

**ФИЛОСОФИЯ АБАЯ:
ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

Аннотация

Философия Абая рассматривается как этнофилософия, главным для которой является казахский вопрос – вопрос о всемирно-историческом положении казахов. Показано, что главный для ионийской философии вопрос об архе также имеет этнофилософскую природу и поставлен в глобальном контексте. Этнофилософия Абая отличается от древнегреческой философии антропоцентризмом и решением вопроса о соотношении духа и материи применительно к онтогенезу личности. Неразрешенным остается вопрос о несовершенстве казахов в совершенном, гармоничном мире.

Ключевые слова: этнофилософия, социальная философия, основной вопрос философии, казахский вопрос, антропоцентризм, глобальный.

Философское творчество Абая Кунанбаева анализировалось в различных контекстах. Исследователи обращали внимание на значимость его творчества для становления национального самосознания казахов, преемственность по отношению к суфийской традиции, типологическую принадлежность к формации Просвещения, духовную близость к русской философии сердца, а также на его роль как провозвестника евразийской философии.

Обращаясь к философскому учению Абая, мы хотели бы подчеркнуть его ярко выраженный этноцентрированный характер. Но прежде чем подробно остановиться на этом, обратим внимание на ряд важных моментов.

Для раскрытия эвристического потенциала оригинальных философских взглядов чрезвычайно важен выбор контекста интерпретации. Каждая из точек зрения задает перспективу, в луче которой анализируемое учение разлагается на значимые и незначимые составляющие. Значимыми представляются те положения, которые, по крайней мере, понятны интерпретатору, т. е. совпадают в определенной мере с его собственными воззрениями. Узнавая тождественное, интерпретатор дифференцирует его от нетождественного. И если произведенная дифференциация плодотворна, способна «распочковать» зародышевые потенции учения, то философская работа проведена не зря.

Философия начинается как этнофилософия. Наш взгляд на оригинальные этнофилософские построения определяется социально-философской точкой зрения. В соответствии с этой точкой зрения философия по существу есть социальная философия, т. е. социально-философская деятельность, функционально интегрированная в жизнь народа и его социума [см.: 1]. Соответственно, те вопросы, которые обсуждает и решает философия, прежде всего, являются не умозрительными проблемами, а социально значимыми вопросами жизни народа. В своей социальной функции философия проблематизирует социальную ситуацию этноса и предлагает проектно-прикладные решения.

Каждое философское учение этноспецифично в выделении и категориальной формулировке своего исходного, социально-практического вопроса. Сложность концептуальной конструкции может затенять социально-политические истоки

метафизических вопросов, но в первоисточнике такое тождество часто оказывается прозрачным, непосредственным.

Так, для ионийской философии первым и основным вопросом стал вопрос об архе, т.е. о первоначале мира, правящим по старшинству. Этот вопрос обычно воспринимается как натурфилософский. Но важно подчеркнуть, что он имеет конкретный этнополитический подтекст. В горизонте архаического сознания вопрос о старшинстве стихий природы в то же время был вопросом о старшинстве и верховенстве тех фратрий и племен, которые олицетворяли собой эти стихии и соответствующие стороны света (Огонь – Юг, Вода – Запад и т.п.). Таким образом, вопрос об архе является вопросом мировой политики, международным вопросом.

Значимость глобального контекста в постановке вопросов философии очевидна применительно к русской философии. Для нее исходным вопросом стал вопрос о Русской Земле, о месте России в миропорядке, в мировом сообществе цивилизаций.

В центре внимания Абая Кунанбаева стоит казахский вопрос – вопрос о судьбе казахского народа. Содержание казахского вопроса сегодня интерпретируется в различных аспектах — от территориального до языкового. Как представляется, казахским вопросом можно называть и тот вопрос, который является основным предметом размышлений Абая. Этот вопрос в «Книге слов»¹ он формулирует следующим образом: «В чем кроется причина разрозненности казахов, их неприязни и недоброжелательности друг к другу? Отчего слова их неискренни, а сами они ленивы и одержимы властолюбием?» («Слово 3-е»).

Немирность, враждебность казахов друг другу — вопрос социально-практический. Это вопрос о мире как среди казахов, так и о мире казахов с другими народами, а кроме того, вопрос и о мире в целом.

Представление о мире — проблема философская. У разных народов проблема мира имела разное социально-политическое измерение. В Древней Греции — это агон Гераклита, в европейской культуре — вопрос о вечном мире.

Вопрос о казахском мире также этноспецифичен. Абай пишет: «Казахи, не сходны ни с одним другим народом в своем стремлении к богатству, в поисках знаний, постижении искусства, в проявлении чувства доброжелательности, силы, хвастовства или враждебности. Мы враждуем, разоряем друг друга, следим друг за другом, не давая ближнему своему и глазом моргнуть. Неужели нам так и жить, подстерегая друг друга, оставаясь ничтожнейшими из всех народов на земле? Или все-таки наступят светлые дни, когда люди забудут воровство, обман, злословие, вражду и устремятся к знаниям, обучатся ремеслу, начнут добывать богатства честным, достойным путем. Вряд ли наступят такие дни. Сейчас на каждые сто голов скота зарятся двести человек. Разве они утихомятся, пока не уничтожат друг друга?» («Слово 24-е»).

Абай подчеркивает накал и драматизм вражды. Обратим внимание на причины описываемой вражды. Это демографическая проблема, перенаселенность степей, в которой скоту и людям становится тесно. Он пишет о том, что родители стараются умножать свой стада и стада своих детей. «В конце концов их зимовья и пастбища становятся тесными, тогда они, употребив силу своего влияния или занимаемого положения, всеми доступными для них средствами выкупают, выманивают или отнимают уголья соседа. Этот, обобранный, притесняет другого соседа или вынужденно покидает родные места. Могут ли эти люди желать друг другу добра? Чем больше бедноты, тем дешевле их труд. Чем больше обездоленных, тем больше свободных зимовий. Он ждет моего разорения, я жду, когда он обнищает. Постепенно наша скрытая неприязнь друг к другу перерастает в открытую, непримиримую вражду, мы злобствуем, судимся, делимся на партии, подкупаем влиятельных сторонников, чтобы иметь преимущество перед противниками, деремся за чины» («Слово 3-е»).

Перенаселенность и земельный вопрос Абай воспринимает как универсальную проблему человечества с незапамятных времен. Решая ее, другие народы, столкнувшиеся с перенаселенностью, развили альтернативные отрасли хозяйственной деятельности. Так, он восхищается талантами сартов (узбеков), ногаев, русских, способных успешно заниматься не только скотоводством, но и земледелием, ремеслом, торговлей, военным делом. «Сила их в том, — говорит Абай, — что неустанно учатся они ремеслу, трудятся, а не проводят время в унижительных раздорах между собой» («Слово 2-е»). Но в отношении казахов он отмечает: «Потерпевший не будет трудиться, добываясь достатка иным способом, ни торговля, ни земледелие не интересуют его, он будет примыкать то к одной, то к другой партии, продавая себя, прозябая в нищете и бесчестии» («Слово 3-е»).

Таким образом, оценивая положение казахского народа, Абай фактически задает глобальный, всемирно-исторический контекст анализа. «Слово 24-е» он начинает эмпирической констатацией: «Говорят, нынче на земле живет более двух миллиардов человек. Из них нас, казахов, более двух миллионов».

¹¹ Далее указывается номер притчи из указанной поэмы [2].

В основе этой, казалось бы, малозначащей констатации находится глобальный взгляд на положение казахов как всемирно-исторический вопрос. Связь казахского народа (единичного) и человечества (всеобщего) фиксируется на абстрактно-общем уровне без выяснения конкретно-исторических мир-системных взаимосвязей. Тем не менее, контекст всеобщего — а следовательно, и философской предметности — задан.

Такое социально-всеобщее становится основанием для перехода к абстрактно-всеобщему, т.е. к уровню метафизических абстракций, с которым обычно и ассоциируется профессиональное философствование.

Переход на метафизический уровень Абай совершает этноспецифическим образом. В «Слове 7-м» говорится: «Ребенок рождается на свет, наследуя два начала. Первое из них требует еды, питья и сна. Это — потребность плоти, без этого тело не может служить пристанищем для души, не будет расти и крепнуть. Другое — тяга к познаниям. Младенец тянется к ярким вещам, берет их в рот, пробует на вкус, прикладывает к щеке. Встрепенется, услышав звуки дудки или свирели. Подросши, бежит на лай собаки, на голоса животных, на смех и плач людей, теряет покой, спрашивая обо всем, что видят глаза и слышат уши: “Что это? Зачем это? Почему он так делает?” — это уже потребность души, желание все видеть, все слышать, всему учиться».

Как можно видеть, Абай выделяет два начала: плотское, телесное и чувственно-душевное, разумное. Соотношение между ними описывается в процессе развития. Если оперировать стандартными формулами диалектического материализма, то можно утверждать, что для Абая телесное первичное, а духовное — вторично. Вместе с тем в процессе человеческого развития блага души приобретают более высокую ценность и подчиняют себе телесные блага. Диалектические противоположности оборачиваются.

Мыслитель данную диалектику описывает следующим образом: «Не раскрыв для себя видимых и невидимых тайн вселенной, не объяснив всего себе, человеку не стать человеком. И бытие души такого человека тогда ничем не разнится от бытия иной твари. Изначально Бог отличил человека от животного тем, что наделил его душой. Почему мы, повзрослев и поумнев, не ищем и не находим удовлетворения тому любопытству, что в детстве заставляло нас забывать о еде и сне? Почему мы не избираем путь тех, кто ищет знаний? Нам бы неустанно ширить круг своих интересов, множить знания, которые питают наши души. Нам бы понять, что блага души несравненно выше телесных, и подчинить плотские потребности велению души. Но нет, не стали мы делать этого. Кликушествуя и каркая, не продвинулись мы дальше навозной кучи у аула. Душа правила нами только в детстве. Повзрослев и окрепнув, мы не позволили ей повелевать собой, подчинили душу телу, на все окружающее смотрим глазами, но не разумом, не доверяемся порывам души. Довольствуясь внешним видом того, что охватывает взор, не пытаемся проникнуть во внутренние тайны, полагая, что ничего не теряем от этого незнания» («Слово 7-е»).

В первом приближении Абай отождествляет как явления одного ряда плотское, телесное, тварное, животное. Соответственно, к другому ряду субстанций относимы чувства и душа, познание и знание, разум. Онтологический аспект основного вопроса философии (в том смысле, как его понимает западная традиция) дополняется гносеологическим аспектом познаваемости мира. Таким образом, можно утверждать, что в творчестве Абая присутствует постановка основного вопроса философии, а те категории, в которых он выражается, используются как методологическое средство последующего дискурса.

Этноспецифичность постановки основного вопроса философии выражается в ряде значимых моментов. Так, очевидно, что различие телесного и душевного проводится прежде всего не в мире как целом, а в человеке. Универсум тоже входит в сферу действия данной оппозиции, но Абай избирательно акцентирует в качестве объекта философии именно не космос, а человека. Можно сказать, что по своей установке философия Абая изначально не космоцентрична, как, например, древнегреческая философия, а антропоцентрична. Если для философской мысли Запада антропоцентрический горизонт вплоть до настоящего времени так и остается непокоренной вершиной, для Абая он уже предзадан в качестве естественной установки, органичной для жизненного мира казахов.

В контексте изложенного важным представляется следующее положение, сформулированное известными казахскими философами А.Н.Нысанбаевым и Г.Г. Барлыбаевой: «Человек для Абая был смыслом и пределом всякого философствования, потому что он полагал, что человек есть сосредоточие мира, вершина творения, основа и корень общества» [3. С. 68]. Именно поэтому Абая удавалось в единичных фактах человеческого существования найти философское выражение фундаментальных закономерностей.

Через призму человека Абай в критическом ключе оценивает взгляд казахов на бытие-в-мире. В «Слове 44-м» он замечает: «Все стремятся к чему-то, стремятся читать, но не по книгам, а по лицам людей. Смотрят, точно прощупывают биение пульса и определяют: “А... сегодня в цене то-то и то-то, а вот на этом деле можно недурно заработать”». В «Слове 3-м» Абай приводит новую поговорку: «Не суть дела, суть личности важна».

Обратим внимание не на стремление казахов заработать, а на то значение, которое они придадут человеческим отношениям. Оказывается, практическое знание людей воспринимается как более важное, чем книжное знание. Абстрактный, отвлеченный формализм ученого знания в жизненном мире казахов воспринимается скептически, что не противоречит прагматике объективной действительности: «Значит, добиться намеченного можно не правотою предпринятого дела, — а ловкостью и хитроумием исполнителя его» («Слово 3-е»). Даже школьная ученость детей, как сетует Абай, используется хитроумно, прежде всего, для повышения престижа: «Казахи, обучающие детей в русских школах, пытаются использовать их грамотность как знак превосходства в распрях с сородичами. Избегай этих намерений» («Слово 25-е»).

Антропоцентризм является, следовательно, естественной установкой жизненного мира казахов. Житейские преимущества антропоцентризма очевидны. Действительно, порой важнее ответ не на вопрос «Что?», а на вопрос «Кто?». Западная философия есть философия «чтойности» (Николай Кузанский). Ее фундаментальные вопросы формулируются посредством местоимения «что». Что я могу знать? Что я могу делать? На что я могу надеяться? Что такое человек? Эти кантовские вопросы близки и понятны европейскому мышлению, но странны и чужды тем народам, которым важнее всего человеческое.

Так, знаменитые вопросы И. Канта могут быть переформулированы на базе местоимения «кто» следующим образом: Кого я могу знать? Кого я могу делать? На кого я могу надеяться? Кто такой человек? Нельзя не признать, что в горизонте жизненной, конкретно-приземленной философии разрешение этих вопросов представляет ценность более высокого порядка.

Антропоцентризм этнофилософии казахов, по-видимому, является ландшафтно определенным проявлением антропоцентризма народов евразийских пространств. Особое внимание не к космосу, а к человеку объясняется, возможно, бескрайностью евразийских пространств. В пустынных пространствах Евразии — ее лесах, тундрах, степях — как бы ни было тесно, плотность населения все же чрезвычайно низка. Отсюда высокая ценность человека, стремление очеловечить пространство, сделать его близким и родным, заполнить потомством. Творческий порыв сублимируется поэтому в творчестве людей. Стихийный антропоцентризм казахов находит продолжение в детоцентризме.

«Люди молят Бога о ребенке. Зачем человеку ребенок?» — задается вопросом Абай («Слово 10-е»). И не находит доводов, которые оправдали бы желание их иметь. Вместе с тем, вся его книга пронизана любовью к детям — своего рода философскому камню. Напомним, что в Слове 3-ем говорится: «Душа правила нами только в детстве. Повзрослев и окрепнув, мы не позволили ей повелевать собой, подчинили душу телу, на все окружающее смотрим глазами, но не разумом, не доверяемся порывам души».

Таким образом, с его точки зрения, только в детстве человек остается человеком. Взрослея, он может утрачивать свою человечность: «Нет ни искры в груди, ни веры в душе. Чем отличаемся мы от животного, если видим только глазами? В детстве мы были лучше. Тогда мы были человеческими детьми — стремились узнать как можно больше. Сейчас мы хуже скота. Животное не знает ничего, но и не стремится ни к чему. Мы не знаем ничего, но готовы спорить до хрипоты: отстаивая свою темноту, стремимся свое невежество выдать за знания» («Слово 7-е»). Поэтому Абай обращается к детям как к высшему утешению: «Дети мои, утешение сердца моего!» («Слово 38-е»).

Безусловно, оригинальной характеристикой философского учения Абая является анализ взаимосвязи телесного и духовного начал в аспекте онтогенеза человека. Проблему единства бытия и мышления европейская философия обсуждает, как правило, в эволюционном, т.е. филогенетическом аспекте. Это обусловлено базисной космоцентрической позицией. Так, был важен вопрос о том, Ум правит миром или нет. Выясняется происхождение сознания из свойства отражения, присущего низшим формам движения материи и т.п.

Базисная антропоцентрическая установка казахской ментальности определяет актуализацию основного вопроса в философии Абая в контексте онтогенеза, воспроизводящего филогенез. Вопрос о соотношении материи и сознания прагматически важно решать на каждом этапе жизненного пути.

Даже в начале своей «Книги слов», Абай размышляет о тщете мирских деяний в старости и возможности ограничиться только изложением своих мыслей. Правда, мысль его сразу обращается к воспоминаниям о детстве.

В целом «Книга слов» в значительной своей части производит впечатление очерка этнической психологии казахов, акцентирующей те аномалии духовного развития, которые формируются в процессе становления и развития личности. Специалист в области возрастной психологии (психологии развития) сразу определит, что Абай выделяет те пороки развития, которые детерминированы дефектами социализации в определенные возрастные периоды.

Например, известная дилемма последней фазы детства — трудолюбие против неполноценности — разрешается, очевидно, в пользу второй альтернативы. Важно подчеркнуть, что механизм реализации именно этой линии развития социально детерминирован. Не случайно, Абай придает столь большое значение необходимости обучения казахских детей в русских школах.

Вместе с тем сложности в формировании трудолюбия, навыков творческой деятельности обусловлены, возможно, онтологическими запретами, содержащимися в исламе. Так, Абай утверждает: «Совершенным мастерством своим Аллах создал мироздание и человека, чтобы тот мог расти и продолжать род людской» («Слово 38-е»). И несколько ранее он говорит: «Логику моих изложений также подтверждает удивительная гармония сотворенного мироздания. Ведь все на свете создано так, что одно служит интересам другого. Неживые тела не чувствуют боли и служат пищей одушевленной твари; животные поддерживают жизнь разумных существ — людей; животные освобождены от ответа перед Страшным судом, а человек наделен разумом и властвует над всем» («Слово 38-е»).

Абай убежден, что «Аллах не лентяй, огромными усилиями и старанием создал гармоничный совершенный мир» («Слово 38-е»). Если это действительно так, то мир совершенен, может только расти и не требует преобразований. «Мы не создатели, а смертные, познающие мир по созданным вещам, — пишет он. — И отличаемся тем, насколько лучше один другого осознаем творения Всевышнего» («Слово 45-е»). Не создатели — и не творцы. Соответственно: «Мы не способны придумать науку, мы можем только видеть, осязать созданный мир и постигать его гармонию разумом» («Слово 45-е»).

В онтологии Абая содержится, следовательно, определенное противоречие. Призыв к труду (если понимать последний не только как усердие в познавательной деятельности) сочетается с констатацией объективной невозможности творчества и даже его кощунства. Если последнее верно, то жизненная суэта (или созерцательность) выглядит единственно возможной гармонизирующей стратегией.

Если данное отношение к миру противоречиво, то картина мира Абая нуждается в более глубоком понимании, оправдывающем его деятельную жизнь. Отдельные указания на ориентиры такого исследования дает сам Абай.

Свою «Книгу слов» он начинает с констатации бесплодности своих усилий: «Хорошо я жил или плохо, а пройдено немало: в борьбе и ссорах, судах и спорах, страданиях и тревогах дошел до преклонных лет, выбившись из сил, пресытившись всем, обнаружил брэнность и бесплодность своих деяний, убедился в униженности своего бытия» («Слово 1-е»).

И здесь возникает вновь роковой вопрос философии Абая: если мир совершенен, то почему несовершенны казахи и сам Абай. На свой вопрос, кого среди казахов можно любить или уважать? («Слово 22-е»), он практически не находит ответа. Но этой оценке Абая противопоставим его же вопрос из «Слова 40-го»: «Почтенные, вот о чем я хочу спросить вас. Как это получается, что о покойниках мы не говорим дурного, а среди живых не видим достойных?»

Сегодня мы ценим Абая как достойного сына своего народа. Поэтому казахский народ достоин своего учителя. Данная историческая рефлексия ориентирует на переоценку ценности казахского народа в сравнении с другими народами. Решение поставленного Абаем казахского вопроса заключается в рефлексии положительной ценности казахского народа и его отдельных представителей, ведь исконное совершенство человека, ясно зримое в его детстве, никогда не может быть абсолютно утрачено.

ЛИТЕРАТУРА

1 Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Предмет социальной философии: духовно-практическое измерение // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. Т. 6. Вып. 4. / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2008. С. 43-48.

2 Кунанбаев Абай. Книга слов / Ред. Р. Сейсенбаева. Семей, 2001.

3 Нысанбаев А.Н., Барлыбаева Г.Г. Этика как ядро казахской философской мысли // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 65-74.

LITERATURA

1 Popkov Yu.V., Tyugashev E.A. Predmet socialnoi filosofii: duhovno-prakticheskoe izmerenie // Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seria: Filosofia. T.6. Vyp. 4 / Novosib. Gos.un-t. Novosibirsk, 2008. S. 43-48.

2 Kunanbaev Abai. Kniga slov / Red. R. Seisenbaeva. Semei, 2001.

3 Nysanbaev A.N., Barlybaeva G.G. Etika kak yadro kazahskoi filosofskoi mysli // Voprosy filosofii. 2012. N 10. S. 65-74.

Резюме

Попков В.Ю., Тюгашев Е.А. Абай этнофилософиясы: зерделеудің жаһандық аясы.

Мақалада Абай философиясы этнофилософия және қазақтардың бүкіл әлемдік-тарихи жағдайы мәселесі қазақ мәселесінің ең бастысы ретінде қарастырылады. Авторлар ионикалық философия туралы ой қозғай отырып, архе мәселесінің негізі этнофилософияға жататындығын пайымдайды. Абай этнофилософиясы тұлғаның онтогенезіне қатысты рух пен материяның қатынасы мәселесін шешумен және ежелгі грек философиясының антропоцентризмнен ерекшелінеді.

Summary

Popkov Yu.V., Tiugashev Ye.A. Abai's Ethno-Philosophy: Global Context of Interpretation

Philosophy of Abai is considered in the article as ethno-philosophy. The main item in this context is Kazakh question – the question about the Kazakhs in the world history. The authors, thinking of Ionic philosophy, where the question of ἀρχή (principle) has also ethno-philosophic nature, stress that ethno-philosophy of Abai differs from antique Greece philosophy by its anthropocentric character and by decision of the problem of correlation between spirit and matter in genesis of person.

