

## Духовная преемственность идей Абая и Блеза Паскаля (Абай «Слова назидания», Б. Паскаль «Мысли»)

Анель К. Есжанова<sup>а</sup>, Гарифолла Есим<sup>б</sup>

Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан

Автор для корреспонденции

E-mail:

<sup>а</sup>yeszhananelya@gmail.com

<sup>б</sup>garifollaesim@mail.ru

<sup>а</sup><https://orcid.org/0000-0001-7772-2632>

<sup>б</sup><https://orcid.org/0000-0002-2144-3703>

DOI: 10.32523/2616-7255-2022-138-1-155-167

**Аннотация.** Актуальность исследования выводится из феномена Абая как народного пророка, глубинной духовности, национальной направленности и гуманистически-просветительской ориентации его творчества, что особенно актуально как для современного независимого Казахстана, так и других молодых государств, чьи культуры, языки, обычаи и моральные ориентиры оказались под угрозой в условиях экономической и социокультурной глобализации. В «Словах назидания» Абай предлагает комплекс революционных стратегий для своего времени, в основе которых лежат национальная религиозная традиция, устранение конфликта между рационально познающим и духовным началами человека, что обуславливает стратегию диалога культур для укрепления казахской национальной идентичности. В связи с этим целью статьи является выявление родства взглядов Абая и Б. Паскаля на предмет категориального аппарата, ключевых идей и специфики изложения. В процессе исследования данного вопроса ведущим подходом был выбран историко-философский ввиду необходимости изучения центральных трудов именно в контексте мировой истории мысли, в качестве основного метода был выбран герменевтический, позволяющий свободно анализировать и интерпретировать тексты, раскрывая их содержание с позиции неклассических форм рациональности. Эклектический метод вместе с общенаучными анализом, синтезом, сравнением и обобщением в комплексе позволяют свободно проводить параллели между прямо несвязанными источниками и концептами. В статье обоснована принадлежность философии Абая и Б. Паскаля к кордоцентризму, раскрыты категории «сердца», «разума», «воли», «веры», «науки» и их связь между собой, расширены рамки жанровой принадлежности трудов мыслителей. Материалы статьи представляют практическую ценность для понимания места казахской философии и мировой философской традиции, характера категорий философии Абая и их взаимодействия для выстраивания стратегии эффективного культурного обмена, сохранения идентичности и духовно-нравственных идеалов казахского народа.

**Ключевые слова:** абаеведение; кордоцентризм; нравственность; иман; философия религии.

### 1. Введение

Значение социально-просветительской деятельности, поэтического творчества и глубины философской мысли Абая [1] для

казахского народа сложно переоценить, его просветительское и духовное наследие до сих пор находит и вдохновляет потомков в самых различных сферах гуманитарного знания: от философии, религиоведения

и истории литературы до филологии, психологии и педагогики [12, 15, 16]. Заложив основы современного осмысления национальной идентичности и выстраивания культурной политики, литературного языка, системы образования и собственной морально-религиозной философии, Абай подтолкнул современников к объединению в единую нацию, которая несмотря на все трудности на историческом пути смогла достичь независимости, осесть в собственном национальном государстве ради самореализации как самобытного народа. Живя в эпоху «начала конца» четырех великих имперских государств и появления новой национальной интеллигенции, Абай «возложил на себя культурно-просветительскую роль, приняв вызовы времени, повсеместно встречая темноту и порочность, непонимание и нежелание казахов менять свою жизнь к лучшему, становиться на тропу познания и веры, что определенным образом предопределило соединение социального и экзистенциального характера воедино в его дальнейшем творчестве» [2, с. 41-13]. Изучая и наследуя лучшие образцы литературы ближних стран и Запада, чтобы наконец найти себя и воплотить в собственном поэтичном слого национальный характер, Абай открывал для казахов быстрорастущий мир, чтобы после смерти, благодаря своему творчеству и силе исторической памяти, открыть казахов для мира.

Как советские, так и современные исследования абаеведов позволяют с определенной уверенностью говорить о влияниях на его мировоззрение и творчество, главным образом, классической восточной литературы, отдельных образцов античной философии, сохраненной арабами, а также современной ему русской литературы. Но и сам он, воплощая в жизнь свою философию как пример для современников, всегда пытался двигаться дальше, к новому и неизведанному ради приумножения знаний и духовности [3, с. 48-54]. Потому для выстраивания межкультурного диалога, взаимопомощи в самопознании, появляется необходимость

выходить за пределы привычных интерпретаций творчества Абая и искать родство не только с соседними народами, но и смотреть вглубь истории, отыскивая возможное вдохновение, которое возникло на общей границе культурных феноменов [18]. Именно потому стоит присмотреться к идейно и духовно близким представителям западной философской мысли, в частности к Б. Паскалю [4].

Объектом исследования выбрана духовность как единство-целостность знания, мудрости и добродетели в творчестве Абая и Б. Паскаля. И это не случайно, поскольку оба мыслителя имеют репутацию крайне религиозных и духовно насыщенных, при этом балансирующих между всеилием человеческого разума и пониманием необходимости ценностно-моральных ориентиров в жизни человека. Бесспорно, у каждого был разный социокультурный контекст, но при ближайшем рассмотрении просматриваются схожесть ключевых понятий и их взаимодействие внутри каждого текста, схожесть логики аргументации, стилистических и жанровых приемов. Но самое главное – то, как преобразуются религиозный, экзистенциальный и моральный горизонты обеих работ после размещения их в общем знаковом контексте. Отдельного замечания заслуживает тот факт, что детальный сравнительный эклектический анализ «Слов назидания» Абая [1] и «Мыслей» Б. Паскаля [4] до этого не проводился, а «сердце» как центральная категория отдельной философской системы не позиционируется как основополагающий концепт, соответственно, сводя «философию сердца» к аспекту без серьезного на первый взгляд содержания [19, 20]. Термин «кордоцентризм», несмотря на свой эвристический потенциал, не успел заслужить большей популярности ни в казахской, ни в западной традициях, ограничиваясь применением к менее известным трудам русских и украинских философов-мистиков XVIII–XIX веков [5, Р. 143-151].

Цель статьи - выявление родства взглядов Абая и Б. Паскаля на предмет категориального

аппарата, ключевых идей и специфики изложения.

## 2. Материалы и методы

В процессе исследования были использованы как общетеоретические методы (анализ основных текстов Абая и Б. Паскаля, синтез базовых категорий в обеих философских системах, конкретизация предметного поля и мировоззренческих принципов в контексте полученных данных и их последующее обобщение, проведение аналогий между элементами текста и содержанием в целом, стилем методологий и категориальными аппаратами мыслителей), так и другие методологические подходы. Предпочтение отдается историко-философскому подходу (в частности, компаративный и ретроспективный методы анализа и сравнения, примененных относительно социокультурных контекстов) ввиду необходимости совместить универсальность исторического анализа и подчеркнуть философскую направленность обоих текстов, которые в сумме обуславливают специфику работы с источниками с максимальным сохранением оригинальной онтологии текста. Также имеет место обращение к герменевтическому подходу в анализе текста на предмет сущности и содержания теологических постулатов и реконструкции смыслового пространства текстовых художественных элементов, эклектическому подходу как комбинации классического эклектизма с общетеоретическими методами с целью свободной манипуляции полученными категориями и получения более точных сравнений и аналогий.

В процессе сравнения понятий из разных философских систем предпочтение было отдано качественному анализу, что в свою очередь позволяет анализировать категории, исходя из заданного контекстом абстрагированного или обобщенного содержания, а также характера их взаимодействия внутри не только отдельно взятой системы, но и между собой. В контексте герменевтического метода с помощью

общетеоретических подходов был проведен общий анализ отдельно «Слов назидания» Абая и «Мыслей» Б. Паскаля на предмет ключевых понятий и их характеристик с их последующей систематизацией. Полученные массивы понятий, среди которых в герменевтический круг как самодостаточное единство-целостность объединяются «(по)знание», «воля», «сердце», «наука», «Бог/Аллах», были проанализированы и объединены при помощи качественно-сравнительного метода, основой послужила оригинальная семантика исходных текстов. Схожие по форме и смыслу философские категории были в последующем обобщены и объединены в самодостаточные знаковые системы для последующего сопоставления.

Ввиду специфики религиозных различий между авторами были применены абстрагирование с критериями авраамичности, гуманистических «западных» ценностных ориентаций и соответствия полученным кордо- и теоцентричным категориальным системам, и обобщение с целью снять межрелигиозные различия, оставив категорию «божественного/праведного», позволяя с точностью сравнивать вышеуказанные понятия исключительно на основе истолкованного значения без оглядки на культурно-цивилизационный и исторический барьеры. Последующее сравнение полученных структур производится с точки зрения как эклектического, так и общеполитических методов с поправкой на вышеперечисленное. Вторая часть исследования, которая заключается в поиске и обработке сходных по рассматриваемым категориям научно-исследовательских материалов, также опирается на совмещение общенаучных методов, герменевтического и эклектического подходов с привнесением элементов дискурс-анализа современных научных публикаций, с учетом полученных данных для лучшего понимания состояния и содержания дискурсов абаеведения и «философии сердца», конкретно вокруг творчества Абая и Б. Паскаля, как в казахском научном пространстве, так и научном пространстве других стран.

### 3. Обсуждение

Важным понятием в философии Абая является сердце, которое подчиняет себе человека и из которого происходят лучшие человеческие качества, такие как любовь к чужому как брату, познание Бога и мира, творчество для общего блага. Именно вокруг сердца как источника человечности и обернута философия Абая: истинная вера, единство с народом, разум и мудрость в той или иной степени происходят именно из него. Сердце без добродетели Абай называет «волчьим сердцем», которое «бьется в груди тех, кого в народе зовут джигитами и почитают за батыров, а хозяин такого сердца не есть человек» в абаевском смысле [1]. Восприятие мира через сердце, то есть душой (чувствами, эмоциями, внутренним взором и т.д.) – кордоцентризм – помимо религиозности, моральности и социальной направленности является характерным не только для Абая, но и для других мыслителей, которые жили и творили на территории Российской империи с XVII по XIX век и являются частью западной философии эпохи Просвещения, оппонирующей сугубо рациональному и материалистическому мировоззрению. Толкуя понятие «иман» – веру, стоящую в основе познания и созидания, Абай разделяет ее на два типа: «якини иман» (истинная) и «таклиди иман» (традиционная), где соответствующими началами являются познание, рациональное начало и доводы, а с другой стороны - книги и слова мудлы, принимаемые на веру. Как справедливо замечает Абай, знания и размышления о необходимости веры являются куда более весомыми, поскольку исходят из сердца, чем наставления, понимаемые лишь умом, так как мораль как таковая не руководствуется сугубо рациональными принципами, а искушение есть ничто иное как слабость разума. Соответственно, иман является производной формой добродетели: «Кто небрежен, не соблюдает себя в строгости, не умеет сострадать, того нельзя считать верующим...» [1].

Кордоцентризм, очерченный в четырнадцатом Слове, преобразовывается в

семнадцатом в метафизический треугольник, где сердце представляет собой начало вместилища бессмертной божественной души и источник добродетели. Разум обозначает безграничность познаваемого мира, а воля – чистое стремление как часть человечности. Важным замечанием здесь – подчиненность разума и воли сердцу, где именно благое намерение изнутри – божественное начало – простирается на мир вокруг и на человеческую волю, направляя познание и действие отдельного индивида и разделяя благо с окружающими. «Разум без сердца способен порождать недоброе, а воля без направленности на благо не является таковой и превращается в праздность» [1]. Сердце также фигурирует в тридцать первом Слове, а именно: его открытость к новым знаниям и советам. Иерархия причин восприятия (в порядке подачи): духовность и непреклонность, открытое сердце, закрепление в памяти через повторение и избегание вредных свойств ума. Сами вредные свойства также иерархически противопоставляются, беспечность противостоит духовной непреклонности и приводит к сомнениям, равнодушие противостоит сердцу, поскольку тяга к знаниям и мудрости исходит именно из него, тяга к веселию поглощает лень и праздность и противостоит воле, которая движет человеком. Четвертое же свойство – «мрачные раздумья и губительные страсти» – воплощают отказ от веры и прямо противоположны ей, поскольку отрицают дар жизни, божественную тварность мира и добродетели, присущие Творцу [1].

Усвоение науки в Тридцать втором Слове Абай излагает в шести условиях: истинное знание ради выгоды, то есть без любви к науке, недостижимо; наука руководствуется благородными целями, а не желанием спорить; верность добытой истины даже под страхом смерти; искусство полемики и твердость в отстаивании убеждений как инструменты умножения знания; совесть есть противодействие «праздности ума»; сильный характер – «сосуд, хранящий ум и знания» [1]. Здесь можно проследить категорический аппарат, использованный в Четырнадцатом,

Семнадцатом и Тридцать первом Словах: сердце, открытое к науке, сердечная любовь к людям, ради которых знания получают, воля и сердце как источник верности истине, добытой разумом, характер как чистая воля, противостоящая искушениям. Науку Абай истолковывает как «один из ликов Всевышнего», включая тягу к ней как признак человечности, но, опять же, лишь в контексте добродетели достигается любовь к истине и познание, а из осознанного желания и воли достигается «осознанная, разумная вера». Вера от всего сердца отличает мудреца от ученого, где первый признал волю Аллаха, тогда как последний заботится о жизни земной, видит в феноменах и фактах закономерности, но не глядит в суть вещей [1].

«Мысли» Б. Паскаля (2019) являют собой медитацию, но в отличие от произведений современников его размышления были направлены на осмысление веры, а не законов разума. Ввиду короткого жизненного пути и плохого состояния здоровья, под конец мыслителю так и не удалось завершить начатое, а нынешняя структура произведения выстроена исследователями его бумаг уже посмертно. «Мысли» Б. Паскаля [4] имеет схожую со «Словами назидания» [1] структуру, в обеих работах ключевые высказывания подкреплены определенным набором аргументов и дополнительных размышлений и разбиты тематически. Стоит подчеркнуть важное различие между Абаем и Б. Паскалем, обусловленное как дистанцией между разными традициями, так и разницей во времени написания.

Исследователи-абаеведы с самого начала акцентировали внимание на социальной ориентации творчества Абая, тогда как у Б. Паскаля вопросы национальной идентичности и единства французского народа обходятся стороной, хотя оба мыслителя в своих странах являются зачинателями и классиками родного литературного языка («Письма к провинциалу» Б. Паскаль [4] написал современным ему французским языком, который и был положен за основу современного стандарта). Однако стоит учесть, что до времен Наполеона I и национальных

революций, которые будут сотрясать Европу еще 150 лет, главной формой идентичности была религиозная, а мир делился в первую очередь на христианский и восточный, а внутри христианства уже на отдельные конфессии, учения и ереси, по которым и определяли принадлежность к истинной вере.

У Б. Паскаля также можно найти, под стать Первому Слову, в ранних разделах размышления о мирской суете и иллюзорности славы, праздности, направленной на развлечения с целью отвлечься от мыслей о действительно важных вещах. Он тоже стоит на позициях непротиворечия религии и науки, на важности обеих для реализации человеческого бытия, однако отмечает бессилие науки в вопросах морали и приоритете последней. Б.Паскаль аналогично видит в корне жадности к благам порочность, что мешает использовать их на пользу человеку. Очень важным для проведения параллелей между Б. Паскалем и Абаем является вера как главный инструмент познания: «...человек без Бога лишен всякого знания и неизбежно несчастлив, ибо это несчастье – желать и не мочь. Ведь он хочет быть счастливым и уверенным в какой-то истине. Однако он не может ни достичь знания, ни отказаться от желания знать. Он не может даже сомневаться» [4]. Любознательность без веры как источника познания оба философа трактуют как тщеславие. Б. Паскаль, как и Абай, неодобрительно относится к знанию ради споров, но Абай допускает просветительскую деятельность со стороны познающего субъекта ради умножения блага своего народа, а Б. Паскаль сравнивает любознательность с морским плаваньем, в которое отправляются не ради нового, но ради разговоров.

Одним из самых важных открытий Б. Паскаля является роль сердца относительно разума. Именно на «знания, добытые сердцем и инстинктом, и должен опираться разум и основывать на них все свои рассуждения». Сам по себе разум слаб и, хотя способен понимать величины, числа, и понятия, не способен смотреть в суть вещей. С точки зрения Б. Паскаля, разум доказывает добытые

– прочувствованные – сердцем знания. Отдельно стоит отметить, что именно через сердечное чувство даруется вера, одним лишь разумом она не постигается. В контексте более рациональной антропоцентричной парадигмы Европы того времени Б. Паскаль констатирует парадоксальность человеческого бытия, где без веры нет истинного знания, в том числе и врожденных понятий (аргумент принадлежит пирронистам), с другой же стороны, сомневаться во врожденных понятиях нельзя (аргумент догматиков). То есть рациональная вера отрицает чувство, тогда как чувственное познание отрицает познавательную мощь разума, а выход за пределы общепринятых позиций, а именно, знание о своей истинной природе и природе мира, достигается через смирение.

Философия, как и любая другая мудрость, дана человеку для обретения человеком пути, однако Б. Паскаль не находит полного удовлетворения в ней, отчего «истинный путь – хотеть того, чего хочет Бог». Философия подобно знанию также не может обрести целостности без веры и не является мудростью, коль за ней стоит жажда самоутверждения из непонимания собственной природы и самопротивности. Инстинкт, под которым Б. Паскаль подразумевает сердце как чувственную иррациональную природу человеческого познания, указывает на истинное счастье извне, тогда как современная и предшествующая философская традиция подразумевала поиск внутри себя. Высшее благо точно так же непознаваемо без веры, то есть собственными ресурсами человека, будь то разум или воля. Подобно пропущенному сквозь сердце знанию у Абая, «истинное благо должно быть таково, чтобы им могли обладать все сразу, без обделения и зависти, и чтобы никто не мог утратить его против своей воли» [4].

Б. Паскаль видит силу религии как «покорность и силу разума», в этом вопросе также он сходится с Абаем, который настаивал на важности поклонения для веры. Вера во всемогущество Бога и умение покориться его силе являются важной частью веры, однако мыслитель предостерегает как от

радикального сомнения и опрометчивой всемогущества доказательств, так и от раболепного поклонения в вопросах, где стоит проявить самостоятельность и гибкость ума. Все три подхода являются крайностями, которые у Абая соответствуют разуму, воле и сердцу и которые так или иначе для истинной веры должны быть подчинены добродетели – для Паскаля она состоит в покорении, а у Абая исходит из сердца. Именно чувственный элемент в каждой системе уравнивает парадоксальность бытия, превращая познание в истину: инструментальный разум уничтожает таинство и религиозное переживание, тогда как полное отсутствие рационального мышления создает нелепые противоречия. Покорение здесь исходит из понимания границ компетенции разума, критической рефлексии и волевого решения о принятии веры как единственно правильного решения. Оба мыслителя также пытаются сформулировать доказательство бытия Бога, но каждый из них делает это по-своему. Б. Паскаль опирается на Иисуса Христа, Писание, пророчества и чудеса, освидетельствованные в них. Для него вера состоит в правильности канона церкви, тогда как для «имана» Абая достаточно объединенной силы разума и сердца, оформленной многотысячелетним представлением у разных народов о Боге как воплощении любви и справедливости: «В ком господствуют чувства любви и справедливости, тот – мудрец, тот – учен. Мы не способны придумать науку, мы можем только видеть, осязать созданный мир и постигать его гармонию разумом» [1].

Отдельно внимание стоит заострить на комментариях известного абаевода Гарифоллы Есима [6] относительно отдельных Слов, упомянутых в контексте работы. Так, в Двенадцатом слове прослеживается попытка реформации ислама в сторону познания, поскольку благодеяние человека, нежелающего учиться, в том числе и признавать свои ошибки, превращается в зло. Закрепление праведности за познанием служит не только интеллектуальному развитию личности, но и моральному. Таким образом, воля, направленная на познание,

является жизненной позицией, которой чужда слепая вера (то есть традиционная, «таклиди иман»). Подобную позицию можно найти и у Б. Паскаля, где покорение является волевым актом, но именно из размышления происходит приобщение к вере не по обычаю, а по необходимости. Свойственные традиционной вере фанатизм и нестигаемость духа, описываемые в Тринадцатом слове, хотя и заслуживают уважения, но не имеют под собой твердого знания, определяющего необходимость веры и, соответственно, защищающего от искушений. Брак знаний не позволяет ни усомниться в услышанном, ни отстоять веру [6]. Шаткая вера же в свою очередь не может быть твердой подоплекой конструктивного знания о мире и людях.

Гарифолла Есим отмечает антагонизм Запада и Востока в подходе к определению познающей субстанции индивида: когда для европейских мыслителей характерны разделение на рационализм и сенсуализм, а разумное начало отделяется и противопоставляется чувствительному, для восточной традиции это не характерно. Потому метафизика Абая тесно переплетает знание, добродетель и стремление в форме единства разума, сердца и воли. И хотя Абай [1] в этом Слове не истолковывает науку, ее манифестация как «одного из ликов Всевышнего» далее, вместе с наставлениями на добродетельность и верность, исчерпывающе обосновывает науку как путь правоверного праведника, непоколебимого ни в своей вере, ни в благих намерениях относительно казахов. Отдельно касательно триединства разума, сердца и воли, отмечает Г.Есим [6], «нет необходимости отыскивать значение этих понятий в философии Запада, потому что это – один из методов гносеологического поиска истины в исламе», а сама интерпретация понятий как идей, а не субстанций, принадлежит Платону. Поскольку вышеуказанные «Мысли» Б. Паскаля демонстрируют противоположное, можно говорить о произошедшем со времен Средневековья успешном диалоге культур, за счет которой европейская философская мысль отошла от характерного рационального

дискурса и переняла с Востока новые способы интерпретации привычных категорий.

Важность роли веры из сердца как условия истинного знания Г.Есим [6] излагает в развернутой трактовке правил усвоения нового в Тридцать первом слове. Непреклонность в познании, как и в пути праведника, предполагает целеустремленность и решительность, четко сформулированную и понятую цель и добродетельную подоплеку, отчего «человек, лишенный этих качеств, не способен почувствовать настоящего стремления к истине» [6]. Составные части невежества, противопоставленного знанию, а именно беспечность и равнодушие, Г.Есим [6] связывает вместе, поскольку беззаботность порождает безразличие, которое в свою сторону очерствяет человека, замыкая его в тесном мирке порочных интересов, где праздное увеселение заменяет работу живого ума. Подобный момент можно найти и у Б.Паскаля [4]. Тогда как озабоченность окружающим миром заставляет его изучать ради изменений к лучшему, страх и невежество заставляют прятаться за суетой и искать развлечений, лишь бы отвлечься от внутренних пороков и жизненных невзгод. Момент превозмогания уныния у Абая и Б. Паскаля также общий: как Аллах дарует жизнь для радости, а силу веры для превозмогания, точно так же европейский мыслитель акцентирует внимание на важности радости в жизни в противовес сопутствующему злу. Отношение к праздному веселью же вполне соответствует принципу золотой середины у Аристотеля, то же самое касается и скорби. Но если у древних греков это было рациональной стратегией, у Абая это инструмент согласования с природой той части себя, которая поддается влиянию разума, сердца или воли, оставляя пространство для веры и познания безграничным.

Комментарии Г. Есим [6] раскрывают схожесть и Тридцать второго слова [1] с трудом Б. Паскаля [4]. Излишнее пристрастие в споре губит то, ради чего сам спор затевался, отчего наука остается в стороне. У Б. Паскаля (2019) также скука, порожденная праздностями разума и души, порождает

ученые споры между светскими людьми ради доказательства своего превосходства, а добытый ответ сравнивают с крепостью или любым другим мирским достижением. Исследователи А.С. Айткалиева и Е.И. Гуляева [7] отмечают схожесть «Слов назидания» с «биликом» чингизовской традиции, «беседами», «максимами» и «афоризмами» в европейской традиции, но все же определяют жанр «Слов назидания» как исповедь, в котором писали М. Аврелий, П. Абеляр, Б. Паскаль и Ж.-Ж. Руссо, что ценно, но все же неверно, по нашему мнению. Если более внимательно посмотреть на структуру произведения, а также сопоставить его с другими работами подобного образца, увидим, что отсутствие автобиографических элементов, силлогичность размышлений указывают на жанровую принадлежность скорее к размышлениям, чем к исповеди [8]. Исповедь как жанр являет собой в первую очередь автобиографию, тогда как Абай [1] в «Словах назидания» сосредотачивался больше на внутреннем мире и месте человека в жизни в целом, без акцентов на собственных жизненных событиях или примерах из чужих жизней. Точка зрения на жанр «Слов назидания» как именно медитацию, то есть зафиксированную философскую рефлексию, позволяет более уверенно сравнивать Абая как с вышеуказанными авторами, так и с другими западными философами. С другой стороны, дидактическая составляющая «Слов назидания» позволяет усмотреть схожесть с древнерусскими поучениями, восточнохристианскими дидакалиями и западнохристианскими катехизисами – каждый из указанных литературных жанров несет как духовный смысл, так и производные практические наставления.

Момент смены парадигм отмечает и исследователь В.И. Ярошовец, указывая на генеалогию средневековой проблематики несоизмеримости тела и духа. После перехода к диалектическому философствованию Сократа, разобщенности индивидуальных мыслительных позиций Платона, духовности Эпиктета, свободы через размеренную беззаботность-неприметность Эпикура,

линейной историчности борьбы за Град Божий у Августина, а также других выдающихся мыслителей Запада, заданная проблематика не решалась силами классической схоластики, тогда как восточноевропейская традиция в этом вопросе была куда успешнее. К ней автор причисляет мистику Экхарта и Беме, Реформацию Лютера и кордоцентризм Б. Паскаля. Исследователь А.С.Калмырзаев [9] в процессе истолкования эстетики абаевского творчества продолжает советский абаеведческий подход, в пределах которого не принято было рассматривать любую теологию, а тем более религиозное переживание, серьезно, и утверждает возвышенное не в божественном, а в разуме как главном источнике торжества человека, приводя цитату из Семнадцатого слова и пример с учеными из Тридцать восьмого слова. Однако сам Абай [1], описывая метафорический спор между волей, разумом и сердцем, все же отдает предпочтение последнему: «Не находя согласия, я отдам предпочтение Сердцу. Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку». Мотивы интерпретации советского абаеведения вполне ясны на фоне социально-политической обстановки того времени, которая затрагивала все сферы человеческой деятельности, отчего спор касательно того, материалистичны или рационально-идеалистические ли философские взгляды Абая [10, с. 4-12.], оставался дискуссионным в советской абаеведческой традиции. Но сам мыслитель видел познание, науку и образование не только как инструменты расширения собственного кругозора, но и понимания социальных и этических аспектов бытия, а также укрепления собственных моральных устоев, подкрепленных лучшими примерами из приближенных культур.

Продолжая размышления в Тридцать восьмом слове, Абай [1] утверждает, что «устремленность и понятливость порождаются любовью». А разум, человечность и знания «будят в человеке интерес к науке», развивая идею объединения воли и разума под покровительством сердца. Абай указывает на невозможность

истинного познания без любви к Богу, поскольку без Его милосердия и доброты «любопытность и стремление к наукам дают человеку знания, лишь соразмерные его рассудку». Рассудок, в свою очередь, сам по себе слишком неустойчив перед пороками. Так, познание Аллаха сердцем как способ получения истинного знания предшествует любому другому познанию или социальному действию. Согласно природе человека с природой божественной, примиряет человека с окружающим миром Абая [10, с. 4-12.]. Исследователи, в частности К.Бейсембиев [11], А.А.Кенженбаев [2], А.Косанова [12], отмечают влияние русской культуры и образования на творчество и мировоззрение Абая, но помимо русских писателей, поэтов и политических деятелей нельзя полностью отрицать отдельно восточное богословие, античную философию, а также западноевропейских философов, в числе которых Спиноза, Спенсер и Милль [11]. Здесь дополнительных разъяснений требуют также и регулярные упоминания Абаем «русского образования», поскольку на тот момент казахи не могли получить никакого другого, но даже с учетом историко-социальных условий и политики России в фокусе Абая находится западная культура как целостность, диалог с которой в быстроменяющемся мире является не только единственным способом выживания, но и взаимного обогащения культур [2, с. 41-43]. Как мыслители Востока в свое время возвращали в Европу труды античных философов, на которых обе цивилизации строили свои науки, этику и мудрость, так и во времена Абая лишь конструктивный диалог с западом мог уберечь казахскую культуру от уничтожения.

В контексте связи с западной и русской культурой, в частности исследователь К.М. Науанова [13, с. 183-188], сравнивает творчество Абая и Л.Толстого на предмет их экзистенциального характера, который находит выражение в сомнениях и двойственных выводах. Для обоих мыслителей характерны связывание веры и повседневности, утверждение веры в своем бытии через связь с ближними, поиск

дороги от человека к Богу, вопрос роли человека в его жизни. И хотя авторы по-разному подходят к пониманию Бога-творца как отдельной сущности, оба похожим образом подошли к понятию «истинной веры» и зависимости от нее нравственного содержания человеческой жизни. Академик А.Н. Нысанбаев [14] в процессе описания социальной онтологии Абая, которую тот выстраивал на фоне краха традиционного казахского общества вследствие колонизации Российской империей, подчеркивает роль Бога в обосновании и утверждении бытия человека. Автор указывает на конфликт этого проекта с доабаевской онтологией на этапе выбора субъекта, поскольку в фокусе Абая находится человек как индивид и личность, носитель души, тогда как старая социальная онтология сосредотачивала большее внимание на роде, общине как общности, где ценность отдельного индивида определялась не богатством души, а вовлеченностью в социально-экономические отношения коллектива. Учитывая отношение Абая к толпе как субъекту насилия, свойству человеческой массы подавлять высокие моральные качества человека, понятен его выбор в пользу просвещения и религиозности как вывод знания из коллективного пространства в индивидуальное, что освобождает субъекта от негативных ценностей его окружения и дает ему пространство для духовного родства с другими на гуманистических основаниях: «Сын своего отца для других – враг. Сын человеческий – твой брат» [1].

О роли и природе духовности Абая пишет исследователь А.К.Мамырбекова [3]. Она подмечает обретение духовности как краеугольный камень человеческой жизни, который в свою очередь состоит из таких социально-нравственных чувств, как долг, милосердие, любовь и т.д., и именно они оправдывают предназначение человека в мире и человечность как таковую. Духовность проистекает из поступков, которые проецируются на социальную реальность и меняют общественную жизнь к лучшему, закрепляя материальное благосостояние за моральным обществом. Совершенствование

души, разума и мира начинается с морального поступка, необходимость совершения которого идет изнутри. Исследователь также подмечает роль «работы сердца» в самосовершенствовании, которое вмещает дух и из которого произрастает связь с миром, предшествующая моральному поступку. Исследователь Н.В. Шелковая указывает, что в православной традиции [5] философия сердца представлена П. Юркевичем, Г. Сковородой, Б. Вышеславцевым, И. Ильиным, С.Франком и Д. Чижевским. Западным продолжателем Б. Паскаля стал М. Шелер, а сам кордоцентризм продолжает древнеегипетские и древнеиндийские традиции-культы сердца. Особенного внимания заслуживает именно восточноевропейская интерпретация, например, концепция «человека сердечного» как носителя Божьей искры, погружения ума в сердце для понимания Бога и т.д. Православной «философии сердца», так же, как и Абаю, присуще выделять духовное и телесное начала, то есть бессмертную душу и смертное тело. С позиции наличия божественной искры внутри сердца истинное Я непознаваемо, как непознаваем сам Бог. Но в отличие от божественного познания Абая и веры через понимание Б.Паскаля, Г. Сковорода предлагает благодарность за все, как способ покорения разума сердцем.

#### 4. Выводы

«Сердечность» является общим краеугольным качеством для философских систем Абая и Б. Паскаля, а «кордоцентризм» – обобщающий термин-типология для философских систем, где чувственность и мораль через метафору сердца стоят во главе бытия, мышления и принятия морально оценивающихся суждений. Как у Абая, так и Б. Паскаля, сердце является вместилищем

добродетелей, которое направляет разум на познание, а волю на действие. Человек, который руководствуется смирением или иманом, то есть воплощает в себе не только веру, но и религиозность, способен на высокие моральные поступки относительно окружающих людей в любом масштабе социальной онтологии и истинное познание своей природы, тварного мира, души ближнего и чужой культуры. Оба мыслителя в пределах своих мировоззрений настаивают на необходимости божественного начала для полноценной «сердечности». Категория «покорности» у Б.Паскаля сходится с «иманом» у Абая, оба философа видят совершенную форму веры в поклонении, каждый в пределах своей религии соответственно.

В то время как родственные философско-литературные жанры, такие как поучение и медитация, не являются уникальными в западной истории философии, кордоцентризм как воплощение единства морально-религиозной философии на стыке рациональной и чувственной познавательной стратегии – часть казахской ментальности, которая, за заветами Абая, открыта для культурного диалога. Различный историко-культурный и социально-политический ландшафт не отменяют факта концептуально-теоретической совместимости философских взглядов Абая и Б. Паскаля. Ввиду недостатка более точных биографических данных, сложно установить причину родства, однако, учитывая существование других «философий сердца» на территории тогдашней Российской империи, помимо популярного утверждения о влиянии классической и современной Абая русской литературы (которая сложилась в русскую религиозно-экзистенциальную философскую традицию), можно сделать предположение о прямом или опосредствованном контакте с кордоцентризмом или сродными идеями.

#### Список литературы

- 1 Санбаева С. Абай. Слова назидания / С. Санбаева. – Алма-Ата: Жазушы, 1970. – 128 с.
- 2 Кенжебаев А.А. Абай: осмысление наследия в XXI веке. Сборник статей Международной научно-практической конференции, приуроченной к 175-летию юбилею Абая Кунанбаева. – Атырау: Атырауский государственный университет им. Х. Досмухамедова, 2020. – С. 41-43.

- 3 Мамырбекова А.К. Проблема духовности в творчестве Абая и Шакарима //Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің хабаршысы. Тарихи ғылымдар. Философия. Дінтану сериясы. – 2020. – № 3(132). – С. 48-54.
- 4 Pascal B. Thoughts / B. Pascal. – Moscow: AST Publishing House, 2019. – 640 p.
- 5 Shelkova N.V. East and West: The culture of the heart and the culture of the mind // Soloviev studies. – 2017. – № 2(54). – P. 143-151.
- 6 Есимов Г. Хаким Абай / Г. Есимов. – Алматы: Білім, 1995. – 192 с.
- 7 Aitkaliyeva A.S., Gulyaeva E.I. The artistic word as a source of moral and spiritual enlightenment. *Lingua mobilis*. – 2013. – 7(46). – P. 7-12.
- 8 Hadot P. Philosophy as a way of life / P. Hadot. – Oxford: Wiley-Blackwell, 1995. – P. 320.
- 9 Калмырзаев А.С. Эстетическое в творчестве Абая / А.С. Калмырзаев. – Алма-Ата: Казахстан, 1979. – 160 с.
- 10 Begalinova K.K., Dosmagambetov E. Moral philosophy Abaya as a testament to the generations. *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*. – 2018. – № 3(65). – P. 4-12.
- 11 Бейсембиев К.Б. Мировоззрение Абая Кунанбаева / К.Б. Бейсембиев. – Алма-Ата: Изд-во Акад. наук Казах. ССР, 1956. – 171 с.
- 12 Косанова А. Духовное наследие Абая Кунанбаева. Сборник статей Международной научно-практической конференции, приуроченной к 175-летию юбилею Абая Кунанбаева. – Атырау: Атырауский государственный университет им. Х. Досмухамедова. – 2020. – С. 26-28 с.
- 13 Nauanova K.M. The existential nature of the religious views of L.N. Tolstoy and Abai Kunanbayev // *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*. – 2019. – № 38(1). – P. 183-188.
- 14 Нысанбаев А.Н. Социальная онтология Абая. Доклады национальной Академии наук Республики Казахстана. – 2007. – № 2. – С. 122-127.
- 15 Shon P. Abay's legacy to the philosophy of education. *NUGSE Research in Education*. – 2017. – №2(1). – P. 36-41.
- 16 Кенжегалиева С.К. «Слова назидания» Абая: риторический подход к изучению текста. Сборник статей Международной научно-практической конференции, приуроченной к 175-летию юбилею Абая Кунанбаева. – Атырау: Атырауский государственный университет им. Х. Досмухамедова, 2020. – С. 62-67.
- 17 Yaroshovets V.I. Existential and anthropological dimensions of historical and philosophical knowledge. *Questions of Philosophy*. – 2011. – № 9. – P. 149-152.
- 18 Абдигалбарова Ж. Значение духовно-нравственных ценностей в произведениях Абая и Шакарима // *Philology International scientific journal*, – 2016. – № 06. – P. 24-27.
- 19 Ormerod N., Jacobs-Vandegeer C. Sacred Heart, Beatific Mind: Exploring the consciousness of Jesus. *Theological Studies*. – 2018. – 79(4). – P. 729-744.
- 20 Sevo D. Philosophy in front of religion. *Journal of Educational and Social Research*. – 2017. – №7(1). – P. 127-127.

#### References

- 1 Sanbaeva S. Abai. Slova nazidaniya [Abay. Words of exhortation]. (Zhazushy, Alma-Ata, 1970, 128 p.), [in Russian].
- 2 Kenzhebaev A.A. Abai: osmyslenie nasledija v XXI veke. Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, priurochennoj k 175-letnemu jubileju Abaia Kunanbaeva. Atyrauskij gosudarstvennyj universitet im. H. Dosmuhamedova, Atyrau [Abai: comprehension of heritage in the XXI century. Collection of articles of the International scientific-practical conference, timed to the 175th anniversary of Abay Kunanbayev. Atyrau: Atyrau State University. H. Dosmukhamedov], 2020. P. 41-43, [in Russian].
- 3 Mamyrbekova A.K. Problema duhovnosti v tvorcestve Abaia i Shakarima [The Problem of Spirituality in the Work of Abay and Shakarim]. L.N. Gumilyov atyndagy Eurazija ul'tyq universitetinin habarshysy. Tarihi gylymdar. Filosofija. Dintanu serijasy [BULLETIN of the L.N. Gumilyov Eurasian National University. Historical sciences. Philosophy. Religion Series]. 2020. No. 3(132). P. 48-54, [in Russian].
- 4 Pascal B. Thoughts. (AST Publishing House, Moscow, 2019, 640 p.).
- 5 Shelkova N.V. East and West: The culture of the heart and the culture of the mind. *Soloviev studies*. 2017.No. 2(54). P. 143-151.
- 6 Esimov G. Hakim Abai. (Bilim, Almaty, 1995, 192 p.), [in Kazakh].

- 7 Aitkaliyeva A.S., Gulyaeva E.I. The artistic word as a source of moral and spiritual enlightenment. *Lingua mobilis*. 2013. No.7(46). P. 7-12.
- 8 Hadot P. *Philosophy as a way of life*. (Wiley-Blackwell, Oxford, 1995, 320 p.).
- 9 Kalmyrzaev A.S. *Jesteticheskoe v tvorchestve Abaia* [The Aesthetic in the Work of Abay]. (Kazakhstan, Alma-Ata, 1979, 160 p.), [in Russian].
- 10 Begalinova K.K., Dosmagambetov E. Moral philosophy Abaya as a testament to the generations. *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*. 2018. No. 3(65). P. 4-12.
- 11 Bejsembiev K.B. *Mirovozzrenie Abaia Kunanbaeva* [Worldview of Abay Kunanbaev], (Izd-vo Akad. nauk Kazah. SSR, Alma-Ata, 1956, 171 p.), [in Russian].
- 12 Kosanova A. *Duhovnoe nasledie Abaia Kunanbaeva*. *Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, priurochennoj k 175-letnemu jubileju Abaia Kunanbaeva*. Atyrau: Atyrauskij gosudarstvennyj universitet im. H. Dosmuhamedova [The Spiritual Heritage of Abay Kunanbaev. Collection of articles of the International scientific-practical conference, timed to the 175th anniversary of Abay Kunanbaev. Atyrau. Atyrau State University. H. Dosmukhamedov], 2020. P. 26-28.
- 13 Nauanova K.M. The existential nature of the religious views of L.N. Tolstoy and Abai Kunanbaev. *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*. 2019. 38(1). P. 183-188.
- 14 Nysanbaev A.N. *Social'naja ontologija Abaia*. *Doklady nacional'noj Akademii nauk Respubliki Kazahstana* [Abay's Social Ontology. Papers of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan]. 2007. No.2. P. 122-127, [in Russian].
- 15 Shon P. Abay's legacy to the philosophy of education. *NUGSE Research in Education*. 2017. No. 2(1). P. 36-41.
- 16 Kenzhegalieva S.K. «Slova nazidanija» Abaia: ritoricheskij podhod k izucheniju teksta. *Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, priurochennoj k 175-letnemu jubileju Abaia Kunanbaeva*. Atyrau. Atyrauskij gosudarstvennyj universitet im. H. Dosmuhamedova [«Abay's Words of Exhortation: A Rhetorical Approach to the Study of the Text. Collection of articles of the International scientific-practical conference, timed to the 175th anniversary of Abay Kunanbaev. Atyrau. Atyrau State University named after. H. Dosmukhamedov] 2020. P. 62-67, [in Russian].
- 17 Yaroshovets V.I. Existential and anthropological dimension of historical and philosophical knowledge. *Questions of Philosophy*. 2011. 9. P. 149-152.
- 18 Abdigapbarova Zh. *Znachenie duhovno-nravstvennyh cennostej v proizvedenijah Abaia i Shakarima*. *Philology International scientific journal* [The Significance of Spiritual and Moral Values in the Works of Abay and Shakarim], 06.2016. P. 24-27, [in Russian].
- 19 Ormerod N., Jacobs-Vandegeer C. Sacred Heart, Beatific Mind: Exploring the consciousness of Jesus. *Theological Studies*. 2018. 79(4). P. 729-744.
- 20 Sevo D. Philosophy in front of religion. *Journal of Educational and Social Research*. 2017. No. 7(1). P. 127-127.

**Әнел К. Есжанова, Ғарифолла Есім**

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан*

**Абай мен Блез Паскаль идеяларының рухани сабақтастығы  
(Абай «Қара сөздер», Б. Паскаль «Ойлар»)**

**Аңдатпа.** Зерттеудің өзектілігі Абайдың хакім ретіндегі феноменінен, терең руханияттан, оның шығармашылығының ұлттық бағыты мен гуманистік-ағартушылық бағытынан туындайды. Бұл қазіргі Тәуелсіз Қазақстан үшін де, мәдениеттері, тілдері, әдет-ғұрыптары мен моральдық бағдары экономикалық және әлеуметтік-мәдени жаһандану жағдайында қауіп төнген басқа да жас мемлекеттер үшін ерекше өткір болып табылады. «Қара сөздерде» Абай өз уақытына арналған революциялық стратегиялар кешенін ұсынады, оның негізінде ұлттық діни дәстүр жатыр, адамның ұтымды білетін және рухани бастаулары арасындағы жанжалды жою, бұл мәдениеттер диалогының стратегиясын қазақтың ұлттық бірегейлігін нығайту үшін негіздейді. Осыған байланысты мақаланың мақсаты Абай мен Б. Паскаль көзқарастарының категориялық аппарат, негізгі идеялар мен баяндаудың ерекшелігі тұрғысынан туыстығын анықтауға бағытталған. Бұл мәселені зерттеу барысында тарихи-философиялық көзқарас әлемдік ой тарихының контекстінде орталық жұмыстарды зерттеу қажеттілігіне байланысты таңдалды, герменевтикалық

әдіс негізгі әдіс ретінде таңдалды, бұл мәтіндерді еркін талдауға және түсіндіруге, олардың мазмұнын рационализмнің классикалық емес формалары тұрғысынан ашуға мүмкіндік берді. Жалпы ғылыми талдаумен, синтездеумен, салыстырумен және жалпылаумен бірге эклектикалық әдіс тікелей байланысты емес көздер мен ұғымдар арасындағы параллельдерді еркін жүргізуге мүмкіндік береді. Мақалада Абай философиясы мен Б. Паскальдың кордоцентризмге жататындығы негізделген, «жүрек», «ақыл», «ерік», «сенім», «ғылым» категориялары және олардың өзара байланысы ашылған, ойшылдар еңбектерінің жанрлық құрамы кеңейтілген. Мақала материалдары қазақ философиясы мен Әлемдік философиялық дәстүрінің орнын, Абай философиясы санатының сипатын түсіну үшін және тиімді мәдени алмасу стратегиясын құру, қазақ халқының бірегейлігі мен рухани-адамгершілік мұраттарын сақтау үшін олардың өзара іс-қимылы үшін практикалық құндылық болып табылады.

**Түйін сөздер:** Абайтану; кордоцентризм; адамгершілік; иман; дін философиясы; Б. Паскаль; Абай; Қара сөздер; ойлар; рухани сабақтастық.

**Anel K. Yeszhanova, Garifolla Yessim**

*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan*

### **Spiritual continuity of the ideas of Abai and Blaise Pascal (Abai «Words of Edification», B. Pascal «Thoughts»)**

**Abstract.** The relevance of the study is derived from the phenomenon of Abai as a people's prophet, a deep-rooted spirit, a national focus, and a humanistic and educational orientation of his creativity, which is particularly acute both for a modern independent Kazakhstan, and other young countries whose cultures, languages, customs, and moral guidelines have been threatened by economic and sociocultural globalization. In the «Words of Edification» Abai offers a complex of revolutionary strategies for his time, based on the national religious tradition, the elimination of conflict between rational cognitive and spiritual principles of an individual, which makes it possible to establish a strategy of dialogue among cultures in order to strengthen the Kazakh national identity. In this connection, the purpose of the article is to identify the similarity of Abai's and B. Pascal's views regarding the categorical apparatus, key ideas, and specifics of the presentation. In the course of the study of this question, the historical-philosophical approach was chosen because of the need to study the core works in the context of the world history of thought. Hermeneutic was chosen to be the main method, which allows the free analysis and interpretation of texts, revealing their content from the perspective of non-classical forms of rationality. The eclectic method, together with general scientific analysis, synthesis, comparison, and generalization in a complex allows to draw parallels easily between directly unrelated sources and concepts. In the article the belonging of the philosophy of Abai and B. Паскаль to cordocentrism is determined, the categories of «heart», «reason», «will», «faith», «science» and their interconnection are revealed, the scope of genre affiliation of thinkers is expanded. The material of the article is of practical value for understanding the place of Kazakh philosophy in the world's philosophical tradition, the nature of categories of Abai's philosophy, and their interaction to build a strategy of effective cultural exchange, preservation of identity, as well as spiritual and moral ideals of the Kazakh people.

**Keywords:** Abai studies; cordocentrism; morality; iman; philosophy of religion; B. Pascal; Abai; Words of Edification; Thoughts; spiritual continuity.

#### **Сведения об авторах:**

*Есжанова Анел Куанышқызы* – докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан.

*Гарифолла Есим* – доктор философских наук, профессор, академик НАН РК, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан.

*Yeszhanova Anel Kuanyshkyzy* – Ph.D. student, Philosophy Department, L.N. Gumilev Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan.

*Garifolla Yessim* – Doctor of Philosophy, Professor, Academician of NAS RK, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan.