

А. Н. НЫСАНБАЕВ

СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ АБАЯ

Современный урбанизированный мир коренным образом изменил облик, психологию и ценностные ориентиры традиционного казаха – степняка, скотовода, кочевника. Никогда не знавший границ своего свободного движения, он в то же время был удивительно привязан к родному аулу и родной земле. Степь, аул, небо над головой – вот судьбоносные ориентиры и точки отсчета бытия кочевника. В них было заключено все: и мир вокруг него, и мир внутри него, и линии пересечения его мира и мира другого.

Но все же трудно найти в новом облике «делового человека», делающего представителей казахского этноса чрезвычайно похожими на современных японцев, корейцев и др.

В чем же заключена притягательная сила Абаевского Слова, питающая вдохновением и мудростью человека? – поставим мы в очередной раз ставший уже, видимо, риторическим вопрос. И получим множество ответов на него:

в объективном отражении жизни казахского общества XIX века;

в создании энциклопедии жизни казахского народа;

в борьбе и отстаивании интересов обездоленных и угнетенных;

в том, что он провозглашал и утверждал идеалы гуманизма и просвещения в степи;

в том, что он отразил основные проблемы времени. Это вопросы государственного управления и обустройства, просвещения и образования, проблемы религии, воспитания подрастающего поколения;

и другие.

Все эти ответы трудно будет опровергнуть, ибо все они правдивы и в каждом из них мы находим долю истины. Это стало причиной многочисленных дискуссий, длившихся в казахстанском абаеведении не одно десятилетие и породивших утверждение о противоречивости мировоззрения Абая. Так, например, в работах К. Бейсембиева и других авторов его относят к представителям «непоследовательного материализма»,

принимая во внимание его уступки религиозному мировоззрению. В работах же М. С. Бурабаева можно встретить утверждение о последовательном материализме Абая, а названные выше уступки рассматриваются им как некая внешняя форма, отдающая дань времени, когда трудно было быть откровенным материалистом. О. А. Сегизбаев считает Абая деистом, подчеркивая, что «внимательный анализ произведений Абая показывает, что в области философского мировоззрения он целиком стоял на позициях деизма». Абая считают также «антропологическим материалистом» и мыслителем, выразившим взгляды суфизма. В современной литературе можно встретить оценки его мировоззрения с позиций философии экзистенциализма и с позиций философии рационализма.

Так кто же по своим фундаментальным мировоззренческим установкам Абай? Может ли гений и выраженные им идеи и взгляды быть противоречивыми, эклектичными, ведь гений потому и гений, что он – глубоко цельная натура, притягивающая к себе именно своей целостностью и возвышением над земным бытием? Если гений противоречив, то в чем заключается фундамент его противоречий? Если гений потому и гений, что, несмотря на внутреннюю борьбу, сомнения, он все же целостная и в этом смысле монолитная фигура, то, как быть с многозначной, порой противоположной, оценкой его творчества потомками и историей? Если верно, что гений все же целостен в своем мировоззрении, то, как быть с тем, что каждый исследователь в ответе на вопрос о том, что выразил в своем творчестве великий мыслитель, говорит о разном? Все эти вопросы, в совокупности, говорят нам не только о трудностях, возникающих не столько возможно в субъективных оценках исследователей, сколько о сложности и многогранности самого предмета исследования.

Общепризнанная в казахской философии точка зрения о трех источниках мировоззрения Абая (классическая поэзия Востока, европейская

(русская) культура древняя казахская культура), констатируя определяемый влиянием Востока компонент его мировоззренческой системы, была в основном развита в литературе с акцентом на двух других источниках. Имея различные суждения по поводу влияния Востока на Абая, от полного отрицания до признания ведущей роли Востока в его взглядах, необходимо отметить, что рассмотрение мировоззренческих проблем философии Абая сквозь проблематику исламской философии – пока еще во многом остается задачей сегодняшнего дня.

Попытаемся ответить на столь трудный ценностно-мировоззренческий вопрос, исходя из понимания Абаем фундаментальных вопросов бытия – мира, человека, его души.

Период творчества Абая пришелся на то историческое время, завершение которого вывело традиционное казахское общество на новый уровень развития и этап коренного изменения способа социального бытия. Мы имеем в виду процесс насильственного присоединения Казахстана к России, когда повсеместно была внедрена колониальная политика царской России, постепенно упразднившая все более или менее отличительные признаки политической и государственной самостоятельности казахского общества. Фундаментальный переворот произошел не только в способе жизнедеятельности, экономическом и хозяйственном укладах, государственно-территориальном управлении, но и в психологии, культуре и умонастроении казахского общества. Он обусловил ту атмосферу, в которой формировалось мировоззрение поэта-мыслителя.

Системный кризис, охвативший традиционное казахское общество, начало которому было положено во второй четверти XVIII века и завершено в 60-х годах XIX века, был обусловлен колонизацией края. Как следствие она повлекла неизбежную в данном случае встречу двух этносов – казахского и русского, двух культур – кочевой и оседлой, двух потоков населения – переселенческого и коренного, двух способов ведения хозяйства – скотоводческого и земледельческого, двух способов производства – аграрного и индустриального и т.д. Характер встречи этих противоположностей не всегда, не везде и не во всех аспектах и уровнях был идентичен встрече двух стремящихся друг к другу начал. Он был сложен и нередко драматичен, полон непредска-

зуемыми событиями, а, следовательно, не равно протекавшими – то в мирной, то в конфликтной формах.

Такая встреча столь противоположных и в то же время в чем-то близких и вынужденных взаимодействовать типов социальной общности имела своим следствием ряд положительных и отрицательных результатов. Безусловно, положительным фактором данного взаимодействия явился переход казахского общества к более прогрессивной экономической системе и способу ведения хозяйственной деятельности. Он привел сначала к полуседлому, а затем к окончательному оседанию традиционного казахского общества, развитию товарно-денежных отношений, росту торговых и промышленных взаимосвязей и замене примитивных форм скотоводческой деятельности более совершенными, и, наконец, к созданию устойчивой основы для быстрого развития производительных сил общества. Отрицательным фактором данного взаимодействия явилась все большая социальная дифференциация общества, размывавшая изнутри патриархальный уклад аула, утрата идентификационных признаков прежней социальной общности, все более закрепляемый в общественном сознании и сознании индивидов разрыв между психологией и нравственными ценностями поколений, разрыв уз, связывающих родовую общность.

Смена прежнего административного деления Казахстана, с одной стороны, усиливала колониальную зависимость, поскольку создавала условия для все большей централизации власти, но, с другой стороны, она создавала определенные условия для прекращения межродовой борьбы и раздробленности. Это, казалось бы, способствовало введению более прогрессивных форм управления, но на деле служило укреплению колонизации. Существенное ограничение, а фактически замена прежних правовых регулятивов традиционного общества в виде суда биев, тем самым отрицание прежней социумной организации, также шли в русле общей колонизации, но в то же время они в известной мере способствовали ликвидации политической раздробленности.

Таким образом, переживаемые традиционным казахским обществом трудности перехода к новым социальным, политическим, экономическим и духовным отношениям, создали объективные условия для осмысления этих изменений,

обусловив разные «модели» новой социальной онтологии. Поскольку в Казахстан все более интенсивно проникали социально-политические и философские идеи, будоражившие общественное сознание России, то они не могли ни оказать, наряду с прежними устоявшимися взглядами, влияния на перспективу развития общественных идей в Казахстане. К их числу относились, прежде всего, идеи революционного демократизма, идеи народничества, декабристов и др. Понятно, что в создавшихся условиях прежняя социальная онтология, соответствующая запросам традиционного общества, и закреплённая институтом ханов и биев, находилась в кризисе и в новых социально-политических условиях теряла свои позиции. Возникла и социальная, необходимая казахскому обществу, и внутренняя экзистенциальная, необходимая индивидам, потребность в новой онтологии.

Прежняя социальная онтология закрепляла родовую основу и структуру казахского общества, привязанность индивида к коллективистским устремлениям родовой общности, его зависимость от природного в данном случае целого, где этническая определяющая была главенствующей. Социум сам был слит с природой, его структурная организация и управление, основанные на почитании старших рода и выделении родовой верхушки, не позволяли в целом индивиду выступать в качестве самостоятельной социальной единицы. Основанное на всецело природных факторах ведения социальной жизни, казахское общество закрепило традиционный жизненный, он же производственный, уклад в правовой и нравственной культуре, воспроизводила его на разных уровнях и в разных формах воспитания и в формировании мировоззренческих взглядов индивидов.

Проведённые царской администрацией реформы в Степи изменили основания социального бытия традиционного казахского общества, чем вызвали брожение в общественном сознании, рост и активизацию национального самосознания.

Абай задумывается над «онтологическим проектом», осмысливая сложную и противоречивую ситуацию социального кризиса, в котором оказалось казахское общество. Он не может принять прежней социальной онтологии, поскольку основания бытия традиционного казахского общества существенным образом подорваны и его

развитие в прежнем направлении не имеет никаких перспектив. Но общество равно, как и сам Абай, нуждаются в прочной опоре, в незыблемых основаниях бытия. Поиски их мучительно трудны для Абая, они сопровождаются тоской по идеалу, пронизаны драматизмом и глубокой печалью, но все же направлены на утверждение такого идеала, который бы означал начало возвышения человека и был бы направлен на достижение им счастья.

Таковой основой, согласно размышлениям мыслителя, является абсолютное начало, главная и единственная точка опоры в жизни человека – Бог. «Качества духовные – вот, что главное в человеческой жизни, – пишет Абай в шестом слове. – Живая душа и отзывчивое сердце должны вести человека, тогда и труд его, и достаток обретают смысл» [1].

«Бытие существует во вселенной, вселенная существует в аллахе, а аллах, как написал Мухаммед в священной книге – хадисе, проявляется в восьми своих основных проявлениях и девяносто девяти качествах» – продолжает он в тридцать восьмом слове [2]. Всемогущий Аллах всеведущ, справедлив и милосерден. Он всемогущ, и человек пронизан его глубокой любовью. Ничто из того, что доставляет человеку необходимые блага, не служит самому Аллаху, потому, что Он сам ни в чем не нуждается. Для человека Он – скрытая тайна, но познается по мере своего проявления, о Нем можно узнать, утверждает Абай, по сотворённому им миру, ибо Бог един и Он во всем.

В своем творчестве Абай отразил состояние человека, стоящего на переломе – человека, у которого нет прошлого, потому что канули в лету те ценности и устои общества, в которых жил человек, нет настоящего, потому что настоящее – зыбко и неустойчиво. И, наконец, это состояние человека, который из зыбкого, непонятного и нередко трагического бытия пытается выстроить контуры обнадеживающего будущего. Последнее чрезвычайно необходимо, так как, по глубокому убеждению мыслителя, «народ, который не имеет великой цели или общей правды, духовно мертв. А там, где нет жизни, не может быть и совершенства» [3].

Позиция Абая, на наш взгляд, приходит в противоречие с доабаевской социальной онтологией в том пункте, где исходной точкой общественной системы становится человек, индивид

со всем богатством его души, человек, который изначально богаче общества, и человек, который создает свои отношения с другими людьми. Если прежняя онтология настаивала на приоритете родовой общности, возводя в принцип долженствования устои рода, то для Абая этот принцип долженствования выродился в господство толпы, к тому же нередко невежественной, в господство чужого мнения и родовых предрассудков. Вот почему бытийственность человека, равно как и социума, немислимы для Абая без просвещения, вот почему так настойчиво звучит призыв Абая к казахскому народу овладевать знаниями и наукой.

Поэтому в социальной онтологии Абая место, занимаемое индивидом в социальной иерархии или организации социума, его роль в нем – вторичное и производное явление. Более того, они рассматриваются Абаем как негативный результат развития социальных взаимодействий, где управляет не человек, а чиновник, не вдохновленная светом Всевышнего личность, приверженец культа и т.д. Абай отчетливо понимает и фиксирует то порочное воздействие, которое оказывает возникшая в результате отчуждения бездуховная и безликая внешняя сила, которая заставляет человека менять свое истинное лицо, становится льстецом или клеветать, изменять дружбе и быть прислужкой.

Он с проникновенной глубиной осознал значимость человеческой личности, возвысил человека и возвел на уровень философского принципа тезис «Адам бол!» «Будь человеком!», что, на наш взгляд, выражает сущность его социальной онтологии. В этой онтологии общество не подавляет человека и не делает его специализированным винтиком социальной системы или механическим придатком производства, а каждый человек, нравственно развиваясь, сохраняя глубоко в сердце преданность и верность заветам Бога, следуя голосу совести и поступая по совести, создает общественное целое. Именно поэтому, на наш взгляд, Абай столько внимания уделяет дружбе людей. Этот главный лейтмотив общественных взаимодействий и общественных отношений последовательно звучит в поэзии и одинаково настойчиво проводится в философских рассуждениях мыслителя.

Принцип «Адам бол!» позволяет понять и смысл воплощения разума в сфере нравственных

отношений, ибо он фиксирует и характеризует человеческое общение не только с позиции внешней направленности от человека к человеку, но и с позиции внутренней направленности человека к самому себе, голоса совести внутри каждого индивида. Нравственное поведение, согласно Абая, всегда предполагает поступать не только сообразно внешним обстоятельствам, нормам, традициям, но и сообразно внутреннему волеизъявлению, сознательно подчиненному собственному разуму. Разумное поведение поэтому есть подлинно человеческое поведение, нравственное поведение есть разумное поведение.

Для взглядов Абая характерно утверждение о том, что разум способен контролировать чувства, эмоции, волю человека, тем самым человек, по Абая, не может и не должен оставаться в плену своей «природы», он должен выходить за ее пределы, возвышаться над собственной природой. Благодаря воспитанию, культуре, обогащению знаниями человек необходимо должен совершенствовать свои природные задатки. Это магистральная установка просветительской концепции Абая.

Необходимо подчеркнуть еще один немаловажный аспект, касающийся личности Абая, характеризующий то, что его мысли о нравственности не расходились с его жизненно практической позицией, были его убеждением. Голос его совести требовал от него правдивого осмысления судеб собственного казахского народа, требовал сказать пусть нелюбимую, но правду народу о самом себе, ибо, согласно ему, народ, который не имеет великой цели или общей правды, духовно мертв. А там, где нет жизни, не может быть совершенства. Таково жизненное кредо Абая, воплотившего в жизнь нравственное требование своей философии «Адам бол!», ставшего неисчерпаемым источником духовной силы казахского народа, его возвышения на великом пути духовного совершенства. Нам надо формировать умения человека мыслить сердцем.

Особенность социальной онтологии Абая, кроме отмеченных уже выше отличий, заключается, на наш взгляд, и в том, что он уже не стоит на позициях родового центризма, порывает с ним, но и не «торопится» встать на позиции индивидуализма, тем более, капиталистического эгоизма. Замечательно и сильно выразил это мыслитель в следующих словах: «Пустое себялюбие,

равно как и любое проявление эгоизма, погубило на этом свете не одного человека. Поэтому мало стать муллой, надо стремиться быть человеком». Абай исходит из того, что человек, включенный в систему общественных отношений и связей, - альфа и омега общественной системы и залог ее развития. Но при этом, видя те противоречия и негативные факты, которые возникли в казахском обществе, он не может с твердостью принять разумного эгоиста, поскольку этот идеал деформирует человека, лишает его той человечности, что произрастала из недр социальной онтологии, в которой главной и определяющей формой общения было «араласу».

Это – форма непосредственной связи индивидов, где лицом к лицу происходила встреча «Я» и «Другого», где в песенных состязаниях рождалось совместное творчество индивидов, где зарождался фундамент, скрепляющий человеческие отношения в виде гостеприимства, уважительного отношения к путнику, что закладывало, как говорит Абай, «основу человеческой сущности». Она же, по Абаю, представляла собою «живость восприятия», «притягательную силу однородного» и «впечатлительность сердца».

Что означает для Абая быть человеком? Быть человеком означает, прежде всего, в своем сердце слиться с Богом и стремиться к знанию, справедливости и милосердию. Это означает соответствовать тому предназначению, которое Всевышний определил для человека, это означает делать добро людям, нести им свет знаний и быть сострадательным и честным. Приобретение и совершенствование этих нравственных качеств достигается, по Абаю, усердием и преданностью науке, вере и жизни. Человечность – та форма всеобщности, в которой должно реализовать себя общество. В обществе определяющими должны быть поэтому не политические, экономические или какие-либо другие отношения, а человеческие, тождественные для Абая нравственным. «Сущность человека, – утверждает мыслитель, – составляет любовь, справедливость и душевность. Люди не могут обходиться без этих начал. Просто в жизни не бывает случая, когда бы не участвовали они и не предreshали ту или иную человеческую судьбу. Таким создал всевышний наш мир» [4].

Здесь мы подошли к той теме, о которой говорилось в начале выступления – субстанцио-

нальной основе бытия человека и общества, мировоззренческому фундаменту философии Абая, давшей пищу для разнообразных суждений и оценок мировоззрения Абая. С одной стороны, в суждениях Абая содержится нелюбезная критика мусульманского богословия и скептические размышления, относительно правомерности принятия внешней формы религиозности и культовой обрядности за истинную сущность веры. С другой стороны, в них содержатся глубокие размышления о Боге, назначении веры и сущности обрядовой практики. Так почему же, настаивая на последнем, Абай отрицательно относится к служителям культа, к совершаемым мусульманами обрядам и т.п., давая повод для противоречивой оценки его мировоззрения?

На самом деле Абай в этих суждениях показывает образец как раз таки подлинной убежденности и цельности своего мировоззрения, в котором он, признавая Аллаха и веря в Его всемогущество, милосердие, всеведение и справедливость, разграничивает подлинную и мнимую веру. Он критикует лицемерие людей, проявляемое по отношению к вере, и отделяет поступок, совершаемый по совести и стремлению к добру, возвышенному и прекрасному, от действия, демонстрирующего лишь желание не казаться неверующим и не отделяться тем самым от общей массы. «Люди стремятся к высшей справедливости и любви, – утверждает Абай, – и мудрым становится тот, кто искренне поверил и понял величие аллаха. Именно искренне поверил, а не заставил себя уверовать в это» [5].

Творчество Абая – концентрированное выражение духовности казахского народа, Абай – совесть казахского народа. Кто еще в казахской культуре с такой болью писал о недостатках и бедах народа? И кто так неистово жаждал его просвещения и избавления от невежества? Абай показал, что, несмотря на разочарование и усталость от бед и невзгод, непонимание и раздоры внутри казахского общества, у этого общества есть возможность преобразовать свой несовершенный мир и, созидая, достичь высот совершенствования. Философия Абая выражает точки средоточия разных культур, она раскрывает диалог культур друг с другом и диалог автора с самим собой. Абай, выражающий общечеловеческие устремления к высотам совершенства, – вне времени и вне пространственных границ, вот почему

через него и его творчество казахская культура становится органично понятной многим культурам мира. Казахский народ и его богатое духовное наследие находят отклик в сердцах представителей других народов и этот процесс – начало созидания новой человеческой общности, ее гуманистических ценностей и идеалов.

Данное обстоятельство подтверждает известную истину о том, что прошлое – ключ к пониманию настоящего. Наше настоящее – это все более и более глобализирующийся мир, мир, в котором народы и культуры становятся все более и более взаимозависимыми друг от друга. Сохранить духовный потенциал, продуцируемый онтологическими воззрениями Абая, развить его в новых исторических условиях – задача нашего переломного времени и наших современников. Думается, благодатные зерна исторического прошлого, приближающие нас к осмыслению того, насколько подлинно наше бытие, делают его бесценным, а нас побуждают стремиться к совершенству. Вот почему Абай – нерв, сердце и разум казахского народа – становится источни-

ком духовного обогащения и просвещения в эпоху глобальных социокультурных изменений XXI века.

Summary

The article is related to Abai's world view. Contemporary urbanize world fundamentally changed the image, psychology and valuable orientations of the traditional kazakh – steppe inhabitant, breeder' and nomad. Never knowing the borders of his free movements, he simultaneously was amazingly affected towards his native aul and native land. The steppe, aul, the heaven above the head is just the vital orientations and reference of the nomad's life. Its included everything: a world around him, a world inside him, lines of intersections of his world and another world. Abai's creative work is a concentrated expression of the Kazakh people's spirituality. Abai is a conscience of Kazakh people.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абай*. Слова назидания / Пер. с каз. С. Санбаева. Изд.2. Алма-Ата: Жалын, 1982. С. 21.
2. Там же. С. 110.
3. Там же. С. 121.
4. Там же. С. 157-158.
5. Там же. С. 158.

Поступила 2.03.07г.