Воля самоуверенно и безапелляционно утверждает свое первенство: ни одно дело в жизни не решается без ее участия «Если меня нет, не добиться в жизни богатства, мастерства, уважения, карьеры» [4, с. 30]. Разум опровергает лидерство воли: без него не найти выгоды, не постичь знаний. Сердце умирят гордыню обоих: «Самолюбие, совесть, милосердие, доброта – все исходит от меня».

Наука находит единственно верное решение. Надо согласиться с Волей в том, что ничего в жизни без нее не добиться. Но слабость ее – в относительности: ведь она может быть использована для свершения и добрых, и злых дел.

Разум тоже велик в своих возможностях. Но и он отмечен той же печатью релятивности: и добрый, и злой могут его использовать.

И только Сердце, в котором поселилась Совесть, избавлено от такого изъяна и служит исключительно Добру. И потому воля и разум должны объединиться,

«и во всем повиноваться Сердцу». «Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку» [4, с. 31].

И Восток, и Запад предстают в концепте Абая преображенными: сердце Востока – мыслящим, разум Запада – совестливым. Мыслить, познавать, открывать мир – но только сердцем, только духовной своей сущностью. Самый актуальный, самый востребованный ныне принцип жизни!

Абай о целостности человека

Абай создает, стало быть, новую онтологию и соответственно новую антропологию. Человек в его понимании должен быть целостным. Но прежде, чем ответить, как он трактует целостность, надо пояснить, кто такой, с его позиций, человек: его происхождение, сущность, предназначение. Человек, утверждает казахский мыслитель, – существо конечное, бренное. Никто из нас не знает, проживет ли еще день или час. А Бог – бесконечен и вечен. Но конечное есть только потому, что является моментом бесконечного. Конечное (человек) входит в Бесконечное (Бог) и наоборот. Человек бессмертен, и в том заключается его определение. Вне отношения к Богу, без осознания бесконечности и вечности человека все попытки определения его сущности обречены на провал.

Абай солидаризуется с аль-Газали: «Человек сотворен не для игр и пустого время препровождения, но ему предстоит крупная ставка». Ему следует поэтому пройти «трансмутацию», побороть «борова алчности» и «пса злобы», чтобы в день страшного суда не предстать в облике животного [5, с. 2].

И концепт Ибн-Араби близок Абаю. Человек переходит свой предел и возвращается к тому, кто его создал. «Бог не уничтожает человеческое устройство через так называемую смерть: прибирает Он его к себе... дает ему иной, нежели сей, ковчег» [6, с. 25].

Такое понимание сущности человека раскрывает тезис о его целостности. Все его качества и душевные способности – разум, воля, чувства соединяются принципом веры, т.е. духовности. В противном случае, человек представлял бы собой не целостность, а механический агрегат свойств. Для Абая вера есть средоточие, центр, единение всех человеческих качеств, проявлений души, чувств, мыслей, телесных свойств. Поэтому казахский мыслитель обращает особое внимание на феномен веры. Прежде всего, это духовная реальность, созидаемая диалогом Бога и человека. «Истина есть Аллах», от него исходит любовь, милосердие, справедливость. И человек, если он действительно человек, отвечает на эту великую заботу любовью. Так рождается вера.

Иман (вера), согласно Абаю, имеет два облика. Первый, который исповедует сам мыслитель, – «якини иман», истинная вера. Она рождается благодаря Всевышнему, вселяющему в сердца благонравие, стыд и справедливость. Человек же, принимая величайший дар, укрепляет в себе веру разумными доводами. Ведь разум его есть частица божественного Разума, и потому вера поддерживается разумом.

Второй облик веры Абай именует «таклиди иман» (традиционная вера). Этот путь выбирают ленивые сердцем и разумом. Они узнают о нем из книг и со слов муллы, не вникая глубоко в сущность веры. Поэтому они не способны защитить свои убеждения, легко поддаются соблазнам и могут без особых угрызений совести отказаться от своих взглядов.

Абай выступает против формального, чисто внешнего отношения к вере, когда обряды заменяют главное – саму веру. Показная, ложная, лицемерная вера, которая сводится к выполнению ритуалов без подключения внутреннего света именуется Абаем слепой.

Такая вера рассматривается многими как возможность получение какой-либо выгоды. С Богом обращаются как с купцом, пытаясь вымолить у него богатство, здоровье, ребенка. При этом духовные врата закрываются. Аллах не слышит подобных «молитв», а человек лишает себя духовного простветления.

Абай напоминает, что разумная, осознанная, искренняя вера, порожденная благонаравием и совестью, обязательно воплощается в добрых делах и поступках. Люди «не веруют искренне и осознанно. Поверь они в это, творили бы добро соответственно своей вере» [4, с. 54]. Ведь «справедливости и добродетели не добиться одними молитвами и слепым поклонением» [4, с. 67]. «Справедливый человек непременно задумается и спросит себя: «Почему я одобряю добрые дела других, а сам не спешу принять в них участие» [4, с. 67].

Вера, согласно Абаю, поддерживается и укрепляется разумом и находит свое подтверждение в добрых поступках. Но не сводится к рациональному началу, выходит за пределы разума в сферу, ему недоступную – любовь, доводы сердца. Абай мог бы присоединиться к принципу Августина Блаженного: верую, чтобы познавать, но дополнить его тезисом Абелияра – познаю, чтобы верить.

Абай ту же идею выражает по-восточному метафорично: мыслить сердцем, через веру. Тогда мысль и наука будут руководствоваться сердцем, человечностью.

Итак, целостность есть наличие в человеческом существе единого основополагающего принципа, проявлением которого являются все качества и свойства и души, и тела. Это принцип духовности, т.е. феномен Веры. Человек – не сумма, не агрегат определенных качеств, он руководим единым принципом: и его душа, и его тело одухотворены.

Целостность есть живая жизнь. Целостность есть стремление, порыв к совершенству, к преодолению всего темного, порочного, греховного и постепенное обретение света и добра в движении к высшему смыслу и абсолютной Истине.

По своему понятию, считает Абай, человек, будучи сотворен Аллахом, безусловно добр. Но единичный, вот этот человек не совпадает со своим понятием. Его бытие двойственно. Он несет в себе образ Бога, но в то же время его гнетут плотские желания. Поэтому его действительность должна быть преобразована, его природность должна измениться, облагородиться. Природная душа – не то, чем она должна быть. Она становится таковой лишь через преодоление вожделения и подчинения себя нравственному принципу, когда духовное превращается во вторую природу человека.

Истина, Добро, Красота: сущее и должное

Целостность человека, т.е. жизнь под водительством духовно-нравственного принципа, определяет подлинный смысл и познания, и добра, и красоты.

Самое страшное зло, согласно Абаю, – невежество. Отсюда проистекают все пороки – зависть, алчность, праздность, бродяжничество, козни, мелкие дрязги, – все то, что превращает жизнь в мертвечину. Абай призывает свой народ к овладению знаниями, наукой, что придаст новое качество труду, ремеслам, всем типам деятельности.

Но что такое знание? Прежде всего, это постижение Бога, понимание себя и окружающего мира, т.е. обретение духовных основ бытия. Ведь «наука – один из ликом Всевышнего». Без такого духовного просвещения позитивное знание будет лишено глубины и основательности.

И только следующий шаг – «открытие для себя природы и сути вещей: люди должны быть благодарными тем, кто отдали жизнь на алтарь науки... Они не знают ни сна, ни покоя, ни развлечений, они находятся в неустанном поиске полезных для человечества открытий, они добыли электричество, подчинив человеку энергию молнии, научились держать связь друг с другом на огромных расстояниях, заставили огонь и воду выполнять колоссальную работу, непосильную тысячам людей» [4, с. 120]. Но это позитивное знание не должно прерывать связи с духовным истоком, не стремится к полной самостоятельности, что может создать угрозы и опасности для человеческой жизни.

Нравственное начало – условие и предпосылка овладения знаниями. «Жауанмарт» (благородство) воплощает в себе три таких качества, как правдивость, благонамеренность, разум. Правдивость олицетворяет – справедливость, благонамеренность – милосердие, а Разум – одно из имен науки» [4, с. 68]. Абай провозглашает восточные принципы разума и знания. Он как бы предвидит ужасающие последствия утраты наукой нравственных критериев. Ему предстают контуры будущих преступлений против человечества, города, поверженные в прах атомными взрывами. И потому он предупреждает: «Не всякий ученый – мудрец, не всякий мудрец – ученый».

Наука, знание – величайшая ценность, а не средство к достижению наживы. Тот, кто надеется извлечь из своих занятий только выгоду, оказывается в проигрыше. Если «науку ты ищешь из жажды накопления, твое отношение к знаниям будет таким же, как отношение мачехи к пасынку» [4, с. 51]. Знание, наука расширяют возможности человека и призваны укреплять, усиливать энергию его человечности, любовь к Богу и миру. «Мы не стремимся овладеть знаниями в целях наживы. Напротив, используем богатство на пути к овладению знаниями... Знания должны служить справедливости и отвечать требованиям закона божьего» [4, с. 73].

Абай, стало быть, призывает свой народ к овладению знаниями, наукой, новыми типами деятельности, но в то же время предупреждает об угрозах западного отторжения науки от нравственного начала и превращения ее в страшного

демона человечества. В этом смысле казахский мыслитель – человек будущего, куда он и направляет свой народ.

Особенно пристрастно, с болью в душе и надеждой на грядущие изменения Абай пишет об ипостаси добра, совести, чести, милосердия, справедливости, четко различая позиции сущего и должного, их диалектику и взаимные переходы. Он бесконечно любит свой народ, его героическую историю, традиции доброжелательства и взаимопонимания, без которых невозможной была бы жизнь в суровых условиях степи. Но его любовь настолько велика, что он жаждет всей душой духовного обновления и одухотворения земляков, их нравственного роста, обретения подлинной целостности, условия вхождения в ритм мировой истории. Для этого требуется переоценка жизненных ценностей, на философском языке – коперниканский переворот.

Ключевую роль играет необходимость переосмысления роли и значимости труда в жизни человека. Прежде труд воспринимался как необходимость, а избавление от него – великое благо: счастье, когда есть много скота, резвые скакуны, красавица жена и возможность жить в довольстве и праздности. Абай протестует: труд – не только тяжкая ноша жизни. Это условие становления и развития целостного, гармоничного человека, у которого разум, сердце и воля пребывают в согласии и гармонии. Лень и праздность, напротив, убивают в человеке все лучшие качества, превращают в клеветника, завистника, враждебного любви и справедливости. Все нравственные качества, происходящие от ценности добра, порождаются активностью труда, овладением ремеслами и постоянным совершенствованием своего ремесла.

Оценка роли труда – ключевая позиция в переосмыслении образа жизни и мировоззренческих установок народа. Абай размышляет через призму категорий **сущее и должное**. Он до глубины души возмущается стремлением иных «увертистых» и «ухватистых» людей заполучить возможность жить не трудясь, превращаясь в льстецов и попрошайек, предпочитающих безделье и бродяжничество. «Заработать свой хлеб честно, вместо того, чтобы перебиваться милостыней или прозябать в бездельи, – удел совестливого человека» [4, с. 47].

С темой труда тесно связано отношение к богатству и бедности. Сам будучи богатым и знатным, Абай не рассматривает богатство только в критическом модусе. Он разрабатывает логически продуманную философию богатства, включающую три основных пункта: для чего человек хочет разбогатеть, какими путями он к этому стремится и как использует полученное добро. Все три пункта взаимосвязаны и определяются духовно-нравственной позицией человека: богатство для него или он для богатства.

Само по себе богатство нельзя считать злом. «Известно, что трое приближенных пророка – Хазрет Гусман, Габдурахман ибн Тауф, Сагид ибн Абудкас славились своими богатствами» [4, с. 70]. Бог создал богатство и бедность, но не богатых и бедных.

«Между богатством, накопленным для того, чтобы возвыситься, и богатством, которое копят для того, чтобы иметь возможность помочь страждущим и

не быть в зависимости от других, есть большая разница» [4, с. 73]. Различие целей диктует и различие путей и средств. Либо человек обретает знания, неустанно трудится, сохраняя принципы добра и справедливости, либо он, напротив, прибегает к уловкам, интригам, незаконным махинациям, не брезгуя никакими средствами, если пахнет деньгами. В результате плоды оказываются неравноценными. Честно полученное богатство используется во благо семьи и своего народа. А нажитое «собачьим путем и тратится по-собачьи» [4, с. 24].

Абай не оправдывает и не превозносит бедность. Чаще всего она порождается ленью и невежеством. Кто не сумеет разбогатеть, если овладевает ремеслом, науками и неустанно трудится?

Но в народном сознании прочно утверждается мысль о непогрешимости богатства, что выражается во многих пословицах. К ним надо относиться с осторожностью, поскольку они передают не только позитивный опыт народа, но и негатив, порожденный ленью и невежеством. «Нищему и отец становится чужим», «Кто сумел нажиться, тот и прав», «Богатая казна милее отца с матерью». Какую цену можно дать за жизнь того негодяя, которому казна кажется «милее отца с матерью» [4, с. 48].

Богатство, даже нажитое честным путем, не может быть последней целью человека, считает Абай. «Если конечная твоя цель – обогащение, это уже не божий путь, это свидетельство твоей ограниченности» [4, с. 74]. Смысл человеческого бытия здесь, на земле, творить добро и, тем самым, приближаться к духовному свету. «Если не убережешь чистоту сердца, потускнеет зеркало души, в нем будет видеться смутно или в искаженном виде» [4, с. 87]. Духовное богатство – вера, ум, знания, милосердие, справедливость – вот то, что Абай ценит превыше всего.

Казахский мыслитель разрабатывает философию богатства в традициях философии Востока и Запада. Эту тему обстоятельно обсуждали на Востоке – Конфуций, Будда, аль-Фараби, Ибн-Сина, аль-Газали, на Западе – Платон, Аристотель, Марк Аврелий, Сенека. Нет такого большого мыслителя, который не размышлял бы над этой волнующей людей всех эпох проблемой.

Примечательно, что богатство не связано напрямую с достижением счастья. Имеется в виду материальное богатство. Лучше всех написал об этом аль-Фараби в знаменитом «Трактате о взглядах жителей добродетельного города». Охотники за материальным богатством проживают у аль-Фараби в невежественных городах, поскольку даже не догадываются о том, что такое подлинное счастье, довольствуясь его подделкой, суррогатом. Только жители добродетельного города приблизились к тайне подлинного богатства и счастья: совместное постижение духовных смыслов бытия [7].

Ибн Сина вообще отрицает какое-либо участие богатства в достижении счастья: все происходит у него самого как раз наоборот.

*«Вода из кувшина да хлеба кусок,
Да платье в заплатках, как старый мешок,
Вот все, что имел я под желтой луною,*

*Где пленников алчности губит их рок.
Клянусь, ни один из всесильных владык...
И ни один из эмиров на свете,
Который гаремом и войском велик.
Большого счастья – едва ли достигли,
Чем сам я – всех дервишей бедный двойник» [8, с. 21].*

Аль-Газали считает, что на свете вообще нет богатых людей. Даже обладатель несметных сокровищ не знает, удастся ли ему ими воспользоваться, – ведь каждую минуту жизнь его может прерваться. Абсолютно богат только тот, кто ни в ком не нуждается, чтобы продлевать свое бытие. «В бытии есть только один богатый, а все остальные нуждаются в нем, чтобы черпать продолжение своего бытия из его сущности» [5, с. 192]. И это – конечно же, Аллах. Богатство аль-Газали понимает как владение бытием, жизнью. И нет среди людей ни одного, причастного к такому богатству.

Труд, ремесло, духовное обновление, овладение науками – вот подлинное богатство, путь к истинному, а не мнимому счастью. К этому призывает свой народ Абай, следуя традиции аль-Фараби, Ибн-Сины, аль-Газали. Это уровень идеала, должного.

Сущее не может его порадовать. Абай страдает, убеждаясь в алчности, зависти, невежестве, лени, бахвальстве, тщеславии многих своих земляков. Можно с уверенностью сказать, что речь идет о качествах, присущих людям еще со времен Адама и Евы. В каждой эпохе, у каждого народа встречаем мыслителей, обличающих невежество, глупость, алчность. Так что пороки эти не носят национального характера. Авиценна вопрошает:

*«Что вижу я ныне? В упадке и честь, и ученость.
И в прошлом осталася мысли людской утонченность.
Сегодня к тому же не видят в достоинствах проку,
Возносят невежд и легко предаются пороку» [8, с.11].*

Абай знает о сетованиях Ибн Сины, но ему хочется, чтобы именно его народ избавился от пороков и стал бы примером справедливости и благонравия для всего рода людского.

Как и аль-Газали, Абай делит человеческие качества на два вида: «погубители» (зависть, алчность, ложь, лень, невежество) и «спасители» (вера, любовь, справедливость, совесть). Против сонма «погубителей» победоносно выступает славная когорта «спасителей», вселяя в сердца надежду на духовное просветление.

Особенно ненавистна Абаю зависть, причина клеветы, подлогов, предательства. Черной паутиной окутывает она душу человека, побуждая к злодеяниям, – ведь не успокоится ему, пока не будет унижено, уничтожено, растоптано то, чему он завидует. Но в результате разрывается его собственная душа. «Пока ты добиваешься счастья, добра тебе желают все, но как только ты достигнешь цели, твой доброжелатель лишь ты сам», – досадует Абай [4, с. 60].

В Слове сороковом он обращается к окружающим с вопросом «Почему», взывая к обсуждению самых волнующих всех вопросов. «Почему многие не же-

лают добра друзьям, а если кому-то из двух друзей повезет, они становятся заклятыми врагами».

Спросить о том можно не только казахов. Общечеловеческое качество, увы, проявляется в желании и умении сострадать, но в неспособности со-радоваться. Оказывается, это намного труднее и может считаться критерием настоящей, а не лживой дружбы.

Аль-Газали называет зависть «первой грешницей», ибо именно зависть Иблиса к Адаму, которого так возлюбил Аллах, явилась причиной всех бед и несчастий человеческих.

Абай особенно страдает из-за раздоров и недоброжелательства, из-за отсутствия в народе единства. Он размышляет о причине разрозненности казахов, их неприязни друг к другу. «Одна из казахских пословиц гласит: «Начало успеха – единство, основа достатка жизнь». Как ответить на вопрос, в чем заключается единство? Может быть, это общность скота, имущества? Нет, возражает Абай. «Единство должно быть в умах, а не в общности добра» [4, с. 17]. Этот ответ – актуален и по сей день. Сегодня мы говорим о том же, но в терминах «национальная идентичность».

Не приемлет Абай и такого порока как самодовольство, тщеславие. Он считает, что казах радуется когда его скакун или сокол побеждает в поединке. Такому льстит, когда о нем говорят в народе, хвалят за силу и ловкость, знают, что он богат и родовит. А другой человек – разумный, совестливый избегает лести, не стремится к тому, чтобы о нем говорили, спокойно делая свое дело, не зная гордыни и бахвальства. Абай утверждает, что если человек не умеет сострадать, его нельзя назвать верующим.

И сразу приходит мысль: умеем ли мы, люди цифровой эпохи, сострадать и сочувствовать? Или это бесценное свойство ушло во времена Интернета и социальных сетей, где властвует погоня за «лайками» и желание самоутвердиться любыми способами, вплоть до демонстрации насилия?

Изобличая пороки окружающих, Абай полон надежды, что сущее наполнится измерением должного, что его народ, имеющий славную героическую историю, встанет вровень с другими народами, покажет им пример любви, беззаветной преданности родной земле, согласия и единства, сострадания и милосердия. У народа есть огромные душевные силы, подтверждение чему – тяга к знаниям, стремление овладеть науками, соединение разума с сердцем, противостояние злобе и ненависти, проявление душевного тепла, доброты, бережно-ласкового отношения к родной природе.

Против всех «погубителей» рода человеческого выступает могучая и несокрушимая власть любви. Она имеет метафизический смысл, поскольку проистекает от Всевышнего, создавшего мир и человека с любовью. Любящий – одно из великих имен Аллаха. Потому и человек оказывается способным к любви – к отчему дому, родным просторам, к своей семье и народу. Любовь – некая невидимая духовная сила, скрепляющая Бога и человека, создающая пространство духовности, взаимного диалога.

Для Абая, отрывающего для своего народа новую мировоззренческую парадигму, особенно важным является метафизический смысл любви. Это возвышенное чувство, но, прежде всего, духовный свет, соединяющий Бога и человека. Согласно аль-Газали, если человек любить тень, которая тень скрывает его от солнца, то он непременно любить и дерево, бросающее эту тень.

Абай соглашается с известным исламским философом. «В том, что Бог создал человека способным держать ответ на Страшном суде, проявилась его справедливость и любовь к человеку» [4, с. 65].

Поэтому в философии Абая главенствует сердце. «Милосердие, доброта, умение принять чужого за родного брата, желая ему благ, которые бы пожелал себе – все это вселение сердца. И любовь – желание сердца» [4, с. 27]. Абай следует восточной традиции, внимая наставлениям аль-Газали: «внутренний разум сильнее явного разума, а сердце для познания лучше, чем глаза» [5, с. 231]. Но Абай привносит небывалое. Сердце у него приемлет науку, поощряет познание мира и его закономерностей, направляет по пути образованности и просвещения, преодоления невежества и лени. Преисполненное любви, сердце слышит волю Аллаха, высказанную Посланником в Коране: познавать божеское творение, вникать в суть вещей, читать книгу мира, приближаясь к Духовной Истине бытия.

Все добродетели, «спасатели», охватывается у Абая по своему содержанию – **справедливостью**. «Кто несправедлив, тот не имеет совести. Не имеющий совести, не имеет и веры» – ссылается мыслитель на слова Пророка. «Отсюда мы уясняем, что вера не может возникнуть сама по себе, она рождается справедливостью и благонаравием» [4, с. 67].

Проблему справедливости с величайшим пристрастием обсуждали и восточные, и западные философы. Платон конструирует идеальное государство, руководствуясь идеей справедливости, и находит, что справедливость есть **согласованность** и **единство** всех сословий, создающее совершенство социального устройства. Соответственно, справедливый человек – тот, у кого разум, чувство и воля приведены к согласию, у кого нет внутренней разорванности, когда чувство диктует одно, а разум тому противится. Справедливый «приводит себя в порядок и становится сам себе другом; он прилаживает друг к другу три начала своей души, совсем как три основных тона созвучия – высокий, низкий и средний» [9, с. 239]. Только такой человек окажется справедливым по отношению к другому.

Абай приемлет социальную онтологию Платона и находит ее глубинные истоки. Это божеская справедливость в созидании, творении мира и человека. «Ни одному смертному не дано объять разумом – каким колоссальным трудом сотворено и какой могущественной силой собрано в единое целое все, что видим и ощущаем» [4, с. 64]. Все в природе согласовано, прилажено друг к другу: солнце превращает влагу в тучи, чтобы пролился на землю животворный дождь, выросли травы и цветы, созрели плоды. Реки стекаются в моря, земля одаривает человека своими богатствами. Разве могло бы все это возникнуть по воле слепого случая?

И человека с его разумом и душой Аллах сотворил, руководствуясь принципом согласия и единства всех его органов, душевных и духовных качеств. «Во всем мы находим проявление доброты и справедливости» [4, с. 66]. Отсюда следует, что единство, согласие, созвучие всех проявлений и качеств человека, а также единство и согласие в обществе есть утверждение божеской справедливости, имеющей духовно-нравственный смысл.

Божья любовь к человеку настолько могущественна, что Аллах поселяется в сердце человека. Это неусыпный, суровый судья и цензор и в то же время побудитель к свершению добра и милосердия. Абай считает совесть и категориально связанный с нею стыд – спасительницей от пороков и заблуждений. Он приводит известный хадис: «У кого нет стыда, у того нет и веры» и подтверждающую хадис народную поговорку «У кого есть стыд, у того есть иман».

Стыд, учит нас Абай, может быть вызван невежеством, когда человек с застенчивостью ребенка замолкает в кругу более образованных. Но для Абая важнее другой тип стыда – когда стыдишься за нарушение божеских законов, краснеешь либо за поступок ближнего, либо за свое собственное прегрешение. Такой стыд не дает человеку спокойно жить, терзает его и мучает, даже если никто не знает о содеянном. «Стыд – это человеческое достоинство, заставляющее изнутри признать свою вину и вынести себе наказание» [4, с. 57].

Но почему стыд и совесть так неуступчивы? Ведь **никто не видел**, что произошло. Вот здесь-то и кроется ошибка. **Никто, кроме Бога.** Он – в нашей душе, и скрываться от него совершенно невысказано. Человек не может быть невидимым. Об этом сказано еще у Платона в мифе о перстне Гига.

Явление трансцендентного в реальном мире есть также бескорыстная помощь, сочувствие и сострадание, даже жертвенность, способность отдать жизнь ради спасения отчизны. Этим доказывается, что жизнь не занимает первых позиций в шкале человеческих ценностей. Человеческое и национальное достоинства, сохранение в душе божеского начала, становится определяющим и характеризует человека как духовно-нравственное существо.

«Спасатели», согласно Абаю, оказываются сильнее «погубителей», потому что поддерживаются верой, т.е. должное вторгается в сущее, изменяет его, совершенствует, одухотворяет, озаряет светом Истины, Добра и Красоты. Диалектика сущего и должного воспроизводит драму человеческой **жизни**. Для Абая это одна из основных категорий, определяющих путь и восхождение к истине целостного человека.

Если **жизнь** слагается из безрадостных будней, мелких ссор, дразг, обид, сплетен, интриг, если она не расцветивается огнями любви, творчества, познания, – такую жизнь лучше назвать «мертвой». «Человек рождается на свет с плачем и уходит скорбя. В промежутке между этими двумя событиями, так и не изведав истинного счастья, не распознав до конца ценности и неповторимости дарованной ему жизни, он бездумно прожигает ее в унижительных ссорах и недостойных спорах» [4, с. 15].

Абай отказывается назвать такое жалкое существование жизнью. «Если ты жив, но душа твоя мертва», не сочти себя за живого. Живая жизнь – это труд, творчество, знание, совершенствование, любовь, лад в семье и в народе, целостность и совершенство.

Заключение

Изначальное призвание философии – быть учением о праведной и прекрасной жизни. Но выяснение того, что такое праведное и прекрасное предполагает обращение к метафизическим вопросам: что есть бытие, жизнь и смерть, духовная Истина и высший Смысл. Поэтому философия как этика есть в то же время метафизика. Это изначальное призвание выполняет сегодня казахская философия, являясь этикой как метафизикой и выражаясь в эстетических образах.

Великую миссию философии осуществляет в своем творчестве гений мировой культуры Абай Кунанбаев. В его творчестве являет себя национальный дух, индивидуальное лицо казахского народа. В то же время он создает, творит новое качество национального, соединяя преображенный им Восток и переосмысленный Запад: мыслящее сердце и совестливый разум – при лидерстве духовно-нравственных ценностей.

Новая парадигма культурно-цивилизационного бытия позволяет казахскому народу войти в контекст мировой истории, формирует целостного человека. Это тот, кто развивает в себе способность мыслить, творить добро и созерцать красоту. Тот, у кого разум, сердце и воля избегают конфликтов и пребывают в согласии и гармонии, что становится возможным, поскольку доминантой целостного человека является духовно-нравственное начало, искренняя, сердечная, разумная Вера.

Абай изгоняет людскую порочность, обличая невежество, лень, зависть, алчность, тщеславие и прославляя любовь, милосердие, справедливость, чья сила должна побеждать все темное, ему ненавистное.

Потому что должное вторгается в сущее, просветляет и возвышает души людей. Надежду на их освобождение от порочности подает неизбывная Красота мироздания, великая любовь Творца к миру и человеку. Прекрасное в казахской философии вступает в союз с добром и метафизической истиной, т.е. этика и эстетика, добро и красота имеют трансцендентное происхождение. При этом прекрасное обладает метафизическим преимуществом, поскольку только оно видимо зрением. В нем **духовное воспринимается чувственно.**

Философский концепт целостного человека открывает перспективы целостности народа и его уверенного вхождения в пространство мировой истории с предъявлением миру ценностей Истины, Добра и Красоты.

Список литературы

- 1 Орынбеков М. Философские воззрения Абая. – Алматы: «Білім», 1995. – С. 31-33.
- 2 Хайдеггер М. Вещь. Время и бытие. – М., Республика, 1993. – 443 с.
- 3 Барлыбаева Г. Философская этика казахов. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2018. – 276 с.
- 4 Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. Переводы К. Серикбаевой, Р. Сейсенбаева. – Алма-Ата: Ел, 1993. – 120 с.
- 5 Аль-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. – 375 с.
- 6 Ибн-Араби. Геммы мудрости. В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби. – М.: Наука, 1993. – 328 с.
- 7 Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1972. – С. 193-377.
- 8 Ибн Сина. Избранное. – Ташкент: Институт рукописей им. Х. Сулейменова, 1981. – 111 с.
- 9 Платон. Государство. Сочинение в 3-х томах. Т.3. // Платон. Т.1. – М.: Мысль, 1971. – С. 89-454.

Transliteration

- 1 Orynbekov M. Filosofskie vozzrenija Abaja [Philosophical Views of Abai]. – Almaty: «Bilim», 1995. – S. 31-33.
- 2 Hajdegger M. Veshh'. Vremja i bytie [Thing, Time and Being]. – M., Respublika, 1993. – 443 s.
- 3 Barlybaeva G. Filosofskaja jetika kazahov [Philosophical Ethics of Kazakhs]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedenija KN MON RK, 2018. – 276 s.
- 4 Abaj. Kniga slov. Shakarim. Zapiski zabytogo [Book of Words. Shakarim. Forgotten Notes]. Perevody K. Serikbaevoy, R. Sejsenbaeva. – Alma-Ata: El, 1993. – 120 s.
- 5 Al'-Gazali Abu Hamid. Voskreshenie nauk o vere [Resurrection of the Sciences of Faith]. – M.: Nauka, 1980. – 375 s.
- 6 Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti [Gemmas of Wisdom]. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opty paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi. – M.: Nauka, 1993. – 328 s.
- 7 Al'-Farabi. Filosofskie traktaty [Philosophical Treatises]. – Alma-Ata: Nauka, 1972. – S. 193-377.
- 8 Ibn Sina. Izbrannoe [Favorites]. – Tashkent: Institut rukopisej im. H. Sulejmenova, 1981. – 111 s.
- 9 Platon. Gosudarstvo. Sochinenie v 3-h tomah. T.3. [State. Composition in 3 Volumes. T.3.] // Platon. T.1. – M.: Mysl', 1971. – S. 89-454.

Соловьева Г.Г.

Абай біртұтас адам туралы: Ақиқаттың, Игіліктің және Сұлулықтың бірлігі

Аңдатпа. Қазақ философиясы этика, эстетика және сонымен бірге метафизиканы қамти отырып, әдемі және тақуалық өмір туралы ілімді қалыптастыру сияқты үлкен миссияны орындайды.

Абай Құнанбаев қазақ мәдениетінің рухын таныта отырып, сонымен қатар өзінің туған халқының өмірі мен тағдырын анықтайтын жаңа құндылық парадигмасын жасайды.

Кемеңгер ойшыл өзгерген Шығыс пен қайта пайымдалған Батысты, жүрек ақылы мен ар-ұжданды ақыл сенімнің басшылығымен байланыстырады.

Осы пайымдаулар арқылы ол «біртұтас адам» философиясының мәнін ашады: надандықты, жалқаулықты, дүниеқоңыздықты, қызғанышты жеңу, білімді игеру, еңбекті толыққанды өмірдің шарты ретінде түсіну, ойлау, жақсылық жасау және сұлулықты көру қабілеттерін дамыту. Бұл қазақ халқының әлемдік тарих кеңістігіне бастайтын жолы, болмыстың рухани мағыналарын түсіну және жоғары адамгершілік құндылықтарды растауда басқа халықтарға үлгі болу міндеті тұр.

Түйін сөздер: қазақ философиясы, этика, эстетика, метафизика, адам, сенім, ақиқат, жақсылық, махаббат, сұлулық, әділеттілік

Solovieva G.

Abai about the Whole Man: Unity of Truth, Goodness and Beauty

Abstract. Kazakh philosophy, being ethics, aesthetics and at the same time metaphysics, fulfills a great mission: to be a teaching about a beautiful and righteous life.

Expressing the spirit of Kazakh culture, Abai Kunanbayev creates at the same time a new value paradigm that determined the life and fate of his native people.

The brilliant thinker connects the transformed East and the rethought West, a thinking heart and a conscientious mind under the leadership of Faith.

From these positions, he reveals the essence of the philosophy of the “whole person”: overcoming ignorance, laziness, greed, envy, mastering knowledge, understanding work as a condition of full life, developing the ability to think, do good and contemplate beauty. This is the path of the Kazakh people into the space of world history, where they will become an example for other peoples in comprehending the spiritual meanings of life and affirming high moral values.

Key words: Kazakh philosophy, ethics, aesthetics, metaphysics, man, faith, truth, goodness, love, beauty, justice.