

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ
БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ
ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫ**

ШӘКІР ИБРАЕВ

АБАЙ ФЕНОМЕНИ

5-том

Түркістан 2025

ӘОЖ 821.512.122.0

ҚБЖ 83.3

И 15

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Сенат қаулысымен (№11 хаттама 2025 ж. 25 маусым) баспаға ұсынылған.

Пікір жазғандар: Ыбырайымов Б. – *филология ғылымдарының докторы, профессор.* Жұмағұл С. – *филология ғылымдарының докторы, профессор*

Абай феномені. Ғылыми зерттеу. Т.5 – Түркістан: «Тұран» баспасы, 2025. – 244 б.

ISBN 978-601-7485-23-8

Томда Абайдың ақындығы, шығармашылық құпиясы әдебиеттану ғылымының қазіргі заманғы феноменологиялық аспектілері тұғысынан талданады. Зерттеудің әлеуметтік, философиялық, антропологиялық және психологиялық қырларының көркемдік-эстетикалық ұстанымдармен өрелесуі – Абай поэзиясының көпқабатты сипатын, мәтіндік мәнін, құрылымын жүйелі құбылыс ретінде анықтауға қарай бағытталады.

ISBN 978-601-7485-23-8

© Ибраев Ш., 2025

© Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, 2025

АЛҒЫ СӨЗ

Абай поэзиясының эстетикалық жүйесін және прагматикалық өзгешелігін қазіргі әлемдік әдебиеттану ғылымының теориялық-әдістемелік тәжірибесі тұрғысынан зерттеу – абайтану пәнінің заманауи ізденістерін жаңа деңгейге көтерері сөзсіз. Шығармашылықтың феноменологиялық аспектілеркөркем туындының жаратылу үдерісіне, психологиялық жәнеәлеуметтік себептеріне мән бере отырып, болмыстың санадағы өзіндік қасиетімен жинақталуын қадағалауға мүмкіндік береді. Прагматика (грек сөзі «іс, әрекет» деген мағынада) суреткердің өз дүниетанымына сәйкес әлем картинасын жасаудағы өзгешелігін, болмысын бейнелеу дағдысын жинақтайтын ұғымдардан құралады.

Абайдың танымындағы дүниенің бейнесі ешкімді қайталамайды. Солай бола тұра ақынның ақиқатқа қарай ұмтылысы уақыт өткен сайын бедерленіп, мән-маңызы ашыла түсуде. Ақынның жеткен ақиқаты – қазіргі адам баласына ортақ құндылық.

Абай ақындығының сарқылмас қайнар көзі – ойшыл даналығында және ғажайып сөз шеберлігінде. Дүниенің ақиқатын іздеуді саналы ғұмырының мақсатына айналдырған және ол шындықты мейлінше көркем жеткізген ақын ойы мен гуманизмі жалпы адамзаттық құндылықтармен қабысып жатыр.

Адам бойындағы жақсылық пен жамандықтың жинақталуы оның етек алу себептері, қайсысының басым түсетіні, олардың мінездемелік көрінісі Абай шығармаларында қоғамның мән-жайымен, әлеуметтік ортаның шындығымен бірге әдіптеледі. Ең бастысы – осы үдерістердің бейнеленуі ақын санасында феномендік сипатқа ие болған.

Феноменология – әлемдік әдебиеттану ғылымының айрықша ден қойған нәтижелі мәселелерінің бірі. Болмыстың суреткер санасындағы кескінделуі тек қана сол тұлғада болатын, қайталанбайтын құбылыс. Себебі мұның қыр-сыры адамның жаратылысымен, психологиясымен, өмірлік тәжірибесімен, шығармашылық қуатымен астасып жатқан дара қасиеттерден тұратын, солармен бірлікте ғана жинақталатын ұғымдардан құралады. Бұларсыз шығармашылық үдерістің дараланған сипатына, арыдан, бейсанадан (бессознательное) басталатын табиғатына жақындау мүмкін емес.

Абай тұлғасына, оның ақындық болмысына осы тұрғыдан зер салатын уақыт келді. Ақын шығармашылығының әлеуметтік парадигмасын пайымдағанда нені айтты, нені сынады, нендей

мәселеге ой жіберді ғана емес, неге айтты, не үшін сынады және ойын психологиялық тұрғыдан қалай жинақтады дейтін мәселелер бірлікте бағамдалуы тиіс.

Абай ақындығының және ойшылдығының феномендік сипаты, оны зерттейтін әдебиеттанудың феноменологиялық бағыт-бағдары – бұдан былай қолға алынатын маңызды мәселе. Себебі абайтану пәнінің танымдық деңгейі әлемдік әдебиеттанудың келген межесімен өрелескенде ғана қазіргі заман оқырмандарының рецептивті эстетикасын бір сатыға жоғарылаттық деп айта аламыз.

Абай дүниетанымындағы адам, жеке тұлға, социум ұғымдарының көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістіктегі түзілісі, түрлі қырынан бейнеленуі – қайталанбайтын шығармашылық үдеріс. Осы ретте Абайдың жалғыздық психологиясы, әлеуметтік ортаға көзқарасы, оқырман туралы ойы, қазақ қоғамының мән-жайы, оның болашағы туралы ойлары заманауи әлеуметтану теориясы, әлеуметтік психология, мәдени антропология нәтижелерімен сабақтастырылуда маңызды міндеттерден саналады.

Абай поэзиясының әлеуметтік парадигмасын және шығармашылық психологиясын айқындауда мұндай тұғырнаманың шешуші мәні бар. XIX ғасырдағы қазақ қоғамының әлеуметтік мінездемесін, елдік сиқын ақынның жеріне жеткізе әшкерелеудегі мақсаты – қоғамның қауіпті межеге келгенін, әрі одан шығатын жолдың тығырыққа тірелгенін алдымен өзі тереңнен аңғарды және оны шығармашылығы арқылы өзгелерге аңғарту еді.

Отаршылдыққа түскен елдің жағдайы бұдан басқаша болуы мүмкін емес болатын. Себебі қазақтарды басқару жүйесі, болыс сайлау тәртібі, әлеуметтік қатынастардың реттелуі елді ыдыратуға, руды руға қарсы қоюға, алауыздыққа дем беруге, күншілдікке, арызқойлыққа бағытталды. Бұл халықты азып-тоздыруға, әлеуметтік қарым-қатынастың бұзылуына алып келді.

Әлемдік әдебиеттану ғылымының соңғы жылдардағы бет бұрған мәселелерінің бірі – әдебиеттің әлеуметтік парадигмасына ден қойып зерттеу. Постструктуралистік мектептен кейін әдебиеттің әлеуметтік қызметінің және мәнінің мағыздылығын алдыңғы орынға қоятын бұл тұғырнаманың мақсаты – жазушы тұлғасының және оның шығармасының әлеуметтік үдерістермен байланысын бірлікте пайымдау. Бұл тұрғыдан келгенде Абай шығармаларының өміршеңдігі және актуалдылығы көркемдік мінсіздігімен бірге әлеуметтік терең мәнінде жатқаны даусыз.

Абай мұрасын әлемдік көркемдік кеңістік көкжиегінен тану мен насихаттау үшін алдымен оның шығармалары қазіргі дүниенің

әлеуметтік-гуманитарлық ғылымының келген межесі тұрғысынан жинақтала бастауы қажет.

Абайдың ақындығы мен ойшыл тұлғасы – тарихи мезгілдің әлеуметтік жай-күйімен қатарласа қалыптасқан бірегей құбылыстың көрінісі. Замана шындығының ақын танымы арқылы эстетикалық көркемделуі феноменологиялық экзистенциалдық тұрғыдан пайымдалғанда ғана бірқатар мәселеге көз жіберуге болады. Шығармашылық үдерістің психологиясы, болмысты саналаудың табиғаты, ойдың және сезімнің соған сәйкес түрленуі өлеңнің туу үдерісіндегі ерекше ықыласты сәт пен шабыттанудың табиғатымен байланысты. Ақындық сырдың құпиясы, мәтіннің жаратылу тіні осы бір рухани субстанцияның қуатын, ағылып келіп қалған сөздің рефлексиялық түзілісін ажырату барысында көңілге қонары сөзсіз. Онсыз бір даяр үлгінің (модель) күні бұрынғы дайындап қойған интерпретациясынан ұзап кете алмаймыз.

Абай поэзиясын феноменологиялық аспектіде зерделеудің маңыздылығы әдебиеттанудың жаңа деңгейін игеру ғана емес, ең алдымен ақын өлеңдерінің терең психологиялық иірімдерін, эстетикалық табиғатын және сананың қайталанбас дара сипатына сәйкес бейнеленген болмыстың шындығын таратып талдау үшін қажет.

Феноменология – ақынның танымы, көруі және сезінуі арқылы бейнеленген болмыстың кескіні. Бұл үдерістің айшақтап көрінетін екі аспектісі – эстетикасы мен прагматикасы – суреткер өнерінің қыр-сырын куәландырады, өзіндік дара бітімін белгілейді.

Абайдың *эстетикасы* – көру, сезіну, ойға қалу сәтіндегі рухани үдерістердің бейнелілігі, суреттілігі, мәселенің проблемалануы, себептік мәнінің айқындалуы (конституирование); *прагматикасы* – осы үдерістердің шындыққа қатысы, ақынның ағынан жарылуы, сырын ақтаруы, көңіл-күйін боямасыз жеткізуі, реалды өмірдің ақиқатын өзінше сарапқа салуы.

Бұл екі ұғымның жинақтала келе түйісетін жері – Абай феноменологиясының тұтас жатқан рухани дүниесі.

Мақсатымыз – Абайдың феноменологиялық экзистенциалдық дүниесіне осы тұрғыдан көз жіберу, мәнін эстетикалық және прагматикалық аспектіде айқындау.

АБАЙТАНУДЫҢ ЗАМАНАУИ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Абай шығармашылығы мен ақындық тұлғасы әр кезде орын алған саяси-әлеуметтік көзқарастарға және теориялық-әдістемелік тұғырнамаларға сәйкес бір ғасырдан бері ұдайы зерттеліп келе жатыр. Олардың ішінде Абай тұлғасын, шығармаларының көркемдік кестесін танып білуге негіз болатын нәтижелер, ізденістер, жекелеген тұжырымдар, ақын өміріне және әлеуметтік ортасына қатысты деректер, поэзиясының жаңашылдық сипаты, өлең өрнегі т.б. туралы маңызды ізденістер жетерлік. Іс жүзінде Абай туралы қазіргі түсінігіміздің ұзын-ырғасын құрайтын пікірлер мен дәйекті мәліметтер де сол зерттеулердің ішінде.

Қазақ әдебиеттану ғылымының арнайы бір саласы қатары қалыптасқан абайтанудың тарихы мен ізденістері – өз алдына дербес пән. Солай бола тұра әр дәуірдің ұстанымдарынан таратылатын бұл пәннің мән-жайы қазақ әдебиеттану ғылымының даму тарихымен қарайлас. Бұл екеуі бір-бірінен алшақ кетпеген, қайта бірін-бірі толықтырып, зерттеу жұмыстарының бағыт-бағдары оларды өзара ширатып отырған.

Абай шығармашылығы төңірегіндегі ғылыми ізденістер мен пікір сайысының дені әдебиеттанудың саяси, әлеуметтік, теориялық және әдістемелік ұстанымдарына негізделсе, өз кезегінде осы пәннің іс жүзіндегі қолданысы мен дерекнамалық айғақтары, суреткер өмірімен және шығармашылығымен байланысы ең алдымен Абай тұлғасы төңірегінде жинақталды. Әсіресе, Кеңес дәуірінен бұрынғы әдебиет тарихына, оның ішінде Абай шығармашылығына қатысты жағы бұл мәселеде басым болды.

Сөйтіп, Абайды тану мен зерттеу ісі абайтану пәнінің ғана нәтижесі болып қоймай, іс жүзінде әдебиеттану ғылымының да ізденістерін айқындаған басты ұстанымдар ретінде әдебиет тарихынан орын алды. Бұл үдерісте Абай тұлғасы шешуші қызмет атқарды.

Абай шығармаларының зерттелуін Кеңес дәуіріндегі әдебиеттанудың теориялық және әдістемелік ұстанымдарымен қатар қойып пайымдау – арнайы еңбектің міндеті. Себебі бұл пәннің жетістігі мен олқы тұстарын осындай өзара байланысты қарастырап болсақ, қазір біздің нені игеріп, нені игермегеніміздің ұзын-ырғасы нақтылана бастайтыны анық. Бұл жағдай ең алдымен абайтанудың Кеңес дәуірінен кейінгі межесін, зерттеудің жаңа парадигмасын белгілеу үшін қажет.

Қалай десек те абайтанудың бағыт-бағдары Кеңес дәуіріндегі идеологиялық тұғырнамалардан теперіш көрген сала. Ол идеологиядан құтылғанымызбен, өкінішке қарай, сол заманның әдебиеттану ғылымының ұғымдарынан, категорияларынан, пайымдау машығынан, талдау тәсілдерінен әлі арыла қойған жоқпыз.

Қазір заманауи әдебиеттанудың ұстанымдары, теориясы мен әдістемесі зерттеудің жаңа белгілері бойынша қалыптасты деуге ертерек. Өзгеру – ғылыми парадигманың толықтай ауысуына байланысты. Мұндай парадигманың сипаты әлемдік әдебиеттану ғылымының жетістіктерімен, оның әлеуметтік, философиялық, антропологиялық, психологиялық, лингвистикалық т. б. аспектілерімен өрелескенде ғана тәжірибеге енері сөзсіз. Онсыз Абайдың ақындық тұлғасын және шығармашылығын жаңа қырынан, дұрысы шынайы болмысынан сыр тартып, талдап, таныдық дей алмаймыз.

Бұл істе әлемдік әдебиеттану ғылымының қазіргі зерттеу нәтижелерінің әрі теорияда, әрі практикада өзін ақтаған тәжірибесі көп мәселеге қозғау салары сөзсіз. Кеңестік дәуір идеологиясы әдебиет пен әдебиеттануға түрлі шектеулер қойып, оны теориялық ұстанымдармен қамтамасыз етуді мықтап қолға алған тұста, онан кейін ол ұстанымдарды дамыту мен жетілдіру бағытындағы сергелденді бастан кешіп жатқан кезеңдерде әлем кеңістігінде көркемдік ізденістер де, оларды зерттеп зерделеу ісі де бір сәт тоқтаған емес.

Қазір байқастасақ әлемдік тәжірибенің нәтижелі де, нәтижесіз де талпыныстары бар болып шықты. Нәтиже бермеген талпыныс та – нәтиже. Себебі ол жолмен қайта жүру – басы артық әрекет. Мәселен, мұндай жағдай әлеуметтік және мәдени құбылыстарды формалдық, логикалық тәсілдер бойынша сырттай жинақтау барысында көрініс берді.

Бұл іс қазір өткен тәжірибеден саналады. Структура кез келген құбылыста бар. Судың да, ауаның да құрамы структураға жіктеледі: ыстық-суықтығы, судың мұзға немесе буға айналғандағы структурасы бір болмайды.

Алайда өзгермелі құбылыстың структурасын өзгермейтін ұғым ретінде түсіну формалдық, логикалық тәсілде алдыңғы орынға шықты. Іс жүзінде структура құбылыстың (немесе заттың) белгілі бір жағдайдағы проекциясы ғана [1, 8 б.].

Проекция құбылыстың түрлі сипаттағы кескінін белгілейді. Құбылыс өзгерсе – кескін де өзгереді. Демек, кескін – құбылыс сипатының көрінісі. Айталық, шығармашылық, жәй ақпараттық,

танымдық, эмоционалды-экспрессивтік т. т. құбылыстардың мәтіндегі кескіні бірдей емес.

Оның үстіне структураға мәтіннің қандай да бір белгісі басты нысана етіп алынуы мүмкін. Бұл жағдай струкуруаны анықтауға ықпал етеді. Мәселен, әдебиеттану мен фольклортануда шығарманың сюжеті, мотиві және композициясы оның құрылымын белгілейтін ұғымдар. Сюжет – инвариантты структура. Ол «генотип», «кодталған структура» ретінде қайталанып отырады. Ю. М. Лотман [8, 19 б.].

Ал ертегі структурасын зерттеген В. Пропп үшін кейіпкердің жүріс-тұрысы (функция) басты орында тұр. Бұл тұғырнама мәтінді тұтас қараудың нәтижесінде орнықты [9;10,4б.] К. Леви-Стросс мифтерді логикалық-семантикалық құрылымына қарай (бинарлық оппозиция) структуралық жүйеге жинақтады [11;12;13,13 б.]. Я.С. Голосовкер мифтегі қиял (воображение) логикасын структура ретінде қарастырды [1,11 б.]. Таңба, символ, мәдени код т. б. ұғымдардың да түп негізі ойлаудың дағдылы жүйесіне алып келеді. Демек, олар да – структура.

Структуруаны анықтау, оның сипатын белгілеу – аса маңызды іс. Мәтіннің мәнін түсіну үшін оның бас аяғы жинақталуы тиіс. Жинақтау – структураның аясындағы ұғым.

Структураның сипатын анықтайтын ұғым – идея. Идеяны жүзеге асыру үшін суреткер болмыстың көрінісін оймен және сезіммен кескіндей бастайды. Осы ретте болмыстың үлгіленуін (модель) ақпаратты (мазмұнды) даяр ыдысқа құя салған сұйықтықтың формасымен теңестіруге болмайды [13, 20 б.]. Бұл марксистік әдебиеттанудағы мазмұн мен форманың арақатысына байланысты қалыптасқан тұғырнама. Жанр, түр, өлең құрылысы, сюжет, композиция т.б. мөлшерлік ұғымдар мазмұнның қандай формаға түсірілгенін айғақтайды, бірақ оның ішкі құрылымдық жүйесін, ойдың іштей арпалысқан ағымын, тартысын, бірді айта отырып, басқа бір ойға жетелейтін жағдайын аша алмайды. Бұл мәселеде Ю.М. Лотманмен келісуге болады: «Дуализм формы и содержания должен быть заменен понятием идеи, реализующей себя в адекватной структуре и не существующей вне этой структуры» [13, 2 б.].

Структура – суреткер ойының даралығымен, қайталанбайтын табиғатымен, әлбетте, уақыт сынына төтеп беретін динамизімімен бірлікте болатын құрылымдық жүйе.

Мәтін неге осылай (басқаша емес) құралды, ондағы ойдың (идеяның) мәнін не аңғартып тұр? Бұл және басқа сұрақтарға жауапты мәтінді құрайтын элементтердің иерархиялық, таңбалық, символдық, мағыналық, ақпараттық және кодталған түзілісінен іздейміз. Бұл

структураның еншісінде.

Әдеби мәтін – танымдық, эстетикалық, көркемдік, психологиялық, тілдік, философиялық, т. б. нысана. Ондағы ақпарат оқырманмен және түрлі дәуірмен диалогқа түседі.

Демек, мәтіннің динамизмі уақыт категориясымен және сананың түрліше қабылдау мүмкіндіктерімен байланысты. Бұл – бір.

Екіншіден, әдеби мәтіннің динамизімі оның айрықша шығармашылық үдеріс барысында жаратылуына қатысты ұғым. Психологиялық, эмоционалдық, ой мен сезімнің ағымынан, түпкі құпиясы бейсанадан басталып, ары қарай үдемелі процестерге ұласатын мәтіннің бітімі – сондағы үдерістің проекциясы. Оның дәстүрмен, автордың ойлау дағдысымен байланысы өзге мәтіндермен ортақ белгілері болуы мүмкін. Бұған структурализмде жеткілікті көңіл бөлініп келе жатыр. Алайда нақтылы бір мәтіндегі ой мен сезімде қашан да даралық сипат бар. Ол – суреткердің адами болмысымен тамырлас. Суреткердің «болмысы» («бытия») көбіне шифрланған халде. Мәтіннің дара сипаты оп-оңай қолға ұстатпайды. Себебі бұл жерде біз адам санасының ең бір күрделі, қат-қабат құбылысымен бетпе-бет келіп отырмыз. Бұл мәселеде Батыс Еуропа ғалымдарының (Ж.-П. Сартр, Ж. Старобинский) *экзистенциалдық психоанализ әдісіне* жүгінуі тегін емес [3, 99 б].

Мәтінге сүйену, оған тұтастай көз жіберу әрқандай бір ізденістің айнымайтын діңгекті қазығы болуы тиіс. Талдау мен ой қорытудың дені мәтіннің тұтастай сыр-сипатына негізделгенде ғана ұғым құрылымдық жүйеге жинақталады. Батыс Еуропа әдебиеттану ғылымында орын алған герменевтика, феномонология, структурализм, постструктурализм сияқты ғылыми теориялар мен мектептердің дәстүрінде қай кезде де мәтін көзден таса болған емес [3, 6 б.].

Атап өтерлік мәселе – әдебиеттанудың ғылыми парадигмасы өзгерсе де, немесе бірнеше ғылыми мектептер қатар өмір сүрсе де мәтін теориясын дамыта отырып алға жылжыды.

Мәтінді нарратологиялық, дискурстық талдау, оны символдық код, таңба ретінде қарастыру, «концепт», «әлем картинасы», «даралық сипаты» сияқты ұғымдарды мәтіннің құрылымдық жүйесінен тарату осы ғылыми мектептердің теориялық тұғырнамаларына арқау болды.

Зерттеу мәтіндегі шығармашылық үдерісті, оның қыр-сырын, суреткер ойы мен сезімінің ағымын, қайталанбайтын және кері жүрмейтін сипатын негізге алуы тиіс. Бұл үдеріс мәтіннің тұтастығынан туындайды.

Демек, бұл жерде бір мәселеге айрықша назар аударуымыз керек: әлемдік әдебиеттану ғылымының өткен тәжірибесінде де, бүгінгі ізденісінде де **мәтін базалық** мәнге ие.

Суреткер өз әлемін мәтін арқылы бейнелейді, сол арқылы оқырманмен коммуникативтік қарым-қатынасқа түседі. Нені айтты, қандай көзқараста болды және оқырман қалай қабылдады, ұнатты – ұнатпады, мұның бәрі мәтіннен туындауы тиіс.

Мәтін – коммуникативтік акт үдерісінде адамдардың ойын жеткізуін, пікір айтуын тіл арқылы жүзеге асыратын ақпарат алмасудың айрықша түрі. Тілдің коммуникативті үдерісі аясында қызмет ететін көркем әдебиеттің мәтіні шығарманың бас-аяғын жинақтайтын, объективті шындықтың адам санасында бейнеленуінің сыр-сипаты мен құрылымын бірлікте қамтитын ұғымдардан құралады.

Мәтіннің коммуникативтік табиғаты, ақпараттық мәні және ондағы іштей өзара байланысқа түскен тілдік факторлардың бүтіндігі – мәтіннің қызметін белгілейді. Бұл қызмет қатысымның әлеуметтік жүгін арқалайды [4, 16-17 б.]. Мәтіннің базалық негізі – тіл. Тілдің коммуникативті қызметі мәтіннің де функциясын белгілейді. Мәтін – бір адамнан екінші адамға тіл арқылы берілетін ақпараттық нысана болғандықтан, айтушы мен тыңдаушы (жазушы мен оқырман) тікелей тілдік қарым-қатынаста болмаса да арадағы байланыс мәтін арқылы жүзеге асады.

Мәтіннің жанды қолданыстағы тілден айырмашылығы – оның болмысты (действительность) тілге сүйене отырып белгілі бір үлгіге (модель) салатындығы. Сондықтан да мәтін – тілдік жүйенің екінші деңгейінде тұрған құрылым [13, 17 б.]. Үлгі тілдің барлық қыр-сырын түгелдей қамти алмайды, ол идеяның (ойдың, сезімнің т. б.) ерекше тілдік құрылымға түсірілген формасы болып табылады.

Д.С. Лихачевтың дәлелдеуінше мәтіннің осы құрылымынан туындайтын таңбалық мәні (метасмысл) оны көркем шығармаға айналдырады [14, 37 б.].

«Лингвистика семиотика ретінде әдебиетті зерттеушілер үшін базалық білім (базовое знание) саналады және бұл базалық филологияның іргелі сипатын қамтамасыз етуі тиіс» [5, 342 б.; 6,71 б.]. Базалық сипатынан оқшауланған шығарма зерттеушінің мақсатына және көзқарасына қарай икемдеп алып кетуге және бұрмалауына, саяси ұстанымдарға еркін жол ашатын жекелеген үзінділердің жиынтығы ғана.

Мұның айқын мысалы Кеңес дәуіріндегі әдебиеттанудың жай-жапсарынан анық байқалды. Марксистік философияға негіздей

отырып, тілді базис, әдебиетті *қондырма* ұғымдарына жатқызып, қондырманың саяси ұстанымдарға тікелей тәуелді екенін Кеңестік ғылым ашық дәлелдеді және осы ұстанымдарды талап етті. Сол үшін әдебиет пен әдебиеттанудағы принциптік мәселелерге (таптық, партиялық, атеистік, материалистік т.б.) осы қондырма іргетас болып алынды. Мәтінді жөндеу, редакциялау, керексіз деген діни, наным-сенім, әдет-ғұрып мәнді сөздерді алып тастау сияқты жұмыстар идеологиялық мәртебе алды.

Мұндай ұстанымның шығармашылық актке, көркем туындының санадан және бейсанадан (бессознательное) келетін үдерісіне, психологиялық мезеттің нәзік тынысына килігу, мәтінді идеологияға икемдеу екенін түзетушілер қаперге де алған жоқ. Осы ретте мәтінді жөндеу ғана емес, мәтіннің қалай болу керектігі автордан да талап етілді. Бұл іске қондырма ұғымының саяси-философиялық дәйектемесі іргетас болып алынғандықтан, шығармашылық үдерістің өзі екінші кезекке ығыстырылып тасталды. Ал мәтіннің түпнегіз ретіндегі базалық сипаты керекті сәтінде ғана пайдаланылды.

Абай шығармаларының өңделіп, өзгертіліп басылуы, әсіресе, оқулықтарда, хрестоматияларда дінге қатысты шумақтардың, идеологиялық көзқарасқа сай емес тіркестердің, сөздердің алынып тасталуы – осының айғағы.

Мәтіннің өңделмеген, күзелмеген бүтін нұсқасы – мүмкін болғанынша суреткердің ойы мен өнерлік құпиясына жақындаудың жолы, зерттеудің негізгі нысанасы болып табылады.

Өлшеусіз дүниенің белгілі бір уақыт пен кеңістіктегі өлшеулі бөлігін алып, оны сөзбен бейнелеген суреткер нені алды, не қосты, нені дұрысқа, нені бұрысқа шығарды, қалай бейнеледі және оларды ішкі ой мен сезім дүниесінен қалай өткізді деген сауалдар сап түзей бастады. Бұған ең алдымен жауап беретін айғақты тірек – мәтін. Мәтін болғанда да оның тұтастай мәні мен құрылымдық жүйесі. Қалғандары – қосымша.

Мәтіндегі мөлшерлеп алған және тіл арқылы бейнеленген дүние – шартты. Шарттылық объективті дүниенің суреткер санасы арқылы бейнеленуінде. Сондықтан мәтін болмыстың дәлме-дәл көшірмесі бола алмайды. Олай болуы міндетті де емес. Суреткер «барды бар» деп қоя салуды мақсат етпейді. Оның мақсаты – әлемнің тілдік бейнесін негізге ала отырып өзінше әрекет ету. Өз түйсігін, ойын, әсерін жеткізу. Сонда оның ойы, сезімі, сезгіштігі, болмысты қабылдау түйсігі, бейсанадан басталған образдардың жасалу жолдары даралық сипат алады. Бұл – сөздердің мәнін, тіркесімін, интонациясын, ырғағын, инверсиясын, ұйқасын т. б. ерекшеліктерін

жаңаша түзу арқылы жүзеге асатын үдеріс. Бұл үдеріс – субъективті.

Мәтін – оқыған сайын үнемі түлеп, жаңарып, басқа қырынан көрініп отыратын нысана. Оның осындай генеративті сипаты сөздердің ерекше тіркесіміне, ақпараттың көпқатпарлы және көпмағыналы ерекшеліктеріне байланысты. Оның үстіне автордың ойы мен сезімінің ішкі тұңғық психологиялық үдерістерден тарайтын табиғаты бір жақты, бір мағыналы бола алмайды. Сол үшін мәтінді «ой тудыратын құрылым» («мыслящие структуры») деп қабылдау орынды [7, 7 б.; 21 б.].

Мәтіннің бұл ерекшелігі, бір жағынан, оқырманды объективті шындықты түсінуге, екінші жағынан, сананың өрелесуіне шақырады. Суреткердің ойы мен сезімін түсіну мен бағалау – объективті шындықты межеге алу арқылы жүзеге асатын әрекет. Бұл үдерісте объективтілік пен субъективтілік үнемі қабаттасып отырады.

Абайдың ақындық және ойшыл тұлғасына, шығармашылық үдерістің қыр-сырына күні бүгінге дейін трансценденталды феноменология тұрғысынан зер салмауымыздың себебіне ой жібергенде, алдымен абайтану пәнінің қалыптасу тарихында материалистік, атеистік, идеологиялық тұғырнамалардың үстемдік құрып, тарататын мәселенің түп негізінде осылармен байланысты ұғымдардың қалып қойғанын аңғарсақ керек. Қазір Абай шығармаларының мазмұны, идеясы, формасы, поэтикалық кестесі, стилдік өрнегі, сөз саптау өзгешеліктері, философиялық және эстетикалық ұстанымдары Кеңес дәуірінде пән ретінде реттелген философия, психология, әдебиеттану, қоғамтану, атеизм т.б. мақсаты мен міндетіне қарай көмкерілгенін сезінбеу мүмкін емес.

Әсіресе, ойсыратып кеткені – материалистік философия сананың және сезімнің трансценденттік табиғатына, ойлаудың феноменологиялық және рефлексиялық сипатына, ойлауға дейінгі құбылстардың неден тұратынына және қалай құралатынына мән бермейтіні болып шықты. Бұларға қарайлау – идеалистік философияның, демек, жат ағымның ықпалына жатқызылды.

Ғылыми тұғырнаманы саясаттандыру және сәйкес келмейтінді тәркілеу – материалистік философияның тарихында орын алған жағдай. Оған көп уақыт өткен жоқ. Тұтас дәуір – Кеңестер Одағы – осы тұғырнаманың ошағына айналды. Нәтижеде танымға тұсау салудың өзі неге әкеліп соқтырарын өмірдің өзі көрсетті. Сананың біржақтылығы мен жұтаңдығы қоғамның өзіне де сүйеу бола алған жоқ.

Мәселе осымен бітсе ғой. Материалистік дүниетанымға негізделген ілімнің нақтылы көрінісі қоғамдық-гуманитарлық ғылым

салаларында ненің қалай болатынынан (жаратылатынынан), неден бастау алатынынан гөрі не бар, нені көріп тұрмыз дегенге ойысқандықтан, идея, мазмұн, форма, өрнек, өрнектеу шеберлігі, әсері, бізге берері қайсы дейтін ұғымдарға қарай икемделді. Әлі күнге осылар маңдай алдымызда тұрған жоқ деп ешкім де айта алмаса керек. Себебі идеалистік философияны әлі күнге жатырқамай, етене жақындата қойған жоқпыз.

Ал әділдікке жүгінсек, танымда, ақыл-ойдың ізденісінде мынаны ойлау керек, мынаны ойламау керек дегеннің өзі барып тұрған догма. Таным сондықтан да таным, оның субстанциясы ізденуден ғана тұрады. Ізденудің жақсы-жаманы (материалистік немесе идеалистік) болмайды, бұл нәтижеден түйінделетін ұғым. Нәтиже мәңгілік емес, себебі таным бір орында тұрмайды, оған сәйкес нәтиже де өзгереді.

Материалистік дүниетанымның әдебиеттанудағы нәтижелі көрінісі – қолда бардың (материяның) мәнін түсіндіру. Көркем шығарма неден тұрады, неден құралған (жанр, сюжет, композиция, бейнелеу құралдары, көркемдік тәсілдері, әдістері, амалдары, тілдік-стилдік өрнегі, образдар жүйесі т.т.) және қалай құрастырылған? Бұл беталыс әдебиеттануда дескриптивтік (латын. *descriptivus* – *descript* – «жазылған», ағылш. *descriptive* – «сипаттамалы») әдіске кең жол ашты. Сипаттау, түсіндіру, бар нәрсенің мағынасын анықтау, мазмұндау, көркемдік, образдылық мәнін ашу, ұғымды айқындау сияқты филологиялық, әлеуметтік, философиялық (материалистік) зерттеу тәсілдері орнықты. Материалистік ұстаным көп жағдайда эмпирикалық ізденістерден ары қарай ұзай қойған жоқ.

Дескриптивтік әдіс арқылы алынған тұжырым, әдетте, структураланбаған, гносеологиялық табиғаты толықтай ашылмаған, мәселенің пайда болғаннан кейінгі параметрлерінен туындайтын ұғымдарға ғана сүйенеді. Құбылыстың қалай және не себепті болғаны емес, болғаннан кейінгі сипаты назарға алынады. Себебі материяның өзі, тұрғаны, көрінгені, болғаны – басты нысана. Материяға дейінгі және кейінгі үдерістерді тануға материалистік дүниетаным мүдделі емес. Себебі олар түптеп келгенде материядан тыс тұрған ұғымдар саналады. Бұған атеизм қосылғанда тіптен оқшауланып кетеді.

Осы ретте шығарманың сюжеті, композициясы, өлең құрылысы, жанры, түрі, формасы, қара сөз, ырғақ, ритм т.б. структураланудың белгісі ретінде қабылданып келді. Ал бұларды түзген санадағы үдерістерден құралатын структуралық жүйенің табиғаты идеалистік ұғым саналғандықтан маңыздылығын жоғалтқан.

Дей тұрғанда мәселенің ең басы – болу, болғанда да дәл осылай түзілу, пайда болу негізінде сананың және сананың арғы жағындағы үдерістердің тұрғанын ажыратпайынша көркем шығарманың табиғатын сөз ету фактінің болғанын, констатациясын тіркеу ғана болып шығады.

Бұл жерде мына мәселе анық: суреткердің рухани болмысынан, жаратылысындағы психологиялық үдерістерден келетін құбылысты тану үшін сол үдерістердің сипатын ажырататын да ілім қалыптасуы тиіс. Оның табиғатын идеалистік философия саналған психоаналитикалық, феноменологиялық, трансценденттік, экзистенциональдық, постструктуралистік, постмодернистік т.б. ізденістер мен ұстанымдар ашуға әрекеттенгенін және айтарлықтай нәтижелерге қол жеткізгенін білеміз. Танымдық ізденістің идеологияға ұрынуы оның тарихи даму жолындағы бұралаң-бұлтарыстарды көрсетеді, бірақ танымның шындыққа ұмтылысын алмастыра алмайды. Идеалистік философия да осы ұмтылыстың бір көрінісі. Жалпы алғанда материалистік немесе идеалистік деп отырғандарымыздың өзі де болмысты танудың жекелеген тұғырнамалары болып табылады.

Әдебиеттегі мазмұн мен форма белгілі бір идеяны жеткізудің, өзгеге өткерудің тәсілі ғана. Ал суреткерді мазалаған ойдың және сезімнің табиғаты және олардың структуралық түзілісі әдебиеттегі қасаңданып қалған мазмұн мен форма бола алмайды. Бұл тек санқырлы, алуан-сырлы психологиялық үдерістердің таңбаланған дискурстік көрінісі ғана.

Абайды қинаған мәселе өлеңдерінің қалай жазылатыны, өзгелерге қалай әсер ететіні, оқырманның қалай көңілін табатыны емес. Өлең – оның жан-дүниесін күйзелткен, сыртқа шықпасына қоймаған психологиялық үдерістерінің нәтижесі. Өлең жазу – әрі оны мазалаған, әрі оны қанағаттандырған, «ауыр ойды көтеріп ауырған жанның» жанына шипа болған рухани азығы. Шығармашылыққа ұстаным (установка) қойып, белгіленген бағдарламадан шығуды мақсат етпегені, өлең табиғи қажеттіліктің себеп-салдарлы өтеуі екені – Абай тұлғасында қайталанбайтын құбылыс. Сондықтан да феноменология терминімен айтсақ өлеңнің не екені емес, қалай екені маңыздырақ [66, 70 б.].

Абай шығармашылығына идеология, әдіс, ағым, қондырғы, ұстаным тұғырнама сияқты ұғымдар астар болған емес. Шығармашылықтың саф, ешнәрседен тәуелсіз осындай үлгісін Абайдан бұрын да, кейін де таба алмайсыз. Жан қалауының дегенін бүкпесіз шынайы жеткізу – Абайда теңдессіз биікке көтерілген. Абай

өлеңдері ой еркіндігімен, сезімнің қоспасыз табиғилығымен, жасандылық атаулыдан аулақ жаратылысымен ерекшеленіп тұрады. Ақын бағыт-бағдарлы, тұғырнамалы поэзияға емес, керісінше, поэзия таза эстетикалық, сөздің трансценденталдық қуатымен ақынға қызмет еткен. Адам болмысының құпиясы мен жан-дүниенің басқаша ақтарылмайтын сыры поэзияға жүктеліп, сол арқылы сананың феноменологиялық сипаты ашылған.

Ойдың тереңдігі мен елестетудің жанды референциалдық еркіндігі поэтикалық тіл өрнегіне өткенде нақтылануды және өз шындығын жинақтауды эстетикалық деңгейде жүзеге асырады. Мұндай шығармашылық үдерісті поэзияның феноменологиясын теориялық аспектіде сөз еткен С.Никонова былайша түйіндейді: «Эстетический опыт может стать опытом реальности, если будет преодолено его солипсистское центрирование на субъекте. Или, пользуясь мыслью Марка Ришира, можно сказать так: интенциональная установка субъекта самоустраняется в опыте эстетического созерцания, рождая новую реальность живого изменчивого мира человеческого бытия [67, 30 б.].

Абайдың эстетикалық деңгейге алып шыққан ситуациясы ақынның өз шындығы ғана болып қалмайды. Себебі ой мен көңіл-күйдің эстетикалануы (эстетизация) ұғымның субъективтілігін танымның жаңа сатысына көтерумен қатар, оның ортақ объективтік белгілерін де пайымдауға бастайтын жол. Эстетика – талғамның болмыстан (действительность) жинақтайтын субъективті үлгісін жалпы ортақ аренаға бастайтын және басқалардың онымен ортақтасуына дәнекер болатын фактор. Осы арқылы оның объективтілігі қамтамасыз етіледі. Ақын жан-дүниесінің түкпірінен жарып шыққан болмыстың жағдайы басқалардың саналау үдерісінен өту арқылы шындықпен ара-қатысы, субъективтілік пен объективтіліктің аралығы белгіленеді. Ирреалдық дүниеден басталған референтік қиял поэтикалық тіл арқылы ақынның жинақталған, сығымдалған өз шындығына айналады. Бұл шындықты өзгелердің де рефлексиялық қабылдауы оған объективті сипат дарытады.

Суреткер қай мәселені көтерді және қалай айтты (бейнеледі) – бұл үздіксіз қойылатын сұрақ. Жауабы – әр адамда, қоғамда және уақыт еншісінде.

Шығарманың сана диалогына құрылған феномендік құбылыс екендігі әлемдік әдебиеттану мен қоғамдық пәндердің таяу жылдардан бергі қаузап келе жатқан іргелі мәселесі [3, 96-119 б.]. Феномендік суреткер санасының адам болмысына және оның тіршілік мәніне қаншалықты бойлай алды, адам өмірінің өткінші емес,

мәңгілік ақиқатына қаншалықты жақындады деген ұғымдармен байланысты. Адамның адамшылығы – ең алдымен оның ақиқатқа қарай ұмтылу ниетінде және соған сәйкес әділетті-әрекетті ісінде. Түп негізі жоқ пиғыл да, оған сүйенген әрекет те баянсыз.

Шынайы суреткер осы ақиқат алдында, Ж.-П Сартрдың сөзімен айтсақ, өзін қайта жобалайды (проектирование самого себя). Жобалау – санада жүзеге асатын құбылыс.

Осы ретте суреткердің ақиқаты қаншалықты абсолютті ақиқатқа жақындайды. Бұл сұрақтың сұрағы. Оған жауапты адамзаттың ақыл-ойы бірлесіп іздеуде. Себебі адамзат абсолютті ақиқат мәселесінде ортақ тоқтамға келер түрі жоқ.

Адамзат тарихында абсолютті ақиқатқа сана арқылы емес, мистикалық сенім мен сезім арқылы да жетуге әрекет жасалды. Оның айқын бір көрінісі – сопылық ілім мен сопылық поэзия. Нәтижесінде дүниетанымның мистикалық бағытынан саналатын, дүниені интуициямен, сезіммен, иррационалдық түйсікпен қабылдайтын тәжірибесі және көркемдіктің айрықша бір жолы – сопылық поэзия қалыптасты.

Бұл жерде дүниетанымдық тұғырнамалар (діни, философиялық т. б.) бөлшектеп бөлініп кетеді. Алайда абсолютті ақиқатқа қарай ұмтылу, оны білуге деген әрекет адамзат баласында бір сәт те толастаған емес. Көркем әдебиет пен өнер де сол ұмтылыстың формалары болып табылады. Қандай да бір уақыт сынына төтеп берген шығарманың түп негізінде оның шындыққа сәйкестігі мен соған қарай ұмтылысы жатыр.

Әдебиет – адамзат тіршілігінің қалыпқа енген дағдысын, ескілігін, надандығын, шаршап-шалдыққан кейпін бұзып-жарып өтетін қасиетке ие. Ол әрдайым адамзатқа таңдау мүмкіндігін береді [15, 40 б.].

Әдебиеттегі бейсананың саналы шығармашылық үдеріске ұласқан көрінісін әдебиеттану ғылымы зерттейді. Бірақ ғылым сөздің нақты мәнімен, анық мазмұнымен шектеледі, ал әдебиет интуициямен, сөздердің аралық мағынасымен, тіркесуден пайда болған жаңа өріспен, сөздің көпқатпарлы, астарлы сипатымен, бетпелі келеді [16, 151 б.].

Бұл – танымның шексіздігіне жол ашатын құбылыс. Сөзде жасырылған күш бар. Оны ұлы суреткерлердің көбі айтқан [6, 76 б.].

Бейсанадан басталып, тілдік жүйеге жеткен сөздің табиғатында адам психологиясының талай-талай қатпарлы үдерістері жатыр. Бейсананың түрлі сипаты үш топқа жинақталатыны – сана алды (предсознание), астар сана (подсознание) және сана үсті

(сверхсознание) деңгейлеріндегі үдерістері шығармашылықтың «жұмбағында» шешуші мәні бар. Оны суреткер өз интуициясымен ғана сезе алады [6,106-107 б.].

Бейсана мен тіл арасындағы кезеңде танымның жаңа деңгейіне «терезе» ашылатын психикалық сәттер жетерлік. Оны ең алдымен ашуға әрекет жасайтындар – суреткерлер. Беймәлім жағдайды бейнелі сөзге салатындар да солар.

Көкбай ақынның Абай туралы естелігінде мынадай жолдар бар: «Әрқашан Абай ақындық туралы сөйлегенде: «Ол қуат, табиғат сыйы, құдай сыйы»деп құрметтеп сөйлейтін. «Ақындық шабыты шын келгенде, адамды қайта тудырып жібереді. Ол келгенде адам жай, жабайы адам болмайды» дейтін» [23, 379 б.].

Абайдың бұл сөзін өлеңнің туу үдерісіндегі бейсананың рөлін анық сезінуден барып айтылған деуге болады. Іштен келетін «қуат» адамды танымастай өзгертіп, жайшылықтағы қалпын басқа бір өріске салып, «қайта тудырып» жіберетіні – психологиялық үдерістердің бейсанадан бастау алатын сипатымен байланысты, Абайдың интуициясы мұны анық сезіп отыр.

Бейсана мен тілдің ортасында жатқан паратіл (парязык) мәселесі – қазақ әдебиеттану ғылымында мүлдем тың жатқан дүние. Оның сипаты адамның психологиялық болмысымен бірге өріледі. Бұл үдерістің сыры шығармашылықтың табиғатына үңілуге және көркем туындының танымдық өрісін аңғаруға мүмкіндік береді.

Абайдың өлеңдерінде сөздің әшейіндегі қолданыстан басқа екенін аңғарту бар.

*Ұқпассың үстірт қарап бұлғақтасаң,
Суретін көре алмассың, көп бақпасаң.
Көлеңкесі түседі көкейіңе,
Әр сөзін бір ойланып салмақтасаң.
немесе:
Көкірегінде оты бар ойлы адамға
Бұл сөзімнің суреті тұрар дайын.
Өмірдің алды – ыстық, арты – суық,
Алды – ойын, арт жағы мұңға жуық.
Жақсы әнді тыңдасаң ой көзіңмен,
Өмір сәуле көрсетер судай тұнық.*

Ойланып, «ой көзімен» қарайтын, сөздің мәнділігін салмақтайтын адамның көңіліне сөз бен әуеннің «көлеңкесі» түсетіні, «судай тұнық» сәуле көрсететіні – әлдебір тың дүниеге бастайтын ұғым.

Ол ұғымның алдын-артын, ыстық-суығын, қуаныш-мұңын аңдататын құбылыс сөздің – суреті, әннің – әсері.

Сөз бен әннің көкейдегі «көлеңкесі», «сәулесі» – «ой көзінің» жаңа өрісі. Абай сөздің осы құдіретін жақсы білген және оны осы мақсатқа жұмсаған. Сөздің адамның «ой көзін», «көкірек көзін» ашатын, «нұрын» шашатын құбылыс екені – Абай көзқарасында тұтас жатқан дүние (оған сәл кейінірек тоқталатын боламыз).

Сөздің мағынасы (значение) және тіркесімнен туындайтын түрлі қолданыстағы мәнділігі (смысл) мәтіннің коннотативті және денотативті сипаттағы ақпараттық мәліметтерінің екі өрісін құрайды: бірі – мәтінде пайдаланылған, қайта қолданылған жалпы тілдік жүйе, екіншісі – мәтіннің қайталанбайтын, сөз қолданысының бірегейлігін көрсететін дара бітімі [17, 299 б.].

Бұл екі өріс суреткердің даралығын зерделеуде, жалпы мен жалқының арақатысын ажыратуда, таным мен көркемдіктің жаңа межесіндегі құрылымдық жүйенің түзілісін белгілеуде базалық қызмет атқарады.

Әдебиеттің өркениетпен сабақтастығы үнемі күн тәртібіне қойылып келе жатқан мәселе. Әдебиетке көзқарас та осыған орай өзгеріп отырады. Адамзат тарихында әдебиет алда жүреді, оны танып білу, заманауи тұрғыдан зерделеу сонан кейін жүзеге асатын құбылыс. Әдебиеттану ғылымы болатын емес, болған фактімен жұмыс істейді. Ғылым әдеби шығарманың қалай туатынын, қалай жаратылатынын ақын жазушыға үйрете алмайды. Олай болған жағдайда заманмен өрелесіп отыратын, сананы уақытпен диалогқа шақыратын шығарма тумас еді. Себебі творчестволық үдеріс бейсанадан басталып, саналы ұғымға жеткенге дейінгі аралықта психиканың сан-алуан кезеңдерінен және қолмен ұстап, көзбен көре алмайтын, тек интуициядан жасақталып барып тілге шығатын табиғатын ешкім де дөп басып, дәл айта алмайды. Керек десеңіз мұны ақындардың өздері де бүге-шегесіне дейін түсіндіруге қауқарсыз [18, 440 б.].

Мұндай құбылыс алдымен суреткерде пайда болып, шығарма туады, сосын зерттеушілер тарапынан пайымдалады.

Пайымдаудың дені қоғамдық сана аясында жүзеге асатындықтан оның өзгеріп отыратыны түсінікті жағдай. Баяғыда жазылған шығармаға қайта-қайта оралуымыздың себебі осы. Уақыт, қоғам, зерттеуші субъект ретінде көрпені өзіне қарай тартатыны заңды. Себебі әр дәуірдің өзінше көз жеткізген ақиқаты бар. Өзіне дейінгі ақиқат соған жинақталады.

Абай шығармашылығы тәңірегіндегі тұжырымдар мен ұстанымдарының ұзын-ырғасынан бұл жағдай анық байқалады. Абайға пікір айтатын зерттеушілер біз ғана емес, бізден кейін де болары сөзсіз. Сондықтан да қазіргі әлемдік әдебиеттану ғылымының келген межесі ертең өзгереді. Осы тұрғыдан келгенде даяр үлгі, әмбебап тұғырнама мәңгі болуы мүмкін емес.

Алайда суреткер санасындағы феномендік құбылысты танып және білудің жаңа әдістемесін, әдебиеттің, әдеби шығарманың бітіміне деген ұстанымдардың нәтижесін қаперге алуға міндеттіміз. Бұл – ғылыми танымның келесі деңгейіне көтерілудің бірден бір тиімді жолы.

Қазіргі абайтануға бұл таным аса қажет. Себебі біздің қоғамға, өмірге, дінге, идеологияға көзқарасымыз өзгерді. Санамызда қалыптасқан Абай да өзгеруі керек. Абай емес, біз өзгеруге тиіспіз.

Шетелдік әдебиеттану ғылымының заманауи ғылыми парадигмасын бірнеше ғылыми мектептердің (герменевтика, поэтика, феноменология және әлеуметтану) ортақ тәжірибесі ретінде қарастыруға негіз бар. Себебі олардың арасында интеграциялық қарым-қатынас біраздан бері орнаған: олар қатар өмір сүруде, маңызды нәтижелері бір-біріне ауысуда, сөйтіп, танымның күрделі синтетикалық формасы қалыптасуда [3, 7 б.].

Бұл тәжірибенің бізге берері көп. Абайтануда даяр қалыпқа сала салатын үлгі жоқ. Өз санасының ішкі болмысына терең үңілген Абайдың ақындық тұлғасына ой жіберу – авторлық интенция мен рефлексияның теориялық және әдістемелік ізденістерімен бірге өрелесетін әрекет. Осыған орай әлемдік тәжірибенің өміршен тұғырнамаларын және тәсілдерін іріктеп пайдалану, олардың рационалдық дәнін кәдеге жарату – абайтану деңгейін жаңа тұғырға көтерері даусыз.

Абайды әрі ақын, әрі ойшыл тұлға ретінде зерделеу үшін әлеуметтік орта және сол ортада ақынның өзін саналауы, тұғырнамасы, социумға көзқарасы тыңғылықты жүйеленуі қажет. Абай феноменін тану үшін осы айтылған ақын және социум ұғымдарының арақатысын әлеуметтік, психологиялық және көркемдік аспектілерде біртұтас пайымдау арқылы бір адамның бойында бүтінделген құбылыстың дара сипатын жинақтау тиімді болмақ. Қазіргі келген межеміз – үзіп-үзіп дәлелдеудің нәтижелерінен тұратын тұжырымдарға сүйену.

Әдебиеттанудың заманауи антропологиялық аспектісінде суреткердің психологиясы, танымдық түсінігі, тұлғалық санасы бірінші кезекте тұратыны кездейсоқ емес. Себебі бұлар

шығармашылықтың табиғатын тарататын үдерістерді сипаттайды.

Сонымен, Абай шығармаларын, оның ақындық тұлғасын зерделеуде біз бұл еңбегімізде төмендегідей тұрақты факторларды талдауға негіз етіп аламыз:

1. Мәтін және оның тұтастығынан туындайтын дiңгектi идеяның (центральная идея) мәні

Постструктурализмнің көрнекті өкілі Эрик Дональд Хирш былай дейді: «Текст не может быть интерпретирован в отрыве от той перспективы, которая была задана автором... Любая другая процедура будет уже не интерпретацией, а авторством» [20, 253 б.]. Әлбетте, мұнда да субъективизм орын алады. Солай бола тұра тартыс негізгі мәселенің маңында болып, мәтіннің дiңгектi идеясы ортада тұрады. Себебі шығармашылық үдеріс, оның нақты мәтіндегі идеясы, құрылымдық түзілісі қайталанбайды, ол – бүтінделіп берілген нысана. Мәтіннің бүтіндігі және онан туындайтын ұғымның тұтастығы – суреткер идеясына жақындайтын жол. Мәтіннен жекелеген сөздер, тіркестер, үзінділер, ой-түйіндері алынады, бірақ олар бүтіннің бөлшегі ретінде пайымдалуы тиіс.

2. Мәтіндегі ақпараттың мәнін ашатын мәтіннен тыс (внетекст) факторлар

Әдетте, шығармадағы образдарға, оқиғаға, көрініске негіз болып алынған жағдайлар, прототиптер, идея, ситуация, көрініс, эпизод, әлеуметтік ахуал туралы мағлұматтар нақты бір мәтінмен байланысты болып келуі мүмкін. Бұлар шығарманың туу үдерісіне өмірлік деректердің қаншалықты арқау болып алынғандығын, қиял мен шындықтың арақатысын анықтауға қолғабыс тигізеді. Мәтін мен мәтіннен тыс ақпараттың өрелесуі болмыстың сөз арқылы суреткер санасында өрілу ерекшеліктеріне жөн сілтейді.

3. Мәтіндегі ақпараттың мегамәтіндік (мегатекст) сипаты

Зерттеуші нақты бір мәтінді талдау барысында қаласа да, қаламаса да оның санасында мәтінаралық ұғымдар жинақтала бастайды. Оның себебі мәтіндегі ақпараттың мазмұны, белгілері, маңызды сипаты өзара байланыстығы мәтіндердің жиынтығынан келіп шығады. Мегамәтін ұғымы кең мағынада бірнеше жазушылардың шығармаларының ортақ дискурстық бүтіндігінен шығуы мүмкін. Айталық, мотив, лейтмотив, архетип, символ, сюжет, стильдік өрнектер мен тәсілдер, тақырып т.б.

Абайдың өлеңдерінде, қара сөзінде, аудармаларында кездесетін ортақ код, символ, таңба, айрықша мағыналық (детонативті) сөздер ақынның өз шығармаларында мәтінаралық деңгейде кездеседі. Бұл еңбекте Абай шығармаларындағы мағыналық қолданысы мен

түрленуі өзара салыстырылып қарастырылады.

4. Қоғамдық сана мен шығармашылық сананың байланысы

Қоғамдық сана суреткер шығармашылығының сыр-сипатына, мән-мазмұнына, мақсатына ықпал етсе, өз кезегінде суреткер сөзі қоғамның ақыл ойына қозғау салады. Бұл екеуінің арақатысы аса күрделі көпқабатты ұғымдардан тұратындықтан арадағы байланыстың сипаты шығармашылықтың жалпы жиынтығымен айқындалады. Солай бола тұра шығарма кімге арналды, не мақсатпен жазылды, оқырманы кім деген сауалдар суреткер психологиясына әсер ететін, ойда тұратын астар ұғым.

Абай шығармашылығындағы сөз, оның адресаты – автордың қоғамға көзқарасын белгілейтін, шығармашылықтың сыр-сипаты менбағыт-бағдарын айқындайтын түсініктермен сабақтас. Сондықтан болар, сөздің мәнділігі, оған зейін қоятын қоғам жағдайы үнемі ақын назарында тұрады. Абай сөзді мезгілі келетін уақытқа, күні туатын қоғамдық санаға бағыттады.

Бұл жағдай творчестволық санаға, шығармашылық үдеріске ықпал етті. Өз ортасында топты оқырманы жоқ сөздің тағдыры қоғамда ғана емес, шығармашылықта жалғыздық зардабын тарттырды. Ой жарыстырар теңдесі жоқ ақын әдебиет алаңында жеке-дара әрекет етуге ыңғайланды.

Абайдың ақындық тұлғасын, шығарманың ой жүйесін, көркемдік сырын, ұстанымын, сөз өнеріне көзқарасын таратып талдау үшін дінгекті идеяны, мәтін тұтастығын ескерусіз қалдыруға болмайды. Бұл, ең алдымен, ұлы ақын тұлғасынан алшақтамай, ол туралы танымымыздың жүйелі болуы үшін қажет. Абай танымының тереңдігі ізденушіге қай жағынан келсе де азық болары сөзсіз.

Бірақ бір мәселенің бетін ашып алғанымыз орынды болмақ: Абайдың ойын (сөзін, сөз тіркесін, шумағын т. б.) тілге тиек ете отырып, зерттеуші өз ойын тықпалап отыр ма, әлде мақсат – ұлы ақынның өзін танып білу ме? Мұның жауабы зерттеудің бастапқы базалық негізінен тарайды. Абай өлеңдерін талдаудағы осындай олқылықтың орнын байқаған З. Ахметов былай деп жазды: «Поэзиялық шығарманы тек онда айтылған ой-пікірлер тұрғысынан қарап бағалаудың осал жағы – көркем шығармадан бөліп алып, ондағы ой мен сезім-әсер жалғастығын еске алмаған соң, олардың өзі жай, жалпылама жадағай пікірлер болады да шығады» [22, 26 б.].

Мәтіннің бүтіндігіне және оның жаратылысына қатысты мәліметтердің маңыздылығы, көркемдік-эстетикалық жүйенің жекелеген тіркестен емес, тұтас идеядан таратылатындығы жалпы мойындалған және қабылданған ұстаным.

Алайда мәтіннің тұтастығын қамтамасыз ететін әдістемелік ұстанымдарда бірізділік жоқ. Әзір бола да қоймас. Себебі әлемдік ғылыми мектептің іздену тәжірибесі бұл тұста өз жолын табуға тырысуда. Олардың ізденіс жолы мен нәтижесі көп нәрсеге қозғау салары сөзсіз. Қазіргі әдебиеттану ғылымы олардың осы ізденістеріндегі интеграциялық үдерістеріне ден қоюы тиіс. Бұған біз талдау барысында тоқталатын боламыз.

АБАЙДЫҢ АҚЫНДЫҚ ТҰЛҒАСЫ

Ақынның тұла бойындағы шығармашылық ұғымдардың жиынтығы, ақынның өзін социуммен, қалыптасқан мінез-құлық үлгімен, тілмен, дінмен, ділмен, дәстүрмен сәйкестендіруі (identification – З. Фрейд енгізген термин) оның тұлғасын сипаттайды. Сәйкестік – тұлға тарапынан үнемі қайта пайымдалып отыратын қозғалыстағы үдеріс.

Тұлғаның өзін сәйкестендіруі – қалыптасқан жүйеге қандай тұғырнамада болатыны, қалай қабылдайтыны немесе белгілі бір өзгерістерді қалайтыны, қысқасы тұлға мен социум арақатысы санада зерделенуі арқылы жүзеге асатын құбылыс. Оның себептерін тұлға санасының бейімделу барысындағы танымдық үдерістерден іздестіреміз.

Әдебиеттің әлеуметтік парадигмасына айрықша ден қойған француз социологы Пьер Бурдьё «әдебиет алаңы» ұғымын арнайы қарастырған [21]. Ол әдебиеттің әлеуметтік кеңістіктегі жағдайын, шығармашылыққа ықпал ететін факторлардың рөлін қарастыра келе «автор» мен «жазушы» ұғымдарын жіктейді: автор – мәтінді жаратушы немесе сол мәтіннен орын алған ішкі структуралық элемент, ал жазушы – әлеуметтік қарым-қатынастың, мінез-құлықтың, ортаның өкілі, әдеби қызметтің субъектісі [3, 166 б.].

Жазушының әдебиет алаңындағы қызметіне тәрбиесі, білімі, әлеуметтік және экономикалық жағдайы, шыққан тегі, отбасы т. б. әсер етеді. Мұның бәрінің әдебиет алаңында жазушының қалай әрекет ететініне, алдына қойған мақсатына, қандай жолды, тұғырды ұстанатынына, әлеуметтік ортаның қай тобына бағыт алатынына, кімдерге сүйенетініне т. б. қатысы бар. Осыған сәйкес суреткердің әдебиет алаңындағы стратегиялық бағытына және әрекетіне қатысты әлеуметтік мінездемесі айқындалады.

Пьер Бурдьёнің пайымдауы бойынша жазушының әдебиет алаңындағы қызметінің астарында төрт түрлі «капитал» жинау мақсаты тұр. Олар – экономикалық, әлеуметтік, мәдени және символдық [3, 167 б.]. Бұлар – мәтінде ашық-жарқын көрінбесе де шығармашылыққа қозғау салатын, ынталандыратын, әлеуметтік мәртебе белгілейтін факторлар.

Авторлық мәтіннің құрылымдық жүйесінен таратылады. Бұл тұрғыдан келгенде авторлықтың әдебиеттануда қолданыста жүрген «лирикалық қаһарман» ұғымымен ұқсастығы бар. Алайда бұл ұғым «мен» тұлғасымен шектелмейді. Көркемдік-эстетикалық ұстанымдардың өзгеруі, қалыптасқан символдық, таңбалық жүйенің

терістелуі немесе қайта жасақталуы, мәтін структурасының жаңаша түзілуі автор арқылы жүзеге асатын құбылыс.

Мәтіндегі түрлі ситуациялар, психологиялық сәттер, солардың тоғысуынан пайда болған аралық ұғымдар, танымдық үдерістер авторға тиесілі.

Жазушының әдебиет алаңындағы мақсат-мүддесі және мәтіндегі суреткерлік қыры немесе авторлығы психологиялық, көркемдік аспектілерде түйісетін құбылыс. Атап айтқанда, көркем шығарма кімге, қандай әлеуметтік топқа арналады, не мақсатты көздейді дейтін мәселе шығарманың қалай, қандай формада жазылуы керектігіне де ықпал етеді.

Шығармашылық сананың әлеуметтік көркемдік-эстетикалық аспектілері жинақтала келіп жазушы тұлғасын, оның әлеуметтік, этникалық, дәуірлік сәйкестілігін айғақтайды.

Абайдың ақындық тұлғасының әлеуметтік себептері де, көркемдік жүйесі де қайталанбайтын бірегей құбылыс. Енді осы мәселеге келейік.

Абайдың әдебиет алаңындағы қызметінде Пьер Бурдьё айтып отырған жазушының «капитал» жинау ниеті мүлдем жоқ деуге болады. Абай шығармашылығы күнкөріс қамын іздеуден (экономикалық), жоғары лауазым мен мәртебеге ие болудан (әлеуметтік), асқан білімпаздығы мен талантын дәлелдеуден (мәдени) және өз ортасынан данқ, бедел жинау, басқаларға өзін мойындату (символдық) ниетінен мүлдем алыс. Бұны Пьер Бурдьёге таныс емес шығармашылықтың жаңа бір түрі – суреткердің өз қоғамын терістеуден, әлеуметтік ортаның қарама-қарсы жағына шығып, оны аяусыз сынға алудан туындаған психологиялық «капитал» деуге болады.

Әрине социумның жағдайы және оған қатысты психологиялық ахуал Абайдың тамаша туындыларының бірден бір жаратылу себебі емес. Бұл жерде әңгіме шығармашылықтың мақсатын, бағыт-бағдарын, әлеуметтік шарттарын анықтауда болып отыр. Абайдың ақындық жолды таңдауда бұл мәселенің шешуші мәні бар. Тумысынан ғажайып талант иесі Абайдың ақындық қуаты сол уақыттың және кеңістіктің шартына сәйкес ашылған.

Абайдың ақындығы талантына сай емес қоғамда өткендіктен әлемдегі ақын-жазушылардың тағдырын қайталай қоймайды. Абай тағдырының және ақындығының бірегейлігі осы өлшемдерде жатыр.

Абай өлең жазып жүрсе де жасы отыздардың ішіне келгенше өлеңнің әлеуметтік қызметіне онша мән бермегенге ұқсайды. Бұл туралы М.Әуезов былай дейді: «Абай осы кезге дейін (1877-1878

жылдың қысына дейін – Ш. И.) өзінің ақын екенін білсін-білмесін, бірақ өз басына «ақындық жол екен», «еңбек қылатын кең өріс екен» деп білмеген» [23, 49 б.].

Бұл жағдай Абайдың әдебиет алаңында атын шығаруды, өлеңнің ақынға абырой-атақ әкелетініне қызықпағандықты көрсетеді. Жалпы Абай шығармашылыққа кәсіби көзбен қарамаған. Сөзін сатып, жалпақтап, жалтақтап күн кешкен ақындарды аяусыз сынаған. Сөздің қандай да бір әлеуметтік мүдденің формасына, белгілі бір топтың тілегіне, не болмаса пайдасына қызмет етуіне түбірімен қарсы. Себебі Абай көзқарасында ол қоғамда мүддесін қорғайтын, сөзін арнайтын, солардың қолдауына ие болып, атаққа, мансапқа жететін топ та, тап та, әлеуметтік қауым да жоқ.

Бары – езілген, жаншылған, пысықайлары алдап-арбаған, елдік санасы, ниеті, адамгершілік қасиеті кеміген, болысы да, байы да, байғұсы да, кедейі де, пысығы да мазасыз күй кешкен, надандықтан көз аспаған социум.

Бұл – ақын өмір сүрген заманның картинасы. Ол картинаның ішінен Абай өзіне орын таппаған.

Абай заманында тыңдаушылар бар және оларға ұнайтын сөз айтсаң, әлеуметтік ортадан өзіңе ақын ретінде орын алуға болады. Ақын, жыршы, жырау атанған, елге аты жайылған, өнерімен, әсіресе суырып салма импровизаторлық қабілетімен белгілі бір аймақта мәшһүр болған сөз шеберлері бұрын да, Абай заманында өмір сүрген.

*Батырды айтсам, ел шауып алған талап,
Қызды айтсам, қызықты айтсам қыздырмалап,
Әншейін күн өткізбек әңгімеге
Тыңдар едің әр сөзін мыңға балап,
немесе:*

*Сұлу қызбен я батыр
Болмаған соң, тәңірі алғыр,
Шығып кетер, я қалғыр,
Оған ақыл – арам без, –*

дейді Абай, ондай ақындардың өнері туралы.

Абай дәстүрлі ақындық жолдан саналы түрде бас тартқан. Әсіресе, ол сөз өнерін күнкөріс көзіне айналдыруға түбірімен қарсы:

*Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,
Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап.
немесе:*

*Қайда бай мақтаншаққа барған таңдап,
Жиса да бай болмапты қанша малды ап, –
дейді ол.*

Абай заманында ақындықпен атыңды шығарудың жолы – аузыша поэзияның дәстүрінен шықпау. Ол – «қыздырмалатып», «қызықтатып» батырдың жорығын (батырлық жыр), қыздың жайын (ғашықтық өлең, жыр) баяндау. Тақырып осылай болғанда, ақынның күнкөрісі – мал беретін адамды мақтау, соның ыңғайына қарай сөз айту.

Екеуі де Абай үшін жөн емес. Әдебиеттің көтерген әлеуметтік жүгі де, ақынның қоғамдағы статусы да Абайды мүлдем қанағаттандырмайды.

Жаңа жазба әдебиеттің қалай болуы керектігіне, әлеуметтік функциясына, көркемдік-эстетикалық, танымдық, тәрбиелік қызметіне Абай бүкіл шығармашылығымен, ақындық тұлғасымен жауап берді.

Ал ақынның өзі, әлеуметтік ортадағы орны, кәсіби бейнесі, күнкөрісі, атақ-беделі қоғамдық үдерістердің өзгеруі тиіс жаңаша бағыты және әдебиеттің жаңа міндеті бойынша жинақтамаған. Мұның түпкілікті себебі бар. Қоғам өзгермей тұрып ақын мәртебесінің де өзгермейтінін Абай жақсы білген.

XIX ғасырдағы көшпелі қоғамда ақын тұлғасының қоғам қабылдаған қалпын өзгертуі үшін алдымен «сөз танымас», «ақыл сөзге ынтасыз», «түзу сөзге сенбейтін», қоғам «дертін ішіне ем көрмейтін» жұрт өзгеруі керек. Абай – өз өлеңдері арқылы әдеби дәстүрдің жаңа үлгісін салғанымен, қоғамдағы өз орнын белгілеуде пікірлесін таппаған ақын. Жалғыздық зардабын тартқан. Ақын ретінде әлеуметтік ортаның ықыласына бөленуі үшін алдымен оның сөзі өтімді болып, ынта қойған елдің елеулі тобын өзіне қаратуы керек болатын.

Ал шындық – ақын мен оқушының арасындағы алшақтықтың бір-біріне жуықтай қоятындай жағдайда еместігінде еді.

Абайдың 1892 жылы жазған «Не іздейсің, көңілім не іздейсің?» деген өлеңінде көңіл-күйдің осы бір сәті, сөзіне сүйеу таппаған, рухани таянышы жоқ ақынның халі анық аңғарылады.

*Не іздейсің, көңілім, не іздейсің?
Босқа әуре қылмай шыныңды айт
Шарқ ұрып, тыныштық бермейсің,
Сырласалық бермен қайт.*

*Абұйыр, атақ сол жанда,
Кімді көп жұрт мақтаса.
Ол мақтаудан не пайда,
Көп мақтауын таппаса.*

*Көп Тәңірі атқан мақтай ма,
Ол Тәңірі атқан болмаса?
Жоқты-барды шатпай ма,
Көптің өзі оңбаса?*

*Мақтау– жел сөз жанға қас,
Қошеметшіл шығарған.
Бір мақтаса боқтамас
Ел табылса, құмарлан.*

*Жұрттың бәрі сөз сатқан,
Сатып алып не керек?
Екі сөзді Тәңірі атқан –
Шыр айналған дөңгелек.*

*Сатып алма, сөз сатса,
Ол асылды аңдамас.
Біләткенің байы – ақша,
Ер жақсысын таңдамас.*

*Мен мақтанның құлы емес,
Шын ақылға зорлық жоқ.
Антұрған көп пұл емес,
Өлім барда қорлық жоқ.*

Өмірдің мән-мағынасына айналған ісің, адам ретіндегі әрекетің өзегінді өртеген ойың, жазған шығармаң айналаңнан қолдау таппаса, оған төтеп беріп, ғұмыр кешу қиынның қиыны. Талай тұлға қоғамның ағымына қарсы тұрып емес, сол ағымға қарай жүзудің арқасында өзіне құрметті орын сайлаған. Жатса-тұрса да бұл мәселені ойдан шығармаған. Олар ретін тауып қарсы шыққандай да сыңай танытқанымен, онысы да өз мүддесін ұмытпаудан туған әрекет екені аңғарылады.

Анықтап айтайық, Абайды қинаған, қайғыртқан, оның «ауыр ойды көтеріп ауырған жан» болуына және «тіл өнерінің дертіне» ұшырауына елінің тағдыры, азып-тозған халі, одан шығудың жолы себеп болды. Түптеп келгенде, қоғамдағы «мақтанның» ақын үшін ешқандай құны жоқ. Абайдың адам бойындағы ең бір сынай қараған кемшілігі – мақтаншақтық. «Бір мақтаса боқтамас, ел табылса, құмарлан» деуі, адамға шынайы құрмет, жүрегімен сүйсіну – Абай дәуірінде социумның бойында жоқ қасиет.

Жұрт мақтаған абиыр, атақ Абай үшін жол емес. Себебі көпшіліктің мақтауы оңымен жасалатын, қауымның әділдікке, шындыққа, тазалыққа ұмтылысынан пайда болған шынайы қасиетке негізделмеген. Жұрт мақтауы теріс жолда. Ол – жөнсіз, жалған, өтірікті арқалаған қулық-сұмдықтың бір көрінісіне айналған, сырты бар да, іші жоқ қасиетсіздік.

«Көптің таппаған мақтауына», «қошеметшіл жел сөзіне», «жоқты-барды шатқан мақтанына» ие болғанша, ақын үшін жалғыздық зардабы артық. Жалғыз да болсаң «шын ақылға зорлық жоқ». Ақылың жалған жолдың құрбаны болмауы тиіс.

Мақтанның қазақ қоғамындағы тағы бір теріс жолы – мақтан сөзді сату, сатып алу. Мұның мінездемесі – «шыр айналған дөңгелек». Демек, тұрлаусыз, тайғанақ, түбі «екі сөзді». Олардың бәрінің иесі – ақша. («біләткенің байы – ақша, ер жақсысын таңдамас»). Мақтанның ақша үшін арын сататын қылықпен қатар қойылуы өлеңнің эмоционалдық әсерін, мақтанның жиіркенішті мәнін арттыра түседі.

Өлеңнің діңгекті идеясы – «шарқ ұрған», «тыныштық бермейтін» көңілдің іздегенін табу. Ақынның ішкі психикалық ахуалы бұл мәселеге алаңдаулы. Күрескен өмір, істеген әрекет, шындық, әділдік іздеп жазған өлең қайтарымын ақын өз қоғамынан іздейді, қайдан, неден қайтатынына жауап табуға ұмтылады, оған ішкі жан-дүниесін сырласуға шақырады. Жауабы – қайтарымсыз. Солай болғандықтан да ақын өзінің ішкі дүниесіне жүгінеді. Оның жауабы: «шын ақылға зорлық жоқ», «өлім барда қорлық жоқ».

*Өмір, дүние дегенің,
Ағып жатқан су екен.
Жақсы-жаман көргенің,
Ойлай берсең, у екен.
Сонда бұл не болды?*

Болғаны – ойлы адамға у болатын жағдайға билетпей, «шын ақылмен, ақиқатпен», «зорлық» жүрмейтін шындықпен өмір сүру. Ақиқатқа өлім де қорлық емес. Ойлы адам жақсы-жаманға өзі жауап іздеуі тиіс.

Әлбетте, әлеуметтік ортадан біржола қол үзіп кету қиын. Өмір сол ортада өтіп жатқандықтан, қарсылық үнемі соның аясында қайта пайымдалып отырады. Жоғарыда сөз болған өлеңнен бес жыл кейін жазылған «Құлақтан кіріп бойды алар» деген өлеңінде ақын жұрттың жалған мадағына алданып қала жаздайтынын айтады:

*Ішіп, терең бойлаймын,
Өткен күннің уларын.*

*Және шын деп ойлаймын,
Жұрттың жалған шуларын*

*Тағзы сене бастаймын,
Күнде алдағыш қуларға.
Есім шығып қашпаймын
Мен ішпеген у бар ма?*

Бейнелі сөздің қуаты ақын жанының арпалысқан сәтін дәл жеткізген. Шарасыздық пен үміттің, жағдай мен оны қадағалап отырған сананың арақатысын көңіл-таразысына салғанда, көңіл шіркін көппен бірге болғысы келеді, жалғыздықтан жалығады, сенгісі келеді, «есі шығып қашпайды». Психологиялық жай-күй ақыл мен сезімнің арасында толғаныс үдерісін бастан кешіріп отырады.

Ақын мен социум арасындағы байланыс ұмыта салатын ұғымдардан емес. Бұл байланыс ақын тағдырына тікелей таңба салып отырады.

Бақылауға, малға, сатуға, тәуелді қоғамның белгілі бір тобының мүддесіне, қала берді идеологияға, оның түрлі тұғырнамаларына байлаулы ой шын мәнінде еркін бола алмайды. Себебі түптеп келгенде суреткер оның үдесінен шығуы тиіс. Ой астарында тұратын мүдде шығарма мазмұнынан да, құрылымдық жүйесінен де орын алмай қоймайды.

Әлемдік әдебиет тарихында мұндай тәуелділіктен ада, белгілі бір топқа, мүддеге, мақсатқа, тұғырнамаға, теорияға, әдіске (мәселен, социалистік реализм) ағымға т.б. бүйрегі бұрмайтын ақын-жазушы кемде-кем. Әрине, жазушының әлеуметтік ортаға тәуелділігі түрлі дәрежеде болуы заңды. Тәуелділік – саяси-идеологиялық ұстанымда, немесе материалдық күнкөріс аспектіде жазушының шығарма жазу үдерісіне ықпал ететін фактор.

Осы тұрғыдан Абай тұлғасына және оның шығармашылық бейнесіне ой жіберіп қарағанда ол ХІХ ғасырдағы қазақ қоғамының саяси-әлеуметтік ұстанымы, әдебиеттің тұғырнамалық жағдайлары, топтың, сословиенің т.б. мүддесі тұрмағаны айдан анық. Абай әлеуметтік-саяси, экономикалық факторларынан тәуелсіз.

Тәуелсіздік Абайдың осы факторды жылы жауып қоя салғандығынан ғана емес, мәселе Абай шығармашылығына ХІХ ғасырдағы әлеуметтік жағдайдың да, саяси ахуалдың да, экономикалық қызығушылықтың да үстемдік ете алатындай күйде болмауынан. Себебі Абайдың ойшылдығы мен ақындық деңгейіне, күнкөрісіне бұл факторлар әсер ете алатындай сәйкестікте емес еді.

Абайдың ой еркіндігі, шығармашылығының ешнәрсеге тәуелсіз болуы – шын мәнінде феномендік құбылыс. Абайдың ойы да, шығармашылығы да – қайталанбайтын, сол дәуірде, сол жағдайда жүзеге асқан реалды шындық. Бұл жағдай Абай шығармаларының идеясынан да, структуралық түзілісінен де көрініс тапқан. Абайдың алаңдайтын бір ғана мәселесі бар – ол қазақ жұртының тағдыры.

Сөз өтпейтін қоғамның өзіне жақтас бола алмайтынын, ақынды түсінетін және ардақтайтын қауқарының жоқтығын аңғарған Абай өзін ақын ретінде көрсетуді, атын шығаруды, өнерімен өзгелерді таңқалдырып, мақтан тұтуды мақсат етпеген.

Жұрт мақтауының сиқы теріс құндылықтарға иек артатындықтан, Абай өз позициясын ашып алған: «Мен мақтанның құлы емес», – дейді ол. Қошемет, құрмет үшін «антұрған көпті пұлдап», сонымен бірге адасудан, көптің ағымымен кетуден саналы түрде бас тартқан ақын өз ақылымен, ішкі дүниесінің шындығымен, тәуелсіз ойымен қалуды таңдаған.

Бұл – таңғаларлық жағдай. Өлеңді кім үшін жазасың, не үшін өзінді қинайсың, тіршілікте одан көретін қандай қайтарымы құрмет бар? Жауапсыз әрекеттің өтеуі – бұрын-соңды болмаған интеллеутуалды ойлылық, парасаттылықтың ең биік таразысы.

Абайдың әлеуметтік мансапқа, ақын, би, шешен дәрежелеріне ие болып, даңққа ұмтылмағанының дәлелі көп: өлеңдерінің қолжабза қалпында әркімнің қолында қалуы, жиналмауы, бастыруға аса ынталы болмауы т. б. Осының айқын бір көрінісі – Абай өлеңдерінің көпке дейін Көкбай ақынның атымен мәлім болғандығы.

«1880 жылдан бастап 1886 жылдарға шейін Абай әрбір өлеңді жазып жүрді. Бірақ бұл уақытта сөздерінің барлығын Көкбай сөздері деп жүргізді. Кейін Омбыда «Дала уалаяты» мен «Серке» кәзеті шыққанда, бірер өлеңді тағы да менің атыммен жіберді. «Сорлы Көкбай жылайды, жылайды да жырлайды» дегенде мені қойып, өзін айтып еді», – дейді, 1924 жылы М.Әуезов жазып алған Көкбайдың Абай туралы естелігінде [24, 376 б.].

Абайдың баспасөз бетінде шығатын өлеңдерге де атын қоймауы, жариялылықты қаламайтыны анық көрініп тұр. Тіптен «сорлы», «жырлайды», «жылайды да жырлайды» деген сөздерінің астарында тұрған мағынада әдебиет алаңындағы өз бейнесіне ажуа мен аяушылық сезім бар. Жөн сезім. Себебі өзін ұқпайтын қоғамда, бір сәт ойлап қарағанда, ақын сорлы емей кім? Жылайтыны, жырлайтыны айтпасқа қоймайтын қоғам кеселі және «сөз өнерінің дерті». Бұл – Абай шығармашылығының шындығы.

Осы естелікте Абайдың өлеңдерін өз атына қайтып алуы да қызықты оқиға: «Абай қонып жатқан ауылды көріп, осы суретті өлең қыл деді. Мен біраз өлең қылып едім, жақтырмады да, өзі жазбақшы болды. Сонымен үй тігіліп болып, бәріміз жайланған соң, Абайға келіп едім: «Өлең Көкшенің (Көкбайдың руы) бойынан асайын деді ғой», – деді.

Мен: «Асса, басында мен қолқаланып алған нәрсе емес еді. Енді өзінің ретін тауып қайта аларсыз», – деп қалжындадым, сөйтсем сол күні: «Жазды күн шілде болғанданы» жазған екен. Оқып берді.

Өзі жазған сөзіне ең алғаш рет аз да болса қанағат қылғанын көргенім сол. Менің қалжыңыма орай қылып: «Сен соғымыңа бір ту бие ал, мен енді өлеңімді өзім алайын», – деді [24, 377 б.].

Бұл оқиғада өлеңнің әлеуметтік салмағын мөлшерлеу байқалмайды. Енді жақсы жазатын болдым, атымды шығарайын деген емеурін де жоқ. Тек ішкі дүниесін жарып шыққан өлеңінің бітіміне қанағаттану бар, шығармашылығының деңгейі өзге ақыннан биікке көтерілгенін сезіну бар, енді өлеңінің өзгеге кеткенін қаламайтын қимастық бар, сөйтіп, өлеңді өз атына көшіру бар.

Абай – тума талант. Жаратылысында ой мен сезімді бірге жарату, өзі жиі айтатын ақыл мен жүректі қатар ұстау бірге қалыптасқан.

Абайдың осы жаратылысы әлеуметтік ортаның талай-талай тезіне салынып, өмірдің ащысына да, тұщысына да суарылған. Өлеңдеріне қарағанда өмірдің көлеңкелі жақтарын көп көрген. Осылардың бәрін ақыл таразысына салғанда кемшіліктің түп-тамыры, кесепаттың басы қайда екеніне ой жіберген. Бұл оның интеллектуалдық деңгейін асқан биікке көтерсе, кеселді түйінді тарқатуға адамдық пен әділдікті жұмсауы оның гуманизмін жалпы қоғамдық, жалпы адамзаттық деңгейге алып шыққан.

Абайдың гуманизмі – ақыл мен сезімді бірлікте жұмсаудан пайда болған әсерлі, әрекетті, түп тура өмір шындығының өзінен тарқатылатын гуманизм. Әбден тозығы жеткен, отаршылдық қамытын киген қазақ қоғамының ақиқатынан алынған гуманизм – алдымен сол қоғамды түзеу үшін қажет болған.

Гуманизмнің жалпы адамзаттық аспектілеріне ой жібергенде, Абай ізгілігінің табан тіреген топырағын, уақыт пен кеңістік өлшемдеріндегі бітімін көзден таса қылуға болмайды. Әлем ойшылдарының түрлі себеппен айтқан құнды пікірлері Абай тұлғасын, оның нақтылы жағдайдан қайнап шыққан гуманизмін аша алмайды. Абай айдалада отырып өз-өзінен адами құндылықтарды толғаған ақын емес.

Осындай ұғым Абайдың ағартушылығына да қатысты. Бұл бағыттағы ой-пікірлердің ұзын-ұрғасы прогреске, оқу-білімге, дамуға ұмтылуды жеке дара бөліп алумен шектеліп келе жатыр. Қазір біз оқу-білімге қол жеткізгендей болсақ та, көп мәселенің шешімі әлі табылмағанын көріп отырмыз. Сөйтсек, түйткіл оқу-білімде ғана емес екен. Ұлттың ынтымағы, қоғамның әділеттілігі, ниеттің түзулігі, тәрбиенің дұрыстығы, қысқасы қоғамның саяси, мәдени, экономикалық ахуалы оңды болмай, оқу-білімнің де оңды болуы қиын шаруа болып шықты.

Ағартушылықты ұлттың рухани құндылығы контекстінде түсінуді алаш зиялылары қолға алып, Абайға мықтап бет бұрған тұста Кеңестік идеология бұл әрекетті отқа су сепкендей басты. Абайды осы тұрғыдан тану алаш зиялыларымен бірге кетті [24, 55-84 б.].

Бұл мәселеде Абайға қайта қайрылғанымызда, ақын ұлттың ынтымағын, әділетке негізделген әлеуметтік қарым-қатынасын, пиғылын, адамгершілік ахуалын, иман тазалығын оқу-білімнен көбірек айтпаса аз айтпапты. Демек, ұлттық құндылық пен оқу-білімді Абай шығармашылығынан бөліп қарау – өз керегімізді іздеу ғана болып шығады. Ұлттық құндылыққа негізделмеген ағартушылықтың қайда апаратынын болжауға болады. Ұлтсыз білімге ұлт та, имандылық та керек емес. Оны уақыт көрсетті.

Ағартушылықтың кеңес идеологиясынан тарайтын мәнінде-ұлттық идеяға орын болған жоқ. Ол оқу-ағарту, ғылым-білім ұлт болмысына, мәдениетіне, адамгершілік нормаларына қатыссыз ұғым ретінде енгізілді. Дамудың ұлттық рухани құндылықтарға, сенімге, дінге, мәдениетке қатысты жағы назардан тыс қалып, білім-ғылым өзінше, өзіндік қасиеті жоқ әмбіге ортақ жалпылама ұғым ретінде тықпаланады. Нақтылай түсер болсақ, ағартушылық идеологиялық мүддеге бағындырылды. Еуропа ағартушыларының (Вольтер, Руссо, Монтескье т.б.) адамгершілік, ізгілік, әділдік туралы тұжырымдары таптық қарым-қатынас аясына сыйдырылды. Іс жүзінде ағартушылық реализм дейтін әдебиет ағымынан сыншыл реализм, одан социалистік реализм әдісі өсіп-өніп шықты [26, 313-318 б.].

Абайдың ағартушылығы – бүкіл қазақ қоғамын тежеген, ұлттың қанына сіңіп кеткен кеселден айығудың жолын іздеу, надандықтың неге әкеліп соқтыратынын аңғарту. Бұл жерде социум ахуалы, білімі, мәдениеті, тәрбиесі, діні, ділі, қысқасы, ұлттық құндылық тұтас зерделенеді.

Абай – біздің ұлттық рухан құндылығымызды замана контекстінде қайта жинақтап отыруға шақыратын тұлға. Уақыт озса да ұлтты сақтайтын, алға жылжитатын, ынтымағын, бірлігін нығайтатын

интеллектуалды әлеуетін арттыратын идея Абай мұрасында жатыр. Ол ұғымдар ұлт үшін ең алдымен салауатты негізге қойылуы тиіс.

Бұл негіз Абайда жинақталған. XIX ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген Абайдың өз қоғамының барша мән-мазмұнынан жанға азық етерлік рухани таяныш таппауы оған еріксіз қолына қалам алдырады. Ішкі дүниесіне тән ойшылдығы мен аса қуатты ақындық қабілеті көкейден кетпей мазалай келе бір жерден байыз табуы керек болған. Шығармашылығы осы үдерістің үдесінен шығатын, санаға сәуле құятын, ақынның өз-өзіне басу айтатын психологиялық басалқыға айналған.

Бұл жағдай Абай шығармаларының өн-бойынан аңғарылып тұрады. Әлеуметтік ортаның жанға жақпайтын алуан-түрлі кемшіліктері және одан ақын жанының жаралануы – дертке айналып, өлеңге құйылады.

1933 жылы М. Әуезов жариялаған Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасында Абайдың ақындық жолға түсуіне қатысты аса қызғылықты дерек кездеседі. «Ел ішіндегі партия тартысынан, алыс-жұлыс, өтірік-өсек, ұрлық-қарлық істерден әбден көңілі қайтқан Абай, қырық жастан кейін өз өміріндегі мақсатына, ниетіне, әлеуметтік ортадағы қызметінің мән-мазмұнына үңіліп өзгертуге әрекет жасайды. Алайда «сыртқы өмір ырқына көнбей, бұрынғы жасынан қалыптанып қалған теріс бет, ескі дағдымен әлі де болса, өзінің билігіне еріксіз көндіріп, еріксіз жиіркенішті жолға қайта салындырып әкеткен соң, Абайда ой мен іс екіге бөлінді» [27, 65 б.].

Танымның қайшылықты үдерістерден тұратын табиғатын, әсіресе тарихи тұлғаның бойындағы әлеуметтік-психологиялық ахуалдың өмір шындығымен сәйкестігін таптық тұрғыдан ғана мойындайтын материалистік философия бұл жағдайды ары қарай қозғамаған. Себебі бұл үдеріс адам санасының әлеуметтік ортамен қаншалықты сәйкес келетіні, арадағы алшақтықтың санада еңсерілуі, рефлекторлық сипаты тап тартысымен немесе қайшылығымен түсіндірілмейтіні анық еді. Зерттеу еңбек кеңестік идеология атқа қонбай тұрған кезде жарыққа шығып үлгергендіктен Абай өмірінің дерегі бұрмаланбаған деуге болады. Абайдың ақындық тұлғасын тануға тікелей қатысы бар үзіндіні ары қарай жалғастырайық: «40 жастан асқан соңғы Абай, бізге бір Абай емес, екі Абай болып кетеді. Біреуі: өмірге үйлескісі келмей, заманнан, ортасынан озып шығып, сыншы, ұстаз, ақылшы, ақын-данышпан болуға айналған Абай да, екіншісі: күндегі өмірдің бетімен елдің сөзін ұстап, бұрынғыша партия тартыстың, билік, әкімшіліктің жолындағы ру басшы, ел меңгеруші Абай. Абайдың ішінде екі тарау жол шығады. Бір жүрек

екіге бөлініп, жыртылып айрылады. Заманнан ақыл сезімі артып, басы озған жалғыздық трагедиясы (қайғысы) туады. Сол қайғысы сыртқа шығатын бір жол болу керек. Абайдың сыртқы өмірі жеміссіз, ажарсыз, мағынасыз болса соған өз ішінде болып жатқан қарсылық бар. Ойына жиылған улы зар, үлкен мұң, көп арман бар. Осының бәрін сыртқы көзге көрсетіп, іштегі арман мен өкінішке аз тыныс, аз ем болатын нәрсе ақындық болады. Өлең болады. Сонымен 84-85 жылдардан бері қарай Абайдың ақындығы басталады» [27, 65 б.].

Әлеуметтік ортаның бітпейтін тартысы, әуре тіршіліктің мағынасыздығы, адамдар қарым-қатынасының әділетсіз, адал еместігі Абайдың ақындық жолды таңдауына ықпал еткені – психологиялық таңдау. Абайдың ішкі жан дүниесіне талшық ететін, көңіліне демеу болатын рухани азығын өлеңнен табуы, ең алдымен, өзін қинаған сауалдарға жауап іздеуден және өзінің социумға қатысын таразылаудан қуаттанса керек. Себебі Абай өлеңдерінің діңгекті идеясы – өмірдің мәні, үйлесімі жоқ тіршілік, дертке ұшыраған қоғам, адасқан, алысқан, арбасқан жұрт, содан бастау алып жатқан өкініш, мұң, зар, ел тағдыры.

Абайдың қоғамдасу қабілетіне қалыптасықан жүйе толып жатқан қайшылықты ұғымдарымен сәйкес келмеді. Әлеуметтік құрылымды өзгерту мүмкін болмағандықтан, енді Абай өз позициясын интуитивті түрде іске қосты. Интуитивті үлгі «әлеуметтік институттардан қалыптаспайды, керісінше ол «әдет-құлыққа» негізделеді. Мәдениеттегі адамдар интуитивті түрде қалай іс-әрекет ету керектігін біліп тұрады» [28, 152 б.]. Қалыптасқан қағидаға, даяр үлгіге, әлеуметтік құрылымға арқа сүйемейтін, адамның тәжірибелік көзқарасынан, мінез-құлық жүйелерінен құралатын ұғымдардың жиынтығын Пьер Бурдьё *хабитус* деп атаған. Бұл ұғым жеке тұлғаның қалыптасқан жүйеге түсінігін, өзінің сол жүйенің ішінде алатын орнын пайымдаудың, соған сәйкес әрекет етудің үлгісінен құралады. Мұнда қалыптасып қалған қағида, ереже, әлеуметтік дағды емес, керісінше тәжірибелік, ізденгіштік, жеке тұлғаның өз бетінше шешім қабылдау ерекшелігі алға шығады [28, 153 б.]. *Хабитус* – жазушының әдебиет алаңында әрекет ету «траекториясын», принциптерін, ұстанымын, әлеуметтік үдерістерге көзқарасын өзінің тұлғалық ерекшелігіне сай жинақтауы [3, 167б]. Әлеуметтік үдерістердің қыр-сыры, ондағы болып жатқан жағымсыз көріністер, теріс мінез-құлықтардың етек алуы Абайдың соған бойсұнып соның ыңғайына қарай жүруіне емес, керісінше, қарама-қарсы бағыттағы өзінің интуитивті үлгісін салуға алып келді. Абайдың ішкі әлемі қарсылық тудырып қана қойған жоқ, тұтас әлеуметтік және

көркемдік ұстанымдар бойынша жинақтала бастады. Оның әдебиет алаңындағы қызметі концептуалды дүниеге айналды. Енді реті келген жерде өмірлік ситуацияға қарай жазып тастайтын өлең емес, тұрақты тұғырнамалық көзқарасқа және көркемдік принциптерге негізделген құрылымдық жүйе өмірге келді.

Бұл үдеріс хабитус ұғымымен сабақтас, себебі жеке тұлғаның интуитивті түрде қалыптасқан үлгісі құрылымдық жүйе құрайды. Хабитус жеке адамның санасында іздену, өзгерістерге жол ашу, қалай атқарылу керектігі туралы тәжірибелік функцияларды қамтиды және жаңа үлгінің орнауына бастамашы болады. Қолданыстағы қағидалардан, дағдыға еніп кеткен әлеуметтік қарым-қатынастардан өзгеше жасақталатын хабитус қоғамды өзгерту бағытында, «тәжірибелік функцияларды» орнықтыру алаңында қызмет атқарады [28, 153 б.].

Жеке тұлғаның мехнат көріп, жан-дүниесінен өткізген, өмірлік тәжірибеге суарылған «генеративті» идеяларын жүзеге асыратын құрылым – билік жүйесі. Бұған билік араласуы тиіс [29, 159 б.].

Көпшілікті жөнге салу үшін биліктің шешім қабылдауының маңыздылығын Абай да атап көрсеткен. Қырық бірінші сөзінде ол: «Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек. Бірі – билік, екіншісі – байлық».

Көпшіліктің ақын сөзін өзі оқып, түсініп, одан қорытынды шығарып түзелгенінен гөрі оған қоғамды басқару тетіктері арқылы әрекет етудің тиімділігін Абай тәжірибеден көрген, басынан өткерген. Көпшіліктің оң болсын, теріс болсын ортақ ағыммен жүруге бейім екенін Абай аңғарған.

*Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жеңіп, көк итті күнде жемек.*

Сонымен Абайдың ақындық жолды таңдауының әлеуметтік себептері мансапқа жету, атын шығару, мал табу, құрметке бөлену сияқты белгілі бір мақсаттан тұмағаны анық болды. Өз қоғамының жағдайын, түзелмес қалпын, алдағы тағдырын ойлаған ойы өлең жолдарына айналып, бірі – әлеуметтік ортаның ақын жанын қинаған ауыр дертіне, екіншісі – ішке сыймайтын, айтпасқа болмайтын сөз өнрінің дертіне үйірілді.

Абай өлеңдерінде бұл екі ұғымның да мағынасы «дерт» сөзімен беріліп, қайғы, зар, жүрек толғанысы, көңіл-күй тілге бірге оралады.

*Өзіңе сенбе, жас ойшыл,
Тіл өнері дертпен тең.*

*Көңілдің жүгін қиял қыл,
Ызаға тұтқын бой мең-зең.*

.....
*Кез болсаң қайғы я зарға,
Құрсатса тілді ұмтылтып,
Алып шықпа базарға.
Асаудайын бұлқынтып.
Қайғы-дертің мейлі мың,
Саудаға салмақ – өзіңе ар.
Жаныңа түскен жараның
Іріңін нетсін надандар.*

*Кейде ойлайды жылауға қайғы зарын,
Тынышсыз күнде ойлаған дерттің бәрін.*

.....
*Ауру жүрек ақырын соғады жай,
Өз дертін тығып ішке, білдіре алмай*

*Ауыр ойды көтеріп ауырған жан,
Қайғы-қасірет жүзіңе белгі салған*

*Өзгеге, көңілім тоярсың,
Өлеңді қайтіп қоярсың?
Оны айтқанда толғанып,
Іштегі дертті жоярсың.*

*Өз жүрегім толғансын,
Әр сөзіне қарасын
Іштегі дертім қозғалсын*

*Іште қайғы-дерт пысып,
Көкіректі өрт қысып,
Айтуға көңілім тербенді.*

Өлеңнің туу сәтіндегі толғаныстың «дерт» екені, жайшылықтағы адамның айрықша бір күйге түсіп, өзгеріп кететіні шығармашылық үдерістің ағымы эмоционалдық, көрінген ортадан

оқшаулану, тұнжырау, психикалық ерекше күй кешу түрінде өтетіні Абайда болған.

Абайдың баласы Тұрағұлдың естелігінде мынадай жолдар бар: «Бір құсаға мінген кісідей өңі қашыңқырап, азырақ ентіккен кісідей танауы кебіңкіреп, көзі жасаураңқырайды, естір-естілместей қып күңіренгеннің ішінде күбірлеңкіреп кеп, жазып кеп кеткенде көп тоқталып, ойлана бермейді де, қайта сызып, түзепейді де, өлеңнің тығыны суырылып кеткенге ұқсайды...» [30, 363 б.].

Шығармашылық үдерістің бейсанадан келетін сыры саналы түрде бақылауға көнбейтін, адамның ішкі сезіну, күйзелу, интуициялық түйсінуден құралып, ақиқатпен астасып кететін табиғаты Абайдың өлең жазу кезіндегі ахуалынан хабар береді.

Көкбайдың естелігіне тағы бір назар адарайық: «Әрқашан Абай ақындық туралы сөйлегенде: «Ол қуат, табиғат сыйы, құдай сыйы» деп құрметтеп сөйлейтін. «Ақындық шабыты шын келгенде, адамды қайта тудырып жібереді. Ол келгенде адам жай, жабайы адам болмайды дейтін. Осы сөздің шындығын бәріміздің көзімізше, ел ішінің бір ақындығы тұсында ақталғандай болды» [24, 379 б.].

Абайдың ақындығы, ой мен сезімнің ағыны ие бермей кететін үдерістерден тұратыны, өлең туған сәтіндегі ақынның жағдайы ешқандай өлшемге симайтын «адамды қайта тудырып жіберуі» ақындық үдерістің қайтарымсыз құйма алтындай қалыпқа түскен жаратылысын сипаттайды. Ең ғажабы өлеңді қырнап, жонып, жөндеп, ұзақ отырып қайта-қайта түзету байқалмайды. Тағы бір көңіл аударарлық мәселе «ел ішінің бір ақындығы тұсында ақталғандай болды» деген сөздерге қарағанда, өлеңді жазайыншы деп емес, еріктен тыс ағылып келіп қалатыны, оны сыртқа шығармайынша ақын жаны тынышталмайтыны байқалып тұр. Ақталғандай болудың сыры да осында.

Міне, енді Абайдың ақындық тұлғасының әлеуметтік сипаттамасын былайша жинақтауымызға болады:

Біріншіден, Абай өлеңді қоғамдық сананың белгілі бір деңгейіне, тобына лайықтап жазуды, сөйтіп, әлеуметтік ортадан өзіне қандай да бір орын сайлауды мақсат етпеген.

Екіншіден, атақ, абырой алуды, даңққа бөленуді, ақындық атымен елге танылуды, пайда табуды, сөзді біреудің (немесе топтың) ыңғайына қарап сөйлеуді, солардың мүддесін қорғауды мүлде ойға алмаған.

Үшіншіден, әлеуметтік ортаның әділетсіздігін және халықтың қараңғылықта күй кешкен өмірінің тұйықталған көрінісін, отар елдің өзін жөндеуге, жол табуға, қауқарсыздығын сезінген Абай енді

жаңадан үміт сәулесін жағуға, кеудеде намыс отын тұтатуға әрекет етті. Ойы биік, зердесі озық ақынның қоғамның зілдей басқан «ауыр ойын көтеруі» оның жан-дүниесін ауыртты, дертке ұшыратты. Абай қазақ тағдырын өзгертетін, елдік сананы оятатын, әлеуметтік ортаны айықтыратын шынайы адами қарым-қатынастың дертімен ауырды.

Төртіншіден, әлеуметтік мәселелерді көтерген, сынға алған, қоғамды жайлап алған кемшіліктердің түпкі себебін ойға түйген Абай енді оны сөз арқылы сыртқа шығарды. Қоғам дерті сөз дертімен бірлесіп, бұл екеуі ақындықтың қозғаушы күшіне айналды. Ақынның сөзі социумға, заманға, адамға көзқарасы тәуелсіз, өз еркімен, ішкі қалауымен айтылған жан сыры ретінде қағаз бетіне түсті.

Абайдың ақындық тұлғасының әлеуметтік себептері, шығармашылық өнердің жасау шарттарының қайталанбайтын сыры ең алдымен, тұлға мен социум арасындағы қарым-қатынасқа байланысты қалыптасты.

Ақын санасының интенционалдық (латын сөзі «intentio» - ниеті, пиғылы) сипатының ешкімге ұқсамайтындығы әлеуметтік ортаға, адамдардың мінездемесіне, әрекет ету психологиясына олардың қауымдасу, ортақтасқан ұйым құру, саяси-әлеуметтік байланыстарға түсу үдерістеріне мүлдем жаңаша зер салуында еді. Қоғамның ойлы адамды есеңгіретерліктей, тіршілігі таң қаларлықтай жаңылыс пен қателіктерден тұратыны Абайдың ойы мен көңіл-күйін біржола жаулап алады.

Абай санасының феномендік сипаты да осында. Болып жатқан құбылыс, айнала қоршаған орта, ақиқат өмір өз-өзінен уақыт пен кеңістік аясында өтіп жатқан объективті үдерістер емес, ақын санасында жинақталған, қабылданған, субъект сүзгісінен өткізілген ұғымдарға айналды.

Біз бұл жерде ақын санасының феномендік сипатын, жеке тұлғаның қоршаған ортаны интенционалдық ерекшеліктерімен қабылдауын көріп отырмыз. Феноменология – зат пен құбылыстың ақиқат ретінде табиғатта болғандығы емес, соның адам санасындағы көрінісі мен қабылдануы туралы ғылым [3, 96 б.].

Сананың феномендігі – осы үдерістердің адам санасында түрліше жинақталатынында. Көркем шығарма осындай феномендік сананың нәтижесі болып табылады [3, 97 б.].

Абай өз дәуірінің және қоғамының бейнесін шын мәнінде феномендік деңгейде, айрықша дара, биік межеде саналады. Басқаша айтқанда ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының мән-жайы Абай көзқарасымен, өзгеше қабылдауымен, авторлық интерпретациясымен бізге жетті.

Авторлық сананың феномендік сипатын ғылыми тұрғыда негіздеген ғалымдар М. Хайдеггер, Х.–Г. Гадамер, Ж.-П. Сартр, Ж. Старобинский т.б. шығармашылықтың мәнін тұлғаның өзіндік «Менін» тануынан, ақиқатпен арақатысы, өмір мен өлімнің, адамгершілік қасиеттердің автор тағдырымен сабақтастықта пайымдалуынан іздестіреді. Осыдан келіп экзистенциалдық талдау мәтіннің өзіне емес, сол мәтінді тудырған автор ойына, тағдырына, қысқасы суреткердің «болмысын тануға» бағытталуы тиіс екені атап көрсетіледі [3, 99 б.].

Абай өлеңдерін зерделегенде бұл мәселе айрықша бедерленіп шығады. Өлең оқиғасы, ондағы бейнеленген құбылыстар ақынның өзі іріктеп алған, ішкі дүниесін толғантқан көріністер ғана емес, олар Абай өмірінің және тағдырының оқшауланған сәттерін, тұлғалық болмысының мән-маңызын куаландырады. Абай санасы дәуірмен, қоғаммен, халық тағдырымен, өткен өмірмен және болашақпен диалогқа түседі. Нәтиже көңіл көншітпейді.

Өз тағдыры, өмірдің «бұзылған образы», өкініш сезімі, өлім туралы ойға бату, тіршіліктің мәні, міне, мұның бәрі Абайдың тұлғалық бейнесінің, жеке өмірінің айнымас мотивтеріне айналады. Абай өз өмірі мен социум тіршілігін ажыратып қарамайды, бұл екеуі ақын сансында бірлескен ұғым болғандықтан, ақын тағдыры социум кейпімен бірге пайымдалады. Ақынның күйініш-сүйініші, мұң-зары, қайғысы, қынжылысы жеке басының психологиялық жай-күйі сияқты баяндалғанымен, іс жүзінде бұл қазақ қоғамының тұтастай мінездемесіне, әлеуметтік образына айналады. Қазақ қоғамын біз өз бетімізбен емес, Абай көзқарасымен және қабылдауымен танимыз. Сонда бұл Абай психологиясының феномендік нәтижесі, шығармашылық сананың айрықша көрінісі болып шығады.

Абайдың әдебиет алаңындағы ақындық қызметінің әлеуметтік себептері мен шығармашылыққа түрткі болған психологиялық негіздемесінің ешкімге ұқсамайтынын жоғарыда айттық. Абайдың осы өзгешелігі оның авторлық психологиясының да дара бітімін айғақтайды. Атап айтқанда, ақынның әлеуметтік ортаның өкілі, әдеби қызметтің субъектісі ретіндегі әрекет ету ерекшеліктері оның авторлық бейнесіне де ықпал ететін құбылыс.

Ақынның өлең жазуы – оның ұстанымына, әлеуметтік мінездемесіне, әдебиет алаңындағы қызметіне тікелей байланысты болғандықтан, бұл өзгешеліктің шығарма мазмұны мен құрылымына да қатысы бар.

Абай өлеңдеріндегі ақынның авторлық бейнесіне көз жіберіп көрейік. Бірден айтайық, бұл ұғым Абайдың барлық

шығармаларының жиынтығынан құралып, данышпан ақынның тума қасиеті оның авторлық экзистенциясының өн бойынан айқындалып отырады. Абайдың әлеуметтік үдерістерге қарай «өзін қайта жобалап» (Сартр) отыруы өз тағдырын сол өмірлік сценариймен байланыстыруында. Таңдау мен іріктеу – іс жүзінде Абайдың тұлғалық және ақындық болмысының нәтижесі екені даусыз.

Бұл мәселеге алдымен тұтастай көз жіберер болсақ, мынадай бір авторлық заңдылықтарды байқауға болады.

Абай өлеңді көп жазбаған. Себебі ақын-әдебиет алаңының субъектісі ретінде өзін оқитын, түсінетін, бағалайтын, сөз қадіріне жететін әлеуметтік ортаға зәру. Өлеңді асыға күтіп отырған оқырман болмағаннан кейін, одан қайтатын жауап та жоқ. Байланыс жоқ жерде өз-өзіңді қамшылап, көп жазудың, кімге жазудың мағынасы да жоғала бастайды.

Абайдың қолына қалам алу себебі – өз өмірі, тағдыры, тіршілік тынысы өтіп жатқан әлеуметтік ортасының айықпас кеселі және айтпасқа болмайтын, ішке сыймаған сөз дерті дедік.

Абай – өлеңді қысқа жазып, аз сөзге көп мағына сыйғызған ақын. Бұл өзгешелікті де «айтпасқа болмайтын» психологиялық үдерістің нәтижесі деуге болады. Іште қайнаған ой мен сезім әбден пісіп, бұлқынып шыққанда ғана артық ауыз сөз, орнын таппаған кездейсоқ тіркес, ұйқас, ырғақ, мәнсіз жасанды қолданыс болмаған. Өлеңді қайта түзеп, өңдеп, өзгертіп жатпау себебі де осы. Өлең толық пісіп жетілгенде ғана сыртқа шыққан.

Абайдың адами болмысындағы көптеген жәйттер оның шығармашылық бейнесінде көрініс тапқан. Келіні Әубәкірдің әйелі Кәмалияның естелігіндегі Абай туралы мына бір жолдарға зер салайық: «Сөйлегенде сөзі сақ-сақ етіп отыратын, ашық, анық, қатты сөйлеседі. Артық сөйлемеуші еді. Сөзі қысқа, ұғымды болушы еді. Үлкен болсын, кіші болсын, біреудің сөзінде, отырыс-тұрысында, киімінде бір мін болса, сол жерде бетіне айтушы еді. Сынап отырушы еді» [31, 395 б.].

Абайдың қысқа, түсінікті, анық сөйлеуі мен өмірде де, ақындық өнерде де нақтылықты қалайтыны, сын көзімен қарайтыны оның шығармашылығында орын алған.

Тұрағұлдың естелігінде: «Егер келген кісі, сұраған жерден жұмысын айтпай, елдің әдетіне салып тығынып қалса, оған ыза болып, енді ол айтарлық кезім келді деп, жұмысын айтпақшы болғанда, бағана сұрағанымда неге айтпадың деп ұрысып, кейде сөзін тыңдамай да қояды. Сұраған кезде жұмысын айтқан кісіге ырза болып қалады...» [30, 361 б.].

Абайдың шығармашылық қырын ашатын мына бір Тұрағұл айтқан жағдай да қызықты мәлімет береді: «Қалаға барғанда, мен білгенде үш адамның үйінде жатты. Қабыл деген шала қазақ, Сүлеймен деген ноғай, Мәуті деген қазақ үйінде, бұл үшеуінің де қатындары пысық, асты тәтті қып пісіре білетұғын ауқаты нашар адамдар екен. Байдың үйіне ақы берсе де жатпайды: «Ой, тәйірі-ай, расхodomды көтереді екен деп, байдың қабағын бағып, аңдып басып, абайлап сөйлеп, күшік күйеу сықылданып жатармын ба», – деуші еді» [30, 365 б.].

Абай сөзінің сыйымды, қысқа, мағыналы, ойының терең, ақиқатқа негізделуі, ұғымның деректілікке, нақтылыққа құрылуы, жүріс-тұрысындағы еркіндік өлеңде ғана емес, тұлғалық жаратылысына тән қасиеттер екені ақынның авторлық экзистенциясын белгілейді. Мәселе мәтінде ғана емес, мәселе Абайдың сол мәтіндегі құпияланған адами тұлғасында, ой-өрісінің жетегінде ғұмыр кешкен тағдырында, социуммен арақатысын белгілеген тұлғалық позициясында.

Ж.-П. Сартрдің экзистенцианалдық психоанализінің тиімді жағы сол: мәтіндегі жағдай автор болмысының шығармашылық үдеріске көшкен формасы екені дау тудырмайды.

Абай өлеңдеріне тұтастай зер салғанда алдымен әлеуметтік үдерістердің ақынның жан-дүниесімен бірге әдіптелетіні, субъект пен объект ажырағысыз бірлікте көрінетіні бірден байқалады. Іс жүзінде Абайдың авторлық бейнесі шығармаларының көбінде «структуралық элементке» (Пьер Бурдьё) айналған. Автордың көңіл-күйі, мұң-зары, мағыналы-мағынасыз әрекеттердің бәрі психологиялық жағдайға тіреледі, әлеуметтік құбылыс өз-өзімен емес адамды бей-жай қалдырмайтын әсерлі, ішкі дүниенді арыдан қозғайтын жанды көрініске айналады. Болып жатқан жағдайға автормен бірге «қайнайды қаның, ашиды жаның».

Бұл жағдай ақын дертінің оқырманға да берілетінін көрсетеді. Ақындық экзистенцияда орын алған өмірлік үдерістер соншалықты терең, соншалықты әсерлі болғандықтан, іштен қайнап шыққан қызуы сені де күйдіреді.

АБАЙДЫҢ АҚЫНДЫҚ СЫРЫ

Ақынның әдебиет алаңындағы қызметі екі түрлі табиғи негіз арқылы жүзеге асады: бірі – тіл, екіншісі – мәдени дәстүр. Шығармашылықтың әлеуеті сөзді алуан түрлі қолданыстан, автордың интуициялық қуат күшімен байланысқа түскен сөздердің жаңаша тіркесуінен жинақталатын құбылыс. Қандай да бір психологиялық ахуалдың көрінісі – бейнелілік, образдылық, суреттілік, адамды айрықша күйге түсірген ой, сезім, әсер, көңіл-күй тілге жүктеледі. Себебі ақын қолданған сөздердің және олардың тіркесімінен туындаған ассоциативті өрісі тілдік норма аясында зерделенеді. Тілді қолданушының санасында қалыптасқан ұғымдар енді келіп ақын сөздерінің мәнімен қайта өрелеседі. Материалы кірпіш болғанымен ішкі-сыртқы көрінісі жаңаша тұрғызылған әсем сарай сияқты ақынның ішкі дүниесінен құрастырылған өлең сөздің де тұтас бітімі, мәтіндік формасы сөзден салынған сарай болып шығады.

Мәтіннің көркем шығармаға айналуы – тілдің белгілі бір мақсатқа бағындырылуын, әлі анық емес сезімнің, көмескі жағдайдың біртіндеп тілдік формаға ауысуын, сөйтіп, алуан түрлі психологиялық сәттердің заттануын көрсетеді. Алдымен идея және ситуация қозғау салып, сосын барып сөздердің іріктелуі, тіркесуі жүзеге асады. Сонда мәтінге көшкен идея бірінші болады да, сөздер соған сәйкес жүйелене бастайды.

Тілдің мәтін формасында жүзеге асуы тілдің қолданысын ғана емес, оның түлеу, жаңаша түрлену өрісін де сипаттайды. Мәтіннің мәні жәй ғана таңбалық жүйеден асып көркемдік жүйеге айналғандықтан, ол белгілі бір метамағынаға (метасмысл – Д.С. Лихачев термині), яғни белгі, символ, жеке дара өзгешелікке ие болады. Сөйтіп, мәтіннің екі жақты полюсі қалыптасады.

М.М. Бахтиннің дәлелдеуі бойынша полюстың бір басында қайталанған, жаңғырған мәтіннің тілдік жүйемен сәйкестігі тұрса, екінші басында қайталанбайтын, дара, жалғыз, дәл осылайша түзілген мәтін орын алады. Соңғысы тілдік қолданыстың, қалыпты ұғымның өзгерісін қуаландырады [17, 299 б.].

Мәтінде жүзеге асқан тіл – міндетті түрде мәдени дәстүрмен байланысты. Ой мен сезімді ұтымды ету, әсерлі, түсінікті жеткізу үшін ұлттың жинақталған, таңбаланған, символданған ұғымдары код ретінде қолданысқа түседі. Мәдени код тілдің әлемдік бейнесін, ұлттың ділін, рухани құндылықтарын, когнитивті-мәдени негіздерін, дүниетанымдық ой-өрісін т.б. қамтиды. Сөйтіп, тіл мәдениеттің

маңызды құралына айналады. Сондықтан да «тұлға – тіл мен мәдениет өнімі» [33, 167 б.] болып шығады.

Тілдің көркем мәтінде түрленіп, дара сипатқа ие болғаны сияқты, мәдени код та әрленіп, өңделіп, өзгеріп отырады. Бұл үдеріс те табиғи тіл сияқты мәдени дәстүр аясында жүзеге асатын құбылыс. Мәдени код жаңарады, қайта жасақталады (перекодировка) немесе дәстүр аясында тыңнан жасалады.

Тіл мен мәдени кодтың ақын үшін түп негіз екенін өзгеден бұрын ақындардың өзі сезеді. Себебі өлең тудыратын үдерістің неден басталып, немен аяқталатынын, бейсанадан, санадан, танымдық күйден өткен идея тіл арқылы жасақталып, тілдік жүйеге түсірілетінін, ұғымның ұлттық психологиямен, ділмен, дүниетаныммен, ойлау ерекшеліктерімен байланыстылығын ақындар ішкі жан дүниесінен өткізіп, бастан кешіреді. Оған «мәдени код» деп ат қойып, айдар тақпағанымен, ұғымның ұлттық болмыспен және психологиямен сабақтас екенін жақсы біледі.

Ұлы ақын Мұқағали Мақатаев осы жайды өлеңге арқау еткен:

*Ізденімпаздық менің де бар өнерім,
Будан жасап бидай мен тары егемін.
Қазан-миым бәрін де қайнатады
Дара қойып қазақтың қара өлеңін.*

*Абайға тән – маған да тән сыбаға,
Келсін мейлі, келмесін тәржімаға.
Осы менің отырып оңашада
Оқитұғын намазым әр жұмада.*

*Ақынмын деп мен қалай айта аламын,
Халқымның өзі айтқанын қайталадым.
Күні киген қазақтың қара өлеңін,
Шекпен жауып, өзіне қайтарамын...*

Бұл ретте жанрға, дәстүрлі поэтикалық жүйеге (мәселен, сопылық поэзия), стилге қатысты адам жадында сақталған ұғымдар мәдени кодты үнемдеуге және тиімді пайдалануға мүмкіндік тудырады. Мәдени кодты кең мағынада түсінетін болсақ, оның жалпы өркениеттік әмбебап (универсалды) сипатын аңғаруға болады [7, 124 б.].

Өлеңтің тіл мен ұлттық мәдени кодтан жасақталатыны белгілі бір дәрежеде қайталанатын құбылыс. Нақтылай түссек, өлең тіл мен ұлттық дүниетанымның негізінде және соларға сүйене отырып туады.

«Будан жасау», «күпіні шекпенмен» ауыстыру, сөйтіп, «қазан-мида» қайнату – өлеңнің ұлттық табиғаты мен жаратылысын айғақтап тұр. Тәржімеге келе бермейтіні де сол – өлеңнің ұлттық танымға және психологияға арқа сүйейтін бітіміне қатысты.

Түптеп келгенде, мәдени код ұлттың этикалық, эстетикалық, танымдық, тәрбиелік т.б. түсініктерінің жинақталған, алға салған, санада орныққан үлгісі деуге болады. Суреткердің сүйенетіні де, одан жаңа дүние жасайтын негізі де осы.

Абай шығармашылығы жөнінде сөз қозғағанда мәтінді талдаудың түп негізіне алдымен таразының бір басына ұлттың тілі және мәдени коды алынса, екінші басында сол тілдің ғажайып меңгерілуі және мәдени кодтың қайта жасақталуы, жаңадан түзілуі дау тудырмайды. Сөздің мағынасын түрлендіру, жаңа реңк беру, астарлау, символдау, сондай-ақ ұлттық көзқарастың, дүниетанымның деңгейін көтеріп, өрісін кеңейту – ұлттың тілі мен мәдени кодынан туындайтыны сөзсіз.

Сонымен Абай шығармашылығының үдесінен шығу үшін тіл мен мәдениеттің дәстүрлі қоры және оның Абай дүниетанымындағы өзгерісі өзара байланыста, деңгейлік арақатынаста, ақиқатты танудағы ой тереңдігіне қарай жинақталғаны орынды болмақ. Біздің зерттеуіміздің мақсаты да осы.

Абайдың алғашқы жазған өлеңдерінің бірі «Әліфби» өз заманында қазақ даласында жат саналмаған шығыс әдебиетінің дәстүрінде туған шығарма.

XIX ғ. екінші жартысында Қазақстанның шығыс, орталық аймақтарын аралаған В.В. Радлов фольклорлық үлгілермен қатар «Кітаби өлеңдердің» де кеңінен тарағанын айтқан [35, 207 б.]. «Кітаби өлең» ұғымына жазба түрде тараған шығыстық қисса-дастандар, аңыздар, өлең-жырлар жатқызылып, оларда араб, парсы, ортағасырлық шағатай тілінің элементтері көптеп кездесетіні атап көрсетілді [35, 214 б.].

Абайдың шығыс ақындарының үлгісімен араб әліпбиінің таңбалану ретіне қарай ару қыздың сұлулығы мен оған ғашық көңілін білдіріп, ынтызар сезімін жеткізуі – сол тұстағы жазба әдебиетте білімділікті, исламдық дүниетаным мен эстетикалық-фәлсапалық жүйені игергендікті білдіретін дәстүр саналған. «Бір ақиқатты, Абсолют Рухты тану тәсілі махаббатқа негізделген» [36, 9 б.] дүниетанымнан бастау алатын сопылық поэзияның мазмұны адамның ессіз ғашық болуы, өмір бойы сүйгеніне жете алмай азап шегуі, мистикалық мазмұнда Құдайға жақындауға ұмтылуы түрінде орын алған. Бұл мотив ортағасырлық сопылық поэзиядан желі тартып келе

жатқан әдеби дәстүр.

*Әлифдек ай йүзіңе гибрат¹ еттім, *
Би, бәләи² дәртіңа³ нисбат⁴ еттім.
Ти, тілімнән шығарып түрлі әбиат⁵,
Си, сәнаи⁶ мәдхия⁷ хурмәт еттім. **

Әріптердің ретті аталуына қарай ассоциация тудыратын ұғымды соған ұйқас әріппен басталатын сөздермен теріп жазу (әлиф-ай йүзі, би – бәләи, ти – тілімнән, си – сәнаи) өлең құрылымын жинақы формаға келтіреді. Бұл ретте араб әліпбиінің жүйесіне сәйкес сөздер араб тілінен де, қазақ тілінен де алынады (ти – тіл, тай – талап, сын – саламат т.б.). Бұл сопылық поэзия дәстүрін қазақ ұғымына жақындатудың, ұлттық тәжірибені бекітудің жолы болып шығды. Мистикалық тәжірибеге негізделген ассоциативті ұғымдар қабылдаушының әсерлену жағдайына, сенім мен сезімінің эмоционалды күшіне қарай түрлі тағлымдық, танымдық дәрежеде қабылданған. Ассоциативті ұғымның қос қабаттылығы, бір жағынан, Хаққа ұмтылу, ғашық болу, мәнін түсінуге әрекет жасау, екінші жағынан, сұлу қызға ғашықтық түрінде баяндалған сөзде қыздың әсем портреті, күнге теңелген метафоралық бейнесі («Жем, жамалың⁸ қандай ақ рузи⁹ маған») астарлы, символды, көпмәнді иерархиялық ұғымдардың детерминациясы Абай өлеңінде өз дәуірінің түсінігіне және материалдық дүние өлшеміне түсірілген.

Өлеңдегі ғашықтық сезім адамның транс хәліне түсіп, «нұрлану», «естен тану», «күйіп-жану» сияқты экстаздық жағдайды білдіретін ғажаптану әрекеттері анағұрлым бәсеңдетілген. Керісінше өлең сопылық поэзияның үлгісін алғанымен, мазмұнын нақтылы адамның көзқарасына, дүниелік сезіміне құрған.

*Ха, халиллик¹⁰, таппадым, жаным, сәнан.
Хи, халайық мен емес, бәрі ынтизар,
Дәл, дарига гишық оты бермес аман.*

¹ Гибрат (арабша) – үлгі, өнеге, нақыл, мағына.

² Бәләи (арабша) – пәле, қиыншылық.

³ Дәртіңа (дәрд) – түп мағынасы ауру, азап шегу, өлеңдегі мағынасы –ғашық болып дерттену.

⁴ Нисбат (арабша) – байланыс, бір нәрсемен байланыста болу. Бұл арада ем таптым деген мағынада.

*⁵ Әбиат (арабша) – өлең, жыр, бәйт сөзінің көпше түрі.

⁶ Сәнәи (арабша) – сұлу, әдемі, шебер.

⁷ Мәдәх, мәдхия (арабша) – мақтау, өлең, ода.

⁸ Жамал (арабша) –көрік, сұлулық

⁹ Рузи (арабша) –күн, күндей.

¹⁰ Халил (арабша) –шын дос, сүйген жар

Зәл, зәлиллік¹¹ көрген соң, сайрай бер, тіл,

Ре, риза қылмағыңды, яр¹², өзің біл.

Тай, талаптан әйтеуір құр қалмайын.

*Ғайын, ғариблік басыма түскеннен соң,
Фи, файдаң тие ме деп жаза салды.*

Ги, һеш файдаң тимесе өлді ойлаңыз.

«Халиллик (достық, сүйіспеншілік) таппау», «бір мен емес, бәрі ынтызар», «зәлиллік (азғындық, қорлану) көрген соң, сайрай бер, тіл», «риза қылмағыңды, яр, өзің біл», «талаптан әйтеуір құр қалмайын», «файдаң тие ме деп жаза салды», «һеш файдаң тимесе өлді ойлаңыз» (өліп қалды емес, өлді деп ойлаңыз) сияқты ұғымдар мінез-құлықтың, сезімнің мистикалық реңкі әлсіреп, адамның «мендік» қасиеті, «өзің біл», «жаза салды», «құр қалмайын» т.б. тіркестер арқылы көңіл-күйдің ынтықтығын ғана емес, немқұрайдылығын да аңғартады.

Сопылық поэзияның дінгекті сарыны – жан-тәнімен берілген тақуалық пен дерексіз ғашықтық Абайда адам жанының өзгермелі, көңіл-күйдің қарама-қарсылығына ұшыраған.

Сопылық поэзия дәстүрінде күйіп-жанған ғашуқ-мағашуқ мотивіне адамның нәпсілік сезімін, интимдік ниетін қосарландыру мүлдем жат. Себебі адам Хаққа ұласуы үшін өзінің «мендігін» жоғалтып, жалпылама дәрежеге көтерілуі – оның рухани кемелділігін көрсетеді. Мұнда интимдік ұғымдарға орын жоқ.

Абайдың «Әліфби» өлеңі мұны жоққа шығарады. Өлең жолдарының ішіне сыналап енгізген, әлгі айтып отырған көңіл-күйдің қарама-қайшылығын көрсететін жолдар сопылық поэзияның дәстүрлі символдық кодын өзгертіп, қайта жасақтауға саты ретінде алынады. Өлең былай аяқталады:

*Я, ярым, қалай болар жауап сөзің,
Мәт-қасың, тәштит-кірпік, сәкін-көзің¹³.*

¹¹ Зәлил (арабша) – азғын, жексұрын, қорланған

¹² Яр (парсыша) – дос, сүйікті мағынасында.

¹³ Бұл бір жолда араб жазуындағы сөздерді дұрыс оқу үшін қойылатын белгілерді: мәт – қыздың қасына, тәштит «ш» - кірпігіне, сәкін «о» көзіне балап суреттеген [1, 38 б.].

*Үтірімен асты-үстілі жазуда бар,
Болуға асты-үстілі көнсең өзің.*

Мәдени кодтың қайта жасақталуы әліфби жүйесін бұзбайды, қайта ары қарай шебер қиылысқан формалық түзілісін дамыта түседі. Әріптік таңбалардың асты-үстіне қойылу арқылы сөз мағынасын анық, дәл оқуды меңзейтін белгі-таңбалар, ойдың да мәнін айқын, поэтикалық дәстүрге сай, өлеңнің құрылымдық жүйесін сақтай отырып жеткізген.

Абай бұл өлеңі арқылы ортағасырлық сопылық поэзия дәстүрінің өзгергенін, жаңа дәуірдің дүниетанымы мен талабының енді мистикалық ғашықтық сарынына елтіп отырмайтыны, көңіл-күйдің, ғашықтық сезімнің нақтылы өмірге ауысқанын анық байқатты. Сопылық дәстүрді ақын ары қарай ұстанған да емес.

Арагідік сопылық поэзияның көркемдік тәсіліне жүгінгенде, оның коды қайта жасақталып отыратыны байқалады. Мәселен:

*Кейде есер көңіл құрғырың
Махаббат іздеп талпынар.
Ішем деп бейнет сусынын,
Асау жүрек алқынар.*

Махаббаттың «бейнет сусыны» сопылық мотивтің әлдебір күйде шарап ішіп, дерттенген жанның хәлін білдіретін, әрі күйзелген, әрі елітіп мас болған жағдайын аңғартқандай. Қайта кодтау – бұл ұғымды шарап мотивінен алыстатып жіберген.

Ахмет Йасауи хикметтеріндегі махаббат рухани өсудің келесі сатысы мағрифатқа жетіп, одан ары пір шарап ішуге ұласуы өзара сүйіспеншілік тудырады. Адамның сүйіспеншілікке бөленуі – рухани кемелділікке көтерілгенінің белгісі [36, 66 б.].

Абайдың ғашықтық сезімді жауапсыз емес, сырластық қарым-қатынасқа, жеке бастың сезім-күйлеріне қарай бұруы, шараптың айрықша рухани хәлді білдіретін қасиетін «бейнет сусынына» айналдыруы түп негізі дерексіз анық емес, мистикалық дүниетанымнан бастау алатын түсініктерді нақты, өмірлік, адам бойына, көңіл-күйіне тиесілі ұғымдармен алмастыру әрекетімен байланысты.

Жалпы Абай ақындық жолында түпкі мағынасы бұлдыр, анық емес ой, сенім, сезім, екіұшты тірексіз ұғымдарды қолданбаған. Себебін жоғарыда айттық, ақын үшін ішкі дүниесін қинап, әбден пісіп жетілмеген, өзіне анық болмаған ұғымдарды қағазға түсіру – мәнсіз әрекет.

Енді «Сап, сап, көңілім, сап, көңілім» өлеңіне келейік. Өлеңді оқығанда алдымен көңілге ұялайтыны – жас жігіттің жан-дүниесіндегі арпалыстың полярлық қарама-қайшылықты сипаты. Бір жағынан, алып ұшқан ғашықтық пен құмарлық сезімге бой алдырған «ауру да емес, сау да емес, құрыды әл-қуатым» деп отырған жастың «өз-өзінен бейнетке түсіп, өртенген, жанған» бейнесі, екінші жағынан, осы сезімге тосқауыл болатын жағдайдың ғашық жанның көңіл-күйін екі ұдай күйге түсіргені.

Адам жаратылысының терең түкпірінен, бейсанадан басталған табиғи талпынысының ішкі қалауының кедергіге тап болуы арпалысқан сезімге ұласады. Қалыптасқан жүйеге ақын болмысының сәйкестенуі қайшылықты ситуацияда өтіп жатқандықтан, басу сөздің арғы жағында айықпас із түскен жан жүйке ахуалы тұр. Сәйкестенудің экзистенционалдық сипаты сананың толып жатқан сауалдарға жан ұшыра жауап іздеуінен және алар жауаптың көңіл көншітпейтінінен аңғарылады. Өлеңнің алғашқы шумағынан-ақ бұл көңіл күй бедерленіп шығады.

*Сап, сап, көңілім, сап, көңілім!
Саяламай, сай таппай,
Не күн туды басыңа,
Күні-түні жай таппай?
Сен жайыңа жүргенмен,
Қыз өле ме бай таппай?
Түн кезгенің мақұл ма,
Жан-жағыңа жалтақтай?
Өлермін деп жүрмісің
Мұнан басқа жан таппай?*

Әлеуметтік ортаның тәртібі мен талабына жөн емес әрекетті ақын саналы ойдың сарабына салады. Сезімге тосқауыл қойылады. Сәйкестендіру психологиялық жағынан қайшылықты ұғымдардан таңдау жасау арқылы жинақталады.

*Сап, сап, көңілім, сап, көңілім!
Сағынышқа сарғайма!
Жай жүрсең де қыз құмай,
Сені біреу қарғай ма?
Қыз іздесең, қалың бер,
Мұным ақыл болмай ма?
Көріп алсаң көріктіні,*

*Таңдап алсаң тектіні,
Сонда да көңіл толмай ма?*

Аса қызықты ситуация. Ақын атқарылуы тиіс әрекетті біржола бекітіп, солай істеймін деп отырмаған сияқты. Сауалдың арғы жағында рефлексиялық жауап тұр. Сезімдегі ахуалды сөздің тура мағынасынан емес, солай істесем дұрыс болар ма екен деген ауанынан аңғарамыз. Ал шындығында бұл жерде айтып отырған сөз бен ондағы жасырулы сезімде айырма бар. Мұндай жағдайда американ психологы Роберт Болтон мәселенің рефлексиялық астарына үңілу қажет деп санаған. Ол үшін орын алып отырған «бар мәселені» «негізгі мәселеден» ажыратуға ұмтылыс жасалуы тиіс. Мәселенің бар екендігі – айтылған сөзде, ал негізгі мәселе арғы жағында ақынды қинаған жасырулы сезімде. Біз соған зер салғанда ғана сөздің мәнін аңғарамыз, рефлексиялық үдеріске үңілу мүмкіндігіне ие боламыз [63, 59 б.].

Ақын айтып отырған ақылға салып, қалыңын беріп, тектіні (басқа қызды) алсам деген ойдың альтернативтік баламасы – «Сені біреу қарғай ма», «мұным ақыл болмай ма?», «сонда да көңіл толмай ма?» сияқты жауапсыз сұраулар. Тосқауыл атаулының «сағынышқа сарғайған», «сананы сарқа берген», «саяламай, сай таппай» жанды қинаған ғашықтық дертіне шипа болардай күші жоқ. Ақын сонда да көңіл қалауын орындап, күйіп-жанған сезімге жол аша алмайды. Өз сезімін, жан қалауының дегенін басып, ары қарай бейсанаға ығыстырып (З.Фрейд) тастауға мәжбүр.

*Қай мезгілде тойғыздың
Аюдайын агасын,
Қатыны мен қалашын?
Қарсақ жортпас қара адыр,
Қарамай неге шабасың?
Сонда тәуір бола ма,
Ұстап ап біреу сабасын?
Киіміңді тонасын,
Елге де күлкі боласың.*

Сұрақтардың жауабы тағы да сұрақ. Солай бола тұра әр шумақ сайын «Сап, сап, көңілім, сап көңілім!» деп басталып және қайталанып отыратын өлең жолы ақынның қалыптасқан ситуацияға берер шешімін, тығырықтан шығар жолын әлеуметтік нормаға қарай икемдегенін көрсетеді. Шешім шынайы ғашық көңілге сай емес.

Алаңдаулы көңілге айтылған жұбату сөз сезімнің жоғын толтыра алмайды.

*Сап, сап, көңілім, сап көңілім!
Сарқа берме санасын.
Бәрін өзің білсең де,
Әлі-ақ өзің танасың,
Өртенесің, жанасың.*

Басу айтып, өзін тоқтатқан сөзден әлі-ақ танып кету – «сананың сарқылуынан», «өртеніп, жанғаннан» пайда болған көңіл-күйдің, сезімнің дегенін аңғарту.

Айттым – бітті, шештім – мәселе жоғалды ұғымдары орнықпайды. Көңілдің іздегені қалады, орны басқамен толмайды. Тұншықтырылған сезім психологияның түкпірінде қалады.

Абайдың жас кезінде жазған осы өлеңіндегі көңіл-күйдің жол айрығына келген кездегі ахуалы, сондағы махаббат сезімінің әлеуметтік жүйемен үйлеспеуі келе-келе ақын дүниетанымының социуммен арақатысын белгілеуде, өзіндік позициясын анықтауда маңызды орынға шыққанын аңғаруға болады. Ақын экзистенциясының қалыптасуында тағдырдың салған ізі оның өмірлік жағдайларды іріктеу және таңдау ісіне, суреткерлік қырына ықпал еткені анық. Әлеуметтік ортаның, орныққан жүйенің мән-жайы адам табиғатымен үйлесіп-үйлеспеуі гуманитарлық этикаға (Э.Фромм) ұласқан деуімізге негіз бар.

Бұл ретте адам болмысының екі түрлі мәні – біріншісі, табиғи-физиологиялық жаратылысы, екіншісі, әлеуметтік қатынастармен белгіленетін психологиясы жіктеліп шығатынын көреміз. Екеуінің де адам әрекетіндегі шешуші мәні – ХХ ғасыр ойшылдары тарапынан тиянақталған тұжырымдар.

Мәселенің маңыздысы – психологияның биологиялық-физиологиялық алғышарттары да, әлеуметтік аспектілері де өзара байланыста пайымдалатыны. Адам жаратылысының табиғи сұранысы мен әлеуметтік шектеудің арасындағы конфликтінің санамен және ар-ожданмен басқарылу арқылы еңсерілетіні – адамға ғана тән қасиет [68, 55 б.].

Тұлғаның қалыптасуында аса маңызды рөл атқаратын құрылымдық сипаты бар осы екі фактордың арасындағы іргелі қарама-қайшылықтарды ХХ ғ. ойшылдарының бірі Эрих Фромм «экзистенциалды дихотомиялар» деп атаған. Бұл дихотомиялардың ең маңыздысы – тұлғаның өмір мен өлім арасындағы өз тіршілігінің

мәнін пайымдауы болып табылады [69, 57 б.]. Абай дүниетанымындағы бұл мәселенің таратылу жүйесіне алда арнайы тоқталатын боламыз. Әзірге жоғарыда сөз болған өлеңнің негізінде ойымызды ары қарай жалғастырайық.

Аңғарғанымыздай, әлеуметтік жүйеге үйлеспейтін әрекеттің ғашықтың жанын күйзелткен зардабы із-түзсіз жоғалатындай күйде еместігі. Сәйкессіздік – жанды жаралайды.

Осы ретте ғашықтық сезімге бой алдырған жас жігіттің әрекетін саналы ойдың таразысына салғанда өмір және өлім дихотомиясының көрініс беретінін байқаймыз. Адам табиғат заңына мойынсұнады, оның талабын қанағаттандыратын табиғи сұраныстары бар. Солай бола тұра сана оны өзге жануарлардан оқшаулап, адамша ғұмыр кешуінің қозғаушы күшіне айналады. Демек, адам өз әрекетіне жауапты, оның табиғи сұраныстары мен әлеуметтік жүйенің ортасындағы сәйкессіздікті (конфликтіні) шешуі сана мен ар-ождан арқылы жүзеге асады [69, 55 б.].

Сап, сап, көңілім, сап көңілім!

Сана қылма бекерге.

Сан қылғанмен пайда жоқ,

Дүние даяр өтерге,

Ажал даяр жетерге.

Қош қыз алсын қойнына,

Бейнет көрмей дәулет жоқ,

Әлі барып кетерге,

Оныменен бойыңа

Иман, дәулет бітер ме?

Адалды сатсаң арамға

Құдай қабыл етер ме?

Ақынның жас кезіндегі экзистенциясында өмір мен өлім дихотомиясының зерделенуі оның өз ойы мен әрекетін тіршіліктің ең маңызды дүниетаным негізіне қарай ерте бұрғанын көрсетеді. Саналаудың («Сана қылғанмен») «дүние даяр өтерге, ажал даяр жетерге» ұғымымен өрелесуі – адам өмірінің бұлтарыссыз шындығы. Маңызды шешім осыған қарай қабылдануы керектігі – алда тұғырнамалық ұстанымға апаратын жол. Өмір мен өлім дихотомиясы – Абай шығармашылығында арналы тақырып, өзекті ой мен сезімнің желісі. Оның үстіне ой оралымы адамның имандылығы мен адалдығына қарай ойысуы бұл ұғымның сенімге негізделгенін айғақтап тұр: «адалды сатсаң арамға, құдай қабыл етер ме?».

Өлеңге тұтастай ой жіберіп қарағанда албыртқан сезімнің қарсы тарабында тұрған әлеуметтік кедергілердің саны көп, салмағы басым. Сезімнің жақтаушысы ғашықтар ғана, ал қарсы тарабы бүкіл социум.

Солай бола тұра қалыптасып қалған жүйеге, дағдыға айналған тәртіпке түбінде өзгеріс әкелетін жеке тұлғаның дихатомиясы. Болып жатқан немесе орныққан жағдайдың дұрыс-бұрыстығы адамдардың табиғи болмысы мен талабына қарай анықталатыны және реттелетіні сөзсіз [69, 62 б.].

Ақынның жүрек қалауының орындалмай қалған ізі келе-келе әлеуметтік қатынастармен түрлі ситуацияда сынға түскеннен кейін сол бойы жоғалып кетпейді, қайта жинақталған ой мен сезімге ұласады. Бұл ретте тұлға мен социум арасындағы қарым-қатынастың жақындығынан гөрі алшақтығы күшейіп, барған сайын ақынның өз ішіне үнілуі, сан түрлі сауалдың жауабын өзінің жүрек қалауынан таратуы біртіндеп белең алады.

Абайдың өз ішкі дүниесінің үніне құлақ асуы – үнемі жалғасып отырған шығармашылық үдеріс. Болған, болып жатқан жағдай жанға жайсыздық әкелетін нәтиже сияқты ғана жинақталып қоймайды. Көңіл-күйдің рухани таянышы, жанға азық боларлық сүйеніші өмір мен өлім дихатомиясы аясында пайымдалатындықтан сезім мен ойдың өрісі адамның ішкі дүниесін тереңге, аса мәнді ұғымдарға қарай бұрады.

Мәнді ұғымдар тұлғаның табиғи болмысы, ары мен намысы, әлеуметтік шарттылықтан ада, таза жан жылуынан, жүрек қалауынан қуаттанады. Бір жағынан, адамның биологиялық мәнімен байланысты фактор (өмір-өлім), екінші жағынан, тіршілік етудің үйреншікті дағдыға байланған шарттылығы бетпе-бет келгенде ақын санасы ең алдымен ақиқатқа, көңілге медеу, жанға жылу беретін танымның қасиетті деген құндылығына қарай ұмтылатынын көреміз. Абайдың ақындық тұлғалық ізденісінде мұның сипаты айқын. Шығармаларға жүгінейік.

Жоғарыда сөз болған «Не іздейсің, көңілім, не іздейсің?» өлеңінде ақын қазақ қоғамындағы мақтаудан, абұйыр атақтан бас тартуының себебіне тоқталған едік ("Абұйыр, атақ сол жанда – кімді көп жұрт мақтаса»). Адамды мақтау, құрметке бөлеу – қазақ қоғамында қошеметшілердің «жел сөзінен» тұрады және бұл жағдай – етек алған құбылыс («жоқты-барды шатпай ма, көптің өзі оңбаса?»).

Абай ойының өміршеңдігі өмірдің, адам болмысының шынайы құндылықтарына негізделуінде. Адам өзіне құрметті қалайды, себебі бұл оның социумдағы орнын белгілейді. Әлеуметтік қарым-қатынасқа түскен жеке адамның жағдайы осыған байланысты. Мақтағанды,

атақ-абыройды, құрметке бөленуді теріске шығару адам болмысына тән емес. Егер бұлар жалған жолға қойылса, қолдан жасалған дәрежені арқаланса, онда ол, әсіресе, арлы, намысты адамдардың қарсылығын тудырады.

Ақынның көңілі, іздеп отырған құрметі мен мақтауы – боямасыз, шынайы қарым-қатынастың, сенімге, жауапкершілікке, сүйіспеншілікке, қамқорлыққа, өзгені түсіну мен сезінуге негізделген ұғымдардан тұрса керек. Себебі бұл ұғымдар Абай көзқарасында тұғырнамалық сипатқа ие.

Адамның табиғи сұранысы мен ұмтылысы жалған, жасанды жолға қойылуы тұлға мен социум арасындағы дихотомиялық қарама-қайшылықтың іргелі сипатын көрсетеді [69, 59 б.].

Қазақ қоғамындағы мақтау – адамның шынайы табиғатына сай емес, жасанды қарым-қатынастың нәтижесі. Саудаға салынған адамшылық қасиеттің бағасы («жұрттың бәрі сөз сатқан, сатап алып не керек», «көп Тәңірі атқан мақтай ма, ол Тәңірі атқан болмаса?») түскен. Оны өзгерту ақынның қолынан келмейді. Бірқы жеке адамда емес, көпшілік еншісінде. Қасиетсіздік қанға сіңіп кеткен. Жанды қинайтыны да осы.

Ақынның бұл мақтаудан саналы түрде бас тартуының мәні әлеуметтік жағдайдың өз табиғатына жуыспайтын дихотомиялық бөлінісінде жатыр. Бөлініс ақынның экзистенциалды тебіренісінен, терең ойға шомған қалып-күйінен келіп шыққан. Ішкі сезім жалғандыққа жол бермеген. Бұл ретте өмір мен өлім арасындағы өлшемдерді негізге алған түсініктер басты орынға шыққан.

*Мен мақтанның құлы емес,
Шын ақылға зорлық жоқ.
Антұрған көп пұл емес,
Өлім барда қорлық жоқ.*

Ақылмен бас тартқан жағдай – жалған мақтанның (дәреженің, даңқтың, атақтың) құлы болмау. Бұған «антұрған көп» те қол байлау болмауы тиіс. Бұл жерде экзистенциалды ойдың жеткен ақиқаты – «өлім барда қорлық жоқ».

Адам өмірінің қысқалығы ғана емес, өліммен аяқталатыны ақиқат болумен қатар, алдамшы, жалған құндылықтарға бой алдырмаудың бұлтарыссыз шындығы. Жалған жолмен жеткен мақтан – жалған дүниемен бірге кетеді.

Абайдың ойына үңілгенде саналы адамға өмірдің ұсынатын сыйы көп емес. Себебі қалыптасып қалған әлеуметтік дағды мен

жүйені айтпағанда адамның ішкі жан дүниесінің қалауына сыртқы дүние толықтай сайма-сай болмайды. Бұл ой өлең соңында былай түйінделеді:

*Өмір, дүние дегенің
Ағып жатқан су екен.
Жақсы-жаман көргенің,
Ойлай берсең, у екен.*

Өмірдің таразысы – өлім. Өмірдің өліммен аяқталатыны жеке адамның санасында таразылануы тиіс. Сонда өмірде жасалған жалған әрекеттің, арбаудың, алдаудың, пысықайлықтың, атаққұмарлықтың, мақтанның мәні және жалғастығы неде? Өлім алдындағы мәнсіздігінде және жалғаспайтындығында. Өлім дихотомиясы адамның саналы ғұмыр кешуіне, ақылға салғанда мағынасыз, мәнсіз жалған құндылықтарға бой алдырмай, жүректің, көңілдің таза қалпына ұмтылуға, ішкі жан қалауыңды кірлетпеуге шақырады. Бұл жануарда болмайтын саналы адамға берілген мүмкіндік. Сана еркіндігі мен тазалығы – оның тереңдігі мен мәнділігінің белгісі. Жалған мақтанда мән болмағанымен, саналылықта мән бар. Адам осыдан қанағат сезімін алуы тиіс. Қанағаттанарлық жауапты «жүрегінің түбіне терең бойлау» арқылы табуы тиіс. Адамның бір іздегені болса, содан табылса керек.

Абай шығармашылығының қозғаушы күші де оның осы экзистенциялық ойлау жүйесінде жатқанын аңғармау мүмкін емес. Әсер еткен, түрткі болған, сауал тудырған, жек көрген, ұнатқан, қуантқан, қайғыртқан ситуациялар мен оқиғалардың бәрі дерлік ішкі дүниенің ешкімге тәуелсіз қалауына, «мені» бойынша сүзгіден өткені ғана қағазға төгілген.

*Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап,
Әуре етеді ішіне қулық сақтап.
Өзіңе сен, өзіңді алып шығар,
Еңбегің мен ақылың екі жақтап.*

*Өзіңді сенгіштікпен әуре етпе,
Құмарпаз боп мақтанды қуып кетпе.
Жұртпен бірге өзіңді қоса алдасып,
Салпылдап сағым қуған өзіңе еп пе?*

*Қайғы келсе қарсы тұр, құлай берме,
Қызық келсе, қызықпа, оңғаққа ерме.*

*Жүрегіңе сүңгі де, түбін көзде,
Сонан тапқан – шын асыл тастай көрме.*

Тағы да жалған мақтауға сеніп қалмау. Әлеуметтік жүйе – құрылған қақпан. Оған түссең «жұртпен бірге өзінді қоса алдайсың». Келесі бір анықтамасы – «құмарпаз боп мақтанды қуып кетпеу». Мақтанның құмарпаз ойындай азартты сиқырын ақын сезіп отыр. Тура жол – жоғарыда айтқанымыздай «жүректің түбінде». Ақын өз қоғамынан іске татырлық ешнәрсе ұсынбайды. Абайдың экзистенционалды ой-жүйесі жалғыз, ол социумның қарсы тарабында. Жүректің түбін көздеп тапқан шын асылы жалған қарым-қатынастан және жасанды құндылықтан жоғары тұр.

Тиянағы жоқ, тұрлаусыз социумның ортасындағы адамның тірегі – еңбегі мен ақылы екені тағы да сол саналы ғұмырдың бірден-бір әділеті және принципті жолы болып шығады. Бұл жерде ерекшелік – ойдың тереңдігі мен мақсаттылығында. Адамның жан дүниесі сыртқы дүниемен де, өз-өзімен де үйлесімділікті қалайды. Қайшылықты жағдайда адам ең алдымен өз жан дүниесімен үйлесім табуы тиіс. Онсыз психологияның тепе-теңдігі мен тыныштығы кетеді.

Байқастап қарасақ, көңілдің іздегеніне жету, жаманды жақсыға, сенімсізді сенімдіге, терісті оңға ауыстыру өз қоғамы үшін мүмкін еместігін, бұл жағдайдың дәуірге, ұлтқа, әлеуметтік жүйеге, мәдениет пен саналылықтың деңгейіне қатыстылығын түбірімен аңғарғандықтан Абай көбіне өзіне басу сөз айтып, жоқтың орнын экзистенционалды ойдың ағымымен толтыруға әрекет жасайды. Ой – ащы, байыбына барсаң – ызаға булықтырады, ойлаған сайын шешімін табу мүмкін болмайды. Бұл тұста ой сезім дүниесімен астасып, эмоционалды-экспрессивті сипат алады.

*Қайғы шығар ілімнен,
Ыза шығар білімнен.
Қайғы мен ыза қысқан соң
Зар шығады тілімнен.*

Әйтсе де саналы адамды сабасына түсіретін күш – осы ой мен сезімде. Ойдың бейсанадан, сана астарынан лықсып келіп, ақынның саналы ерік-жігерінің сүзгісінен өткен шешімді нәтижесі – әрі жанды жаралайды, әрі қанағаттандырады. Жаралайтыны да, қанағаттандыратыны да – дихатомиялық қарама-қайшылықта. Ситуацияның жанға жайсыздық тудырып, жаралайтыны – ақынды

мұңға бөлейді, көңіл-күйдің жабырқайтын, қайғыратын, уайым жейтін сәтіне алып келеді. Ал қанағаттандыратыны – ақынның рухани әлемінде болып жатқан жағдайға ой мен сезімнің шешімі қабылданатыны. Шешім – дара, өзгелерден бөлек, көңілдің, жүректің көзінен келген жан дүниенің қалауы болғандықтан ақынды қанағат (бәлкім, рахат) сезімге бөлейді. Бұл сезім қағазға түседі.

Ақынның өз-өзіне басу сөз айтуының астарында тұрған психологиялық ахуал осы. Шешімнен социум үлгі алып, идеологияға айналдырып, басшылыққа алып жатпағанымен, келеңсіздікке қарсы тұрар тұғыр мен шешім ақынның өзінде қалады. Тұғыр адамның шынайы болмысынан, қалыптасып қалған қасаң қағидаға, әлеуметтік жағдайға қарсылықтан туған. Ақын жан-дүниесінің қалауын басқамен бөлісті, жасандысы жоқ сырын жайып салды. Эмоционалды жүк жеңілдеді.

*Жүрегім, ойбай, соқпа енді!
Бола берме тым күлкі.
Көрмейсің ба, тоқта енді,
Кімге сенсең – сол шикі.*

*Жүрегім, нені сезесің,
Сенен басқа жан жоқ па?
Дүниені, көңілім, кезесің,
Тиянақ жоқ па, қой, тоқта!*

*Сезгеніңді сездіріп,
Жете алмадың ортаққа.
Тірі жаннан бездіріп,
Апарасың қай жаққа?*

*Ортақтық, тыныштық достық қой,
Оның қадірін кім білер?
Әркімге-ақ тілеу қостық қой
Бәрі – алдамшы саудагер.*

Бұл пессимизм емес. Түңілу де, безіну де жоқ. «Ортаққа жете» алмау – сезінудің даралығын, оқшауланған ойдың көппен бір еместігін аңғартып тұр. Ойдың бөлектігі – жалғыздық сезімін тудырады.

*Досты қайдан табасың,
Кеңесерге адам жоқ.
Әрлі-берлі шабасың,
Жалғыздықтан жаман жоқ.*

Рухани таяныш – жалғыздық жағында. Теріс те болса ойды көппен теңеп, ортақтастырайын деген ұғым тумайды. Ақын үшін өз ойының әділдігі мен шындығы маңызды. Ол – саналанған, таразыға салынған, бағаланған әрекеттің нәтижесі. Көпке тәнің қосылғанымен, яғни ішінде жүргеніңмен, жаның қосылмайтыны анық. Ортақтасу – жасанды түрде ғана болмақ. Сондықтан да ақынның күйінуі өзі үшін емес, қоғам үшін болғандықтан таразының екінші басында ақын санасының салмақ басар шындығы тұр.

*Күйесің, жүрек, күйесің,
Күйгеніңнен не пайда?
Дүниеде нені сүйесің,
Өмір қайда, дос қайда?*

Ақын іздеген өмір – шындықта. Өліммен аяқталатын өмірдің шындығы – алдымен ақылмен топшылап білу, сосын әділетті әрекетке көшу. Адамшылықтың дүниедегі сүйетіні де, сүйенетіні де осы. Ақын сұрақтың жауабын көпшілікке қалдырады. Саналы адам өз өмірін өтірікке (жалғандылыққа, жасандылыққа, мақтанға) алдырмауы тиіс. Экзистенциялық толғанудың нәтижесі – ниеттің түзулігі, ойдың әділдігі мен тазалығы.

Бұл ретте мынадай сұрақ көкейге келері анық. Әлеуметтік қалыпты жағдайға өзгеріс әкелетін саналанған идея ма, әлде пәрменді әрекет пе? Дұрысы – екеуі де. Өзгеріс алдымен санада пісіп-жетілсе керек, сонан кейін ғана әрекетпен жүзеге аспақ. Себебі дағдыға енген әлеуметтік жүйенің қандай күйде екені, жағдайдың терістігі социумның ортақ түсінігіне көшіп, безбенге түсуі керек. Адасқан көптің ісін таразылайтын, өзгеріске жөн сілтейтін күш – ойшыл тұлғада.

*Көп Тәңірі атқан мақтай ма,
Ол Тәңірі атқан болмаса?
Жоқты-барды шатпай ма,
Көптің өзі оңбаса?*

Қоғамда жүзеге асса да, аспаса да байлам мен тоқтам ойшыл тұлғаның өзінде қалады. Саналы адам өмірінің мәні осында.

Жалғыздық – ойдың даралығы мен тереңдігінде. Ақынды жалғыз қалдырған өзге емес, оның өзінің жүрек қалауы.

Сонымен Абай үшін жүрек қалауымен келген өз шындығы бәрінен де жоғары тұратыны, әрі мазалаған, әрі жан-дүниесіне сүйеу болып, қанағаттандырған ойы мен сезімі психологиялық үдерістердің нәтижесі екеніне көз жеткізгендей болдық. Алайда Абайдың өз болмысына, жан дүниесінің дегеніне қарай ұмтылысы шындықты айтумен, келеңсіздікті сынаумен шектелмейтіні анық. Шығармашылықтың сыры Абайды танымдық үдерістің қазақ қоғамында бұрын болмаған жаңа деңгейіне алып шыққан деуімізге толық негіз бар.

Ол негіз – сөз өнерінің адам болмысын, тіршіліктің мәнін, ойдың жаңа өрісін, көңіл-күйдің түрлі сипатын ашатын қуаты барын аңғару және осы ашылған дүниені ақыл мен сезімнің рухани қазынасына айналдыру әрекетінде жатыр.

Рухани қазынаның Абайдың феноменологиялық ахуалынан бастау алып жатқанын аңғарсақ керек. Еркін шығармашылық акт ақынды жәй адами тіршіліктен, эмпирикалық топшылаудан бөліп алып, сезіну мен түйсінудің жаңа дейгейіне, трансценденттік өзгеріс пен түрленуге алып келгенін байқауға болады.

Тәжірибеден тікелей алынбайтын, ақыл-санамен түгелдей біліп болмайтын трансценденция (латынша *transcendens* – «қалыптан шығу, ары өтіп кету, артықшылығын көрсету» деген мағынада) ұғымы күнделікті тәжірибелік танымның арғы жағындағы құбылыстардан құралады. Феноменологиялық үдерістердің бастау көзінде тұрған бұл ұғымның субъективтілігі мен адамды басқа бір күйге бөлейтін қуаты – философтар мен психологтардың көптен бергі қаузап келе жатқан мәселелері. Феноменологияның трансценденциялық аспектілерінің маңыздылығы – шығармашылық үдерістің және ондағы түйінделген ой мен сезімнің табиғатына айрықша жаңа сипат дарытумен бірге, жаңа трансценденттік өмірдің де терезесін ашатындығында.

Абайдың экзистенциалдық ойына үңілгенде өмірдің ащы-тұщысына берер бағасы жәй ғана эмпирикалық жинақтаудың және әсер алудың көрінісі емесі анық. Жан-дүниені қинаған ой мен сезімнің таразыға түсер өрісі мен өлшемі сананың түкпірінде тығулы, арыда жатқан құпиядан сыр тарту арқылы біз сезінетіндей редукциялық сипат алатынын көреміз. Бұл ретте ақынның трансценденциясы анық байқалады.

БІР ИДЕЯ, ЕКІ ТАҚЫРЫП

Абай қазақтың әдеби тілін түрлендіріп, түлетумен қатар, дәстүрлі құндылықтарына да сын көзімен қарап, олардың көбін қайта жаңғыртқан, уақыт талабына сәйкес өңдеуден өткізген. Ол қазақтың дәстүрлі ұғымында қалыптасқан адамгершілік, кісілік, сұлулық, мораль, этика, дін туралы түсініктерін қайта жасақтаған тұста қазақ қоғамының келген межесін, әлеуметтік келбетін қаперге ала отырып әрекетке көшті. Ұлттың мәдени кодын жаңаша қалыптастыруда сол ұғымдардың дәстүрлі жүйесін негізге ала отырып қайта жасақтайды.

Осының айқын үлгісі ретінде шығыстық дәстүрмен емес, енді қазақ қызының сыр-сипатын айтқан «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңіне зер салып көрейік. Бұл да «Әліфби» өлеңінен кейін көп уақыт өтпей жазылған туынды.

*Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы,
Аласы аз қара көзі нұр жайнайды.
Жіңішке қара қасы сызып қойған,
Бір жаңа ұқсатамын туған айды.
Маңдайдан тура түскен қырлы мұрын,
Ақша жүз, алқызыл бет тіл байлайды.
Аузын ашса, көрінер кірсіз тісі,
Сықылды қолмен тізген, іш қайнайды.
Сөйлесе, сөзі әдепті әм мағыналы,
Күлкісі бейне бұлбұл құс сайрайды.
Жұп-жұмыр, ақ торғындай мойыны бар,
Үлбіреген тамағын күн шалмайды.
Тақтайдай жаурыны бар, иығы тік,
Екі алма кеудесінде қисаймайды.
Сорақы ұзын да емес, қысқа да емес,
Нәзік бел тал шыбықтай бұраңдайды.
Етіндей жас баланың білегі бар,
Әжімсіз ақ саусағы іске ыңғайлы.
Қолаң қара шашы бар жібек талды,
Торғындай толқын ұрып, көз таңдайды.*

Қыздың сыртқы сұлулығы көзбен көргендей, маңдайы, көзі, қасы, мұрны, беті, ауызы ары қарай рет-ретімен көркем сипатталған дене бітімі ұлттық идеалға сай жинақталып суреттелген. Портрет фольклорлық дәстүрді еске түсіргенімен, қалыпты тіркестерді, даяр клишелерді қайталамайды. Мәселен, «жіңішке қара қасы сызып

қойған, бір жаңа ұқсатамын туған айды» жолдары ертегідегі «ай десе ауызы бар, күн десе көзі бар» қыздың сипаттамасын алыстан ғана еске түсіреді. Өлеңде жалпылама санамалап, теріп шығу емес, тұтас портреттік бейне жасалған. «Маңдайдан тура түскен қырлы мұрын», «кірсіз тісі секілді қолмен тізген», «жұп-жұмыр ақ торғындай мойын», «тақтайдай жаурыны бар, иығы тік», «қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы», «сорақы ұзын да емес, қысқа да емес, нәзік бел тал шыбықтай бұрандайды» сияқты тармақтардың даралық сипаты айқын. Солай бола тұра әдеби дәстүрден алыстап кетпеген.

М. Әуезов осы өлең туралы былай дейді: «Біздің байқауымызша, Абай бұнда жанды, тірі адамды бейнелеудің орнына жансыз сурет беріп отырған сияқты. Суретшінің қағазға түсіріп отырған портреті айқынырақ сезіледі. Әсем сұлудың сырт көркімен қатар сезімін, ақыл-мінезін, адамдық ішкі дүниесін беруді ақын ескермейді. Портреттік сипаттау жасайды... Сұлудың жүзін бізге айтып беріп отырған ақынның көзі көбінше қыз көре келген жігіттің, келін айттыра келген құданың көзқарасы сияқты» [23, 109 б.].

Өлеңнің келтірілген үзіндісінің мазмұнына қатысты М.Әуезовтың бұл пікірімен толық келісуге болады. Қазақ халқының дәстүрлі ұғымына табан тіреген мәдени кодтың мәні шынында да қыздың мүсін-тұлғасына көз жіберіп, сырттай баға бергендей әсер қалдырады. Ішкі дүниесі тілдеспеген жұмбақ күйінде қалады.

Ақын бұл тәсілді арнайы қолданған. Себебі өлеңнің ары қарайғы мәтіндік бүтіндігінен туатын мағына қыздың сыртқы сұлулығына кереғар болып шығады. Оқырман әлгі сұлулықты қимағандай, қыздың сыртқы бейнесіне ішкі дүниесі сай болғанын күткендей күй кешеді. Бұл Абайдың қыз бейнесін мейлінше келістіріп суреттеуінің әсері екені сөзсіз.

Ары қарай ақын енді ұлттық ұғымға сай мәдени кодты қайта жасақтауға кіріседі. Осыншама сұлу қыздың ішкі дүниесінің саяз болып шығуы оқырманды бей-жай қалдырмайды, реніш сезімін тудырады. Өттеген-ай дегізген ойдың түбі барып қазақ қоғамының әлеуметтік жағдайына тіреледі.

Жоғарыда сөз болған «Әлифби» өлеңінде ақын сұлу қыз туралы сөздің мәнін интимдік арнаға бұрмас бұрын алдымен немқұрайды көңіл-күй («талаптан әйтеуір құр қалмаймын», «файдаң тие ме деп жаза салды») білдіретін тіркестерді қатар қолданғанын айттық. Бұның мәдени кодтың қайта жасақталуы үшін қажетті аралық психологиялық мотивация қызметін атқаратын тәсіл екеніне көз жеткізуге болады. Себебі қалыптасқан мәдени кодтың өзгеруіне әлеуметтік және психологиялық негіздеме қажет.

Осындай негіздеме «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңінен де орын алған. Бірақ бұл жерде қыздың мінездемесі жеке адамның сезім-күйіне емес, әлеуметтік тұғырнамаға ауысқан.

Қандай қызда ләззат бар жан татпаған,
Сұлуы бұл заманның тек жатпаған.
Он сегіз, он тоғызға келгеннен соң,
Алмасы өкпе болар қол батпаған.
Бұлардың кейбірінің мінездері –
Еш нәрсе көрмегенсіп бұртақтаған.
Кейбірі жайдары, ашық боламын деп,
Орынсыз адамдармен жыртақтаған.

Қыздың сыртқы келбеті мен ішкі мінез-құлқы бинарлық қарама-қарсылықта суреттелуі күрт өзгеріс тудыратын психологиялық құбылыс. Бұл екі үзіндіні 1977 жылғы басылымда бөліп жариялау әрекеті болған. Алайда ассоциативті өрісі қарама-қарсы ұғым тудыру арқылы өлеңнің әсеріне, әлеуметтік астарына терең мән беру керектігі ескерілмеген.

Абай сынға алып отырған өтірікші, өсекші, мақтаншақ, пысықай, әділетсіз, еңбексіз, талапсыз, білімсіз тобырдың ішінен елде жоқ, күнде жоқ іші-сырты бірдей келіскен қыздың орын алуы ұғымға сиымсыз. Ол не уақыт пен кеңістіктен бөлініп, басқа бір мезгілге, басқа бір әлеуметтік ортаға көшірілгенде ғана мүмкін немесе түрлі ситуациялар арқылы ішкі дүниесі ашылуы керек. Онсыз қазақ қоғамының Абай жинақтаған шындығына қыздың толысқан рухани портреті сай болып шықпайды.

Мәдени кодтың қайта жасақталуы қыздың мінез-құлқының келісті көркіне сай еместігінен туындайды. Қайта жасақтаудың негіздемесі қыздың жеке басына тән сыртқы портреттік бейнесіне енді оның ішкі дүниесінің саяздығы әлеуметтік мінездеме түрінде беріледі. Жеке бастың сұлулығына жасалған сипаттама мінездемеге келгенде жалпы ұғымға ауысады. Сөйтіп, «қарама-қарсы, керағар сезім-әсер шарпысқандай болады» [37, 211 б.].

Қыздың әлеуметтік мінездемесі былайша түйінделеді:

*Әуелде сұлу жайы бізге мәлім,
Жігітті жұрт мақтаған қыз жақтаған.*

Абай шығармаларында мақтан – қазақ қоғамының ең бір жексұрын, кеселді мінездемесі. Бұл сөз – жалпы әлеуметтік мәнге ие. Мақтаншақтық жеке бастың ғана емес, қоғам болып адасқан

күндылыққа айналған. Жұрт мақтаған жан – пысықай, жалған ойды малданған, бірді-бірге атыстырып, шабыстырып жүрген, ортадан өз пайдасын көздеген адам. Абай өлеңдеріндегі мақтаншақтық өзін жасанды түрде басқаша қылып, өзгелерге қыр көрсету үшін өз мәртебесін зорайтып көрсететін аянышты пенде. Ең сорақысы – әлеуметтік орта мұндайларды айыптамайды, керісінше алымды-шалымды, өз пайдасын жібермейтін, пысық, жұғымды деп мақтайды.

Абайдың айтып отырған «жұрт мақтаған» жігіті осы. Сұлу қыздың да қалағаны сол болып шығады. Өлеңді ары қарай оқығанда қыз ұнатқан жігіттің әлеуметтік мінездемесі бір-біріне сайма-сай болып шығады.

Кей жігіт мақтан үшін қылық қылмай
Бойына майдалықпен сыр сақтаған.
Кей жігіт араздықпен, ұятсынбай,
Қолы жетпес нәрсеге тыртақтаған.
Орынды іске жүріп, ой таппаған,
Не болмаса жұмыс қып, мал бақпаған.
Қасиетті бомайды ондай жігіт,
Әншейін құр бекерге бұлғақтаған.

«Сыр сақтаған», майда мінезді жігіт «мақтан үшін қылық қылмайды», ол қыз таңдауы емес. Таңдаудың кімге түсетінін ақын айқын аңғартып тұр.

Қыздың да, жігіттің де әлеуметтік мінездемесі бір-біріне жақын, бірыңғай әсер тудырады (қыз: бұртақтаған, жыртақтаған; жігіт: тыртақтаған, бұлғақтаған).

Өлеңнің ассоциативті өрісі тай-талас, қарама-қайшы келген түсініктердің жарыса келіп бір-бірімен шарпысуы жағымдылық пен оғаштық, сыртқы сұлулық пен ішкі мінезсіздік, жеке мен жалпы (әлеуметтік), қыз бен жігіт ұғымдарының шендестірілуі көпқатпарлы, көпмағыналы, көпарналы желі құрайды.

Өлеңнің түпкі мәніне үңілсек, қазақ сұлуының тағдырына әлеуметтік тұрғыдан ой жіберген, әділетсіз қоғамның жеткізген, әкеп тіреген нәтижесінің көрінісін бейнелеген шығарма деуге болады («Әуелде сұлу жайы бізге мәлім»). Өлеңнің қалыпты өлшемге сыймайтыны да сондықтан.

Абайдың «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы», «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да» сияқты өлеңдерінде қолданған көркемдік тәсілі мен құрылымдық жүйесі арнайы қарастырылатын тақырып. Себебі қозғалған ойдың ағымы күрт өзгеріп, ой бір мәселенің маңына

шоғырланбай, тармақталып кететіндігі, соған сәйкес өлеңдердің оқырман тарапынан рецепциялық түзілісінде екі ұдай пікірдің туындайтыны – орын алып келе жатқан жағдай. Әдетте оның себебін іздеуден гөрі мәтінді бөлу, бөлек шығарма ретінде түсіндіру тәжірибесі орын алған. Қалай болған күнде мәтінді бөлшектеудің немесе қосып жариялаудың негіздемелері мәтінтанудың қарапайым деңгейінде ғана жүзеге асуда.

Бұл мәселенің түйіні мүлдем басқа құбылыста болса керек. Себеptі көшірушілерден кеткен «қателіктен» емес, мәтіннің о бастағы феноменологиялық жаратылысымен байланысты ақынның рефлексиялық табиғатынан іздегеніміз жөн болар.

Абайдың болып жатқан өмірлік үдерістерге реакциясы, жағдайды қайта саналауы, өзіне тән ойлаудың структуралық жүйесін қалыптастырғаны жоғарыда айтылды. Бұл мәселені логикалық құрылымы үйреншікті өлшемге сыймайтын өлеңдеріне де қатысты тарату ләзім. Атап айтқанда жіктелмеген қат-қабат сезімнің ағымынан кейбір нәрселерді оқшаулау, оған мән беріп, ауырлығын арттыру арқылы олардың салыстырмалы координаттарын алға шығару Абай поэзиясынан орын алған өзгешелік.

Ақын үшін маңыздырағы – көңіл қалауын табу, қинаған ойдың шешімін жан-дүниенің іздегенінен алып шығу. Осы тұрғыдан алғанда ситуация (құбылыс) көңіл-күйдің қарама-қайшылықты өлшеміне салынады. Нәтиже – күрт өзгеріске алып келуі мүмкін.

Қабылдаудың осындай синтездік үлгісіне 1916 жылы жазылған еңбегінде В.Шкловский «остранение» деген терминдік атау берген. Дағдыға айналып кеткен қабылдаудың тәртібі мен жөнін өзгертіп, тыңнан басқаша әсер тудыратын, сөйтіп бейнелі процесті «автоматизмнен» алып шығатын мұндай тәсілдің эстетикалық жүгі анағұрлым салмақты. Өнер заттың көрінуін емес, танылу кезіндегі сезімнің оянуын мақсат етеді. Сол үшін де қабылдаудың күрделенуі мен ұзартылуы өнерге тән мақсаттылық [70, 15 б.].

XX ғасырдың басында орыс әдебиетінің көркемдік-формалық ізденісіне ерекше мән берген формализм мектебінің өкілі В.Шкловскийдің пікірінде орынды тұжырым бар: дағдыға енген қабылдау автоматтандырылады да заттың бейнесі сола бастайды, бейне тез жоғалмауы үшін қабылдаудың жолы күрделенуі керек.

Эстетиканың міндеті – бейненің зымырап өте шықпай, санада тұрақтап қалуын қамтамасыз етуде. Даяр ойдың қолданысына даяр сезім ере жүреді. Мұны болдырмайтын әрекет – көңіл-күйдің кенеттен өзгерісі, сезімнің ерекше жағдайға душар болған аффектілі күйі, қалыпты әрекетке байланып қалмаған жан толқынысының

кескін-кейпі.

Оқырман күткен даяр үлгінің қалыпты күйінен ауытқуы эстетикалық талғамның басқа деңгейге ауысқанын көрсетеді: «Но стоит появиться острабяющей детали, как аффективность становится двойственной и амбивалентной: она включает в себя как исходный слой чувств, соответствующих старому слою смыслов, так и слой новых, неожиданных, конфликтующих эмоции. В результате изначальный аффективный слой оказывается неспособен поддерживать старую систему смыслов, оказывается поврежден и частично разрушен. Однако старые смыслы не просто отбрасываются, они, скорее приостанавливаются и проблематизируются» [66, 76 б.].

Алынған үзіндінің аудармасыз толық келтірілуінің себебі Абай өлеңдерінің структуралық түзілісіне де, текстологиялық мән-жайына да қатысы болғандықтан.

Көңіл-күйдің екіұдай, амбивалетті жағдайға түсуіне түрткі болған ситуацияның жіктелісі – үйреншікті сезімге жаңа сезімнің қарсы қойылуынан, екеуінің қосарлануынан туындаған ахуал. Сол арқылы бұрынғы үйреншікті сезім іштей күйреуге ұшырап, проблемалық мәні күн тәртібіне қойылады.

Осы тұрғыдан Абай өлеңіне зер салсақ толықсыған сұлу қыздың бейнесінен пайда болған әсердің ары қарай быт-шыт болуы, сезімнің үйреншікті (автоматизм) дағдысынан шығып, басқа арнаға бұрылуы – мәселенің күтпеген бағытта проблемаға айналғанын көрсетеді. «Конфликтілі эмоция» мәселенің байыбына баруға екіұшты жағдайдың шешіміне амалсыз үңілуге итермелейді.

Шынында да сырттай портреттік сипаттау мен мүсіндік кескіндеу оқырманды таң қалдырған деңгейімен тоқтап қалмайды, ары қарай әдемі нәрсені батпаққа апарып батырып алғандай әсер қалдырады. Шарпысқан сезім аялдауды, ой мен сезімді қайта жинақтауды керек етеді. Қыз мүсініне «көлденең қарап отырған бағалаушының» көзімен емес, әлеуметтік контексте үңілуге мән беріледі. Қыздың сұлу бейнесінен алынған әсер сырғып өте шықпай, енді ұғым басқа өлшемге ауысады. Мүсіндік тұлға өз-өзімен тұрғандағы мәнін өзгертіп, әлеуметтік өріске шыққанда сұлу тағдырының қазақ қоғамындағы келешегі бұлтарысты екені, оған қыз тәрбиесінен кеткен кінәрат та себеп екені контекстен аңғарылады. Өлеңнен қыз сұлулығын идеализациялап, сырттай портреттік суреттеуді ғана мақсат етпегендік, сыртқы көріністі ішкі көрініспен өрелестіргенде қалыпты ұғымның қалыптан шығып кететін ақиқаты анық сезіледі.

Өлең қыз бейнесін қызықтаумен ғана аяқталса рецептивті қабылдау шектеліп қалған болар еді. Себебі эстетика мұраты – әдемі нәрсені әдемі екен деумен тұйықталмайды. Заттың (құбылыстың) мәні, түрлі қырынан қарағандағы психологиялық әсері, зерделеудің түрлі сатысынан өтіп барып қабылдануы – жәй көру мен санадан, сезімнен өткізудің арасына айырма қояды. Эстетикада – бұл басы ашық мәселе.

Абай сынға алған «қызды айтсам, қызықты айтсам қыздырмалап», «тыңдар едің әр сөзін мыңға балап» дейтін дәстүрлі поэзиядағы тыңдаушыны қызықтырған қыз тақырыбын білмей отырған жоқ. Қыздың келісті тұлғасының суреттелуі оқырманды осылай қарай алып келе жатқанымен, «қызықты», «қыздырмалатуды» ақын мүлдем басқа арнаға бұрған. Дәстүрлі поэзияның дағдыға енген «қабылдау автоматизмінен» бас тартқан.

Осы ретте «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ» өлеңіндегі аттың шынайы дәлдікпен бейнеленген сипаттамсын салыстыра кету артық болмас деген ойдамын. Оның үстіне бұл өлеңдер «Қыз сыны», «Ат сыны» деген анықтамалық атаулармен эстетикалық бағыты мен құрылымы бойынша бір бағытта, бір стильдік топтамада қарастырылып келе жатқан шығармалар.

Аттың сұлу мүсінін, белдеуде байлаулы тұрған қалпын, шапса жүйрік тұлпарға тән белгілерін, ат қасиетін өте жетік білумен қатар, суретті көріністі қолмен қойғандай рет-ретімен бейнелеген сөз кескіндеме мен мүсін өнеріне жуықтайды. Мәніне барсақ, сөз екені ұмытылып, бейнелі көрініс қиялға оралады. Скульптуралық өнерге сұранып тұрғандай. Шын мәнінде мүсіндеу мен кескіндеме өнерлерінің түйіскен тұсынан тарайтын сөзбен жасалған бейне.

Осылайша «шапса – жүйрік, мінсе – берік, жуан, жуас» ат бейнесі ары қарай В.Шкловскийдің айтқаны сияқты басқа бір символдық мәнге ауыстырылмайды. Ат бейнесі өлеңде реалистік суреттілік бейнелілігімен ғана жинақталады.

Мұның себебі көбіне адамды әлеуметтік қарым-қатынастың субъектісі ретінде түрлі қырынан, әр түрлі жағдайда көруге және зерделеуге болатындығымен, ал басқаға мұның жүрмейтіндігімен түсіндіріледі. Алайда ақын қиялы мен эстетикасына бұл мәселе шектеу бола алмаса керек. Оның айқын дәлелі аңшылық өнер Абай өлеңдерінде бірде реалистік көрінісімен бейнеленсе, енді бірде әлеуметтік ортаның метафоралық баламасына айналғанын білеміз. И.А.Крыловтан алынған аударма өлеңдердегі жан-жануардың әлеуметтік өлшемге салынған ахуалы эстетикалық жинақтаудың нысанасына шектеу қойылмайтынының бірден бір дәлелі.

Абай өлеңіне жүгінейік:
Тоты құс түсті көбелек
Жаз сайларда гулемек.
Бәйшешек солмақ, күйремек,
Көбелек өлмек, сиремек.

Адамзатқа не керек:
Сүймек, сезбек, кейімек,
Харекет қылмақ, жүгірмек,
Ақылмен ойлап сөйлемек.

Әркімді заман сүйремек,
Заманды қай жан билемек?
Заманға жаман күйлемек,
Замана оны илемек.

Алғашқы планда көбелек пен бәйшешекке адамзат тіршілігі параллель ретінде алынуы үйлеспейтінді үйлестіргендей көрінеді. Байыптап қарасақ бұлардың әрекетінде ортақ сипат бар: көбелектікі – жаз сайларда гулеу, сосын өлу, сиреу; бәйшешектікі – солу, күйреу; адамзаттыкі – сүю, сезу, кею, харекет қылу, жүгіру, ақылмен ойлап сөйлеу. Бұлардың бәрін «сүйрейтін» күш – заман (уақыт). Оған ешкімнің үкімі жүрмейді. Жаманның күйлеуі – заманға барынша бейімделу, қулығын асыруға тырысу. Бәрібір, оны да заман өз дегеніне салып илейді. Жаманның заманға иленуі – еркі жоқ, ағыммен кеткен адамның сиқы. Оның өмірінің мәні көбелекпен, бәйшешекпен бірдей.

Эстетикалық философиялық терең ойдың арғы жағында тұрған өмір-өлім дихатомиясын аңғарсақ керек. Адамның да, жан-жануардың да, өсімдіктің де өмірі өлшеулі, әрекеті шектеулі. Не істесең де оның соңы бар.

Әйтсе де бір мәселеге көңіл тоқтайды. «Адамзатқа не керек» деген сауал-жауаптың мәні – осы өмірдегі (өлшемдегі) істейтін әрекеттің жинақталған үлгісі және олар оңды пиғылмен атқарылатын әрекеттерден тұрады. Саналы адамға табиғат дүниесінен бөлек берілген мүмкіндік осы. Өмірді санамен игеру – барлық әрекеттің мәні, өтпелі тіршіліктің таразысы.

Енді ат бейнесінің басқа бір символикалық ұғымға ауыспау себебіне келейік. Бұл мәселенің қыз портретіне де қатысы бар: толысқан қыздың сыртқы бейнесінен кейін ары қарай өлеңді бөлу, жалғасқан қайшылықты эмоцияны бөлек өлең санау осы ат сынымен

салыстыру барысында пайда болған асоциалық бірыңғай өріс. Іс жүзінде бұл екі өлеңнің жазылуының бастапқы эстетикалық мақсаты (установка) бір-бірінен бөлек.

Деректерге жүгінейік. Стамбек деген адам өз естелігінде бір жиынға мініп барған атын уақтың бір адамы тани кеткенін айтады. Стамбек болса атты Тентекқара деген кісіден алғанын ескертіп, екеуі Тентекқараға келсе, атты оған Абай берген болып шығады. Үшеуі Абайға келіп, болған жағдайды баяндайды. Абай оларға: «Менің Тентекқараға берген айғырымның түсі мынадай: құлагер, жасы онда, бота тірсек, ой желке, жалы мінер жағына жығыңқы, қабырғасы делдек, күлте құйрық, оң жақ артқы аяғының шідерлігінде ағы бар. Ал, Уақ сенің жоғалтқан айғырыңның түсін айтшы, – дегенде Уақ үндей алмай қалды. – Сенің қолыңдағы айғырдың қандай белгісі бар, – деп сұрап еді, мен де ештеңе айта алмадым. Содан соң үйде отырғандар тысқа шығып қарасақ Абай айтқан белгінің бәрі рас екені анықталды» [71, 242 б.].

Бұл атқа таласқан үшеуді ғана емес, бізді де таңдандыратын оқиға. Абайдың мыңғырған малдың ішінен уақыт өтсе де көргенін, көңіл аударғанын ұмытпайтын, талай белгісін тізіп беретін қабілеті шынында да таңғажайып қасиет. Бұл ақын өлеңдеріндегі өмірлік деректердің дәлдігін және нақтылығын айғақтайтын ақиқат. Анық нәрсеге сүйенген бейнеліліктің де жанды болып шығу себебін осыдан іздесек керек.

Енді «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ» өлеңінің жазылуына түрткі болған оқиғаға келейік. Көкбай ақынның естелігінде осы өлеңнің тууына қозғау салған ситуация толық ашылған деуімізге болады.

«Бір жылы менің өзіме: – Абылай хан мен Кенесарының қазаққа істеген еңбектерін ұзақ әңгіме қылып айтып беріп, осыны өлең қыл. Абылай да, Кенесары да қазақтың мақтан қылатын ерлері. Бұлардың еңбегі де айта қалғандай, ұмытпастық еңбек. Сондықтан бастарынан кеткен дәуренді жақсы сөзбен жыр қылып, ел ортасына жаю – жақсы өлеңнің міндеті. Сен үйіңе барып орнығып отырып, осыны өлең қылып кел, – деді» [71, 205 б.].

Көкбай өлеңді 5-6 күнде бітіріп, қыстың аязды күнінде ат үстінде ұзақ жолда өз өлеңін жаттаумен болады. Себебі Абай айт деген кезде, әлдебір жағдаймен бөгеліп қалса, жақтырмай қалатынын Көкбай жақсы біледі. Мұндай жағдай бастан өткен. Абай оған өлең де шығарған:

*Бұралып тұрып,
Буыны құрып.*

*Қисайта тартып мұрынын,
Әсемсіп, сәнсіп,
Білгенсіп, бәлсіп,
Әр нәрсенің орынын,
Керенау, кердең бір керім,
Жақпайды маған сол жерің.*

Көкбай үйге кіргенде үй толы кісі, шай жаңа ішіле бастаған кез екен. Көкбай кірген бетте Абай амандық-саулық сұрамастан: «Абылай келді ме?» – деді.

Өлең айтыла бастағаннан шай ішілмей, Абылай мен Кенесары жорығы аяқталып, енді өлең Наурызбайға қарай ойысқанда Абай Наурызбайдың жайын тыңдағысы келмей, «енді шайыңды іш» дейді.

Ары қарай Көкбайдың жазған сөзін келтірейік: «Осы өлең ішінде Наурызбайға Меркінің бегі берген Ақауыз аттың тұлғасын сипаттап едім, ол атты менің сөзіммен сынады да: «Мұның шыға шауып жайылып қалатын ат болуы керек», – деп, ол күндерде Ақауыз атты жазамын деп: «Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ» деген белгілі ат сынын айтқан өлеңді шығарды. Басында мұны Ақауыз аттың сипаты деп айтқан соң, мен: «Абылай жырына кіргізейін бе?» – деп сұрап едім. «Бұл шіркіннің өзі де мес болып кетті ғой», – деп жақтырмай, кіргіздірмеді» [71, 207 б.].

Абайдың шығармашылық өнерге жауапкершілікпен қарап, бар ынтасын салатындығы соншалықты айтушыға сырт киімін де шешуге мұрша бермей бірден кірісіп кететіні – жәй ғана тыңдаушы емес, шығармашылық үдеріске бар болмысымен еніп кететінін көрсетеді. Өлеңді өзі жазғандай күйге түсіп, артық-кемін таразылап отыратыны оның сөз өнерінен басқаны ұмытып, сол сәтте басы бүтін көркемдік әлеміне рецепциялық үдеріспен көшетіні байқалып тұр.

«Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ» өлеңінің туу үдерісіне осы контекстен қарамауымыз керек. Шығарманы жазудың психологиялық мотивировкасы да, мазмұндық мақсаттылығы (установка) да тарихи батырдың мінетін нақтылы атына (Ақауыз) бағытталған. Дәлірек айтсақ, о баста аттың реалистік суреттемесі көлемді шығарманың бір бөлігі, бүтіннің бөлшегі ретінде ойластырылған.

Мұндай жағдайда бір символды басқа бір символмен шендестірудің немесе өрелестірудің орны жоқ. В.Шкловский енгізген «остранение» тәсілі де, онан кейінірек бұл тәсілді «деконструкция» деп атап, феноменологиялық аспектіде қарастырған Ж.Дерриданың да анықтаған көркемдік-эстетикалық заңдылықтары өлеңнің осы контекстегі қолданған ситуациясына келмейді.

Өлең мақсатқа қарай реалды жүйрік тұлпардың сипаттамасын тура мағынасындағы бейнелілігімен және суреттілігімен беруі тиіс болған.

Тағы да қызық бір деталь: өлең жазылып біткеннен кейін Абайдың оны Көкбай жазған үлкен шығармаға қосуды қаламай, «өзі де мес болып кетті» деуі.

Ат мүсінінің нақтылығы және асқан шеберлікпен бейнеленген сыр-сипаты, эстетикалық әсері Көкбай жазған шығармадан оқшауланып қалғанын Абай өлең аяқталғаннан кейін барып аңғарған сияқты. Өлеңнің өз бетімен эстетикалық талғамға толығымен жауап беретінін сезінгендіктен де өз алдына бөлек қалдырғанға ұқсайды.

Алайда өлең жазудағы ақынды толғантқан, сезімін тербеген, нысананың (құбылыстың) көңіл-күйден және қабылдаудан өткен, субъектіге тән нышаны қайсы? Пьер Бурдые айтып отырған автордың «ішкі структуралық элементтерге» жіктелген өлеңдегі болмысы қайда?

Өлеңде ол бар. Соңғы екі шумақта ақынның өлеңдегі нысанаға қатысы анық айшықталған:

*Тығылмай әм сүрінбей, жүрсе көсем,
Иек қағып, еліріп басса әсем.
Шапса – жүйрік, мінсе – берік, жуан, жуас,
Разы емен осындай ат мінбесем.*

*Аяңы тымақты ашы кигізгендей,
Кісіні бол-бол қағып жүргізгендей.
Шапқан атқа жеткізбес бөкен желіс,
Ыза қылдың, қолыма бір тигізбей.*

Ақынды разы қылмай, ызаландырған жағдай – осындай аттың қолға түспейтіні. Бәлкім, ондай аттың өмірде болмауы. Себебі асқан білгірлікпен санамалап, рет-ретімен мүсіндеп шыққан белгілер өмірлік тәжірибеде бірі болса, бірі болмауы мүмкін. Жеке-жеке сипаттамалардан құралған ат бейнесі нақтылы ерекшеліктердің бір жерге жинақталған үлгісіне келіңкірейді. Нәтижеде жаратылысы шындыққа негізделген, тұтастай алғанда әрі көркем, әрі портреттік үлгі-нұсқа жасалған деуге болады. Ат бойындағы жақсы белгілердің жиынтығы – Абайдың өмірлік тәжірибесі мен бейнелі қабылдауының ықшамдалған көрінісі екені даусыз.

Өлеңнен аңғарылатын астарлы сезім – аттың болып тұрып қол жетпегені емес, болмай қалып, арманға айналғаны («разы емен осындай ат мінбесем»).

Ал енді қыз сынына келетін болсақ, бөлек шығарма деп жарияланып жүрген өлеңнің алғашқы бөліміне мұндай сезім тән емес. Қыздың портреті көңіл-күйге, басқа нысанаға қатыссыз өз-өзімен қалады. Мәні тек қыздың сыртқы сұлулығын суреттеп шыққан ақындық шеберлікке ғана ойысады. «Тіл байлайды», «іш қайнайды» деген сөздер сұлулыққа тамсанудың бір адамға емес, баршаға тиесілі әсері.

Бұл жағдай тұтастай алғанда Абай поэзиясына тән емес. Тіптен өзіндік бітімімен суреттелетін жыл мезгілдері туралы өлеңдерінде де мәтіндегі авторлық структура мен мұндалап тұрады: «Ыстан қорыққан қазақтың күні құрысын» («Күз»), «Байда мейір, жалшыда пейіл де жоқ, аңдыстырған екеуін құдайым-ай!» («Қараша желтоқсан мен сол бір-екі ай»), «Ит жегенше, Қондыбай, Қанай жесін, Құр жібер мына антұрған кәрі шалды» («Қыс»).

«Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңінің структуралық түзілісіне тұтастай қарағанда бір ұғымды екінші ұғымның ығыстыруы, мәніне басқа қырынан көз жіберу, сөйтіп дәстүрлі символды өзгерту үдерісі ұзартылған жағдайда жүзеге асқан. Қыздың сыртқы бейнесі әрі нақты, әрі тұтас портретті сипаттамасымен бірыңғай жинақталады. Портреттің бүтіндігі ары қарай килігуді қажет етпейтіндей. Алайда тереңірек зер салсақ, қыздың әлеуметтік ортадағы бізді қынжылтатын және реніш сезімін тудыратын әсері тұп-тура осы портреттің бүтіндігінен туындайды. Егер де қыз сипаттамасы қысқа қайрылған немесе жалпылама айтқан, Абай суреттегендей бейнелі болмаса, онда оның әлеуметтік ортадағы ахуалы бізді толғандырып әсерге бөлей қоюы да екі талай. Себебі болған жағдайдан әсер алу үшін, алдымен кім және не үшін сол жағдайға душар болды, оның мәні неде деген түсінік бір-бірімен сабақтас, себеп-салдарлы ұғымдар. Сұлу қыздың сұқтанарлық сұлулығынан кейін «бұртақтаған», «жыртақтаған» кейпін қабылдай алмай қалатынымыз сондықтан.

Бірақ мәселенің бар түйіні де осында. Әсердің өткірленуі және проблемалық мінездемеге көшуі осы қарама-қарсы өріске байланысты екі топқа бөлінген ұғымдардың мейлінше толық, тұтас сипатталуынан пайда болады.

Өлеңнің кейде бөлек шығарма қатары саналып жүрген екінші бөлігінің басы былай басталады:

Қандай қызда ләззат бар жан татпаған,
Сұлуы бұл заманның тек жатпаған.

Абай өз заманының қызына көзқарасты, тәрбиені, сүюдің мәнін, сұлуды алатын жігіттің, бір ауыз сөзбен айтқанда әлеуметтік қатынастың өзгеру керектігін жан дүниесімен сезініп отыр.

Заманның қыз тағдырымен сабақтастығы, ішкі дүниенің жұтаңдығы әлеуметтік жағдаймен бірге пайымдалатыны жігіттің мінездемесінен туындайды. «Орынды іске жүріп ой таппаған» жігітке тап келетін қыздың да жүріс-тұрысында «ой таппағандық» бар. Себебі қыздың талқыға салатын, қарым-қатынасты парасат деңгейінде салмақтайтын ой елегінің өрісі тарылған. Толықсыған тән сұлулығына жан сұлулығы кереғар. Жағдайдың осылай қалыптасуы – әлеуметтік ортаның ащы жемісі.

Абайдың дәстүрлі ұғымға сай жақсыны жақсымен, жаманды жаманмен аяқтайтын, сөйтіп нысананың бүтіндігін қамтамасыз ететін қабылдаудың үйреншікті рецепциялық үлгісін күйретіп, «жақсыны» «жаманмен» ауыстырып отыр. Бұл іс жүзінде Жак Дерриданың өнер мен философияда қалыптасып қалған стеретипті өзгертіп, бір мәселенің ғана төңірегіне жинақтайтын логоцентристік бірлікті *деконструкция* (латынша *de* «жоғарыдан төмен, керісінше» және *constructio* «құрылыс», «саналау») ұғымымен алмастыру арқылы өз-өзімен тұрғанда жеткілікті және тұтас саналған құрылымды бұзып, орнына жаңаша тіркесімді байланыстан пайда болған идеяны ұсыну болып шығады [72, 147 б.].

Деконструкция жаңа идеяны біржола бекітіп, түпкілікті шешім шығаруды мақсат етпейді, бірақ мәселенің байыбына барып, ой көзімен қарауды қажет етеді. Абай өнердің бұл тәсілімен теория жүзінде таныс болмағанымен, құндылықтың дәстүрлі жүйесін өзгертуді, мәселенің мағыналық мәніне тереңірек үңілуді ішкі интенциялық феноменологиялық болмысымен сезінгендей.

Жаңадан қалыптасқан әлеуметтік қарым-қатынастардың мазмұнын дәстүрлі сөз өнерінің әдіс-тәсілдерімен берудің жеткіліксіздігін Абай тереңнен аңғарған. Өзгеріс – жан дүниедегі үдерістерді қоғамдағы жағдаймен шарпыстырудан пайда болғаны анық.

Абайдың сана-сезімдегі үдерістерді эстетикалық өріске алып шығуы межелі шамада жаңа оқиғалармен байланыста қайталанып отырады. Олардың өмірлік ситуациялармен ықпалдасуы, басқа көңіл-күймен және сезіммен бірігуі өзгеше авторлық құрылымға (структура) жинақталады. Бұрыннан бар, көңіл-күйдің түкпірінде жатқан сезім өмірдің кезекті реалды шындығымен бетпе-бет келгенде белгілі бір дәрежеде қайта тексеруден өтіп, сезімінің уақытпен бірге санада ұялаған ақиқаты жаңа контексте пайымдалады.

Сезімнің осындай әр түрлі ситуациядағы рецепциялық жағдайын қарастырған Ханри Мальдине кеңістік әлеміне араласқан сезімнің міндетті түрде мағынамен толысатынын, ситуациямен байланысты мәні үстемелейтінін дәлелдейді. Атап айтқанда сезім қайғыру, толқу, торығу, сынға түсу үдерістеріне көшу арқылы сыртқы дүние мен ішкі дүниенің арақатысы өзара байланыста жинақталып отырады. Сезімнің осындай күйге түсуін «ерекше ынтызарлық» (transpassibilite) деп атаған [73; 74 б.].

Абайдың «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да» өлеңіндегі көңіл-күйдің және асқақтаған сезімнің әлеуметтік ортамен түйісуі аса қызықты құрылымдық жүйе құрайды. Сезім болған және болып жатқан жағдайлардың фоннда асқан биікке көтеріліп, теңдессіз үлгіге айналады.

М.Әуезов былай дейді: «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да», «Сүйсіне алмадым, сүймедім» өлеңінде ішінде кеткен бір махаббат арманы бар сияқты» [38, 189 б.]. Иә, бұл арманның тарихына үңілсек, Тоғжанға жете алмай, әлеуметтік кедергілерден аса алмай қалған Абайдың сезімі ұмыт болмаған, сәйкес ситуацияда «ерекше ынтызарлық» формада қайта түлеген.

*Жарқ етпес қара көңілім не қылса да,
Аспанда ай менен күн шағылса да,
Дүниеде, сірә, сендей маған жар жоқ,
Саған жар менен артық табылса да.*

*Сорлы асық сарғайса да, сағынса да,
Жар тайып, жақсы сөзден жаңылса да,
Шыдайды риза болып жар ісіне,
Қорлық пен мазағына табылса да.*

Ұғым социумды қойып, ғарыштық өлшемге шығып кеткен. Ай мен күн шағылса да «қара көңілге» жарық бере алмайды. Себебі енді бәрі де кеш, жанға жазылмас жара түскен. Ақын бұл өлеңді жәй ғана қиялдан тудырып, ғашық сезімді құрметтеу керек екен деп отырмаған сыңайлы. Астарында орны толмайтын өкініш сезімі, жан-дүниесін ойсыратып кеткен арман-аңсары аңғарылады. Метафоралық балама ұғымның күштілігі сондай, дидактикалық әсер беру үшін емес, жан сезімнің үнін жеткізуден туған трансценденталдық бейнелілік оқырманның жүрек түкпіріне барып ұялайды. Сарғайған, сағынған «асық» сезімге енді басу жоқ, көну мен шыдау ғана бар, орнына келмес ахуал орнаған: "дүниеде, сірә, сендей маған жар жоқ, саған

жар менен артық табылса да».

Көңілдің қаралығына «ай менен күн шағылса да» жарық бере алмауы сезімнің біржола бекіп, «ерекше ынтызарлық» санатқа көшуін көрсетумен бірге, бұл дүниелік өлшемінің де тұйықталғанын көрсетеді. Субъект өмірінің алдағы уақытында бұл үміт ететін, орындалуы мүмкін болатын арман-аңсар емес. Ұғым өмір-өлім дихатомиясы контексінде қайта пайымдалғанда адам өмірінің өтіп жатқан қазіргі шындығымен және соған сәйкес көңіл-күймен бірге әдіптелген. Синтездік жинақтаудың нәтижесі – адамның шынайы сезімінің, жасандылық атаулыдан аулақ тұрған көңіл-күйдің өзімен бірге қалатыны, уақыт өткен сайын үйлесімсіз қоғамнан алыстай беретіні феноменологиялық редукция формасында шешімін тапқан.

Ақынның дүниені қабылдауы натуралистік, реалистік мақсаттан гөрі, өмірден туындайтын көңіл-күйге, сезімнің саналанған, түрлі ситуацияда таразыланған әлеуметтік-психологиялық редукциясына қарай ойысқан.

Жоғарыда қарастырылған «Сап, сап, көңілім, сап көңілім» өлеңінде ақынның өзіне басу сөз айтып, қалыптасқан әлеуметтік жағдайға сәйкес сезіміне тосқауыл қойғанын, алайда ғашықтық дертін бұлардың баса алмағанын, сезімнің уақытша ығыстырылғанын айтқанбыз. Мәселеге қайта оралайық. Абай шығармаларының академиялық толық жинағында осы өлеңге мынадай түсініктеме жазылған: «Өлеңнің жазылу тарихы туралы толығырақ түсінік 1945 жылғы жинақта берілген: «Мұны Мұхтардың (Әуезов – И.Ш.) көрсетуі бойынша, Абай өзінің жігіт шағында жазған көрінеді және сол жігіт шағынан қалған өлеңдерінің ішіндегі ең көлемдісі, көркемі. ... Мұны бұрын Абай жас кезінде өзі ғашық болған бір әйелі – Сүгірдің қызына айтқан дейді екен. Бірақ, соңғы айтушылардың сөзіне қарағанда, бұл өлең Сүгір қызына емес, Сүйіндік қызы Тоғжанға арналған көрінеді. Жігітектер мен Құнанбай жауласып жүргенде, Абайдың қауіп-қатерге қарамастан, бейнетпен барып жүрген қызы – сол Тоғжан. Ерболмен достығы да сол қыз арқылы болған. Және Тұмабайдың айтуы бойынша, бұл өлеңдегі қыз Сүйіндік қызы екенін білдіретін:

« – Қыз ағасы Әлібек

Ұстап ап дүре салмай ма», – деген бір-екі жол өлең де бар екен. Жалғыз-ақ кейінгі айтуында ол жолдар түсіп қалыпты. Біз орнын білмегендіктен, бұл екі жол өлеңді баспаға қоспадық. Соңғы нұсқасы Мүрсейіт қолжазбасынан алынған» (445-456 беттер) [Абай. ШАТЖ. 1-том, 441 б.].

Қауіп-қатерге қарамастан көңілдері жарасқан екі жастың махаббатына тосқауыл болған жағдай рулар арасындағы тартыстың салдары екені анық. Кедергінің алынбайтыны – жас жігіттің шынайы сезімін жайпап өткен. Өзіне басу сөз айтқанымен, сезімде қалған түйін шешілмей қалып, жылдар өткеннен кейін сәйкес ситуацияда, әлеуметтік кедергілер қайта өршіген тұста қайыра оқиғалы мәнге ие болған.

Бір кездегі арман-аңсарына бөгет болған жағдай тағы да бас көтергенде ақын өз жан-дүниесінің ақиқатына қайта жүгінгенін көреміз. Жүгіну басқа деңгейде, басқаша сезіну мен саналаудың елегінен өткізілген тың санатта бедерленген.

Уақыт өте келе бұрын да, қазір де әлеуметтік жүйенің, социумның тазалығы мен адамгершілік нормасының жан-дүние қалауына, табиғи сезім ұмтылысына кедергі болатындай салмағының жоқтығына көз жеткен. Бұл жағдай ақын дүниетанымында біртіндеп саналанған, артық- кемі өмірлік тәжірибеде тексеруден өтіп барып бағасын алған құбылыс.

Жастық шақтағы махаббат сезімінің сағыну мен қамығу түрінде қайта нысанаға алыну себебінің негізінде тіршілікпен реалды контактыға түсудің әсері тұрғаны білінеді. «Шыдайды риза болып жар ісіне» ұғымы бұрынғы орындалып біткен әрекетті емес, қазір жүріп жатқан көңіл-күйдегі үдерісті аңғартады. Бұрынғы күштеп тежелген сезім («Сап, сап, көңілім...») жоғалып кетпеген. Ол сыртқа шықпағанымен көңіл-күйге ықпалы мен әсерін тоқтатпаған. Өмірдің кезекті шындығы жүректе қалған жараны қайта сыздатқан. Ал бұл үдерістің астарында ақынның жан-дүниесін жетімсіреткен, торығуға әкелген жаңа себеп тұр.

Себеп – өлеңде айтылуы да, айтылмауы да мүмкін. Бұл көңіл-күй мен сезімнің эстетикалық нысанаға қарай бағытталған көрінісіне байланысты. Ал Абай болса бұл жағдайды ашық, айқын, сағыну мен қамығудың себебін реалды өмірдің оқиғасынан және содан туындайтын көңіл-күйден тікелей таратып отыр. Оның негіздемелері өлеңнің ары қарайғы жалғасатын бөлігінде жатыр.

*Тұлпардан тұғыр озбас шабылса да,
Оған да үкі, тұмар тағылса да.
Қажыртпай сені сырттан жүре алмайды,
Кім желігіп, қай шеттен қағынса да.*

*Күшік ит бөрі ала ма жабылса да,
Тәңірі сақтар, табандап тап ұрса да.*

*Арсыз адам арсаңдап, арсылдайды,
Әр жерде-ақ керегеге таңылса да.*

*Құтырды көпті қойып азғанасы,
Арышы орыс – олардың олжаласы.
Бірде оны жарылқап, бірде мұны,
Қуды ұнатты-ау Семейдің бұл қаласы.*

Тақырыбы бөлек сияқты көрінгенімен, екеуінің ортасындағы структуралық бірлік о бастан бар. Мәселе формалық, ұйқастық, өлең құрылысы бойынша ғана емес. Бұл да маңызды болғанымен, өлеңде уақыт пен кеңістіктің санадағы ұйымдастырылуы, ой мен сезімнің ортақ бір позициядан, бір нүктеден таратылуы – өлеңнің авторлық структурасын белгілейді.

Қоршаған ортаның жан-дүниеге әсері, өткенінің де, қазіргісінің де оқиғалық мәні көңіл-күйдің бір бағыттағы ағымына, саналау мен бағалаудың ортақ өрісіне біртұтас нысана етіп алынған. Дәл осы сәттегі дүниенің және оның үлгісі социумның бейнесі сезім арқылы қабылданған.

Нәтижеде – жалғыздыққа және сол жалғыздың киелі санайтын шынайы махаббат сезіміне меңзей қарау, кірсіз сезімді кеселді ортадан бөліп алу, сөйтіп социумның жамандығынан оқшаулау болып шығады. Сана-сезімнің бір шетінде ақынның жан-дүниесінің табиғи болмысы, сезім тазалығы, мағыналы өмірдің мәні, екінші шетінде әлеуметтік ахуалдың қарсылық тудыратын, бірақ қашып құтыла алмайтын бейнесі тұр.

«Қорлық пен мазағына табылса да» деген тармақ қызға ғана қатысты айтылмағандай. Жылдар өтіп кеткеннен кейінгі бұл әрекеттің мәні қыз тарапынан болған істен гөрі қазір жүріп жатқан үдерістерге, ситуацияға қатысты қабылданады. Ғашықтардың қосыла алмауы қыздан емес, ағайын араздығынан болған жағдай. Осы ретте «табынса да» деген сөздің орнына «табылса да» сөзі келіңкірейді.

Абай өлеңдерінің қолжазбаларына жүгінер болсақ Мүрсейіт Бікіұлының Орталық ғылыми кітапхана қорында сақталған 1910 жылғы нұсқасында және осы кісінің Орталық мемлекеттік музей қорындағы қолжазба нұсқасында (шамамен 1915 жыл) бұл сөз «табылсада» деп берілген.

Ал Турағұл Абайұлының қолжазбасында (шамамен 1927 жыл) «табынсада» деп жазылған. Осыған сәйкес Абай өлеңдерінің басылымдарында бірде «табылса да» (1957, 1977), бірде «табынса да» (1939, 1945, 1995, 2016, 2020) болып басылған. Академиялық

жинақтарда «табынса да» нұсқасы орныққан сыңайлы.

Өлеңнің екіге бөлініп басылуы («Жарқ етпес қара көңілім не қылса да», «Тұлпардан тұғыр озбас шабылса да») 1954 жылғы жинақтан басталады. Зерттеу мен талдау да осыған орай жүргізіліп келе жатыр.

Біздіңше, өтіп кеткен оқиғаның қорлығы мен мазағына «табынудан» гөрі, содан бері созылып келе жатқан қыз ағайындарының қорлығы мен мазағына «табылу» әлдеқайда түсінікті. Себебі өлеңнің екінші жартысында баяндалатын ситуациядан бұл сөздің мәні толық ашылады. Өлеңдегі бөріге жабылған күшік ит, өсектеген топ әрекеті және «сырттан қыжырту», «арсаңдап арсылдау», «кұтыру», «қуды ұнату» түрінде айтылған сөздер автордың өзіне бағытталған. Қорлық пен мазақ әлі жалғасуда.

Жігітек, бөкенші (Тоғжанның әкесі Сүйіндіктің руы) руларының Құнанбай әулетіне салқындығы және жауластығы Абайдың Тоғжанға ғашық болып, құпия жолығысқан кезінде орын алғандығын, «Сап, сап, көңілім...» өлеңіне берілген түсініктемеде М.Әуезов ескертіп өткенін жоғарыда келтірдік. Сондағы «қыз ағасы Әлібек, ұстап ап дүре салмай ма?», өлеңдегі «өлермін деп жүрмісің», «қай мезгілде тойғыздың аюдайын ағасын, қатыны мен қалашын?», «ұстап ап біреу сабасын?, киіміңді тонасын, елге де күлкі боласың» дейтін тіркестердің мәнін Абайға жабылған мына топтың әрекетімен қатар қойсақ, мағынасы «қорлық пен мазақтың» қайтадан атвордың өзін тапқаны болып шығады.

1884 жылы бөкенші руынан Күнту болыс сайланғанда бөкенші Ербол досы Абайды алдап түсірген, Оспан сайланбай қалған. Сол тұста Оразбай бастаған есболат, жігітек, бөкенші руларының адамдары Абайды түрлі әуре-сарсаңға салған.

Тұрағұлдың естелігі бойынша: «Жауласқан ел болыстықты алған бетімен тұрмай, менің әкеме, біздің елге қорлық, зорлық қыла бастапты. Өздері қалап, сайлап алған старшындарына мөр бастырып, 1886 жылы менің әкемді жер аудармақшы болған [71, 194]. «Арызшы орыс – олардың олжаласы», «Қуды ұнатты-ау Семейдің бұл қаласы» дейтін жолдардың мәні нақтылы жағдайдан алынғандығы көрініп тұр. Осы оқиғалардан кейін көп ұзамай жазылған «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да» өлеңінде нақтылы жағдайлардың жаңғырығы бар.

«Күшік ит бөрі ала ма жабылса да» – деп басталатын шумақтың осы оқиғалармен байланысты шығарылғанын Тұрағұл да атап көрсетеді [71, 194].

Алайда өлеңнің мазмұнын өмірлік ситуациямен сәйкестендіру –

мәселенің бергі жағы ғана. Эстетикалық аспектіде қалай жүзеге асқандығына арнайы үңілгенде ғана барып феноменологиялық үдерістің табиғатына мән береміз.

Өз жан дүниесіне үңілген ақын бір кезде өшпес із түскен жан жарасын енді келіп тұрлаусыз, тұғырсыз элеуметтік келеңсіздіктердің фонында қайта шарықтатып, кедергі атаулыны бір кенерге жиып тастап отыр. Элеуметтік ортаның құлдыраған бейнесі мен сезімнің асқақтаған биік межесінің шарпысуы ақынның экзистенциялық дихатомиясының айшықтанған көрінісін айғақтайды. Өлеңде осындай күрт өзгерістердің орын алуын «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңіне қатысты да айтқан едік. Асылы бұл тәсіл Абай поэзиясының айрықша бір өзгешелігін көрсетсе керек. Оның үстіне өлеңдерге тақырып қойылмауы, олардағы ой мен сезімнің ағымы нақтылы бірер тақырыптан асып төгіліп, өлшемге сыймай кететіні – Абай өлеңдеріне тән құбылыс.

Ақын реакциясының мәні – жалғыздық, қоршаған ортаның жайсыздығы, жан-дүниенің орындалмай қалған арман-аңсары жинақтала келіп бір арнада тоғысқандығы. Ол жағдай – әділетсіздікке күйреп, іштей таусылып қалмай, өмірді сезінудің шындығын және тазалығын ту етіп ұстау. Өзін, ой-сезімін, «меннің» мәнін интерсубъективтік синтездік деңгейге алып шығу арқылы қалыпты үлгіні бұзып, тыңнан жол салған, социуммен арақатысын межелеген шығарма дүниеге келген. Интерсубъектілік өзін, сезімін, дүниені даяр тұрған үлгіде емес, оларды өзара әрекеттестікте бейнелеу барысында жүзеге асқан.

Осы ретте жоғарыда сөз болған Х.Мальдиненің «ерекше ынтызарлыққа» байланысты ойының түйініне назар аударайық. Оны А.Ямпольская былайша жинақтайды: «...Мальдине показывает, что о событии как об испытанном можно говорить только тогда, когда это событие – чудесное или чудовищное – определенным образом апроприировано, присвоено, когда оно интегрировано в *смысловую историю жизни субъекта*. Такая интеграция возможно только как *радикальное преобразование* того способа, которым субъект существует в мире и понимает этот мир» [66, 137 б.].

Абайдың ғашықтық аңсарының біраз жылдардан кейін өмірлік оқиғаларға қайта «интеграциялануы» сезімді жаңа эстетикалық деңгейге алып шығу және элеуметтік жағдайдың мәнін бірлікте зерделеу түрінде көрінген. Зерделеу – сезімнің тазалығын, адамшылықтың жолын элеуметтік қарым-қатынастан жоғары қоюға бағытталған. Ақынның сана-сезімі социумдағы өз орнын жан-дүниенің уақыт сынынан өткен шындығымен жинақтайды. Жүректе

қалған мұң-зар, орындалмаған арман-аңсар жеңілдемейді. Оны еселеп жатқан – әлеуметтік жағдай. Жылдар бойы ұмытылмаған сезім енді келіп субъект өмірінің тарихи мәніне ықпалдастырылған. Бұл ретте сезім батыл түрде қайта пайымдалады.

Абайдың қыздың портреті, аттың сыны, аңшылық, жыл мезгілдері, табиғат көріністері сияқты тақырыптарға жазған өлеңдерінде іс-әрекетсіз пішін-портрет жасау да, енді бірде динамикалық қимыл-қозғалыс үстіндегі картинаны суреттеу де кездеседі. Әрі бұл көріністердің мәнін, мәдени кодын қайта жасақтау әрекеті үнемі орын алмайды.

Кейде әсем бейнеленген көрініске ақынның көңіл-күйін білдіру, оқиғаға қатысын көрсету де өлеңнің әсерлілігі мен суреттілігін шыңдай түсуге жеткілікті болып жатады.

Айрықша атап өтерлік жағдай, асыра дәріптеп, әсірелеп, суреттілікті орынсыз шалғайлатып, боямалау Абай поэзиясына тән емес. «Шындыққа, нақтылы деректілікке ерекше мән берген ақын реалистік дәстүр бойынша, өз шығармасының барлық бұйымын, бар тұрманын тұтас ету керек» деп жазған М. Әуезов [23, 107 б.]. Абай туралы қолжазбаларында ол осындай тақырыптағы өлеңдердің кейбіріне «натурализм» деген белгі қояды [38, 52; 54 бб.]. Расында, Абай поэзиясының қуаттылығы, ойлы әсерлілігі – оның осы шындығында және нақты суреттілігінде.

Қазақ аруының портреттік бейнесін берген келесі бір өлең – «Білектей арқасында өрген бұрым». Өлеңнің ұлттық идеяға сәйкес суреттілігі әрі тартымды, әрі сымбатты қыз бейнесін көз алдыға алып келеді.

*Білектей арқасында өрген бұрым,
Шолпысы сылдыр қағып жүрсе ақырын.
Кәмшат бөрік, ақ тамақ, қара қасты
Сұлу қыздың көріп пе ең мұндай түрін?*

Қыздың сырт бейнесі бірден осы дүниелік, «білектей бұрым» шашының қалыңдығы мен ұзындығын, «шолпының сылдыры» ақырын, әсем басып келе жатқан жүрісін, «ақ тамақ, қара қас» «жүзінің анық, ажарлы» көрінісін аңғартады. Келесі жолдардағы «аласы аз, қара көзі айнадайын», «ұлбіреген ақ етті, ашық жүзді» деген бейнелі тіркестер қыз жамалының мүлтіксіз сұлулығын аша түседі.

Абай бұл өлеңінде ұлттың сұлулық туралы ұғымын өзгертуді емес, керісінше дамытып, жетілдіруді, қыз бейнесінің ұлттық үлгісін

жасауды көздегені байқалады. Өлеңде ақынның көңіл-күйі, сұлуға деген сезімі ашық-жарқын білдірілгендіктен портреттік бейне эмоционалды сипатқа ие. «Жүрекке ыстық тиіп салған сайын», «боламын да тұрамын көргендей-ақ» дейтін өлең тармақтары көңілге қонымды әсер ұялатып келіп, соңы былай аяқталады:

*Егерде қолың тисе білегіне,
Лүпілдеп қан соғады жүрегіңе.
Бетіңді таяп барсаң тамағына,
Шымырлап бу енеді сүйегіңе.*

Шынайы қуатты сезімнің кісінің өн бойын аралап, алпыс екі тамырын қуалап кететін қасиеті, қолмен ұстап, көзбен көруге болмайтын күші сөзбен емес, электр өткізгішпен берілгендей әсер қалдырады. «Сүйекке шымырлап бу ену» адамның өн бойының ыстық сезімге еріп кететінін ғажайып жеткізген, шын мәнінде бейсанадан келген образдылық.

Портреттік бейне сезімге оранғандықтан оның жанды, әрекетті әсері санадан гөрі көңілге ұялайтын дүние болып шыққан.

Психологиялық құбылыстың сөзбен берілгенін ұмыттырып жіберетіндей жағдайдың туындауы – ақындық қуаттың күші екені даусыз.

Абайдың аңшылық тақырыбына арнаған екі өлеңінің құрылымдық жүйесі де айрықша көңіл аударарлық. Жоғарыда сөз болған сұлу қыздың портреттік суреттемесі берілген өлеңдерінің бірінде мәдени кодтың қайта жасақталуы, екіншісінде сұлулықтың жан-дүниеге әсері, ыстық сезімі сипатталғандай бұл өлеңдерінде де көркемдіктің осындай тәсілдері орын алады.

Сөйтсе де аңшылықты суреттеген өлеңдердегі мәдени кодтың қайта жасақталуы және аң аулау кезіндегі динамизмге толы іс-әрекеттің аңшының өзін-өзі ұмытып, құмарланған азартты күйге түскен сәтін дәл бейнелеу – адам психологиясының жаңа бір қырын ашатын феномендік үлгіге айналған.

*Қансонарда бүркітші шығады аңға
Тастан түлкі табылар аңдығанға.
Жақсы ат пен тату жолдас – бір ғанибет,
Ыңғайлы ықшам киім аңшы адамға.*

Бір жағынан жасанып шыққан аңшылар, екінші жақтан томағасын тартқанда түлкіні көріп самғай жөнелген қыран бүркіт, үшінші жағында «қырық пышақпен қыржындап тұрған түлкі», сөйтіп,

«біреуі – көк, біреуі – жер тағысы, адам үшін батысып қызыл қанға» айқасып жатқандағы сурет – бояуы қанық, көрінісі анық, жарқ-жүрк еткен қан майданға теңеледі. Жоғарыдан бүркіт: «қанат, құйрық суылдап ысқырады, көктен қыран сорғалап құйылғанда», жерде түлкі: «аузын ашып, қоқақтап, тісін қайрап, о да талас қылады шыбын жанға». Бұл қызыққа батқан аңшылар жүреді «шабар жерін қарамай жығылғанға».

Әрекетке түскен үш жақтың мақсаты үш түрлі: аңшылардікі – түлкі алу, бүркіттікі – айқасқа түсіп, түлкіні бұру, түлкінікі – жан үшін талас қылу. Ақын осы үш жақты әрекетті қатар қойып, тұтас бір полотнолық өмір суретінің картинасын жасайды. Картина майлы бояумен салынғандай әсер қалдырады.

*Қар – аппақ, бүркіт – қара, түлкі – қызыл,
Ұқсайды хасса¹⁴ сұлу шомылғанға, –*

дейтін жолдардың бояудағы динамикалық сипаты сәт сайын алмасқан көріністі көз алдымызға келтіргендей боламыз. Шашыраған қардан бірде анық, бірде бұлдырап, алуан түрлі реңкке бөленген көрініс – санада «хасса сұлудың» қарға шомылғанынан туындайтын ассоциативті өрісі.

Іс-әрекеттің, қимыл-қозғалыстың бейнелілігі сөзбен жеткізудің тәсілі бояудың беретін әсеріне дейін жеткізілген. Алайда өлеңнің суреттілігі осымен тоқтамайды. Сөз өнерінің мүмкіндігін пайдалана отырып ақын енді осы картинаның тағы бір қатар көрінісін береді:

*Қара шашын көтеріп екі шынтақ,
О да бұлк-бұлк етпей ме сипағанда.
Аппақ ет, қып-қызыл бет, жап-жалаңаш,
Қара шаш қызыл жүзді жасырғанда.
Күйеуі ер, қалыңдығы сұлу болып,
Және ұқсар тар төсекте жолғасқанға.*

Қыранның түлкіні бүргенін ғашықтардың айқасқан құшағымен метафоралық балама жасау бір жағынан алуан түстің, алуан түрлі әрекеттің суреттілігін айқындай түссе, екінші жағынан көріністің эмоционалды әсерін күшейтуге, аңшының азартты, құмарланған сезімінің күштілігіне параллель ретінде алынған. Абайдың «ұқпассың үстірт қарап бұлғақтасаң, суретін көре алмассың, көп бақпасаң» деуі кездейсоқ емес.

Енді осыншалықты әсерден, бастан өткерген қатты ширығудан кейінгі аңшының жағдайына келсек, жоғарыда сөз болған

¹⁴ Хасса, хаса (арабша) – өте сұлу, кемелге жеткен сұлулық.

ситуацияның адамды не күйге әкелгенін түсінуге болады.

*Сілке киіп тымақты, насыбайды
Бір атасың көңілің жайланғанда.
Таудан жиде тергендей ала берсе,
Бір жасайсың құмарың әр қанғанда.
Көкіректе жамандық еш ниет жоқ,
Аң болады кеңесің құс салғанда.
Ешкімге зияны жоқ өзім көрген
Бір қызық ісім екен сұм жалғанда.*

Аңшылық құмарлықтың дүниені ұмыттырған сәтінде адамның «көкірегінде жамандық ниетке» орын қалмайтыны, сұм жалғанда «ешкімге зияны жоқ іс» екені, адам көңілінің бір сәт тазарып, жаман ойдан арылатыны – психологиялық астары бар құбылыс. Адам жанының бір мезгіл балаша қуанып, өзінің қандай халде болғанын ұмытатын, қанағаттанған сезім орын алған, тіршіліктің салмағынан жеңілдеген кез.

Абайдың осы жағдайын өмірлік деректер де растайды. Әрхам Ысқақов Абайдың жастай бүркіт салу өнеріне құмартуын алдымен Құдайбердінің тау ішіндегі қыстауында бастан өткерген оқиғасынан таратады. «Саған көрмеген қызықты көрсетейін» деген Құдайберді аңшылықтың қыр-сырына Абайды сол жолы қанықтырған. Осы сапарында аң аулай жүріп Абай Тоғжан арумен табысады, ғашықтық құмарын бастан кешіреді [62, 63]. Өлеңдегі ғашықтардың айқасқан құшағын аң аулау картинасындағы қара бүркіт пен қызыл түлкінің қар үстіндегі арпалысқан әрекетіне балама ретінде алынуының астарында ұмытыла қоймайтын қуатты сезімнің әсері байқалады. Олар мезгілдік жағынан да бір-бірінен алшақтай қоймаған психологиялық ситуациялар ретінде бейнелі көрініске көшкен.

Абайдың әлі үйленбей тұрған, жас кезіндегі осы оқиғалардың ақындыққа арқау болу себебін іздестіргенде алдымен олардың ассоциациялық өрісінің бастан кешірген сәті бір-біріне жақын екенінен аңғарамыз. Оқиғалар тізбесі бір қатарда өткендігі ғана емес, эмоционалдық әсері де өшпейтін із қалдырғанға ұқсайды. Әрхам «Қансонарда» өлеңінің басы осыдан басталады» деп көрсетеді [62, 62 б.].

Ал «Сап, сап, көңілім...» өлеңі осы оқиғалардың ізін суытпай жазылғанға ұқсайды. М.Әуезов бұл өлеңді «...1865-1870 жыл аралығында жазылса, «Қансонарданы» жазғанша, арада он бес жыл өтеді», - дейді. «Қансонарданың» шыққан мезгілін 1882 жыл деп белгілейді [23, 102 б.].

Бұл деректерді өлеңнің құрылымдық жүйесі де растайды. Абайдың құс салуды «жамандық ниетке» орын қалдырмайтынын, сұм жалғандағы «ешкімге зияны» жоқ іс екенін айтуына себеп – оның ел ішіндегі талас-тартыстан, пәле-жаладан есейе келе шошына бастаған жағдайын көрсетеді.

Ә. Ысқақовтың мәліметі бойынша Абай үйленіп, оңаша отау тіккеннен кейін Құнанбай балаларына енші беріп, жаңа қонысқа көшіреді. Абай мен Ысқақтың үй-іші жаңа қыстау салғанға дейін бірге тұрып, ермегі аңшылық болады: «Қар қалыңдап, атқа бөгет болғанша көп түлкі, қасқыр алып, ғанибет қызық көреді. Екінші бір Абайға ұнаған нәрсе, күнде пәлен болды, түген болды деп мазасын кетіретін өсек баққан партия, пәле қуған қулар келмейді» [62, 68 б.].

Адамның көңілі мен ниеті – жамандыққа біржола байланып қалмаған. Аңшылық – соның айқын бір дәлелі. Қаласа, ұмтылыс жасаса ниетті жамандықтан тазартуға болады. Аңшылық көрінісінің бөтен ойды ұмыттыратындай суреттілігі мен бейнелілігі – сұм жалғанға балама ретінде алынады, көрініс береді. Аңшылық арқылы адам болмысының табиғи таза күйін, жасандылықтан ада боямасыз қалпын сезіну үдерісі әлеуметтік ортаның жай-күйіне қарама-қарсы ұғым ретінде жинақталған. Бұл сәтке Абай философиялық мән береді.

*Көкірегі сезімді, көңілі ойлыға
Бәрі де анық тұрмай ма ойлағанда.
Ұқпассың үстірт қарап бұлғақтасаң,
Суретін көре алмассың, көп бақпасаң.
Көлеңкесі түседі көкейіңе,
Әр сөзін бір ойланып салмақтасаң.
Мұны оқыса, жігіттер, аңшы оқысын,
Біле алмассың құс салып, дәм татпасаң.*

Аң аулау сәтіндегі аңшының құмарлығы аңшылық өнерден хабары жоқ адамға түсініксіздеу екені рас. Абайдың «мұны оқыса жігіттер, аңшы оқысын» деп отырғаны, аңшылық азартты бастан өткерген адамның суреттілікті айнымай танитынын ескертіп отыр. Сонымен бірге «көкірегі сезімді, көңілі ойлыға» жамандықтан, бөгде ниеттен, зиянды істен осы аңшылықтағыдай алыс жүруді, жайшылықта адамды «сұм жалғанның» күтіп тұрғанын меңзеу бар.

Осы өлеңнен төрт жыл кейін жазылған «Қыран бүркіт не алмайды, салса баптап» деп басталатын өлеңнің мазмұны мен құрылымы мүлде бөлек. Абай бұл шығармасында дәстүрлі мәдени кодты қайта жасақтап, әлеуметтік мәнін өзгерткен.

*Қыран бүркіт не алмайды, салса баптап,
Жұрт жүр зой күйкентай мен қарға сақтап.
Қыран шықса қияға, жіберді
Олар да екі құсын екі жақтап.
Қарқылдап қарға қалмас арт жағынан,
Күйкентайы үстінде шықылықтап.
Өзі алмайды, қыранға алдырмайды,
Күні бойы шабады бос салақтап.
Тиіп-шығып, ыза қып, ұстатпаса,
Қуанар иелері сонда ыржақтап.
Не таптың мұныменен деген жан жоқ,
Түні бойы күпілдер құсын мақтап.*

«Қансонардағы» суреттілік жоғалған, орнында – «күні-бойы бос салақтаған» мағынасыз әрекет. Аңдысқан екі топ бар: бірі – баптап қыран бүркіт салған, екіншісі – күйкентай мен қарғаны қосақтап, ыржақтаған топ. Малданатыны – күпілдеп құсын мақтау. Аңшылық өнер туралы дәстүрлі мәдени ұлттық код замана контексінде қайта пайымдалғанда «тұспалды өлеңге, мысалға көбірек ұқсайды» [37, 215 б.].

Қыран бүркітке күйкентай мен қарғаны қосақтаған топ «өзі де алмайды, қыранға да алдырмайды», осыған иелері қуанады. Сонда аңшылық әлеуметтік психологияның көшірмесі болып шығады. Қазақ қоғамының бір-бірімен аңдысқан, бірін-бірі мұқатқан, сонан жан рахат тапқан адамның теріс пиғылы аңшылық әрекет арқылы жинақталған деуге болады.

*Басқа сая, жанға олжа дәнеме жоқ,
Қайран ел осыменен жүр далақтап.*

Өлеңнің осылай аяқталуы қайран елдің адасқан, мағынасыз «далақтаған» сиқын аңғартады.

Абай аңшылыққа өнер деп қараған, аңшылықпен айналысқан адамдармен кеңесіп, сырласып, сыйлас қарым-қатынаста болған. Аңшылықты, жүйрік атты, қыран бүркітті жақсы көргенін, онымен өзі де айналысқанын деректер растайды. М.Әуезов былай деп жазды: «Өнер иесінің ішінде құсбегі, аңшы, мерген, ат бапшысы болса, бәрі Абайдың сыйлас адамдары болған. Жасынан Тұрғамбай құсбегі, Бәшей мерген, өз інісі Шәке сияқты кісілерді ертіп, «салбурынға» (бүркіт аңшылығына қостап бару сапары) көп шығып жүрген» [23, 86 б.].

Тұрағұлдың естелігінде мынадай дерек бар: «Бір ғадаты жақсы атқа, қыран құсқа құмар еді, өзі 2-3 жыл салтанатын келістіріп, құсбегілерін, мергендерін сайлап құс салыпты. Балаларының әрқайсысын құс салғызды, бірақ ұзақ уақыт құсшы болғанымыз жоқ» [30, 363 б.].

«Қансонарда бүркітші шығады аңға» өлеңі – тікелей аңшылықтың дәмін татқан, аң аулаудың қызығына жан-тәнімен берілген, аңшы психологиясын асқан дәлдікпен бейнелеген шығарма. Өлеңнің шыншыл да сыршыл бітімі, суретті көркемдігі – шеберліктің шыңы. Аңшылықтың өзін де, оның психологиясын да әсерлі жеткізген ақынның аңшылықтың қыр-сырын жетік білгені тайға таңба басқандай.

Ендеше, осы өлеңнен кейін жазылған «Қыран бүркіт не алмайды, салса баптап» өлеңінің басқаша мағынаға, аңшылық логикасына сай емес ұғымға құрылу себебі неде? Біздіңше, ұғым аңшылық өнердің өзіне тікелей қатысты емес. Аңшылық туралы ұлттық мәдени кодтың қайта жасақталуы – жалпы қазақ өміріне, оның әлеуметтік мінездемесіне тұтастай көз жіберуімен байланысты.

Абай көзқарасындағы қазақ қоғамының кескін-келбетінде ойлы адамның жан-дүниесіне, рухани сұранысына азық боларлық дәнеме жоқ. Әсіресе, қазақ социумы, оның даму деңгейі, әлеуметтік қарым-қатынасы, білім-ғылымы, мәдениеті, ең бастысы адамдардың ниеті мен пиғылы өзгеруі керек. Осы фонда бұрынғы жақсы саналған құндылықтың өзі құнсыз болып қалуы мүмкін. Қоғам солай болғанда басқа бір жақта, уақыт пен кеңістіктен тыс аңның қызығымен «далақтап» жүрудің мәні жоқ.

Жалпы алғанда Абайдың кемеліне келген шағында жазған өлеңдерінің бәрінде дерік қазақ қоғамының шындығы әлеуметтік призмадан өткізіліп отырады. Бұл өзгешелікті Абай көзқарасының және ақындық ұстанымының өзегі деуге болады. Себебі ақынның қолына қалам алдырған, жан-дүниесін күйзелткен жағдай, ең алдымен, осы қазақ қоғамының мән-жайы, ұлттың тағдыры, замана жарысынан сырт қалып қойған ахуалы.

Бұған Абайдың өмірдің мәнін, шындықтың салмағын, ақиқаттың жауабын және жолын іздеуі қосылып, шығармаларының философиялық, теологиялық, гуманистік, мәдени-ағартушылық бағыты алдыңғы қатарға шығады.

Абай өлеңдерінің бір парасы табиғатты суреттеуге арналған. Бұлардың ішінде алғашқы жазылғаны – «Жаздүгін шілде болғанда». Өлеңнің құрылымдық жүйесі мен көркемдік тәсілі табиғатты бейнелеудің бұрын болмаған жаңа бір әдісін ұсынады. Ең алдымен

байқалатыны – табиғаттың көрінісі тұтас бір полотнодай бас-аяғы жинақталған, адамдардың әрекеті мен тамылжыған жаздың суреті бір бүтін дүниеге айналған.

Өлеңнің жазылуына түрткі болған жағдай – Абай ауылының жайлауға қонғандағы нақтылы көрінісі. Көкбай ақынның естелігі бойынша: «Жаз» өлеңіндегі Абайдың ауылы – өз ауылы (Бақанас өзенінің бойындағы Көкбейіт деген жер – Көкбай). Абайдың астындағы Абайдың Әбдірахметінен алған аяншыл күрең төбел аты. Айқайшы шалы сол жылы өз ауылымен көрші болып отырған Әсет бармақ шал. Құс салып жүрген жас жігіттер өзінің балалары Ақылбай, Әбдірахман болатын» [24, 377 б.].

Естелікте келтірілген деректердің біразы өлеңде бейнеленген табиғат пен ауыл көрінісін ғана емес, ойды алысқа жетелейтін көркемдік шешімге де қатысы бар.

*Жаздыгүн шілде болғанда,
Көкорай шалғын, бәйшешек
Ұзарып өсіп толғанда;
Күркіреп жатқан өзенге
Көшіп ауыл қонғанда.*

Бұны өлеңде суреттелетін табиғат пен тіршілік әрекеттің өтіп жатқан мезгілі мен мекенін белгілеу, әр алуан көріністің бас-аяғын жинақтау үшін алынған мөлшерлік ұғымдарды қамтитын кіріспе деуге болады. Уақыт пен кеңістік ұғымдарының нақтылануы – бұдан әрі қарай бейнелі көрініске айналатын жаз мезгіліндегі жан-жануар, ұшып-қонған қаз, үйрек, үй тіккен қыз-келіншек, сабадан қымыз құйдырған үлкендер, самаурыны бұрқылдап қайнаған салтанатты байлар, бір шеттен асау мінген жылқышылар, бір шетте су жағалап, құс салған жас бозбалалар, бәрі-бәрі бір мезгілге, бір картинаға жинақталуы үшін алынған тіршіліктің шынайы детальдары. Суретті көрініс ат үстінен немесе құс ұшатындай биіктен айналаға бір мезгілде көз жібергендей әсерге бөлейді. Барлық іс-әрекет, қимыл-қозғалыс, тіптен жайбарақат тұрған, шұрқырап жатқан жылқының да сипаттамасы бірыңғай ұйқасқа (қылтылдап, ыңқылдап, шыбындап, шылпылдап, бұлтындап) құрылады. Енді адамдардың да жүріс-тұрысы осы ұйқаспен жалғасады (былқылдап, сыңқылдап, жылпылдап, сылқылдап, қыңқылдап, т.б.).

Көріністің кезеңді бір сәтке, иінді бір мезетке жинақталуы барлық дүниенің кескін-кейпі сыртқы бейнесіне қарай сипатталуында. Әрине «көңілі жақсы жайланып», «кеңесіп, күліп сылқылдап»,

«өзгелер басын изейді, әрине деп мақұлдап» деп келетін мінездемелік қасиетті ашатын жолдар кездеседі. Алайда мұның бәрі жаздың жайдары көрінісінің адамға жағымды әсері, сырттан қарап отырып-ақ сезінуге болатын әрекет қатары қабылданады.

Осы өлең туралы М.Әуезов: «Ақын көшпелі тіршілікті сынап, мінеп жазып отырған жоқ. Көбінше оның көркін, сырт көріністерін тамашалай түсіп, сүйсіне жырлап отыр. Әсіресе, бай ауылының қалың шұбар жанды-жансыз мүлкімен толықсып, жайғасып жатқанын негізгі тақырып етеді» дей келіп, ары қарай: «... қоғамдық үлкен қайшылықтарды дәл осы көшіп-қонып жатқан бай ауылының өзінен де табуға болатынын ашпай кетеді», - деп сын пікір білдіреді. Мәселе, бұл жерде таптық идеологияда ғана емес. Ондай жағдайда бұл пікірге соқпаса да болар еді. Басты мәселе – өлеңнің көркемдік тәсілі мен поэтикалық жүйесінде. Өлеңнің тұтастығы мен құрылымдық бітімі суреттеменің дәл осылай сырт көрініспен жинақталуын қажет етеді.

Себебі өлеңнің қандай болу керектігіне көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістіктің шарттары ықпал еткен.

Өлеңдегі көріністің бөлінбейтін тұтастығы шығарманың құрылымы, ұйқастық, ырғақтық жүйесі бір тыныспен, бірыңғай өрнекпен берілуі – өлеңнің мазмұнынан туындайтын көркемдік тәсіл. Жаз көрінісі мен ауыл тіршілігінің тізіліп өткен пейзажды картинасы мейлінше дәл, қоспасыз, иландыратын шындығымен белгілі бір арақашықтықтан жинақталатыны – өлеңнің соңында берілетін түйіндеме үшін аса қажет. Пейзажды көріністің мезгілдік өлшемге қойылуы – оқырман санасында түрлі әсер қалдыратын, ұғымды қалыпты өлшеммен алып, басқа бір деңгейге, адам өмірінің дәл осылай қайталанбайтын кезеңімен өрелестіруге алып келеді.

Бұл жерде Абай өркөмдік уақыттың және көркемдік кеңістіктің шарттарын жете меңгергендігін айшықтап тұр. Абайдың мұндай тереңдікке баруы оның философиялық көзқарасымен байланысты. Өлеңдегі ақындық шеберлікпен игерілген жаз бейнесі жай ғана жаздың көрінісі болып қалмайды, Д.С. Лихачев айтқандай «метамәнге» (метасмысл) ие болады. Жаздың ерекше бір жарқын, көк майса, жайдары мерзіміне символдық мән берген, өмір туралы ұғыммен сабақтастырған қосқабат желі өлеңді көпмәнді мағыналық бірліктерге жіктеуге мүмкіндік береді.

Бірінші желі: келістіріп бейнеленген жаздың бір мезгілге, бір шолып қараған көрініске шоғырланған сипаттамасы. Табиғат, жан-жануар, кеңес құрған адамдар, ас-сүмен, үй тігумен айналысқан қыз-келіншектер, асау мінген жылқышылар, су жағалаған аңшылар – тұтас көріністің жеке тұстары. Осылардың ішінде Көкбай ақынның

естелігінде аты аталған, айқайшы шал Әсеттің де шыншыл бейнесі бой көрсетеді:

*Ақ көйлекті, таяқты
Ақсақал шығар бір шеттен,
Малыңды әрі қайтар деп,
Малшыларға қаңқылдап,
Бай байғұсым десін деп
Шақырып, қымыз берсін деп
Жарамсақсып жалпылдап*

Қартайған қауқарсыз шалдың әрекеті – аянышты сезіммен бірге езу тарттыратын психологиялық ахуал, жалбақтаған түрі, бас артық күйбең тіршілік. Бұл да жазғы жайбарақат ауыл көрінісінің бір деталі.

Екінші желі: жайнаған жаздың, әсем көріністің өте шығар қысқалығы уақыт еншісіне айналып, артта қала беретіндігі. Жанға жайлы, әсем табиғат пен жайлаудағы көшпелі тіршіліктің ойып алғандай бір мезеті, қайталанбас көрінісі қимас сезім туғызатындай.

*Өткен күннің бәрі ұмыт,
Қолдан келер қайрат жоқ.*

Уақыттың қайтарымсыздығы – жаз мезгілінің бір сәттегі суретті көрінісіне байланған. Көзден кеткен бейне көңілден де кете бастайды, ұзағанда – ұмыт болады. Өмірдің өтуі де осы ұғыммен сабақтас. Күні өткен адам – ұмытылған уақыт еншісінде.

Үшінші желі: араға мезгілдік пауза салып, жалбақтаған шал өлеңнің ең соңында қайта көрінеді.

*Бағанағы байғұс шал
Ауылда тұрып күледі,
Қошемет қылып қарқылдап.*

«Бағанағы» сөзі шалдың жаз картинасындағы бір бүтін уақыттан бөлініп, басқа мезгілдік өлшемге ауысқандығын аңғартып тұр. Өлеңнің осы жолдармен аяқталуы оқырманды көпмағыналы ойға жетелейді. Байғұс шалдың күлкісі не білдіреді, өлең не үшін жастардың немесе кеңескен топтың, болмаса үй тіккен көңілді қыз-келіншектердің күлкісімен аяқталмайды? Сұрауы көп ұғымның астарында тұрған ишара – уақыт алдында кім-кімнің де қауқарсыз күйге түсетіні, «қолдан келер қайраттың жоқтығы». Шалдың сценаға қайта шығуы – уақыт символымен төркіндестікті білдіреді.

Тозбайтын, өзгермейтін, суалмайтын, солмайтын өмір жоқ. Жайнаған жаз да солай. Шалдың күлкісі – бәлкім, жаз сияқты өте шығар жастық дәуреннің қысқалығына, бәлкім адам тіршілігінің жадыраған жаздай сәтінің аздығына, бәлкім, өтіп бара жатқан өмірдің соңғы жазына қошемет күлкісі...

Қалай болғанда да бір мезетте тұтастай шоғырланған, жаратылыс сырына қана алмаған, қызығына тоя алмаған жаз жайлаудың бейнесі – ой жіберіп қараған адамға өтіп жатқан өмірдің кимас бір сәті, тіршіліктің сәнді бір үзігі, қатары қабылданады.

Абай өлеңдеріндегі шал бейнесі – көбіне-көп уақыт өлшемінің мән-мазмұнымен бірге әдіптеліп отыратын образ. Мәңгілік уақыт адам өмірінің өлшеміне келгенде шал бейнесі арқылы көңілсіз, жүдеу, өмірдің ауыртпалығына, өткеніне және өмір сүрудің мағынасына орайласқан мотивке қарай ойысады. Өмір мен өлім, тіршіліктегі уақыттың адамға не бергені, бақилықта не күтіп тұрғаны қартайғн адамның жан-дүниесінің көңіл-күй ахуалы түрінде көрініс табады.

Абайдың «Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында» деген өлеңінде байлықтың күшімен қосылған кәрі мен жастың жағдайын шендестіру жыл мезгілінің бейнесінде:

*Біреуі – көк балдырған, бірі – құрай,
Бір жерге қосыла ма қыс пенен жаз?*

Мәселені жас алшақтығына ғана емес, көңіл-күйге, сезімге орайластыру мезгілдік қашықтыққа ауысады:

*Екі көңіл арасы – жылшылық жер,
Оны қайтіп қосады ол ант атқан? –*

деп аяқтайды. Қыс пенен жаз – қосылмайтын «жылшылық жердегі» екі басқа уақыт, екі басқа образ.

Адамның уақытты сезінуі және соған сай әрекет етуі – Абай ойының түйінді философиялық аспектісі.

Уақытпен санаспаған адамда кемшілік көп. Әсіресе, жасы келген адам мұны білуі керек.

*Туғызған ата-ана жоқ,
Туғызарлық бала жоқ.
Туысқан-туған, құрбылас
Қызығымен және жоқ.
Тулайын десе шара жоқ,
Толықсып жүрер шама жоқ.
Ұйқы мен астан дәм кетіп,
Сақалда, шапта қара жоқ.*

*Байбайшыл тартып, баға жоқ.
Жастарға жаппас жала жоқ.
Жат қораны күзеткен
Қартаң шалда сана жоқ.*

Қазақтың дәстүрлі түсінігіндегі қарттың киелі үлкендігі, даналықтың символы саналатын статусы айтарлықтай өзгеріске ұшыраған. Мәдени код қайта жасақталған. Мақсат – XIX ғасырдағы көшпелі қоғамның келген межесін ескеріп, әлеуметтік қатынастың басқаша қалыптасқанына мән беру, кәріліктің мағыналық қызметіне көзқарастың өзгергенін көрсету. Әлеуметтік өмірдің шындығы, уақыт талабы – әмбеге ортақ. Мұны, әсіресе, қарт адам сезінбесе – ендеше онда сана жоқ деген сөз.

Абай бұл жағдайды көріп те, біліп те отыр. Оны алуан түрлі шығармашылық аспектіде нысанаға алу арқылы көркемдік ойлаудың өрнегіне салады. Сондай бір ойдың көркемдік шешімінде шалдың әлеуметтік мінездемесі қоғамды түзеуге емес, керісінше, бүлдіруге бейім тұрғанына қатты қынжылыс білдіреді.

*Қайғы шығар ілімнен,
Ыза шығар білімнен.
Қайғы мен ыза қысқан соң,
Зар шығады тілімнен –*

деп, басталған өлеңнің уыты – қартаң шалдың әлеуметтік ортадағы теріс әрекетін әшкерелеуге бағытталған. Ақын «меннің» атынан бейнеленген өзіне де («қайғылы, қартаң біздей шал, қарай берсең қайда жоқ»), өзге шалға да ызалы. Мінездемесі - елдік қасиеті жоқ, ортаға ірткі салған, жалған атақты иеленген, «іші залым сырты абыз» пенде.

Тартысқан топқа барып, бата оқып бас мүжіп, бірақ басалқы сөз айта алмаған, керісінше малын шашып, бірін-біріне айдап салған шал бейнесі – шынында да сүйкімсіз.

*Ойлап-ойлап қарасам,
Осындай шал қайда жоқ?
Қозғау салып қоздырғыш,
Көзбе шалдан пайда жоқ.*

Бұл жеке адам емес – қоғамды жайлаған «кезбе шал» зияны көп әлеуметтік тип. Абай сынаған болыс, би, пысық, арызқой, қу, старшын, ақсақал, қарасақал тобының бірі.

Шалдың қатты сынға алынуы оның дәстүрлі қазақ қоғамында атқарып келген даналық, әділдік, тәрбиелік рөлінің әлсіреп, күнкөріс тіршіліктің ығымен кеткен сиқын заманның азып-тозған бейнесімен бірге пайымдалуына байланысты. Бұл тұрғыдан келгенде оның әлеуметтік портреті бұрынғы жағымды қасиетінен айрылып, бір жағынан уақыттың өткенін, тозғанын білдіретін, екінші жағынан, оның бейнесі әлеуметтік ортаның өзгерісіне сай еместігін аңғартты.

«Интернатта оқып жүр» өлеңіндегі:

Ақсақал айтты, бай айтты,

Кім болса мейлі сол айтты –

Ақылменен жеңсеңіз, –

деген жолдар «өткен ғасырдағы қазақ өмірінің жағдайында бірден-бір батыл айтылған пікір болғаны анық» [37, 181 б.].

Абайдың табиғат лирикаларында шал (кемпір) бейнесі көшпелі тұрмыстың деталі ретінде алынып, «күншуақ іздеген» («Жазғытұры қалмайды қыстың сызы»), «құржаң қағып» тоңған («Сұр бұлт түсі суық қаптайды аспан») кейпінде көрініс береді. Ал мына жолдарда тағы да сол мезгілдік образ алдымыздан шығады:

Қайыршы шал-кемпірдей түсі кетіп,

Жапырағынан айрылған ағаш, құрай.

Кәрі шалдың мезгілдік символға айналған суретті бейнесі – «Қыс» өлеңінде біржола табиғаттың жанды көрінісіне ауысқан. Мұнда шал тұрмыстың бір деталі емес, ашуға мінген, «бұрқ-сарқ етіп долданған», түсі суық, қысқы көріністің барша динамикасын іс-әрекетімен тұспалдаған қыс кейпіндегі символды образ.

Адам өмірінің қыс көрінісіне кәрі шал (құда) бейнесі – көшпелі тұрмысқа шүйліге келген боран мен суықтың иесі. Бір ғажабы тіршілікте ең алдымен осыдан зардап шегетін кәрі-құртанның образы енді сол тіршіліктен өш алатындай кейіпте: әрекеті – аяусыз, құлқыны – тойымсыз. Өмірдегі тоңған, шуақ іздеген шал кейіптеу формасында аса күшті стихияға айналған. Тура бір жүдеген шалдың рухы азат болғандай...

Шал образын көшпелі тұрмыста, әлеуметтік қарым-қатынаста және кейіптеу тәсілімен бейнелеу – адам өмірінің уақыт пен кеңістіктегі концептуалдық, көркемдік, философиялық сипаттамасын түрлі аспектіде ашады. Абайдың бұл шеберлігі – адам тағдырының қоғам қайшылығымен бетпе-бет келуінің көрінісіне әр қырынан қараудың тендессіз үлгісі болып қала бермек.

«ҚАҢҒЫП ӨТКЕН ӨМІРДІҢ БӘРІ ДЕ – ЖЕЛ»

Абайдың көптеген өлеңдерінде болмыстың мәні, адамның өмірі жайлы толғаныстары ақыл таразысына салынып, дүниені оймен танып білу қажеттігі басты орынға қойылады. Мұндайда ойлаудың шекарасы мәңгілік ақиқаттың осы дүниеге тиесілі көріністерінен бастап, ақылдылық пен надандық, адалдық пен арамдық, шындық пен өтірік арақатынасындағы тіршіліктің нәтижесін өлшемге алу – адамның сынақтан өтуі, жалпы адамдықтың белгісі қатары қабылданады.

Адамның адамшылығы – алдымен «ақылға ермек», ақылды адал іске жұмсамақ, қандай да бір түйінді ой таразысына салып шешпек. Осындай бір ойдың өрнегі «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңінде жинақталған.

Дүниенің құрылымдық жүйесі ақынның жан-дүниесіндегі үдерістердің ағымына қарай түзілгендіктен өлеңнің семантикалық өрісі көпдеңгейлі сипат алған. Сюжетсіз мәтіннің тұтастығы автордың ішкі көңіл-күйінің бір сәттегі жабыққан, мұңға батқан, ойдың сан-қилы оралымына және асып-төгілген ағымына орайластырылған.

*Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек,
Ашуың – ашыған у, ойың – кермек.
Мұңдасарға кісі жоқ сөзді ұғарлық,
Кім көңілді көтеріп, болады ермек?*

Бұл өлеңді жазған кезде Абай қырық бір жаста (1886 жылы) екен. М.Әуезов осы жағдай туралы былай деп жазады: «... жаңағы «Қартайдық, қайғы ойладық» деген сөздерді Абай басқаша бір мән-мағынамен қолданады. Өсиетші, сыншы, ұстаз болуға бекініп кіріскен ақын халықтың анық ағасы боп, ақылшының тұрғысымен сөйлемек болады» [23, 113 б.].

Өлеңнің осындай сөздермен басталуы – айтқалы отырған ой мен сезімнің дүниенің қызығынан бой тартқан, өмірдің алды-артын жинақтай бастаған адамның көзімен қарағандағы тіршіліктің мәнсіздігін және бұл жағдайдың әлеуметтік ортадан туындайтын салдарын жалпы адамзаттық, өмірмәндік контексте сөз етуге қатысты болуында. Өлеңнің мазмұнынан туатын ассоциация адамды ашуға және «кермек ойға» әкелетіні – танымның белгілі бір межеге келгенін, саналы ғұмырды тұжырымдайтын тұсқа тақалғанын білдіреді. Тұжырым – көңіл көншітпейді. Оның басты себебі – ақынның өзін қоршаған әлеуметтік ортаның жағдайы.

Ақынның жалғыздығы – ойдың ғаламдық және мәңгілік ұғымдармен сабақтасып жатқандығында. Ойдың оралымы мәңгілік өлшемдерден бастап, көптің дүрмегімен аққан надандарға дейінгі аралықта жинақталады. Осыған сәйкес өлеңдегі мағыналық қабаттарды төмендегідей мотивтерге бөліп қарастырамыз:

1-мотив. Адам өмірінің мәңгілік ақиқаты

Өлеңнің айтар ойы мәңгілік ақиқаттың адам өміріне қатысты бұлтартпас шындығын тағы бір еске салу ғана емес, соған қарап тіршілік жасау. Адам өмірінің ақиқатына мойынсұну және ақылмен ғұмыр кешуді ойға да, бойға да сіңіру.

*Жас қартаймақ, жоқ тумақ, туған өлмек,
Тағдыр жоқ өткен өмір қайта келмек.
Басқан із, көрген қызық артта қалмақ,
Бір құдайдан басқаның бәрі өзгермек.*

2-мотив. Адамзат пен ұлт құндылығы

Адамзат мәдениетінің қалыптасқан жолы, ғасырлар сүзгісінен өткен тәжірибесі мен құндылықтары бар. Абай бұл өлеңінде соның тіршілікпен, өзара қарым-қатынаспен, күнкөріспен қатысты қырларын еске салады. Бұған ақын ұлттық құндылықтарды да қосады.

*Адамзат тірлікті дәулет білмек,
Ақыл таппақ, мал таппақ, адал жүрмек.*

*Арамдықтан жамандық көрмей қалмас,
Мың күн сынбас, бір күні сынар шөлмек.*

*Арамдықпен бар ма екен жаннан аспақ,
Өзімен өзі бір күн болмай ма әлек?*

*Ақсақалдың, әкенің, білімдінің
Сөзінен сырдаң тартып, тез жиренбек.*

3-мотив. Ақылды адам және оның ісі.

Ақылмен іс жасау – саналы адамның болмысы. Саналылық – дұрыс жол табудың бірден-бір кепілі. Абайдың ойынша ақылды адам жамандыққа бармауы тиіс, себебі ол шындықтың қайда екенін пайымдай алады.

Ер ісі – ақылға ермек, бойды жеңбек

Ақылды қара қылды қырыққа бөлмек,

Әр нәрсеге өзіндей баға бермек.

4-мотив. Надан адамның психологиясы мен әрекеті.

Қоғамның бар кеселі – осы ақылсыз, надан адамдардың ісі мен қылығынан. Абайдың өмір туралы ойының көлеңкелі жағы – надандықтың қоғамды жайлап алған жағдайы. Олар көп, әрі біріне-бірі ереді, әрі көппен көрген дүрмекті дұрыс санайды. Наданның қылығы топастықпен бір емес, оны икемсіз, шорқақ, еш нәрсені білмейтін миғұла деуге келмейді. Керісінше қоғамда белсенді, өз пайдасы үшін неге де болса баратын жандар, «Сырттансынбақ, қусынбақ, өршілденбек» солардан шығады.

Оның үстіне қайратсыз болыс болып, ел билеу де мақтан үшін жасалған наданның әрекеті. Жағдай осылай болғандықтан қоғамды түзетер пенде жоқ.

Қолдан келе бере ме жұрт меңгермек

Адалдық, арамдықты кім теңгермек?

Жұрттың жақсысы мен жаманын айырып, адалдықты алға бастыруға қоғам қауқарсыз.

Наданға арам – ақылды құлаққа ілмек,

Бұл сөзден ертегіні тез үйренбек.

Таразы да, қазы да өз бойында,

Наданның сүйенгені – көппен дүрмек.

Алашқа іші жау боп, сырты күлмек,

Жақынын тіріде аңдып, өлсе өкірмек.

Мақтан үшін қайратсыз болыс болмақ,

Иттей қор боп, өзіне сөз келтірмек.

Өлеңде ақылдылық пен надандық – бинарлық оппозициядағы қарама қарсы ұғымдар. Мәні тілдегі коннотативті таңбалық қызметімен ғана шектелмейді, яғни сөздің жеке өзін алғандағы беретін мағынасы өлеңде денотативті қолданыста түрленіп,

кеңейтіліп, жинақтаушы мәнге ие болады. Ақылды – адал, әділетті, шыншыл, өз бетімен дұрыс шешім қабылдай алатын адам. Надан – еріншек, күншіл, арам, мақтаншақ, ерме, дүрмекпен жүрген жан.

Екеуінің де ойы мен психологиясы, әрекеті мен ісінің нәтижесі мәңгілік ақиқаттың (1-мотив) және адамзат құндылығының (2-мотив) өлшеміне салынады.

Әсіресе, наданның мінездемесі ақылды адамның антиподы ретінде көрсетіледі:

Өнерсіздің қылығы – өле көрмек

*Бір-екі жолы болған кісі көрсе,
Құдай сүйіп жаратқан осы демек.*

Бұл – надан адамның мәңгілік ақиқат алдындағы психологиясының көрінісі. Неде болса өлген соң «көре жатармыз» дейтін шығарып салма сөз немесе жолы болғыш кісінің соңынан еріп, оны Құдайдың сүйікті құлы санау – жалпы қайратсыз, немқұрайды адамның дүниетанымында орныққан ұғым. Мәндіні мәнсізге айналдыру – сананың саяздығы. Осы психологияның тіршіліктегі көрінісі:

*Жамандар қыла алмай жүр адал еңбек,
Ұрлық, қулық қылдым деп қағар көлбек.*

*Рас сөздің кім білер қасиетін,
Ақылсыз шынға сенбей, жоққа сенбек.*

*Қызыл арай¹⁵, ақ күміс, алтын бергек
Қызықты ертегіге көтерілмек.*

Қоғамды бұзған жағдайдың, әлеуметтік ортаның теріс жолға түскенін ақын Хақ жолынан ауытқу, шайтанға ерік беру деп санайды.

Қарап отырсақ, Абайдың мұң-зары, қайғысы әлеуметтік қайшылықтан да тереңірек. Ол екі дүниенің де жолынан адасуды қатар ойға алып отыр:

*Ел бұзылса, құрады шайтан өрмек,
Періште төменшіктеп, қайғы жемек.*

¹⁵ Арай (парсыша) – көркем, әсем.

*Өзімнің иттігімнен болды демей,
Жеңді зой деп шайтанға болар көмек.*

Өлеңдегі ойдың тереңдігі – қоғамды жайлаған жамандықты сын айтумен, әшкерелеумен бітпейтіндігінде, мәніне барған адамның жанын жаралайтындай ахуалдың қалыптасқандығында. Оның қашан және немен бітері белгісіз. Дәл осы қалпында өкінішті келешек те алыс емес.

Өлеңнің бірыңғай мақсатты келер шақ формасында берілуі де көп нәрсені аңғартып тұр. *Өлмек, келмек, өзгермек, көрмек, көнбек, өткізбек, қайғы жемек* сияқты ұйқастардың да тізбектеліп келуі келер күннің үмітін азайтады. Оқырманда «мұның арты не болмақ» деген сауал қалады.

Ақын ойының түпкі мәні – қазақ социумы өмір сүрудің мәңгілік ақиқатынан, адамзат құндылығынан және ұлттың өткен тәжірибесінен сабақ алуы тиіс. Шындыққа тура қарап, сана өзгермейніше қоғам өзгермейді. «Шайтанның өрмегінен» құтқаратын жалғыз жол – саналы оймен тіршілік жасау. Қоғамның өзі байыбына бара алмаған ахуалы, сын көзімен қарауға қауқарсыздығы, сөйтіп, тағдыр тәлкегіне түскен ұлттың тағдыры – ақынды мазалаған ауыр ой, жанын ауыртқан кеселді дерт.

Абай шығармашылығының өзекті арнасы – қазақ қоғамының мән-жайы болуы кездейсоқ емес. Ойлы адамға өмірдің мән-мағынасынан алатын рухани азығы, жан-дүниенің мұқтаждығы социум ахуалымен біте қайнасып, бірлікте пайымдалатыны заңды құбылыс. Уақыт пен кеңістіктің бірге және ауқымды мөлшерде парықталуы – ойдың кемелділігін айғақтайды. Бұл ретте басты мәселе – ойға алған нысананың ауқымдылығында емес, ұғымның өзара гносеологиялық байланыста зерделенетіні маңызды.

Абайдың ақындық қуатында ойлаудың осы өзгешелігі басымдыққа (доминанта) ие екені шығармаларынан анық көрінеді. Ойдың көпқабаттылығы көркемдік тәсілдің де сипатын, мәдени кодтың көпарналылығын, мотивтің түрлі мәнде қабаттасуын қажет етеді.

Абай поэзиясынан орын алған өзекті ой бір емес, бірнеше өлеңдерінде таратылып, тармақталып бейнеленеді. Соның бірі – «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман» деген өлең. Бұл жоғарыда сөз болған өлеңдегі басымдыққа ие ойдың («Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек») жалғасы іспетті. Анығы – қоғамды жайлаған кеселдің, «жұртты бұзған» жағдайдың әлеуметтік астарын ашып көрсетеді.

Алайда ойды осымен түйіндейтін болсақ, өлеңге біржақты әлеуметтік тұрғыдан ғана баға берген болар едік. Басты мәселе – адам психологиясында жаппай етек алған, барша жұрттың гипнозға түскендей ахуалын аңғартатын кейпін ақынның асқан дәлдікпен және әрқайсысының өз сөзін өзі айтқандай әсермен жеткізген көркемдік шеберлігінде жатыр.

Көз алдымыздан әлеуметтік топтың барлық өкілдері бір-бірлеп өтіп жатады: бай, би, болыс, елубасы, ұлық, ата, бала, аға, іні, жарлы т.б.

Барлығының есіл-дерті алыс-берісте, дұрысы аларман пайданың әлегінде. Ақын әрқайсысының алу үшін нені бұлдап бәлсінген мінез-құлқын дөп басып отырады. Тіптен достың да ниеті алуға:

*Дос алады бермесең бұлт берем деп,
Жауыңа қосылуға сырт берем деп,
Бұзылған соң мен оңай табылмаспын,
Не қылып оңайлықпен ырық берем деп.*

Алыс-беріс – әлеуметтік қарым-қатынастың ежелден келе жатқан өзек-арқауы. Тіршілік күнкөрістің көзі ретінде тауар алмасудың мәдениеті қалыптасқан жұртта бұл үдеріс – дамудың кепілі.

Алайда қазақ қоғамындағы алыс-берістің адамгершілік сипатына ақын шошына қарайды:

*Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман,
Шошымын кейінгі жас балалардан.
Терін сатпай, телміріп, көзін сатып,
Теп-тегіс жұрттың бәрі болды аларман.*

Қазақ қоғамындағы алыс-берістің әлеуметтік негіздемесі түгелімен теріс жолға түскен. Жалған ант, қызметін сату, билігін пайдалану, өтірік серт беру, алдау, арбау, арын сату, қулығын асыру сияқты айла-амалға қойылған әрекет әлеуметтік қатынастың шырқын бұзған.

Осыған жұрттың да ықыласы ауған:

*Қара қарға сықылды шуласар жұрт,
Кім көп берсе, мен соған серт берем деп.*

*Жұрт жүр зой арамдықты еп көрем деп,
Тоқтау айтқан кісіні шет көрем деп.*

Әлеуметтік топтың белгілі бір өкілдерін ғана емес, жаппай жұртты жайлаған арамдықтың айналма жолы – қоғамды алжастырған құбылыс. Нәтижесі – аса қауіпті:

*Алыс-жақын қазақтың бәрі қаңғып,
Аямай, бірін-бірі жүр зой аңдып.
Мал мен бақтың кеселі ұя бұзар,
Паруардигар жаратқан несін жан зып?!*

Өлеңнің үшінші тармағының мәні тым тереңде жатыр. Кеселді ниетті, ұнамсыз мінез-құлықты арқаланғандықтан қазақтың мал (дүние) мен баққа ұмтылысы қауіпті межеге келген. «Ұя бұзар» тіркесінің коннатативті мәні – отбасын, қоғамды, ұлттың ынтымағын тұтас қамтитын ұғым.

*Ант ішіп күнде берген жаны құрысын,
Арын сатып тіленген малы құрысын.
Қысқа күнде қырық жерге қойма қойып,
Қу тілмен құлық сауған заңы құрысын.
Бір атқа жүз құбылған жүзі күйгір,
Өз үйінде шертиген паңы құрысын.*

Алудың өзегіне айналған «ұя бұзар» әрекеттердің өлең соңында арнайы жинақталуы – социум жағдайының қандай күйге түскенін тағы да бір даралап айту. Әсер күшейіп қана қоймайды, жиіркенішті, теріс айналатындай реакция тудырады. «Құрысын» сөзінің ұйқасты ретке келтіруі және қайталануы халықтың қарғыс айту ғұрпының қоғамды жайлаған дертке қарсы ұтымды қолданылғанын көрсетеді.

Алыс-беріс психологиясының теріс жолға түсуі әлеуметтік қарым-қатынастың мінездемесін өзгертіп, адамдық қасиеттің көбіне сын болатын жағдайға жеткен. Адал еңбек ету, қиянат жасамау, жанын жалдамау, арын сатпау сияқты кісілік нормалар алыс-берістің психологиясына келгенде шегіне бастаған. Бұлардың орнына Абайдың жан-дүниесін күйзелткен адамның келеңсіз қылықтары мен мінез қырлары алға шыққан. Алыс-беріс психологиясының әлеуметтің көп жағдайына кедергі болып отырғанын ойға түйген ақын, бұл ұғымға үнемі қайта қарайлап отырады.

*Асық ұтыс сықылды алыс-беріс –
Тірі жанның қылғаны бүгін тегіс.*

*Бірі көйтке¹⁶ таласып, бірі арам қып,
Төбелескен, дауласқан жанжал-керіс.*

*Амалдап қарағайды талға жалған,
Әркім жүр алар жердің ебін қармап.*

*Қақса-соқса бір пайда түсе ме деп,
Елдің байын еліртіп «жау мұндалап».*

Алыс-берістің ең басты қозғаушы күші – пайда табу. Алайда бұл пиғыл қулық-сұмдыққа, алдауға, өтірікке, қалай да пайда көремін деген айлаға құрылса – онда бұл арам жол. Пайда кейде мақтан үшін жасалады:

*Мақтанға бола жиям деп,
Жылқы үшін жұртқа бас ұрма.*

*Мақтатып жұртты шулатса
Құмары сол қызба бас.*

*Құйрығы шаян, беті адам,
Байқамай сенбе құрбыға!
Жылмаңы сыртта, іші арам,
Кез болар қайда сорлыға.*

Пайда ойлама, ар ойла

*Алланың, пайғамбардың жолындамыз,
Бінтамызды бұзбастық иманымыз.
Пайда, мақтан, әуесқой – шайтан ісі,
Кәні біздің нәпсіні тиганымыз.*

¹⁶ Көйт – асық ойынында қарыз алу. Ұтылып қалса, көйт ойыннан қуылады.

*Мақтанбасқа мақтанып,
Деп жүріпін «нысықпын».*

Қазақ қоғамындағы алыс-беріс психологиясының тағы бір көрінісі «Байлар жүр жиған малын қорғалақтап» өлеңіне арқау болған. Бай жүз малын қорғау үшін оның онын беруге мәжбүр. Сонда да арызқойлар қалған тоқсанынан дәмелі, тағы да алудың жолын іздеп әлек. Осы тұста қазақ қоғамының отаршылдыққа түскеннен кейінгі жағымсыз бір мінез-құлқы айрықша дараланып шығады. Ол – арызқойлық. Қалаға шауып, орыс ұлықтарына арыздану – әрі алудың, әрі мұқатудың тиімді жолы саналады.

*Барып келсе Ертістің суын татып,
Беріп келсе бір арыз бұтып-шатып,
Елді алып, Еділді алып есіреді,
Ісіп кеуіп, қабарып келе жатып.
Әрі-бері айналса аты арықтап,
Шығынға белшесінен әбден батып.
Сұм-сұрқия, қу, білгіш атанбаққа
Құдай құмар қылыпты қалжыратып.*

Арызқойдың әрекеті де, психологиясы да дәл берілгендігі сондай ол өз ісінен ұялатын пенде емес, керісінше, содан ләззат алатын, ашық түрде «сұм-сұрқия, қу, білгіш атанбаққа» жан-тәнімен ұмтылатын аса қорқынышты тип. Әрекеті – әлеуметтік атмосфераға найзадай қадалатын, психологиясы – адами қарым-қатынасты түбірімен жоққа шығаратын қазақ социумының жаңа бір шындығы.

Арызқойлықтың қоғамға жабысқан індет екенін әшкерелеуде ақын үшін кімнің ұтып, кімнің ұтылатыны, алыс-берісте кімнің жеңетіні маңызды емес. Ең маңыздысы – әлеуметтік қарым-қатынастың іріп-шірігендігі, дәстүрлі адами құндылықтардың түбіріне балта шабылғандығы.

Жаны аяулы жақсыға қосамын деп,
Әркім бір ит сақтап жүр ырылдатып, –
деген жолдармен аяқталады өлең. Сонда арызқой «итті» қолынан келетіндер сақадай сайлап, қажетінде жақсыға ырылдатып үргізуі – әлеуметтік ортаның аңғырт надандығы емес, психологияның бұзылғандығы болып шығады. Басқаға залал келтіріп, қарсы зиянды әрекетке даяр тұру – мінез-құлықтың шабуылға бағытталған бір жақтылығын көрсетеді. Өзімшілдік психология нәтижесіз аяқталғанда

немесе соққы өзіне тиген жағдайда, Абай айтқандай менмен адам «өзімнің иттігімнен» болды демейді, басқалардан көреді. Бұл сәтсіздік нәтижелерін тек өзгелерден іздейтін «өзімшіл қате түсініктің зардабы» болып табылады [39, 67 б.]. Осы жағдай жаппай орын алса – онда қоғам қауіпті жағдайда деген сөз. Мұны Абай былайша түйіндейді:

*Таласып босқа,
Жау болып досқа,
Қор болып, құрып барасың.
Өтірік шағым толды зой,
Өкінер уақытың болды зой.*

Ортаны аздыратын қу, пысық, сұм, арам, мақтаншақ, өтірікші, өсекші тобыры бір-біріне жақын, мінездемелері, әрекеттері кейде бірігіп кетеді. «Сабырсыз, арсыз, еріншек» өлеңіндегі пысықтың сипатына қарасақ:

*Пысық кім деп сұрасаң –
Қалаға шапса дем алмай,
Өтірік арыз көп берсе,
Көргендерден ұялмай.
Сыбырдан басқа сыры жоқ,
Шаруаға қыры жоқ,
Өтірік, өсек, мақтанға
Ағып тұрса бейне су.
Ат-шапаннан кем емес,
Біреу атын қойса «қу»*

Абайдың бейнелеуінде бұлардың бәрінің бір қатарға қойылу себебі – әлеуметтік ортада ойнайтын рөлінің бір екендігі. Қоғамның азғындауы не осы тобырдың көбеюінен, не болмаса адам мінез-құлқында осындай қасиетсіздіктің етек алуынан. Әлеуметтік ортаның үйлесімділігін жоғалтқан топ немесе теріс пиғыл осылар.

Абай өлеңдерінде өмір ақиқаты, тіршілік байламы, жан-дүниесінің сүзгісінен өткен, еленіп-екшелген түйінді ойлары мотив, мәдени код, белгі-таңба (знак), ақиқатты үлгілеу (моделирование) түрінде қайталанып отырады.

Мал мен бақтың кеселі ұя бұзар

Мал мен бақтың дұшпаны,

*Кеселді пысық көбейді,
Күшік иттей үріп жүр,
Кісіден кеммін демейді.*

Пысықтықтың белгісі – арыз беру

*Кеселді болып бітеді
Жақсыға біткен жақындар*

*Қыран бүркіт не алмайды, салса баптап,
Жұрт жүр зой күйкентай мен қарға сақтап.*

*Жаны аяулы жақсыға қосамын деп,
Әркім бір ит сақтап жүр ырылдатып.*

*Өзімнің иттігімнен болды демей,
Жеңді зой деп шайтанға болар көмек.*

Арызқойдың ит бейнесіндегі бір көрінісі ақынның өзіне де ауыз салады («Тұлпардан тұғыр озбас шабылса да»):

*Күшік ит бөрі ала ма жабылса да?
Тәңірі сақтар, табандап тап ұрса да.
Арсыз адам арсаңдап, арсылдайды,
Әр жерде-ақ керегеге таңылса да.*

Ежелгі мифтік-тотемдік дүниетанымға негізделген «Иттің иесі болса, бөрінің тәңірі бар» ұғымының мәні әлеуметтік мазмұнға ауысқан, дәстүрлі мәдени код қайта жасақталғанда қасқырға шабатын иттің енді жақсыға үретін арызқой бейнесіне көшуі – жаңа ұғым. Иесі итті бұрын болмаған жеккөрінішті мақсатта сақтайды, өзін қорғайтын мәнін зұлымдыққа қарай бұрған.

*Қазақтың қайсысының бар санасы?
Қылт етерде дап-дайын бір жаласы.
Пысықтықтың белгісі – арыз беру,
Жоқ тұрса бес бересі, алты аласы.*

Пысықтық – әлеуметтік психологияның ауытқуы. Адамдар арасындағы қарым-қатынастың мәні бірлескен іс-әрекетті оңтайландыру, баршаға ыңғайлы формаға көшу емес, керісінше қатынастың мотивациясын әркім өз пайдасына, қара басының қамына икемдеу. Бұған жамандық, зұлымдық, өзгенің зардап шегуі кедергі емес. Әлеуметтік-психологиялық ахуал мұндай күйге түскенде, мақсаттылық анық болмаса да жамандықты жасау дағдыға енеді, саналанып, ой таразысына салынбай-ақ атқарыла береді. Әрбірден кейін мұндай қылық айыпталатын емес, кәдімгі қалыптасқан нормаға айналады. «Қылт етерде дап-дайын бір жаласы», «Жоқ тұрса бес бересі, алты аласы» тіркестерінің психологиялық мәні осында. Теріс әрекет әлеуметтік ортада керекті-керексіз атқарыла беретін болып қалған. Жоғарыда талданған «Қыран бүркіт не алмайды, салса баптап» өлеңіндегі қыран бүркітке қарға мен күйкентайды қосақтаған топтың мінез-құлқын енді түсінуге болады:

Өзі алмайды, қыранға алдырмайды,
Күні бойы шабады бос салақтап.
Тиіп-шығып, ыза қып ұстатпаса,
Қуанар иелері сонда ыржақтап.

Сондағысы басқаға болдырмау, өзгенің жетістігіне қызғанышпен қарау, қолдан келгенше кедергі келтіру. Өзгенің жете алмағанынан, қиналғанынан, басы бәлеге душар болғанынан рахат алу – индивидтің кеселге айналған азғындығы. Қоғамның түбіне жететіні осы. Пиғылға ақынның аза бойы қаза болады. Қарсылық ақын өлеңдерінде тұрақты психологиялық мотивке айналған:

*Сабырсыз, арсыз, еріншек,
Көрсекызар, жалмауыз,
Сорлы қазақ сол үшін
Алты бақан алауыз.
Өзін-өзі күндейді
Жақынын жалған мінейді...*

*Ынсапсызға не керек
Істің ақ пен қарасы?*

*Ақылы бар кісіні
Ғайбаттайды, даттайды.
Ауқаты бар туганды
Қайырсыз ит деп жаттайды.*

*Өзі оңбаған антұрған
Кімге ойлайды берекет?
Кімді ұялып аяйды?*

Әсте жоқ кеселді істен биттей қорықпақ.

Сырын түзер біреу жоқ, сыртын түзеп.

*Ақыл жоқ, қайғы жоқ онда,
Ісі жоқ – теріс пе, оң ба?*

*Арсыз, малсыз, шаруасыз,
Елірмелі маскүнем байқалған зой.*

*Тыныштық сүймей қышынып,
Өтірікке тұшынып,
Пәледен тұрмас шошынып,
Тұл бойын желік жеңген-ді.*

*Кісімсіп белгілі білгіш,
Біреуге сондай-ақ күлгіш.*

*Арылмас әдет болды күлкішілдік,
Біржаң-қылжаң ит мінез дегендейін.*

*Біздің доспыз, асықпыз дегеніміз –
Жалғандықтан жасалған көңіл жүгі.*

*Ел тыныш болса азады
Ерігіп өле жазады.*

*Жас баладай жеңсікқой
Байлаулы емес ақыл, ой
Ойлағаны айт пен той,
Біржаң-қылжаң ит мінез.*

Оған ақыл – арам без.

Қоғамның әлеуметтік ахуалы – адамгершілік құндылықтардың қалай болатынына, қоғамдық қысымның салдарына байланысты қалыптасады. ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамы өзін үйлестіруге, қадағалауға және дұрыс жол тауып жүруге қауқарсыз болғандықтан ауызбірлік мейлінше әлсіреп, мінез-құлық пен наным-сенімнің бұрынғы үлгісі күйреп, жаңасы теріс бағытта қалыптасты. Өз еркіндігі жоқ халықтың рухани құндылықтарын сақтау, жетілдіру, заманға сай толықтыратын тетігі жоғалып, оның орнын бұрын мүлде таныс емес саяси-әлеуметтік жүйе алмастырды. Ұлттың ұйымшылдығы кеткеннен кейін оның әлеуметтік комформизмі күшіне енді [38, 199 б.].

Абай осы өзгерістердің әлеуметтік астарын да, онымен байланысты әлеуметтік психологияның да өзгерісін дөп басып, жеке бастың емес, жалпы жұрттың мінез-құлқының, ниетінің бұзылғанын тілге тиек етіп отыр.

Жақсы қасиеттерді жатырқап, ар, намыс, обал, сауап, арам-адал деген ұғымдарды жиып қойып, бірыңғай өз ойлағанын ғана жөнге санап, әлеуметтік ортақ жауапкершіліктен, адамдық парыздан жұрдай іске даяр тұру – психиканың азғындаған көрінісі, оған әлеуметтік ортадан қарсылық болмаса, іс-әрекет шектемесе, ең бастысы, моралдық-этикалық мінездемесіне ашық баға берілмесе, онда тоқтау болмайды.

Абайды бұл мәселе айрықша толғандырған.

Отаршылдық жүйеге түскен елдің жағдайында мұндай ерсі қылықты түзету мүмкін емес. Себебі өз кемшілігімен, ұлттың ынтымағын ыдырататын кеселмен, қоғамды артқа тартқан індетпен сол ұлттың өзі аяусыз күрескенде ғана оны жеңе алады. Отар елдің қолынан бұл іс кемек емес. Еркі жоқ елде бұған мүмкіндік жоқ. Сондықтан да Абайдың мына ойы бұлтарыссыз шындық:

*Бас-басына би болған өңкей қиқым,
Мінеки бұзған жоқ па елдің сиқын?
Өздеріңді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың.*

Бірін-бірі мұқату үшін «бас-басына би болғандар» арыз айтып немесе «итін» айдап салып, үшінші біреуге шағымдануға даяр. Арызды қарайтын отарлаушы елдің өкілі.

*Орыс сыяз қылдырса,
Болыс елін қармайды
Қу старшын, аш билер
Аз жүрегін жалғайды
Орыссыз жерде топ болса
Шақырған кісі бармайды...*

*Мәз болады болысың
Арқаға ұлық қақанға
Шелтірейіп орысың,
Шенді шекпен жапқанға.*

*Орыс теріс айтпайды,
Жаман бол деп оларды.
Қаны бұзық өзі ойлар
Қу менен сұм боларда
Орыста қалар жаласы.
Бұл іске кім виноват –
Я Семейдің қаласы?
Я қазақтың аласы.*

*Қызмет қылма оязға,
Жанбай жатып сөнуге.
Қалай сабыр қыласың,
Жазықсыз күнде сөнуге.*

*Құтырды көпті қойып азғанасы
Арызшы орыс – олардың олжаласы.
Бірде оны жарылқап, бірде мұны,
Қуды ұнатты-ау Семейдің бұл қаласы.*

*Ұрысса орыс,
Елге болыс,
Үйден үрген итке ұсап.*

*Өзі ұлыққа
Қадірі жоққа
Қарамай, өз халқына
Сөз қайырмай,
Жөнді айырмай
Жұртқа шабар талпына.*

Отарлық жүйе жамандыққа ашық шақырмайды, бірақ жүйе тұйықталған. Елдің не істеп, не қоятынын билік шешеді. Жергілікті халықтан шыққан ең жоғарғы лауазым – болыс болу. Ол – ояздың көлеңкесі, тағдыры соның қолында. Өзі сияқты отандасы – оның күншіл, қызғанышпен қарайтын бақталас қарсыласы. Олардың тартысы – оязға тәуелді.

Мұндай жағдайда ұлттың ынтымағы, бірлігіне негіз болатын психологиясына ақау түсіп, әлеуметтік қарым-қатынастың шырқы бұзылмақ. Қазақ социумы осы күйге түскен.

Қазақтан шығып ел билеген болыстың психологиялық портреті «Болыс болдым, мінеки» өлеңінде толық ашылған. Барлық ішкі сыр, болыстықтың мән-жайы «меннің» атынан баяндалып, тұлғаның екіжақтама жағдайға тап болған, өзімішлдік пен ел мүддесі түйіскен тұста ояздың алдында құбылған мінез-құлқының психологиялық дәйектемелері өзін-өзі бағалау формасында берілген. Адамның өзін-өзі анықтауы, баға беруі, әдетте «өзіне деген сенімін арттырып, рухани үйлесімділігін дамытады... айналасындағылармен қарым-қатынасын, өзіне сын көзбен қарауын және талап қоя білуін, жетістікке және сәтсіздікке қалай қарайтынын көрсетеді» [40, 416 б.].

Болыстың өзін-өзі анықтауы – қайшылыққа толы. Тұлға өзін қоғамға рухани үйлестіру, өзіне талап қою, ары қарай жетілу ниетінен аулақ. Тек қана амалсыз өзін мәжбүрлеу, жағдайға икемделу бар. Бұл оның бейнесін кері кетіріп, сырты бүтін, іші түтін, ойы мен ісі бөлінген, сөйтіп, деградацияға ұшыраған аянышты халін аңғартады. Психологиялық дәйектемелері – бұлтарыссыз шындыққы негізделген.

Бұл өлең Абайдың адам психологиясының қатпар-қатпарына терең үніле отырып, оның әлеуметтік жағдайлардан туындап жатқан себептерін ашатын ақындық шеберлігін және азаматтық позициясын анық көрсетеді.

Отарлаушы елдің ұлығы мен өз елінің тыныс-тіршілігі арасында балға мен төстің ортасына түскен болыстың қызған темірдей әрекеті – кісі қызығарлық қызмет емес. Бұл жағдайды Абай өзі бастан өткерген. Болыстыққа сайланғанда тұлғаның қандай күйге түсетінін о шетінен де, бұ шетінен де аңғарған. Нәтижесін әлеуметтік-психологиялық түйіндемеге шығарған.

Ұлықтың алдындағы болыстың ахуалына қарайық:

*Күштілерім сөз айтса,
Бас изеймін шыбындап*

*Сасып қалдым, күн тығыз,
Жүрек кетті лүпілдеп.*

*Оңашада оязға
Мақтамаймын елімді,
Өз еліме айтамын:
«Бергем жоқ, -деп, - белімді».*

*Оязға жетсін деген боп,
Боқтап жүрмін барқылдап.*

*Елің бұзық болған соң,
Ояз жатыр шартылдап.*

*Ояз бардағы қылықты
Ояз жоқта етпеймін*

Тұлға өзінің қадір-қасиетін сезінуден қалған. Өз қандастарына билік жүргізіп, өктемдік жасау үшін қорлануға, өзін-өзі кемсітуге, сөгіс естуге көнген.

Ал енді өзіне қарасты елге келгенде өзгеріп сала береді. Пиғыл да, әрекет те толығымен басқа.

*Әлсіздің сөзін салғыртсып,
Шала ұғамын қырындап.*

*Қайраттанып халқыма
Сөз айтып жүрмін күпілдеп:*

*«Құдай қосса, жұртымның
Атқарамын осы жол сүтін» деп
Қайраттысып, қамқорсып,
Сайманымды бүтіндеп.*

*Антұрғанмын өзім де,
Бір мінезбен өтпеймін.
Момындық күшті екенін
Көрсем дағы, күтпеймін.
Сыяздан соң елімді
Қысып алып кетпеймін.*

Болыстың екіжүзді бейнесі – мүддесі бір-біріне кереғар екі жаққа қызмет етуінің нәтижесі. Мәселе оның өз еліне жаны ашымайтындығына ғана тіреліп тұрған жоқ. Қайшылық – отарлаушы мен езгіге түскен елдің мақсат-мүддесінің үйлеспейтіндігінде. Өз дегені болмаса отарлаушының басқа елді ұстап отыруының мәні жоқ. «Орыс теріс айтпайды» деген тіркестің мағынасы жеке адамға арналған тәртіпті, заңды сақтауды білдіреді. Ал елдің өз қалауымен рухани келбетін, мінез-құлықтың тазалығын, моральдық-этикалық құндылықтарды құнарландырып, жетілдіріп, дамытып отыруға еркі жоқ. Мұны сезінген болыстың өз еліне қыр көрсеткеннен басқа амалы жоқ. Елінің түпкі мүддесіне болыс қызмет ете алмайды. Бақталастары ұлыққа шағым айтса, жетіп жатыр: не жазаланады, не қызметтен кетеді. Үйлеспейтін екі мүддеге қызмет қылудың логикасы осы.

Өлеңнің соңы болыстың жол таба алмай, ісінің тұйыққа тірелгенімен аяқталады.

*Мынау елді ұстарлық
Кісі емеспін, кел құтқар!
Қолдан келмес қорлыққа
Неге болдым мұнша іңкар?*

.....
*Бұрынғыдай дәурен жоқ,
Ұлық жолы тарайды*

.....
*Өзі залым зәкүншік
Танып алды талайды,
Көрмей тұрып құсамын
Темір көзді сарайды*

Қоғамның түзелмейтіні, оны түзетуге болыстың қауқарсыздығы – қазақ ортасынан шыққан билік өкілінің жартыкеш бейнесін, қалыптасқан әлеуметтік жағдайда басқаша болуы мүмкін еместігін айғақтап тұр. Кім болса да күндердің күнінде оның орнын «қағаз берер, қарманар» қандастары алмай қоймайды. Кезекте тұрған болыс елді түзеймін деп емес, қайтіп жеймін деп әуре. Билігі – уақытша, міндеті – отаршылардың заңын орындау, әрекеті – шектеулі болыстың рөлі көпке жарамайды, өз басының қамын жасаумен жүргенде сайлау мерзімі өтеді. Соңы өзін құтқаруға ұласады. Себебі қаптаған арыздан ол өзін аршып алуы керек.

Абай қазақ қоғамының қараусыз қалған жайын, жаңа заманды түзетер деген жақсысының сиқын әлеуметтік контексте әшкерелеп отыр. «Мәз болады болысың» деген тағы бір өлеңінде осы ойдың түйіні тұрақты мотивке айналады:

*Одан үміт кім қылар,
Жол табар деп сасқанда?
Үйтіп асқан жолығар
Кешікпей-ақ тосқанға.*

Әлеуметтік ортаның азып-тозуы – көрініп тұрған үлгілі-жолдың жоқтығы. Бұрынғы әлеуметтік норма күйреп, жаңасы көпшілік арасында орнықтамаған. Себебі «ұлттың сенім жүйесі мен бірегейлігінің бір бөлігіне айналдырғанда өз-өздерін іштей бақылай бастайтын» [41, 162 б.] құндылығы іске қосылмаған.

Қалыптасқан жағдайда дәстүрлі әлеуметтік жүйенің күйрегенін, моральдық-этикалық құндылықтардың, қоғамдық институттардың жарамсыз, нәтижесіз болып қалғанын Абай көріп те, біліп те отыр.

*Нанымы жоқ, анты бар,
Ел нұсқасы жоғалды.*

*Келелі кеңес жоғалды,
Ел сыбырды қолға алды.*

*Ел жамазан билер жоқ,
Ел қыдырып сандалды.*

*Өзінен шыққан жақсылар
Түзей алмай зорықты.*

*Атамыз бар,
Молдамыз бар,
Айтқанына көнбедік.
Арт жағында,
Біз соған зар
Боламыз деп білмедік.*

*Ел састы, аңқайды,
Би тартты егеске.*

*Бірлікті шайқайды,
Араз боп өнбеске.*

*Мұндай елден бойың тарт,
Мен қажыдым, сен қажы!
Айтып-айтып өтті қарт,
Көнбеді жұрт, не ылажы?*

Абай қалыптасқан әлеуметтік жағдайға сын көзімен қарап, қарым-қатынастың бұзылу себептерін ашып берумен қатар, ойшыл тұлға ретінде оларды түзетудің жолын да іздестірді. Бұл ретте халықтың мінез-құлқы, білім дәрежесі, өмір сүру салты, шаруашылық типі, күнкөріс көзі сияқты маңызды белгілері және тұрақты ұлттық қасиеттері негізге алынды. Онсыз жалаң дидактикадан, нақтылы ситуациямен бекітілмеген үгіт-насихаттан нәтиже болмайтынын жақсы білгендіктен де ақын залалды қасиеттердің зардабын әрекет үстіндегі көрінісімен бірлікте алып бейнеледі.

Әлеуметтік ортаның, қарым-қатынастың салауатты үйлесімділігі – жеке тұлғаның қадір-қасиетіне тікелей байланысты. Қай дәуірде де, қандай жағдайда да кісі кісілігінің шешуші мәні бар. Адамгершілікті ұстап тұру – жеке адамның да, қоғамның да басты тірегі болғандықтан жеке мен жалпының бірлігі бұл жерде бір-бірінен ажырағысыз. Көпшілік қай тарапта – қоғамның жақсы-жаманының да салмағы сол жағында. Қадір-қасиетті сақтап тұру немесе оны мансұқ ету – адамгершіліктің қоғамдағы рөлінен, баршаға тигізіп жатқан ықпалынан өрбиді.

Абай дәуірінде моральдық-этикалық нормалардың

құлдырауының басты себебі – әлеуметтік қарым-қатынасқа, пайда табуға, күнкөріске кісіліктен гөрі пысықтық, қулық, өтірік айту, арамдық, алдау тиімдірек болып, құндылықтың орны ауысуында еді. Абайдың ойынша мұны түзеу үшін жеке адамның да, басшының да, жұртқа басалқы сөз айтатын ел ағаларының да, дін адамдарының да әлеуметтік мінездемесі өзгеруі керек. Өзгеріс үшін, ақын жоқтан бар жасауды, жаңадан құрастырылған нормаларды ойлап табуды ұсынып отырған жоқ. Ол ғасырлар сүзгісінен өткен, адамзаттың өмір тәжірибесінде өзін ақтаған адами құндылықтардан ауытқымауды алға тартып отыр. Құндылық соншалықты бір адам түсінбейтіндей абстракциялы ұғымнан тұрмайды, ол әлеуметтік қатынастың өзгеруіне орай бір шетке ығыстырылған, мән-маңызы әлсіреген адамзаттың бойында бар, бірақ заманға сай жаңаша саналанудан өтпеген тіршілікте орындала бермейтін түсінікке айналған. Сол үшін де Абай кеселді мінез-құлықтың себебін, одан бой тартудың қажеттігін әрі әсерлі, әрі бейнелі сөзбен кестелей отырып, ақиқат жолын алға тартады.

*Малға достың мұңы жоқ малдан басқа,
Аларында шара жоқ алдамасқа.
Табысына табынып, қалтаң қағып,
Тойғанынан қалғанын берсе алашқа.*

*Мал жияды мақтанын білдірмекке,
Көзге шұқып, малменен күйдірмекке.
Өзі шошқа, өзгені ит деп ойлар,
Сорпа-сумен, сүйекпен сүйдірмекке.*

*Ақылды деп, арлы деп, ақпейіл деп
Мақтамайды ешкімді бұл күнде көп.
Осы күнде мал қайда, боқ ішінде,
Алтын алсаң, береді боғынан жеп.*

*Осыны оқып, ойлай бер, болсаң зерек.
Еңбекті сат, ар сатып неге керек?
Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.*

Адамдықтың қасиетін білдіру үшін алдымен қоғамдағы кісі шошырлық жағдайдың мән-жайын бейнелі түрде жеткізу арқылы ақын қарама-қарсы екі ұғымды полюстің екі басына қойып, шешімді

оқырманның өзіне қалдырады. «Болсаң зерек» сөзінің адресаты – кеудесінде оты бар адам. Ойсыз пенде арын сатып мал тапса, демек оның табынатын құдайы табыс қана. Ал зерек адамның жолы – адал еңбек.

Ар сатылмауы тиіс. Сатылған жағдайда ол адамдық қасиеттен шығарады.

«Өзі шошқа, өзгені ит деп ойлауы» айналаға тек қана пайда көзімен қараған адамның түсінігі және бұлар қоғамда көбейген. Метафоралық балама адамның хайуандық символикамен берілген тұрпайы бейнесінің әсерін жер-жебіріне жеткізеді.

Өлеңнің түпкі идеясы – әлеуметтік ортаны сауықтыратын күш – адамдық қасиет екенін қадап айту. Ақыл - залымда, қайрат - пысықта, жүрек – зұлымда да бар. «Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» осы үш қасиеттің ғана адамгершілік шапағатымен сәулеленген көрінісі қоғамды алға шығаруы тиіс.

Алыс-беріс психологиясының қоғамды аздыратын теріс жолынан шығудың нақты адамға жүктейтін рухани салмағы, әркімнің абыроймен атқарар міндеті – осы «үш-ақ нәрсеге» тіреледі. Ойы бар, ары бар зерек адамның басты қасиеті осылар. Жетілген қоғамның әлеуметтік мінездемесінің де көрсеткіші адамдардың осы қасиеттерімен өлшенері сөзсіз.

Адам мінездемесінің бүтіндігі, Абай айтып отырған толық адам немесе кәміл инсан болуы үшін алдымен адами қасиеттердің түп негізінде осы үшеуі тұрғанда ғана ары қарай жетілу, кемелділікке көтерілу мүмкін болмақ. Себебі бұлар – ортақ әлеуметтік мінездеменің іргетасы. Жеке адам ғана емес, қоғамның да жақсы-жамандығы осы ұғымдармен, атап айтқанда, әділдік, қайырымдылық, қайғыға, қиындыққа ортақтасу, жақсылық жасау сияқты әрекеттердің қозғаушы күші адам бойындағы осы үш қасиеттен өрбитіні дау тудырмаса керек.

Абайдың адамның осы үш қасиетін әлеуметтік мінездеменің ауытқыған көрінісіне қарсы қойып отырғаны кездейсоқ емес. Ардың сатылмайтыны – адамдық қасиеттен қуат алатын рухани күш. Бұл – күш қоғамның да тірегі.

Абайдың ойынша қоғамды кеселді кемшіліктен арылта алатын тұлға – кемел басшы. Оның мінездемесі бір жерде жинақталып берілмегенімен, өлеңдері мен қара сөздеріндегі ой-пікірлерінен өрбітіп алуымызға болады. Алдын ала айтар болсақ, оның бейнесі жоғарыда сөз болған адами қасиеттерден бастап кемел адам немесе толық адам туралы жиынтық ұғымға дейінгі аралықта қалыптасқан жан-жақты тұлға ретінде зерделенеді.

«Сәулең болса кеудеңде» деп келетін өлеңде осындай тұлғаның ел басқаруы, көпшілікті дұрыс жолға салуы философиялық ой-толғамға арқау болған.

Өлеңде екі түрлі елдің жағдайы бір-біріне қарама-қарсы қойылады:

*Берекелі болса ел –
Жағасы жайлау ол бір көл.*

*Берекесі кеткен ел –
Суы ашыған батпақ көл.*

Ойдың тереңдігі мен суреттіліктің шындығы сол дәуірдегі көшпелі қазақ өмірінің көл жағасына келіп қонған бейнелі көрінісінен өрбиді. Елдің көркі – табиғатпен жарасымды. Эстетикалық сананың ұлттық көркем ойдан тамыр тартып жатқан белгісі әрі түсінікті, әрі жақын қабылдауға жол ашады.

Алайда көл жағасына қонған елдің табиғат аясындағы берекелі және берекесіз өмірінің мәні – шендестіру тәсілі арқылы әлеуметтік мүсіндеуге ауысады. «Жағасы жайлау көл» мен «суы ашыған батпақ көл» тыныштық орнаған, жарасқан ел мен ынтымақ-бірлігі жоғалған елдің символына айналған.

Екі түрлі жағдайға душар болған екі елдің солай қалыптасуында кемел басшының рөлі бар.

*Көп шуылдақ не табар
Билемесе бір кемел?*

Басшының қоғамдағы атқаратын қызметін Абай философиялық түйіндемеге айналдырған. Символдап айтудың мәні, бір жағынан отаршылдық қамытын киген елдің жағдайында болыстықтан арыға бара алмайтын жартыкеш билеушіден ешнәрсе күтуге болмайтынын ескертсе, екінші жағынан, ондай кемел басшыны болашақтан армандауды аңғартады.

*Единица – жақсысы,
Ерген елі бейне нөл.
Единица нөлсіз-ақ,
Өз басындық болар сол.
Единица кеткенде,
Не болады өңкей нөл?*

Кемел басшының соңынан ерген елдің берекесі мен ынтымағы жарасты болмақ. Бірдің арқасына қойылған нөлдің саны қанша болса соншалықты еселеп арта бермек. Ал алдынан бір кетсе, онда нөлдің күші жоқ. «Берекесі кеткен ел» – басшысыз қалған ел. Бірлік – бірге байланысты.

Бір ғажабы, кемел басшы ел билемесе де өз қасиетін, тұлғалық бейнесін сақтап қалмақ, ол қандай жағдайда да «өз басындық» болмысын жоғалтпайды. Себебі ақыл-ойы, адами қасиеті, тұлғалық болмысы қалыптасқан адам көп шуылдақтың (нөл) бірі емес.

Елдің бірлігі мен ынтымағын жарастыратын осындай басшы бейнесі Абайдың толық инсаният (парсыша – адамзат) немесе кәмалатқа жеткен, әбден жетілген адам ұғымымен сабақтасып жатыр. Болашаққа бағытталған ақын ойының гуманизмге негізделген түйіні – қоғамның жетілуі адамның кемелділігімен бірге жүретін, бірлікте қалыптасатын ұғымдар. Бетке ұстар биік мұрат – басшысы кемел тұлға, қоғам мүшелері жоғарыда айтылған адами қасиеттерімен ерекшеленгенде ғана идеалды қоғамға қол жеткізуге болады. Өлеңнің басында «сәулең болса кеудеңде, мына сөзге көңіл бөл» деп басталып, соңы «рас сөзге таласып, ақжем болма, жаным кел» деген жолдармен аяқталуы – ойдың тереңнен қозғалған символдық мәнін, ақиқат үлгінің қайда екенін оқырманға аңғарту екені сезіледі.

Осы ретте Абайдың қырық бірінші қара сөзіндегі басшы туралы ойына да тоқтала кеткен жөн.

«Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек.

Әуелі – бек зор өкімет, жарлық қолында бар кісі керек...

Екінші – ол адам есепсіз бай боларға керек. Аталарын паралап, балаларын алып, бастапқы айтқандай жолға салып, тағлым берсе, сонда түзелер еді.

Енді мұндай халықты еріксіз қорқытып көндіретін күш-қуат ешкімге бітпейді. Ол баланы қазақтың бәрін паралап көндіретін дәулер бір кісіге бітуге мүмкін де емес...».

Абай дәуірінде қалыптасқан қазақ қоғамының жағдайындағы тиімді жол – заңмен, жарлықпен, қорқытарлық билікпен және оны қамтамасыз ететін қаржымен әрекетке кірісу. Онсыз сөзге құлақ асып, мұнымыз жөн болмапты дейтін халден қоғам кеткен. Ақын утопистік ойға салынып, мінсіз қоғамды ой-қиялдан өрбітетіндей басқа жақта отырған жоқ. Ол әлеуметтік тыныс-тіршіліктің тамырын басып, не болып, не қойып жатқанын өз басынан өткеріп жатыр. Сондықтан да отар елдің жағдайында, сүйекке сіңген мінез-құлық аясында билік пен ақшаның жоқтығы ғана емес, түзетуге деген ниеттің де жоқтығын

алға тартып отыр.

Абайдың қайғысы: «Енді не қылдық, не болдық».

Расында, қалыптасқан жағдайдан кім қандай жол тапқандай, не істегендей?

Қалатыны – сананы ояту, ой салу, «көздегі шелді» сыпыру, қуыс кеудеге сәуле түсіру. Бірде болмаса, бірде бұған адам да, қоғам да оралуы тиіс. Онсыз келешек жоқ, қоғамның алды-арты түпсіз жар.

Абай өмір сүрген әлеуметтік ортаның шындығы – ақылдан, білімнен, ғылымнан, қоғам өмірінің мінездемесінен ой түйіп, айтқан сөзге ұйыттын қауымның жоқтығы. Алға қойған мақсаты, мұрат тұтқан рухани азығы жоқ көпшіліктің біреу айтты екен деп еруге де, тыңдауға да құлқы жоқ. Дұрысы – сананың көзі ашылмаған.

Абайдың тағатын тауысқан жағдай да осы – елдің ұғымсыздығы, сөз түсінерлік деңгейінің жоқтығы. Мұндайда Абай үшін бір ғана жол қалады: жұрттың ой-өрісін кеңейту, санаға сәуле құю. Абай шығармашылығының түптеп келгендегі мән-маңызы да, жазудағы мақсат та осыған келіп саяды.

Абай өзінің осы халін «Базарға, қарап тұрсам, әркім барар» өлеңінде символдық емеурінмен білдірген. Базарда бәрі бар, алушының да таңдауы әр түрлі, баға да бірдей емес. Базар бейнесінде берілген әлеуметтік ортаның тіршілігіне аса қажетті «бағасын пайым қылмайтын» құнды дүние бар. Ол – сөз.

*Сөзді ұзар осы күнде кісі бар ма?
Демеймін жалпақ жұртқа бірдей жазар,
Жазған соң жерде қалмас тесік моншақ,
Біреуден біреу алып, елге тарар.*

Қазақ қоғамына жетіспейтін ең басты қымбат дүние сөз болғанымен, оны керек қып жатқан жан аз. Рухани дүниенің бағасын да, өлшемін де жұрт аңғармайды. Алайда асыл сөздің жерде қалмай, ерте ме, кеш пе, керекке жарайтынын ақын дәл болжап отыр.

*Бір кісі емес жазғаным, жалпақ жұрт қой,
Шамданбай-ақ, шырақтар, ұқсаң жарар.
«Ит маржанды не қылсын» деген сөз бар,
Сәулесі бар жігіттер бір ойланар.*

Иә, алдымен сәулесі бар адам, артынан жалпақ жұрт ұғуға тиіс маржан сөз – қоғамның қайнаған базарындағы ең қымбат, ең керекті азығы. Күні туғанда – таптырмас дүние. Қоғам алдымен рухани

керегін түгендеуі тиіс.

Өмір базарының ең бағалы дүниесі – рухани азықты көптің қалауына салған ақынның үміті болашақта. «Біреуден біреу алып, елге таралуы» үшін ол дүние базардан табылуы тиіс. Қазақ қоғамында Абайдың өз интеллектісі сезіп отырған саналы және танымдық үдерістерінің қоғамда бұрын болмағанын, оны жалпақ жұрттың түбінде іздейтінін метафоралық тәсілмен аңғартып отыр.

Абайдың – көрген-білгені көп болғанымен, өз ортасынан алатын қанағаттанарлық сезімі, жан-дүниесіне талшық ететін ойы үнемі қағажу көрген ақын. Бұл жағдайдың көңіл-күйді жүдететін, ойды билейтін тұстары аз болмаған.

Ақынның өлеңдерінде көңіл-күйдің осындай сәттері жиі көрініс беретіні табиғи жағдай. Мұны материалистік оптимизмге салып, қажымайтын, шаршамайтын адамның кейпіне қарсы қоюдың қажеті шамалы. Әлдеқандай бір жаңалықтың, қоғамның түбегейлі бір өзгерісінің ұшқынын көріп тұрмаған ақынның ақыл мен сабырға жеңдірген ұстанымы – жалпы өнер атаулыны жалған пафостан, жасанды құлшыныстан сақтандыратын жол.

Адам қандай жағдайда да – тұмшаланған қараңғылықта тығырыққа тірелгенде, үміт азайғанда немесе үзілгенде, бәрібір адамдық қасиетін жоғалтпауы тиіс. Қайғыр, зарла, жыла, күңірен, тіптен түңіл, бірақ адамдық қалпыңды сақта, Абайдың сөзімен айтқанда «өзінді өзің күзет!».

Абайдың бұл ұстанымы – өз басының өмірлік тәжірибесінде шыңдалған, талай қиындықта сынақтан өткен қасиеті деуге толық негіз бар. Саналы адамға соның ең қиыны да, ауыры да болашағы жоқ, үміті аз, рухани құндылығы жоғалуға жақын, азып-тозған өз қоғамы. Сондай ортада отырған Абайдың интеллектуалдық қуатына, ойлау жүйесінің феномендік жаратылысына қалайша таң қалмасқа?!

Ой мен көркемдіктің әлеміне жалғыз жол тартқан ұлы тұлғаның даралығы уақыт өткен сайын айшықтала түсуде.

*Жапырағы қуарған ескі үмітпен
Қиял қып өмір сүріп, бос жүріппін.
Жыбыр қағып, көңілді тыншытпайды
Қашанғы өтіп кеткен бұлдыр көп күн.*

*Ол дәурен өмір емес, бір көрген түс,
Ойға түйме, қызықты қиялдан күс.
Қарашы, өз бойыңда түгел ме екен
Ыстық жүрек, өң-шырай, қуат пен күш?*

*Төңкеріліп құбылған жұрт бір сағым,
Шынға шыдап, қоса алмас ынтымағын.
Көптің ауызын күзетсең күн көрмейсің,
Өзіңді өзің күзет, кел, шырағым!*

Адамның өткен өміріне ой жіберуі – табиғи дағды. Не болды, не қойды, сондағы әрекеттің дұрыс-бұрыстығы қайта саналаудан өткізіледі. Араға уақыт салып, өзіңе белгілі бір арақашықтықтан қарағанда дәл сол сәттің ғана емес, кейінгі уақыттың да түзетулері қосылары анық. Түзету қайта пайымдалғанда өткен уақытқа емес, ойша осы уақытқа да ауысады. Міне, осы тұста қызықты қиялды ғана қуалап, ескі үмітті қайта ойға түю – өзіңді білмегендік, жақсы-жаманыңды ой таразысынан өткізбегендік болады.

Абайдың адамды өзіне күзеттіруі – өткен уақыт пен қазіргі уақыт арасында «ыстық жүрек, өң-шырай, қуат пен күш» бойында болды ма, болса – уақытпен жоғалтқаның бар ма, болмаса – қосқаның бар ма, міне, осыны түгендеу үшін алынған ұғым. Бұл – «төңкеріліп құбылған жұрттың» ортасындағы саналылықтың тағы бір өлшемі, адамның «көптің ауызын күзетпей» өткізген мағыналы өмірі.

Асылы Абайдың мұң-зарға толы көңіл-күй лирикаларындағы ойдың салмағы адам, социум, әлеуметтік орта, уақыт және кеңістік контексіндегі жеке тұлғаның мінездемесін, оның түрлі өлшемдегі сипатын, психологиялық мотивациясын түрлі қырынан бейнелеуімен ерекшеленеді.

Абай гуманизмі – осының бәрінде адамның адамдық қалпында қалуын, жалғыздық зардабын тартса да ақиқат жолында тұруын, надандық белең алса да ой түбін терең қазудың теңдессіз үлгісін көрсетуінде. Абайдың осы үлгісін бастан өткерген тұлға әлемде некен-саяқ. Бұны шын мәнінде кемелдікке жеткен, толық адамның ғана қолынан келетін күш-қуат екенін бағамдап білуімізге болады.

Кенеуі кеткен қоғамнан, айнала қоршаған жамандықтан жалғыздың сақтанар жолы – өз еңбегіне, ақылына, жүрегінің қалауына сүйену. Жұртпен бірге өзіңді алдау – сағым қуған әурешілік.

*Сенбе жұртқа, тұрса да қаниа мақтап,
Әуре етеді ішіне қулық сақтап.
Өзіңе сен, өзіңді алып шығар,
Еңбегің мен ақылың екі жақтап.*

Көпшілікке сенбеудің себебі – қоғамның кеселінде. Жоғарыда

сөз болған алыс-берістің психологиясы бойынша бірін-бірі алдауға көшкен жұрттың әуресі де, мақтауы да қулық тәсілі. Бұл – әлеуметтік сипат алған құбылыс. Сондықтан да жалғыздық пен адамдық қасиет оқшауланып, бір жағаға шыққан.

Ақын таңдауы – жалғыздық. Ауыр болса да адамшылық жолдан шықпау.

*Жүрегіңе сүңгі де, түбін көзде,
Сонан тапқан – шын асыл, тастай көрме.*

Адамның жалғыздық туралы сезіміне және ақыл-ойына аса қуатты сүйенерлік сенім қажет. Онсыз мұндай тоқтамға келу үшін әйтеуір бір логикаға салған адамгершілік қасиеттермен ғана шектеліп қалу жеткіліксіз. Абай – барлық үдерісті өзі бастан кешіп, рухани әлемінің жалғыздық зардабын тартқан ақын. Көркем шығармаларына арқау еткен жалғыздық қиялдан туған ұғым емес, жан-дүниесінің шындығы. Қазақ қоғамының жайын ойлағанда айналасынан ой бөлісерлік жан таппаған ақынның сыры қағазға төгілмесе, басқаша жолы болмаған.

Адам ойы мен психологиясы қандай да бір ортадан өз-өзімен толықтай оқшаулана алмайды. Бұл жағдай адам жаратылысына тән емес. Психологияның біртұтастығы басқалармен қарым-қатынасқа түсу арқылы ғана қамтамасыз етіледі. Себебі адам болмысы амбивалентті, оның сезіміндегі, жан күйзелісіндегі, ой ағымындағы біржақтылықты бүтіндеу үшін білгілі бір қарым-қатынастың түрі қалыптасады. Жалғыздықтың мағынасын толтыру үшін басқалармен қарым-қатынастың мазмұны қажет. Жалқы мен жалпы өзара байланыста. Абай өлеңдеріндегі жалғыздықтан шаршап, тағы сене бастайтындығының астарында тұрған психологиялық ахуалды осыдан таратамыз. Қарым-қатынас болғанымен одан туындайтын нәтижеде мәнділік аз.

Бұл жерде *мен* және *басқа* ұғымдарының психологиядағы жіктелу жүйесіне жүгінген абзал.

М.М. Бахтин осы жағдайды тарата келіп, былай деп жазды: «... Менің уақыт және кеңістік ұғымдарымның шекарасы маған берілмеген, есесіне басқа түгелдей берілген. Мен кеңістік әлеміне енемін, басқа ұғымы соның ішінде. *Меннің* және *басқаның* уақыт пен кеңістіктегі айырмашылығы осы. Олар тікелей түйсінуде бар, бірақ жалпыланған ой олардың жымын білдірмей жібереді. Ой *мен* және *басқа* ұғымдарына қатыссыз жалпы, біртұтас әлем жасайды» [17, 371].

Абайдың ой дүниесіндегі әлемі біртұтас. *Мен* басқаның құрамында ғана пайымдалады. Абайдың *мені* уақыт пен кеңістіктің санадағы біртұтас өлшемнің еншісінде. Ал енді Абайдың өзінің *мен* ұғымын бөліп алу себебі сол біртұтас әлеммен сәйкестікте бола алмауынан келіп шығады. Болмысты саналаудың даралығы және мағыналық артықшылығы әлеуметтік ортаның ағымынан, мінез-құлық ерекшеліктерінен, нормасынан саналы түрде бой тарта бастауымен байланысты. Жалғыздық жалғыз қалғандықтан емес, қалыптасқан жүйеге ойын үйлестіре алмағандықтан пайда болған ұғым.

Француз философы П.Рикер көркемдік феномен астарына үңілгенде бір жағынан феноменологияның, екінші жағынан герменевтиканың әдіс-тәсілдерін түйістіре отырып, *мен* және *басқа*, *автор* және *оқырман* арақатысының мағыналық түзілісін шығармашылық аспектіде қарастырды. Маңыздысы сол – мұндай синтездік тәсіл үшін нысана тек мәтіннің (барша мағынаның жиынтығы ретінде) өзі ғана емес, субъектінің мәтінмен арақатынасынан туындайтын айрықша танымдық үдерістермен бірлікте пайымдалады.

Субъектінің мәтінмен өзара әрекеттестігін Рикер «баяндау қызметі» деп атаған. Бұған ғалым шығарманың жаратылу үдерісіндегі әрекеттерді де, оның оқырман тарапынан қабылдау өзгешеліктерін де жатқызады. Сөйтіп феноменология мәтіннен ғана емес, ең алдымен шығармашылық актіден таратылуы тиіс деген тұжырым жасайды [3, 115; 55].

Мәселе сонда, ақынның баяндау қызметі ең алдымен субъектінің өзін-өзі тануға бағытталғандығында. Шығарманың жаратылу үдерісінде және оны қабылдауда адамның өзін-өзі тану мен түсіну үдерісі алға шығады. Баяндау (жазу, хат, әңгімелеу, оқу) өзінің кім екенінді ашып, анықтап, өз ішіңе үңілетін үдеріс. Ендеше, шығармашылықты – ақынның өзін тануы, шығарылған мәтінді – ақын болмысының көрінісі ретінде қарастыру тиісті нәтиже бермек.

Абайдың жалғыздық сезімінің мәніне үңіліп көрейік.

Менсінбеуші ем наданды

Ақылсыз деп қор тұтып.

Түзетпек едім заманды,

Өзімді тым-ақ зор тұтып.

Өзім де басқа шауып, төске өрледім,

Қазаққа қара сөзге дес бермедім.

*Еңбегіңді білерлік еш адам жоқ,
Түбінде тыныш жүргенді теріс көрмедім.*

*Әзелде Тәңірім сорлы етті,
Арсыз елмен әуре етті,
Жалғыз үйде күңірентті,
Тағдырға білдік көнгенді.*

*Жүрегіңнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім.
Мыңмен жалғыз алыстым, кіна қойма!*

*Сеніскен досым да жоқ, асығым да,
Ақыры өлең қылдым, жасыдым да.
Көрмеген көп дүние көл көрінді
Кірлемеген көңілдің ашығында.*

Келтірілген өлең шумақтарынан анық аңғарылатыны – ақынның «мені» «басқалардың» сипатына қарай танылатындығы. Субъектінің өзін тануы шығармашылық үдеріс арқылы жүзеге асқандықтан арадағы сәйкессіздік іс жүзіндегі нақтылы әрекеттен гөрі психологиядағы ахуал екенін бедерлеп тұр. «Жұмбақ адамның» жағдайынан берілген ақпарат ең алдымен ақынның өзінің жан дүниесіне үнілуден пайда болған танымдық үдеріс. Оны мен өзім білемін, енді сен біліп ал деп ұғуға болмайды. Бұл психологиялық үдерістердің байқалған бір түрі. «Мыңмен жалғыз алысудың» мәні санада жіктелген құбылыс ретінде ақынның өзін басқалардан бөліп алған нәтижесі болып шығады. «Ақыры өлең қылдым, жасыдым да» деген тармақ субъектінің шығармашылық арқылы өзін түсінуге («жалғыз үйде күңірентті») ұмтылысын, оған душар қылған «жасыған» көңіл аңғартып тұр. «Өзінді түсіну – демек өзінді мәтін алдында түсіну», – дейді Рикер [3, 116].

Өмірден көрген-білген, ойға түйген жағдайлардың бағалануы және жинақталуы санада суреткердің өз болмысын тануымен бірлікте жүзеге асатын құбылыс дедік. Мәтінді (шығарманы) жарату мен қабылдау сананың өз позициясын айқындап, жан дүниедегі ахуалды дөп басуға арқау болары сөзсіз: нені қалайсың, неден жеріндің, нендей

күйге түстің, не істемексің, т.т. сауалдарға адамның жан сыры шынайы жауап іздейді, тұлғаның болмысы ашылады.

Феномонологияның бір бағыты ретінде қалыптасқан Женева мектебінің басшысы Жан Старобинскийдің пікірінше «автордың шифрланған тәжірибесі», атап айтқанда көңіл-күйі, сезімі, дүниеге және өзіне көзқарасы мен ерік-жігері мәтінде «ментальді із» қалдырады. Бұл із автор шығармаларының өн бойын сүзіп өтетін мотив, ситуация, образ түрінде болады [61, 133].

Абайдың жоғарыда келтірілген өлең шумақтарындағы тұлғалық «мені» және «басқа» ұғымдарының арақатынасына қатысты жағдайың психологиядағы бүтіндігі – бинарлық оппозицияға негізделгендігі айқын көрініп тұр. Асылы ақынды мазалаған, жан-дүниесінен мықтап орын алған ахуал қандай да бір жолын тауып, қайталанып отырады. Оған мәтіндегі «мен» тұлғасында көрінген жағдайларды жинақтағаннан-ақ көз жеткізуге болады.

Ақын өлең арқылы өз болмысын, жүрек қалауын анықтап алады, өзін таниды. Мәтін (өлең) жарату үдерісінде өз сырының ашылғанын аңғарып, ішкі дүниесінің шындығына өзі де көз жеткізеді.

*Ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей,
Мен келмеске кетермін түк өндірмей.
Өлең шіркін – өсекші, жұртқа жаяр,
Сырымды тоқтатайын айта бермей.*

Өлеңнің сыр ашуға түрткі болатыны – басқа емес, алдымен ақынның өзіне мағлұм болған жәйт. Ішкі дүниедегі алуан сырлы үдерістердің дилеммалық таңдауы тілге шыққан сәтте ақын өз сырының не күйге түскенін аңғарып отыр.

*Ызалы жүрек, долы қол,
Улы сия, ащы тіл
Не жазып кетсе, жайы сол,
Жек көрсеңдер, өзің біл.*

Бейсана мен сананың дегенін атқарған жүрек пен қолдың әрекеті улы сиямен тілге өткенде ақынның өзіне де аса мәлім емес жағдай қалыптасқан: «не жазып кетсе, жайы сол». Ақын мәтін алдындағы өз ахуалының салмағын бұдан бейхабар басқаларға салып отырған сияқты болғанымен, түйінді сөзді өзінен таратады. Ақын шындығы – басқаға тәуелсіз. Ал ол шындық ақынның өз болмысының еркіндік аясында жобалануының нәтижесі болып табылады (Сартр).

*Атадан алтау,
Анадан төртеу,
Жалғыздық көрер жерім жоқ.
Ағайын бек көп,
Айтамын ептеп,
Сөзімді ұғар елім жоқ.
Моласындай бақсының
Жалғыз қалдым – тап шыным!*

Ақынның сөзін ұқтыра алмауы – жандүниедегі алшақтықтың нәтижесі. Саналы адамның табиғи болмысы басқалармен бірлікте, ынтымақтастықта болғысы келеді. Қанағаттанарлық сезім, адам ойының үйлесімділігі арадағы жайсыздықты жою, шалғайлықты жақындату арқылы жүзеге асатын әрекет. Бұған ұмтылу өзара түсіністікке, жауапкершілікке, қамқорлыққа, құрметке негізделген адами құндылықтар арқылы ғана мүмкін. Бұл ұғымдар түптеп келгенде адамның құдайға, адамға, адамзатқа махаббат сезімімен қараудың іргетасын (фундаменталды) құрайды [65, 50-83]. Абайдың іздегені – махаббатқа негізделген қарым-қатынас (бұған кейінірек тоқталатын боламыз). Адамдардың, туыстың маңайында болғандығы емес, алдымен жан дүниенің жақындығы, махаббатқа сүйенген бірлестіктің жоқтығы ақынды жалғыздық жолына итермелейді.

Абай жалғыздығының астарында өз дәуірімен үйлеспейтін адамгершілік қағидалары мен сенімі жатыр. Ақын адамгершілікті діни сенімнен бөлек, өз алдына жинақталған, өзін-өзі қамтамасыз ететін ұғым ретінде қарастырмайды. Адам дүниеден өткеннен кейін, артта қалған өнегесі болмаса, өлген адам үшін бәрінің жоғалатыны – материалистік-атеистік дүниетанымның нәтижесі [42, 220 б.].

Өлген адам үшін бәрінің жоққа айналатыны – адамгершілікті тұйыққа тірейтін ұғым. Абайдың дүниетанымы мен сеніміне мұны тықпалау – мәселенің қарама-қарсы жағына шыққанмен бірдей.

Абайдың он төртінші қара сөзінде былай дейді: «Әйтпесе құдайға терістіктен, не ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі, үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын өзі бір тексермей кеткен кісі, тәуір жігіт түгіл, әуелі адам ба өзі?».

Он бесінші қара сөзде мындай жолдар бар: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніне бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің?».

Абайдың дүниетанымындағы адамгершілікті исламдық сенімнен бөліп тастауға болмайды. Адамгершілік қасиеттер осы дүниенің ғана керегі емес, ахиретке де тиесілі ұғым.

Адамшылық пен шынайы сенім шын иман (иман якини) Абай көзқарасында бірге болуы, сенімге ақыл көзімен қарау керектігі, ақыл таразысына салынған дәлелді сенімнің беріктігі – маңызды орынға шыққан. Ал мұндай сенімнің негізгі белгілерінің бірі – адами қасиеттер.

*Алла деген сөз жеңіл,
Аллаға ауыз жол емес.
Ынталы жүрек, шын көңіл,
Өзгесі хаққа жол емес.*

*Дененің барша қуаты
Өнерге салар бар күшін.
Жүректің ақыл суатын,
Махаббат қылса тәңірі үшін.*

Дүниетаным мен сенім, осы дүние мен ахирет, адамгершіліктің екі дүниеге де ортақтығы – біртұтас жүйеге келген. Абайдың жалғыздықты сабырмен және табандылықпен қабылдауының астарында осындай қуатты пайымдаудың тұрғаны сөзсіз. Ақиқат жолы – жалғыз да болса қымбат.

Махаббаттың жасалуы – Алланың адамзатты махаббатпен жаратқанына адамның қайтарар жауабы мен әрекетінің бір сипаты. Хақтың жолы – адамшылықта. Ақылға жүгінген «ынталы жүректің» қалауы осы болғанда ғана дұрыс жол табуға болады.

Өлеңнің соңғы екі шумағындағы ойдың түйіні – сананың ғана емес, бейсананың да рөлін анық сезінуді білдіреді.

*Ақылға сыймас ол Алла,
Тағрипқа¹⁷ тілім қысқа аһ!
Барлығына шүбәсіз,
Неге мәужүт¹⁸ ол қуа.
Ақыл мен хауас¹⁹ барлығын
Білмейдүр, жүрек сезедүр.*

¹⁷ Тағрип, тағриф (арабша) – түсіну, білу, анықтау.

¹⁸ Мәужүт (арабша) – бар нәрсе, болмыс.

¹⁹ Хауас (арабша) – ерекше қасиетті, сипат, сапа, түр. Бұл жерде сезім мүшелері мағынасында.

*Мүтәкәллимин²⁰, мантикин²¹
Бекер босқа еседүр.*

Қазір ғалымдар бейсананың адам психологиясындағы қызметін зерттеуде талай нәтижелерге қол жеткізді. Сірә, Абайдың бейсанадағы үдерістерді сезінуі антрополог ғалымдардың тәжірибелік жинақтауларына дейін-ақ шығармашылықта анық аңғарылған қабілет екенінен бізді хабардар етеді.

«Зерттеулер біздегі ойлау мен ақпаратты өндеудің көпшілігі алдымен бейсанада жүзеге асатынын көрсетеді, себебі ол саналы ақылға қарағанда тезірек және тиімді жұмыс істеуі мүмкін» [43, 409 б.]. Психоаналитикалық зерттеу жүргізген ғалымдар тобының бұл тұжырымы көп мәселенің мәнін ашады. Ақылды бейсананың қызметі әлдеқайда маңызды болып шықты.»Бейсана енді жәй ғана стимулдар мен импульстердің қоймасы емес, ол мәселені шешуде, гипотезаны тексеруде, шығармашылықта маңызды рөл атқаратын болды» [Үзінді мына еңбектен алынды: 43, 409 б.].

«Ақылға сыймас Алланы» анықтауға тіл жетпейді, барлық болмыстың иесі де, қуасы да сол. Ақылдың жетпегенін жүрек сезеді. Сезінудің рөлі ақылдан артық болмаса кем емес. Мұны аңғармаған дінді түсінушілер (мүтәкәллимін, мантикин) үстірт қорытынды жасайды.

Абай – рухани өмірдің барлық болмысына ынта қойған ойшыл. Ең бастысы, оның шығармашыларында адамшылық қасиеттер, әлеуметтік ортаның мінездемесі, өмірдің мәні, рухани құндылықтардың уақытқа сәйкестігі, иманның кәмілдігі, халықтың тағдыры өзара байланыста әрі көркемдік-эстетикалық аспектіде, әрі философиялық-психологиялық таным бағытында тұтастай таратылды.

²⁰ Мүтәкәллимін (арабша) – сөйлеушілер. Бұл жерде дінді дәлелдеушілер.

²¹ Мантикин (арабша) – сөйлеушілер. Бұл жерде терең ой, қисынды сөз.

АБАЙ ӨЛЕҢДЕРІНДЕГІ АВТОР ЖӘНЕ ОҚЫРМАН БЕЙНЕСІ

Көркем шығарманы коммуникативтік қарым-қатынастың ерекше түрі ретінде зерделеудің ең маңызды ұғымдары «автор - мәтін – оқырман» үлгісі төңірегінде жинақталады. Бұл үлгіні көркемдік, әлеуметтік және психологиялық аспектілерде өзара жалғасып жатқан континумдік үдеріс түрінде қарастыру – заманауи герменевтикалық, феноменологиялық және постструктуралистік зерттеу мектептерінің назарында.

XX ғасырдың екінші жартысында Калифорния университетінің ғалымы Роберт Джорджестің фольклорға қатысты ұсынған моделі алғаш рет ақпараттық теорияға негізделді. Мәтінді баяндау барысында айтушы (кодировщик), тыңдаушы (декодировщик), шифрланған код (мәтін) және баяндау тәсілі (трансмиссия) өзара байланыстағы уақыт пен кеңістікте бірлескен континуумнан құрылады [44, 79 б.]. Жазба әдебиеттегі «автор – мәтін – оқырман» арақатысы мен байланысы ақпараттық тұрғыдан ғана емес, көркемдік-эстетикалық, психологиялық және әлеуметтік қырынан қарастырғанда олардың жекелей алғандағы ерекшеліктерінде, бірлікте көрінетін сипатында тереңдей зерттеуге жол ашты. Әдеби үдерісті жазушы және көркем шығарма ғана белгілемейді, оған ықпал еткен әлеуметтік орта мен оқырман да айқындайды.

Әдебиеттану бұл үдерісті бірлікте және өзара ықпалдастықта қарастыру арқылы әдебиеттің даму парадигмасын, оның синтездік мінездемесін тұтастай зерделеуге мүмкіндік алады [3, 10 б.].

Абайдың ақындық тұлғасына және оның шығармашылығына назар аударғанда ақынның ойына және көркемдік еркіне, рефлексиялық қабілетіне әсер еткен автор мен оқырман арасындағы қарым-қатынастың бинарлық-ассиметриялық ұғымдары бірге пайымдалуы тиіс [7, 123 б.].

Әдебиеттану ғылымында феноменологияны арнайы зерттеген ғалымдар Ж.-П. Сартр, Ж. Старобинский, Р. Ингарден, Г.-Р. Яусса, В. Изер, П. Рикер т.б. мәтіннің оқырман санасымен диалогқа түсетіні, коммуникативтік актінің авторға, шығармаға және оқырманға қатысты қырлары түрлі аспектіде іздестірілді. Бұл мәселенің оқырманға тиесілі, оның шығарманы қабылдау мен пайымдау ерекшеліктерін қаузайттын рецептивті эстетиканың келелі проблемаларына тоқталмаймыз. Абайдың бұрынғы және қазіргі оқырмандарының рецепциялық үлгісі – арнайы зерттелетін тақырып.

Бұл еңбекте оқырман бейнесінің Абай шығармаларында зерделенуін және оның Пьер Бурдые айтып отырған [3, 166 б.] мәтіннің ішкі структуралық құрылымынан орын алған өзгешелігін қарастыруды мақсат етеміз.

Абайдың мәтінді жарату үдерісіндегі авторлық бейнесі оқырман бейнесімен бинарлық-ассиметриялық байланыста. Себебі оқырманы жоқ деп есептегеннің өзінде авторды оқырмансыз көзге елестете алмаймыз. Мәселе – оқырманның мәтінді оқу - оқымауында, түсіну – түсінбеуінде ғана емес, мәселе – шығарманың туу үдерісіндегі және құрылымдық жүйесіндегі оқырман бейнесінің санада тұратындығында.

Ақындық үдерістің алғашқы кезеңінде оған түрткі болып, шығармашылықтың тетігін іске қосуда көкейде тұратын авторлық реакция – алдымен нені айтқың келеді және оны кімге айтасың? Бұл ретте ақылды адамға айтсаң да, наданға айтсаң да болмыстың ақын дүниетанымындағы жинақталар көрінісі мен нәтижесі осы авторлық реакциямен бірге әдіптеледі. Автор тұғырнамасында оқырманның сәйкестігі немесе сәйкессіздігі (симметриясы немесе ассиметриясы) санада тұрады.

Қалай десек те, Абай санасында оқырман бейнесінің орны бар және ол шығармашылықта тел оппозициялы (бинарлы) ұғымға жіктеледі. Бір жағынан, мәтіннің жаратылысын оқырмансыз түсіну, жазылған себебін аңғару мүмкін болмаса, екінші жағынан, ақын қалаған оқырманның жоқтығы немесе мүлдем аздығы автор мен оқырман қарым-қатынасының бинарлық сипатын айғақтайды.

Абай өлеңдерінен структуралық орын алған оқырман бейнесі психологиялық тұрғыдан алғанда ақын ойына ассиметриялық позицияда. Сөзді ұқпайтын надан оқырман әлеуметтік үдерістің теріс тарабында. Кеселді, әділетсіз қоғам мен оқырман бірге. Солай бола тұрғанымен ақын реакциясында бұл екеуінің түбінде икемге келетін, ассиметриядан симметрияға өтетін нәтижесін өлеңдерде тұтастай жинақтау бар.

Ендеше Абай шығармашылығы туралы ойымызды ақын/оқырман, адресант/адресат, тұлға/социум моделдерінің төңірегіне жинақтап көрейік. Әрине ортада екі тарапты да жалғастырып жатқан коммуникативтік үдерістің діңгекті (центральное) формасы – көркем шығарма тұрады.

Ақын, адресант, тұлға ұғымдары Абайдың шығармашылық тұлғасын және оқырман бейнесін түрлі призмадан, көркемдік коммуникативтік байланыстағы суреткерлік қырларын тарату үшін алынып отыр.

Абай ақын ретінде қолға қалам алғанда алдымен оны толғандырған мәселе – сөз қалай болуы керек және ол кімге арналады деген сауалдар болса керек. Осыған сәйкес ақын жауап іздегенде, оның интеллектуалдық деңгейі, шығармашылық қуаты қоғамдық сананың сөз ұғарлық ахуалына ой жібергені сөзсіз.

Бір жағынан ақын өз болмысына, ішкі дүниесінің терең түпкіріне үңілсе, екінші жағынан қоғамның жай-күйін де тұтастай саналайды. Дәл осы ахуал тұлға мен социум арасындағы ықпалдастықтың сипатын, байланысқа түсудің формасын белгілейді.

Шығармашылық сана – арадағы қатынасты зерделеуге ғана емес, социумның өзіне немесе өзінің социумға қаншалықты жанасатынын, тұлғаның қоғамдық сананың деңгейіне, әлеуметтік ортаның саулығына дендеп мән беретін үдерісі. Қоғам жағдайына, ондағы ақын сөзінің мәні мен қызметіне ой жіберген Абай:

Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін,

Жоқ – барды, ертегіні термек үшін, –

деді. Себебі дертке ұшыраған қоғамды айықтыруға бұрынғы сөздің жарамайтыны, тіптен қоғамның сөз ұғарлық халі жоғы анық болды. Қоғамдық сана мен ақын санасында жойласыз алшақтық бары шығармашылық контекстте ашылады.

Сөздің, оның ішінде өлең сөздің қалай болуы керектігі, оған қойылатын көркемдік шарттар мен әлеуметтік мазмұны туралы Абайдың айтқан ойы мен талғамы қазақ әдебиеттану ғылымында М. Әуезов, Қ. Жұмалиев, З. Ахметов т.б. зерттеушілер тарапынан арнайы талданған. Біз оған тоқталмаймыз. Атап өтерлік нәрсе – Абайдың «сөз түзелді, тыңдаушы сен де түзел» дегені келекшектен күтілетін үміт. Себебі ақын ойының түйіні – оқырманның түзелуі мен қоғамның түзелуі бірге жүзеге асатын құбылыс.

Ал ақын мұның өз дәуірі үшін ауылы алыс шындық екенін бар болмысымен сезді.

Мұңдасарға кісі жоқ сөзді ұғарлық.

Наданға арам – ақылды құлаққа ілмек,

Бұл сөзден ертегіні тез үйренбек.

Рас сөздің кім білер қасиетін,

Ақылсыз шынға сенбей, жоққа сенбек.

Оларға жән – арамның сөзін ұқпақ.

Осы елде боз бала жоқ сөзді ұғарлық.

Қайран сөзім қор болды

Сөзді ұғар осы күнде кісі бар ма?

*Айтылмай қалған сөзім жоқ,
Абайлаңыз, байқаңыз –
Елдің жайы солай-ды.*

*Айтушы мен тыңдаушы көбі надан,
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы.*

Ақыл сөзге ынтасыз, жұрт шабандап

*Көп топта сөз танырлық кісі де аз-ақ,
Ондай жерде сөз айтып болма мазақ.
Біреуі олай, біреуі бұлай қарап,
Түгел сөзді тыңдауға жоқ қой қазақ.*

*Әбілет басқан елер ме,
Сөзге жуық келер ме?
Түзу сөзге сенер ме?
Түзелмесін білген ез.*

Сөзімді ұғар елім жоқ

*Өзім жалғыз, надан көп,
Ұқтырасың сен не деп*

Таба алмадық бір адам,

Біздің сөзге ерген-ді,

*Көнбеді ешкім сөзіме,
Әдетіне қарысып*

*Жұрт тынымсыз,
Бәрі ұғымсыз,
Енді оларға сөз де жоқ.
Су жұғар ма,
Сөз ұғар ма,
Сытыра жылман желбуаз?*

Абайдың оқырман туралы ойы реті келгенде айта салған сөз емес. Оған қоса ақын ойындағы оқырман қазіргі ұғым бойынша көркем шығарманың жәй ғана тұтынушысы да емес. Абайдың ойындағы оқырманның әлеуметтік астары бар. Ол – «түгел сөзді» тыңдауға ден қойған, түзелуге бет бұрған, ұғымды, ынталы, әлеуметтік белсенді тұлға болуы тиіс.

Ақынның жан дүниесін тербетіп, қиыннан қиыстырған сөзіне жүрдім-бардым қарайтын оқырманның бұрын да, кейін де болатыны, оны сырласуға шақырудың мағынасыздығы – саналанған жағдай. Абай оқырманды өз деңгейіне шақырып отыр. Оған көтеріле алмаған оқырманның ақынға керегі шамалы. Себебі ондай оқырман ақын қозғаған мәселенің байыбына, түпкі мәніне жақындай алмайды. Абайдың интеллектуалдық әлеуетіне сәйкес келмейтін (ассимметриялы) оқырман мәтінді ғана ұқпайтын «надан» емес, қоғамда болып жатқан үдерістерді де ажырата алмайтын пенде. Оқырман – әдеби үдерістің және шығармашылықтың субъектісі. Онсыз коммуникативтік актінің құрамдас бөліктері түгелденбейді. Шығарманың шығарма болуы және оның өмір сүруі – оқырман үлесінде. Сондықтан да феноменологияны осы бағытта зерттеген немістің рецептивті эстетика мектебінің (константтық мектеп) өкілі В. Изер автор жазған мәтіннің ары қарай көркем шығарма дәрежесіне ие болуын оқырманмен байланыстырады. «Мәтін» – авторға тиесілі, ал «көркем шығарма» - қабылдайтын, әсерге бөленетін, мәнін анықтайтын оқырман еншісі. Мәтін оқырманға өткенде ғана көркем шығармаға «аударылады». Жалғыз нұсқадағы мәтіннің «мағыналық потенциялы» және таңбалық коды оқырманға барғанда көпнұсқалы және көпмағыналы рецепцияға ие болады [45; 3, 109 б.].

Бұл құбылыстың Абай шығармаларына қатысты жағы – басы ашық мәселе. Абайды оқу, түсіну, өз дәуірінің құндылықтарына қарай қайта зерделеу, шығармаларының әр оқыған сайын жаңа қырын, бұрын байқамаған сырын ашу – болып жатқан шындық. Саналы адам Абай шақырған сана диалогына енген сайын өзінің келген межесімен, интеллектуалдық деңгейімен өрелесіп отырады.

Бұған Абай шығармаларын зерттеу барысындағы пікірлердің де, түсіну мен түсіндірудің де алуан түрлілігін айтсақ жеткілікті.

В. Изердің тұжырымдарының негізінде жазушының оқырманға қарай бағытталған адрестік нысанасы мен үлгісін негізге алған ғалымдар оқырманның түр-түрін жіктеген: «қиялдаған» (воображаемый), «ойға, нысанаға алған» (подразумеваемый), «абстракциялық», «үлгілі» оқырман (У.Эко), «архиоқырман» (архичитатель) (М. Риффатерр) т.б. [3, 111 б.].

Бұл жерде Абай оқырманының бейнесі нақтыланған деуге толық негіз бар. Ақынның оқырманға қояр әлеуметтік мінездемесінен тыс екі түрлі адресаты анық: бірі – «бірі жүрегі айна, көңілі ояу» бірлі жарым оқырман, екіншісі – келешек.

Қоғамның ахуалын көріп-біліп отырған ақын жалпы жұрттың оқуына тиым салмағанымен, кімнің ұғып, кімнің ұқпайтынын көз алдына анық келтіріп отыр. Таңдау – сол бірлі-жарым оқырманға және негізінен келешекке түскен. Ал бұл болса, шығармашылыққа ықпал ететін маңызды жағдай. Адресат адресанттың нені қалай айтатынына, ой-дүниесінің жинақталу жүйесіне, интеллектуалдық құрамына кері әсері бар.

*Сөз мәнісін білерлік кейбіреу бар,
Абайлар әрбір сөзді өз халынша.*

*Білімдіден шыққан сөз
Талаптыға болсын кез.
Нұрын, сырын көруге
Көкірегінде болсын көз.*

*Жүрегі – айна, көңілі – ояу,
Сөз тыңдамас ол баяу.*

*Көкірегі сезімді, тілі орамды,
Сөзді ұғар, көкірегі болса көзді.*

Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ,

Наданның көзін қойып, көңілін ашпақ.

*Ақылдылар арланып ұялған соң,
Ойланып түзеле ме деп айтқанмын.*

*Көкірегінде оты бар ойлы адамға,
Бұл сөзімнің суреті тұрар дайын.*

Осындағы «жүрек – айна», «көңілі – ояу», «көкірегі болса көзді», «көңілі ашық» ұғымдарының астарында тұрған мағына – Алланың жарығы (сәулесі, нұры) түскен адамның мінездемесі.

Құранда былай делінген: «Немесе олардың мысалы: Терең теңіздегі қараңғылық тәрізді. Толқын үстіне толқын, оның үстін бұлт қаптаған қараңғылықтар; бір-бірінің үстінде. Кісі қолын шығарса, оны көре алмайды. Алла жарық қылмаған біреудің жарығы болмайды» (Нұр сүресі, 40-шы аят. Халифа Алтай аудармасы).

Абай айтады:

*Жүректің көзі ашылса,
Хақтың түсер сәулесі.
Іштегі кірді қашырса,
Адамның хикмет кеудесі.*

*Наданның көңілін басып тұр
Қараңғылық пердесі.
Ақылдан бойы қашық тұр,
Ойында бір-ақ шаруасы.*

*Жүректе айна жоқ болса,
Сөз болмайды өңгесі.
Тыңдағыш қанша көп болса,
Сөз ұзарлық кем кісі.*

Ақындық өнер де көңілдің көзі. Абай сөздің «көк бұлттан ашылуын» көңіл пердесінің ашылғаны сияқты ақын шабытын шақыртатын құбылыс екенін аңғартады.

*Адамның кейбір кездері
Көңілде алаң басылса;
Тәңірдің берген өнері
Көк бұлттан ашылса.*

*Сылдырап өңкей келісім
Тас бұлақтың суындай,
Кірлеген жүрек өз ішін
Тұра алмас әсте жуынбай.*

*Тәңірінің күні жарқырап,
Ұйқыдан көңіл ашар көз.
Қуатты ойдан бас құрап,
Еркеленіп шығар сөз.*

*Сонда ақын белін буынып,
Алды артына қаранар.
Дүние кірін жуынып,
Көрініп ойға көз салар.*

*Қыранша қарап қырымға,
Мұң мен зарды қолға алар.
Кектеніп надан, зұлымға,
Шыыршық атып толғанар.*

Өлеңнің туу үдерісі күннің жарқырағанындай сәулелі сәтімен сипатталады. Мұны Абай «ақынның белді буынып, алды артына қаранар кезі» деп бейнелейді. Түп төркіні – көңілдің көзі ашылу ұғымымен ұштасып жатыр. «Көңілде алаң басылса», «ұйқыдан көңіл ашар көз», «көрініп ойға көз салар» сияқты жолдардың ассоциативтік өрісі «кірлеген жүрек өз ішін, тұра алмас әсте жуынбай», «дүние кірін жуынып» жолдарымен байланысты. Жарық – «кірлеген жүректі», «дүниенің кірін» жуып тазартады.

Жарықтың көзін «Тәңірінің берген өнері», «Тәңірінің күні жарқырап» деген жолдардан аңғарамыз. Сонда бұл ойдың түйіні Абайдың:

*Жүректің көзі ашылса,
Хақтың түсер сәулесі.
Іштегі кірді қашырса
Адамның хикмет кеудесі, –*

деген шумақта жинақталған ойдың континуумдық жалғасы болып шығады.

Абай шығармаларында *Алла, құдай, тәңірі* сөздері синонимдік қатар құрайтындықтан ұғымның түпкі мәні өзгермейді [46, 442 б.]. Іштегі кір хақтың сәулесімен тазарады.

Абайдың ақындық өнерді де, оқырманды да «көңілдің көзі ашылуымен» сипаттауы кездейсоқ емес. Өлеңнің туу табиғаты мен мәні оқырман өресімен деңгейлескенде ғана арада түсіністік орнайды. Екеуінің де түйісетін тұсы – ішкі ой көзінің тереңдігі, жан-дүниенің нұрланған сәулесі. Ұқтыру да, ұғыну да бір түптен, бір негізден тарайды.

Абайдың іздеп отырған оқырманы – қоғамда жоқтың қасы. Ең бір соқталы шындық осы: қоғам – көзсіз, сана – сәулесіз. Солай болғандықтан да қараңғылықтың пердесі басып тұрған қоғам жамандыққа қарай бет бұрған.

*... Тыңдаушымды ұғымсыз
Қылып тәңірім берген-ді
Осы жасқа келгенше,
Өршеленіп өлгенше,
Таба алмадық бір адам
Біздің сөзге ергенді.*

*Әзелде тәңірім сорлы етті,
Арсыз елмен әуре етті.
Жалғыз үйде күңірентті,
Тағдырға білдік көнгенді.*

Адресант пен адресаттың арасында байланыс жоқ. Коммуникативтік қарым-қатынастың салмағы ортадағы ой-толғамның нысанасы шығарманың өзіне жүктеледі. Шығармашылықтың рухы ақын тұлғасының төңірегіне, оның ішкі дүниесіне қарай ойысады. Шығарма автор санасының феномендік көрінісіне айналып, шығармашылықтың белгілері экзистенцианалдық сипат алады (бұл туралы сәл кейінірек сөз болады).

Жағдай осылай қалыптасқанымен халық тағдыры ақынға ортақ. Сол себепті әлеуметтік ортаның кеселін айтып қана қоймай, сол ортаның санасын ояту үшін оқырманға жол іздейді.

*Бір кісі емес жазғаным, жалпақ жұрт қой,
Шамданбай-ақ, шырақтар, ұқсаң жарар.
«Ит маржанды не қылсын» деген сөз бар,
Сәулесі бар жігіттер бір ойланар.*

Бұл сөзді тасыр ұқпас, талапты ұғар.

*Жұртым-ай, шалқақтамай сөзге түсін,
Ойланшы, сыртын қойып, сөздің ішін.
Біржаңдамай тыңдасаң нең кетеді,
Шығарған сөз емес қой әңгіме үшін*

*Жалын мен оттан жаралған,
Сөзді ұзатын қайсың бар?*

*Білімдіден шыққан сөз,
Талаптыға болсын кез,
Нұрын, сырын көруге
Көкірегінде болсын көз.*

Кеудесінде жарығы жоқ сөз ұқпайтын надан адам – бейтарап жүрген жан емес. Олардың тобы қоғамға аса қауіпті. Жақсы мен жаманды ажыратып жатпағандықтан көпшіліктің ағымы – олар үшін шындық. Құлық-сұмдықпен жарысқа түсу қалыпты жағдай және мұны олар адастық деп санамайды. Себебі қараңғылықтан алып шығар санада сәуле болмағандықтан олар көптің соңынан ерген қуыс кеуде ғана.

Жан дүниесіне талшық етер рухани азығы жоқ қоғамның сиқын көрген Абайды сәулесі жоқ оқырман қанағаттандырмайды. Абай оқырманы қоғамды өзгертуге атсалысатын, «көкірегi сезiмдi, тiлi орамды», «көңілінің көзі ашық», «жүрегінде от жанған», «жалын мен оттан жаралған» болуы керек. «Айтшы-айтшылап жалынар, ұққыш жансып шабынар» сияқты тыңдарманға (оқырманға) Абай зәру емес.

Қоғамдық сана мен оқырман деңгейінің жұптасқан сәйкестігін, бұл екеуінің өзара байланысын бар болмысымен сезінген ақын енді жақсы қоғамды да, сәулелі оқырманды да келешектен күтеді. Сол үшін де Абай оқырманы – алдағы идеалды қоғам мүшесі. Бар үміт – алда.

ЫНТЫЗАРЛЫҚ КҮЙ

(«Ғашықтың тілі – тілсіз тіл»)

Абайдың махаббат туралы ойларына тұтастай көз жібергенде адам өмірінің аса маңызды сәттерімен сабақтасып жатқан тұғырнамалық сипаты бар ұғымдардан құралатынын аңғарамыз. Осыған сәйкес ақын шығармаларындағы махаббат түсінігінің сезімге негізделген феномонологиялық эстетикалық қырлары да, философиялық, әлеуметтік, психологиялық аспектілері де таратып айтылатын арнайы мәселе.

Әрине, бұлардың көркем шығармадағы көрінісі синтездік қолданысқа ие. Ақынның ойы мен сезімі көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістіктің шартына қарай оларды біртұтас дүниенің эстетикалық баламасына айналдырған. Реалды өмір дәлме-дәл көшірме емес, сезімнен және саналаудан өткізілген екінші кезектегі картина. Біз көріністі ақынның көзімен, көңіл-күйді соның сезімімен қабылдаймыз. Қабылдаудың философиялық немесе психологиялық аспектілері, шартты немесе натуралистік бейнесі, оқырманға беретін әсері мен тағылымы бұл жерде тікелей өмірден емес, шығармадан туындайды.

Олай болса болмысты эстетикалық тұрғыдан игерудің астарында тұрған әр түрлі тұғырнаманың, көркемдік тәсілдердің, философиялық немесе психологиялық бағыт-бағдардың игерілуі мен көмкерілуі алдымен суреткерге, сонан кейін нысананың мінездемесіне қатысты қалыптасады. Бұған біз өзіміздің өмірлік тәжірибемізді қосамыз. Нәтижеде көріністің субъективтілігі мен объективтілігі таразыға түсе бастайды.

Абай өлеңдеріндегі ойдың тереңдігі мен сезімнің әсерлілігі алынған нысананың көңіл-күй сүзгісінен өткізіліп, ситуативтік мәнінің нақтыланатындығында ғана емес, әрине, бұл да маңызды, ең бастысы – нысананың сипатына қарай эстетикалық өріске шығарудың бірде философиялық, енді бірде психологиялық салмағының басым болатындығы. Бұл жағдайды, әсіресе, махаббат жайын қозғайтын өлеңдерінен анық байқаймыз.

*Желсіз түнде жарық ай,
Сәулесі суда дірілдеп,
Ауылдың жаны терең сай,
Тасыған өзен күрілдеп.*

*Қалың ағаш жапырағы
Сыбырласып өзді-өзі,*

*Көрінбей жердің топырағы,
Құлпырған жасыл жер жүзі.*

*Тау жаңғырып, ән қосып
Үрген ит пен айтаққа,
Келмеп пе едің жол тосып,
Жолығуға аулаққа?*

*Таймаңдамай тамылжып,
Бір суынып, бір ысып.
Дем ала алмай дамыл қып,
Елең қағып, бос шошып;*

*Сөз айта алмай, бөгеліп,
Дүрсіл қағып жүрегі,
Тұрмап па еді сүйеніп,
Тамаққа кіріп иегі?*

Өлең – психологиялық параллелизм бойынша екі құбылысты қатар алып, олардың ұқсас белгілерін асқан шеберлікпен үйлестірген, сезімнің жан толқынысын табиғат көрінісімен іштей үндестірген теңдессіз туынды. Бір жағында тұнып тұрған табиғат, екінші жағында нәзік сезімнің жүрек лүпілінен аңғарылатын көңіл-күйдің өзара ұштасқандығы сондай, дыбыс пен әрекеттің, бояу мен әсердің ортақтығы бір-бірінен ажырағысыз күйде. Табиғаттың суреттілігі, ғашық сезімнің шынайылығы мен пәктігі мазмұндас сәйкестігімен айшықталады.

Алдымен табиғат көрінісі арқылы ақын мезгілді, мекенді және сол табиғаттың ойып алынған түнгі бір сәтін қиялмен қабылдауға, қоршаған ортаның жаратылыс сырын түйсінуге жетелейді. Түйсіну ешқандай шарттылыққа, бояма жасандылыққа жуықтамай, үнсіз жатқан ауылдың айлы түндегі, табиғат аясындағы көрінісін көңілге ұялатады. Үнсіздікті бұзатын терең сайдан жеткен тасыған өзеннің күрілі және оқта-текте үрген ит пен айтаққа үн қосқан таудың жаңғырығы. Дыбыстың осылай берілуі көріністің табиғилығын нақтылай түсіп, адамның көру мен есту қабілетін сенсорлық жүйеге түскендей сезімталдылыққа алып шығады. Сезіну – табиғаттың және табиғат аясындағы ауылдың мүлгіген көрінісімен бірге жүретін айлы түнгі бозаң бояу мен дыбыстық ассоциациялық өріс арқылы пайда болады.

Көрініс жан-дүниенді тыныштыққа, рахат сезімге бөлейтіндей. Біртіндеп қиялдауға, армандауға алып кететіндей... Сөзбен салынған суреттің астарында трансценденталды сезімнің жәй көріністен ары қарай асып кететін ұшқыны, сиқырлы сыры бар. Ой көзімен елестетсең қиялға қанат біте бастайды.

Міне, бұл суреткерлік сезімнің өлең өрнегіне төгілген субъект пен тілдің, субъект пен болмыстың үйлескен бір үлгісі екені сөзсіз.

Көңіл-күйдің бұрауы келген осы бір қалпына ары қарай махаббат сезімінің табиғатпен бірлескен үнсіз әрекеті қосылады. Жансыз табиғаттағы қимыл-қозғалысқа, дыбысқа, дауысқа енді сезімнің толқынысқа толы иірімдері жұптасады. Сезім бірде мінездемелік сипатымен берілсе, енді бірде табиғат құбылыстары арқылы баламалы символикалық белгілермен қосарлана бейнеленеді. Параллелизм психологиялық жағдайдың, қатар алынған екі құбылыстың бүтіндігінен барып белгілі бір эстетикалық мезетке жинақталу арқылы жүзеге асқан. Жарық ай сәулесінің суда дірілдеуі және бір суынып, бір ысу немесе жүректің дүрсіл қағуы бір өрістегі жан-дүниенің толқынысын беретін ұғымдар. Діріл түрленген сезімнің күштілігіне дөп келіп тұр. Қалың ағаш жапырағының өзді-өзі сыбырласуы ғашықтардың «сөз айта алмай, бөгеліп», ақырын сырласқан сыбырынан хабар береді. Ал енді «тау жаңғырып, ән қосып, үрген ит пен айтаққа» тіркесіне ғашықтардың реакциясы ретінде «дем ала алмай дамыл қып, елең қағып, бос шошып» тармақтары сәйкестенеді.

Бір ғажабы «дем ала алмай дамыл қып» тұрған адамға түнгі дыбыс, дауыс, діріл, дүрсіл еселеніп, елеңдетіп анық естілетіні психологиялық хал-ахуалдың шынайы белгісін жан-жақтан бекіте түседі. Елең қағып, шошу – кездесудің құпиялығын аңғартады. Айлы түннің бозаң сәулесі құпияны көмескілей түседі. Адам жан-дүниесінің ішкі сыры да, сыртқы реакциясы да табиғат арқылы эмоционалдық бояумен түрленген.

Осыншама әдемі көріністің уақыт пен кеңістік өлшемі күтпеген жерден басқа бір мөлшерлі мерзімге ауысады. Ол туралы М.Мағауин былай дейді: «Кенет жүрекке мұң құйылады. Кешелі-бүгінді болған, болып жатқан жай емес, жекелік сипаты мол, нақты сезім күйінің суреті екен, өтіп кеткен бағзы бір күндерден қалған естелік екен, жасы жеткен немесе заманы озған жанның енді қайталанбас бақытты сәті екен» [75 , 250 б.].

«Келмеп пе едің жол тосып» деген тармақтағы өткен шақтың әлі анық бөлінбеген уақыты өлең соңында «Тұрмап па еді сүйеніп» деген жолға келгенде көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістік лирикалық

қаһарманның басқа бір мерзімдегі мән-жайын аңғартады. Мерзімдік өлшемдер – бір-біріне бинарлық оппозицияда. Аңсау, армандау, өткен күнді қиялдау келмеске кеткен. Жастық шақпен бірге келген сезімнің әсері, өшпес ізі қалған. Бұл сезімнің уақыт пен кеңістіктегі картинасы – жастық, құлпырған көктем, тасыған өзен, аулақта кездесу, бір суынып, бір ысу, айлы түнде сыбырласып сырласу...

Енді сол өткен күннен қалғаны не? Ақын оны айтпайды. Психологиялық параллелизмнің аңғартатыны – трансценденталды ахуалдың санада қалған сезімнен қуат алатындығы және оның қазіргі жәй-күйден хабар беретіндігі. Қазіргі жағдайдың өткенмен теңеле алмайтыны, тіптен қарама-қарсылықта екендігі – аңсаудан, жастық өмірдің артықшылығын ардақтаудан, романтикалық көңіл-күйдің өткен уақытқа қатысты ұшқынынан байқалады.

Міне, сөздің коннотациялық мәнінің арғы жағында жатқан психологияның көпқырлы өрісі суреткер сырын алуан-түрлі үдерістен өткізетінін, мәселенің ой мен сезімнің тұңғиығында жатқандығын көрсетеді. Сөзбен бірге тайталасқан сезім басқаша емес, дәл осылайша жинақталуы уақытпен бірге қайта екшелгенін, мезгіл өтсе де санада таңбаланып қалғанын көрсетеді. Сезім мен көрініс бірлесе келіп символдық мағынаға көшкен деуге болады. Себебі суреттілік пен сезімнің арақатысында алға шыққан шығармашылық үдеріс бірден көңіл-күйден орын алуға бағытталады. Сезім түнгі картинамен бірлікте қабылданады.

Махаббаттың жастық шақтағы қуат-күші және оның уақыты өткен басқа мезгілдегі еске түскен әсерінің санада сәулеленуі Абайдың басқа да өлеңдерінде орын алған тәсіл. Көркемдік уақыттың бұлайша жіктелуі ғашықтық сезімнің психологиялық үдерісіне адам өмірінің екі кезеңінен – болып жатқан және болып кеткеннен кейінгі сырына ой жіберу арқылы бейнеленеді.

*Ғашықтың тілі – тілсіз тіл,
Көзбен көр де, ішпен біл.
Сүйісер жастар қате етпес,
Мейлің илан, мейлің күл.*

*Ол тілге едік оңтайлы –
Қаріңсіз біліп сондайды,
Біліп-ақ, ұғып қоюшы ек,
Енді ішіме қонбайды.*

Сезімді көзбен көру – жан дүниедегі болып жатқан жағдайдың толқу, күйіп-жану, тону, дірілдеу, балқу, еру сияқты көрінісімен

байланысты ассоциациялық өрісі.

Ал енді бұл жағдайды ішпен білу – сезімдегі үдерістердің арғы жағындағы бейсанадан келетін ынтықтық, аңсау, сағыну, жан-тәнімен тілеу сияқты айтып ауыз жеткізе алмайтын психологиядағы ахуал. Мұның әрекет үстіндегі сипаты – «көзбен көретіндей» деңгейге шығуы жан-дүниедегі жағдайдың тәнге берілуі.

Бұған илану – әр адамның жаратылыс болмысына, субъективті сезінуіне, бастан кешкен психологиялық күйіне байланысты. Көрінісі мен жан толқынысы әр адамда әртүрлі. Алайда бұл үдерістерді бастан кешудің шынайы жағдайы – сүйісер жастардың «қате етпеген» жан-дүниесінің қалауы. Тілсіз тілдің шындығы осы.

Суреткер психологиялық үдерісті бір кезде бастан кешірген, жан-дүниесімен ұғынған, қаріппен жазылмайтын жағдайды жалындаған жастықпен бірге сезінген. Енді оның ішке қонбайтыны – оты сөнген, мезгілі өткен. Санада білген, өткерген, толқыған ізі ғана қалған.

Абайдың ғашықтық сезімнің психологиялық нәзік қырларын дәл жеткізетіндігі ғана емес, тұңғыық тереңнен алып шығып түйсінуге және тілге берілетін сыры да феноменологиялық редукцияның нәтижесінде жүзеге асатын құбылыс.

Феноменологиялық редукция – бейсана мен санадағы үдерістердің нақтылануға қарай бағытталған сипатынан, айқындау мен мәнерлеудің егжей-тегжейін жинақтаудан құралатын ұғым. Көңіл-күйдің, сезімнің, түйсінудің қалауын тіл арқылы нақтылау ұқсастықтарға, сәйкестіктерге, үйлесімділікке жүгіну арқылы баламалы ортақ белгілерді іздейді. Осы тұста сезінудің эстетикалық табиғаты оқшаулана бастайды [66, 140]. Психологиялық үдерістердің айқындалуы таныс, белгілі, сәйкес ұғымдарға қарай ойысады.

Феноменологиялық редукцияның шығармашылық үдерістегі суреткер табиғатымен байланысты сыпаты интенционалдылық ұғымымен сабақтасып жатыр. Көңіл-күйдің реалды және ирреалды компоненттерінің айдар тағылған белгілері белгілі бір дәрежеде қайталанып, түрлі ситуациядан сүзіп өтетіні байқалады. Бұл жағдай феноменологиялық құрылымға (структура) жинақталады [67, 262 б.].

Болмыстың санада сәулеленуі мен бейнеленуі суреткердің әлеуметтік және психологиялық үдерістерге қатысу нәтижесіндегі тәжірибенің өзіндік структурасын қалыптастырады. Интенционалды акт субъективтік фактор болғандықтан нысанаға бағытталған көңіл-күй мен сезім сәйкестендіру (идендификация) кезінде ұғымдардың тұтастығына жеке суреткердің танымына қарай топтасады. Сәйкестендіру қайталанып отыратындықтан одан туындайтын

мағынаның бірлігі жеке суреткерге тиесілі. Ж.П.Сартрдың айтуынша жазушы не істесе де өз білімімен, өз еркімен, өз жоспарымен, қысқасы, өз-өзімен бетпе-бет келеді. Сондықтан ол субъективтіліктен тыс тұра алмайды [76, 47].

Бұл жерде реалдылық пен қиял (воображение) интенционалдық байланысқа түседі. Э.Гуссерльдің дәлелдеуі бойынша байланыстың іргелі айырмашылығы осы тұста ажыратылады. «Атап айтқанда интенционалдық көңіл-күйдің реалды *компоненттері* және олардың *интенционалдық корреляты* арқылы пайда болған жаңа компоненттері» [77, 280] болып жіктеледі. Бір жағынан, көңіл-күйдің кез-келген затты немесе нысананы жекелей де, бүтіннің құрамында да реалды қабылдау жағдайы, екінші жағынан, оның интенционалдық санадан өткізілген мәні (сущность) зерделенеді. Зерделеу – еске алу, ой жүгірту, еркіне қарай орайластыру т.б. түрінде болады және оның мәнділігіне жауап іздестіріледі [77, 281].

Бұл үдеріс нысананың реалды материалдық аспектісімен бірге қиялды да іске қосады.

Абай өлеңдерінің интенционалды сипатына үңіліп көрейік.

*Қызарып, сұрланып,
Лүпілдеп жүрегі,
Өзгеден ұрланып,
Өзді-өзі керегі.*

*Екі асық құмарлы,
Бір жолдан қайта алмай.
Жолықса ол зарлы,
Сөз жөндеп айта алмай.*

*Аяңдап ақырын,
Жүрекпен алысып,
Сыбдырын, тықырын,
Көңілмен танысып.*

*Дем алыс ысынып,
Саусағы суынып.
Белгісіз қысылып,
Пішіні құбылып.*

*Иығы тиісіп,
Тұмандап көздері.
Үндемей сүйісіп,*

Мас болып өздері.

*Жанында – жапырақ,
Үстінде – жұлдыз да.
Елбіреп-қалтырап,
Жігіт пен ол қыз да.*

*Өзге ойдан тыйылып,
Бірімен бірі әуре.
Жүрекке құйылып
Жан рахат бір сәуле.*

*Көкірек елжіреп,
Буындар босанып.
Рахатпен әлсіреп,
Көзіне жас алып.*

*Жүйрік тіл, терең ой,
Сол күнде қайда едің?
Ғашыққа мойын қой,
Жеңілдің, жеңілдің!..*

Өлең тармағының буын санында, ситуацияны оқшаулап, ғашықтар кездесуінің түрлі психологиялық иірімдерін даралап бейнелеуде айырмашылық болғанымен «Желсіз түнде жарық ай» өлеңімен интенционалдық жақындығы аңғарылып тұр.

Ең алдымен ғашықтық сезімнің мәні реалды компоненттерімен қоса интенционалды коррелятқа түскен сипатымен бірлікте бейнеленеді. Ақын мезгілдік арақашықтықты қайта алға тартып отыр («сол күнде қайда едің?»). Өткен уақыт контексінде еске алу, мәніне бойлау, ол кездегі сезімнің жан дүниені жаулап алған құбылысын енді ғана тілмен айтуға мұрша келгенін мойындау бар.

Ассоциациялық өрісі бірыңғай ұғымдарды жинақтайық:

«Желсіз түнде жарық ай»

«Қызарып, сұрланып»

– Сәулесі суда дірілдеп
– Қалың ағаш жапырағы
Сыбырласып өзді-өзі

– Келмеп пе едің жол тосып
Жолығуға аулаққа

– Жүрекке құйылып
Жан рахат бір сәуле
– Сыбдырын, тықырын
Көңілмен танысып
– Жанында жапырақ,
Үстінде жұлдыз да

– Сөз айта алмай бөгеліп
Дүрсіл қағып жүрегі

– Таймаңдамай тамылжып,
Бір суынып, бір ысып
Дем ала алмай дамыл қып,
Елең қағып бос шошып.

– Тұрмап па еді сүйеніп,
Тамаққа кіріп иегі

– Екі асық құмарлы
Бір жолдан қайта алмай,
Жолықса ол зарлы,
Сөз жөндеп айта алмай.
– Лүпілдеп жүрегі
Өзгеден ұрланып

– Дем алыс ысынып,
Саусағы суынып,
Белгісіз қысылып,
Пішіні құбылып.
– Елбіреп-қалтырап
Жігіт пен ол қыз да.
– Жүрегі елжіреп,
Буындар босанып.

Өрістің ортақтығы – ғашықтық сезім сырларын өрнектеудің бірыңғай мінездемесінен және оның адам психологиясына тән үдерістерден тұратыны аңғарылады. Ақын интенциясы табиғат пен сезімнің қырларын сәйкестендіруде өзіндік қолтаңбасымен, мезгілдік арақашықтықтан жинақтаудың қайталанбас үлгісін қалыптастырған. Көркемдік уақыт сезімнің мәнін, адам өмірінің түрлі кезеңіндегі сыр-сипатын әрқалай қырынан бағалауға, психологиялық та, философиялық та дистанциядан зерделеуге мүкіндік бергенін байқамау мүмкін емес.

Сәйкестік Абайдың бірқатар махаббат тақырыбына жазған өлеңдерінен орын алған:

*Ғашықтық келсе, жеңер бойыңды алып,
Жүдетер безгек ауру сықылданып.
Тұла бой тоңар, суыр – үміт үзсе,
Дәмеленсе – өртенер, күйіп жанып.*

*Тән шымырлап, бой еріп,
Ішім оттай күйгенде.*

*Ерекше естен кетпес қызық қайда?
Жолығатын қыз қайда терең сайда?*

*Шын ғашық мен саған!
Кейін жүрсем,
Сені көрсем,
Ләм-мим деп
Бір сөз айтар
Хал жоқ,
Еріп кетер бой сол заман.*

Араға уақыт салып барып ғашықтық сезімді психологиялық түйсінуден өткізудің нәтижесі адам өмірінің мезгілдік шартына, жас мөлшеріне қарай сезімнің де өзгеретінін көрсетеді.

Субъект өмірінің «тарихи мәніне сәйкес» (Х.Мальдине) сезімнің қайта зерделенуі – физиологиялық жаратылыстың және өмірлік тәжірибенің өзгеру үрдісімен байналысты. Уақыттың екі түрлі кезеңі сезімді түйсінудің психологиялық жәй-жапсарына түрлі қырынан қайта үңілуге мүмкіндік береді.

Бір кезде санаға мықтап ұялаған махаббат сезімі, көңіл-күйдің керемет толқынысы, арман-аңсары уақыт өте келе біржола ұмытылып, жоқ болып кетпеген, қайыра зердеде тоқылған. Адамның жады өткенді, қазіргіні және болашақты бір-бірімен сабақтастыра отырып, өз өмірінің мәнін санада жинақтау арқылы тіршілік қам-қарекетін жасайды.

Махаббаттың албыртқан күші енді келіп психологиялық көңіл-күйдің келесі сатысында сипаты өзгеріп, реалды шындықтың қазіргі жайымен таразыланатыны байқалады.

Ой мен сезімнің интенционалды сипаты өмірдің реалды компоненттерімен де, сондай-ақ ситуацияны көңіл-күй үдерістерінен өткізу(коррелят) кезінде де бірыңғай өрістің орын алғаны белгілі болды. Бұл жағдайдың құрылымдық жүйесін жинақтап көрейік.

1. Көркемдік уақыттың екіге бөлінген кезеңінен негізгі уақыт дараланып шығады. Махаббат сезімінің жастық шақтағы мәні және оның жан тебрентер толқынысы негізгі нысана болғандықтан уақыттың мінездемесі осы нүктеге жинақталады. Сондықтан да бұл уақыт – мәңгілік сәт, мәңгілік осы мезет санатын иемденеді [78, 129]. Оскар Беккердің дәлелдеуінде өнердің (өлеңнің) саналы тарихи бір мезетке айналған бөлігі мен эстетикалық сәттілікке ие болған бейсана кезеңнің ортасында медиумдық қызмет атқарған уақыт ұйыған сүттей осы мезгілге, яғни материалдық дүние мен рухани дүниенің бір жерде түйіскен сәтіне байланады [79, 53 б.].

Абайдың бірнеше өлеңдерінде ғашықтық сезім түрлі мезгілдік

арақашықтықтан бейнеленетіні – сол сезімнің тікелей өзі болған, бастан өткерген сәтін аңсау, сағыну, сондағы жан толқынысын жеткізу, көңіл-күйдің жайын аңғарту (дірілдеу, күйіп-жану, ысып-суу, елеңдеу, сөз айта алмау т.б.). «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да», «Желсіз түнде жарық ай», «Қызарып, сұрланып», «Көзімнің қарасы», «Ғашықтың тілі – тілсіз тіл», «Махаббат достық қылуға», «Ерекше естен кетпес қызық қайда», «Домбыраға қол соқпа» өлеңдеріндегі ғашықтық сезімнің шыңы болған сәт – сол үдерістердің алғаш рет бастан кешірген мезгілі. Көркемдік уақыттың өте шықпайтын, санада қайта жаңғырып, қазір ғана өтіп жатқандай күй кештіретін эстетикалық қуаты психологиялық үдерістің сол сәтіне байланған.

2. Абайдың махаббат тақырыбына арналған өлеңдеріндегі көркемдік уақыттың авторлық интенциядан тарайтын тағы бір өзгешелігі – мәңгілік мезет адамның жастық шағына, пәк сезімнің әлі саналанып болмаған, психологиядағы үдерістерден құралатын белгілеріне мән беру арқылы дараланады. Мәңгілік мезеттің осы сәтке бағытталуы араға уақыт салып, адам өмірінің тарихи мәніне ой жібергенде социумның жағдайы, арпалысқан өмірдің жанға тигізер әсері өткен уақытты, жастық шақты, көңілдің кірлемеген кезін, сезімнің кіршіксіз тазалығын оқшаулауға (идеализациялауға) алып келген. Сезім мен көңіл-күй феноменологиялық психологиялық тәжірибеден эстетикалық өріске шығарылған, мәселе проблемалық мағынаға ие болған [66, 48].

3. Осы өлеңдерінде Абай мәңгілік мезетке ауысқан сезімнің бастан кешкен сәтіндегі көңіл-күйді сөзбен жеткізудің мүмкін болмағанын, ғашықтарда тіл байланатынын бедерлі бейнелейді. Махаббат жайының тілге көшуі – мезгілдік арақашықтықтан кейін.

*Мұны жаздым ойланып,
Ойда бардан толғанып.
Кірсе ішіңе оқи бер,
Бозбалалар, қолға алып.*

*Жүйрік тіл, терең ой,
Сол күнде қайда едің?
Ғашыққа мойын қой,
Жеңілдің, жеңілдің!..*

*Қаяусыз қалпынан,
Өзі артық даңқынан.*

*Қызыл тіл шыға алмас,
Мақтаудың шартынан.*

*Ғашықтың тілі - тілсіз тіл,
Көзбен көр де ішпен біл.*

*Ол тілге едік оңтайлы
Қаріңсіз біліп сондайды.*

Ғашық жандардың жастық шақтағы сезімінің бойды билеген әсері әлі ат қойып, айдар тағылмаған кезде, бұрын белгісіз құбылыстың тілден гөрі көңіл-күйден орын алатыны табиғи жағдай. Бір жағынан, өз уақытындағы психологияның жай-күйі реалды көрінісімен берілсе, екінші жағынан, уақыт өткізіп сезімнің мәнін қайта түйсіну, адам өмірінің құндылықтары мен маңызы тұрғысынан бағалау байқалады. Ақын шынайы сезімді және оның өмірлік мәнін бәрінен де жоғары қойып отыр.

4. Абайдың махаббат тақырыбына арналған өлеңдерінің көбі көркемдік уақыттың екі кезеңіне бөлінеді: бірі – сезімді тікелей бастан кешірген жастық шақтың өзі, екіншісі – ол дәуірден өтіп, заманы өзгерген адамның әлеуметтік, психологиялық көңіл-күйіне қарай сезімнің қайта зерделенуі. Екі кезеңнің де мінездемелік сипаттамасында психологиялық шиеленіс пен алаңдаушылық бары белгілі болды. Алғашқысында – арпалысқан сезім, кездесудің құпиялығы, сыр бұғу орын алса, кейінгісінде – социум ахуалы мен адамның жас шамасы тудырған психологиялық дағдарыс пәк сезімге, адам өмірінің кіршіксіз сәтіне антипод ретінде алынған.

Асылы махаббат ұғымының осылайша таратылуы мен жіктелуінің нәтижесі ақынды біртіндеп психологиялық редукциядан философиялық трансценденталды жинақтауға алып келгенге ұқсайды. Абайдың ұлғайған шағындағы махаббат тақырыбына жазған өлеңдерінде бұл өзгешеліктің салмағы басым.

*Кейде есер көңіл құрғырың,
Махаббат іздеп талпынар.
Ішем деп бейнет сусынын,
Асау жүрек алқынар.*

*Тартқан бейнет, өткен жас,
Жүректің отын сөндірмес.*

*Махаббат – өмір көркі, рас,
Өлген соң ол да үндемес.*

Махаббатсыз – дүние дос,
Хайуанға оны қосыңдар.
Қызықтан өзге қалсаң бос,
Қатының, балаң, досың бар.

Жүрегі жұмсақ білген құл,
Шын дос таппай тыншымас.
Пайда, мақтан бәрі – тұл,
Доссыз ауыз тұшымас.

Өлеңнің тұтастай алғандағы идеясынан екі ұғым айшықтанып шыққан: бірі – махаббат, екіншісі – достық. Шығарманың бүтіндігі осы екі ұғымның бір-бірімен сабақтас, бір өрісте жатқан мәнімен жинақталады. Махаббаттың өмір көркі болуы – жастық шақтағы албыртқан сезімнің қызға ғана қатысты белгісімен шектеліп қалмағаны, сезімнің басқа да ұғымдармен толыққаны, ақылға салу, көңілге қондыру, кемелдену үдерісінен өткені байқалып тұр. Есер көңілдің махаббат іздейтіні – бұрынғы мәндік қасиетінен біржола қол үзбегендікті көрсетеді. Есерлік – ынтыққан сезімнің белгісі. Оның үстіне «құрғыр» сөзінің жақтырмаумен бірге экспрессивті жағымды мәні барын да ескерсек, онда жас кездегі махаббаттың кейде еске түсуі – сезімнің біржола ұмытылмағанын көрсетеді. Жан сүйсінген сезім еске түскенде «ішем деп бейнет сусынын, асау жүрек алқынар» жағдай санада қайта жаңғырады. Себебі жастықтың жалыны, сезімнің қуаты жүректің отын сөндірмейді. Махаббат өмірдің көркіне және мәніне айналған.

Міне, бұл тұста сезімнің психологиялық қырларына енді философиялық мән берілгені көрініп тұр. Көркемдік уақыт жас жігіттің махаббат сезіміне қырық жастан асқаннан кейінгі тұғырдан қарағанда жағдайдың өзгергендігін ғана емес, ішкі жан-дүниенің де сезінуі мен қабылдауының басқа сапаға ауысқанын айқындап тұр.

Махаббат жалпы дүниелік құндылықтардың маңдай алдына шыққан. Махаббатсыз адамның өмірі – хайуанның тіршілігімен барабар. Адамда сана болғанымен өлшемі дүние ғана болса, онда өмірдің мағынасыз өткені.

Адамның қадір-қасиеті оның махаббатында. Өзге қызықтан бос қалсаң да, тым болмағанда «қатының, балаң, досыңа» махаббатың болуы тиіс. Өмір-өлім дихатомиясы тұрғысынан келгенде саналы

адамның барша дүниеден өзгешелігі осында. Махаббат сезімі ғана адамның ісіне, әрекетіне ізгілік дарытады, танымның бағасын арттырады.

Абайдың махаббат пен достықты қатар қоюы кездейсоқ емес. Адам жан-дүниесінің махаббат іздеуі мен шын дос табуға ұмтылысының бір өріске шығуы – өмірді мағынасыз бос өткізбеу. Екеуі де өмірге көрік беретін, жанға азық болатын, айналаны адамшы қабылдаудың бастауында тұрған ізгілік көзі. Махаббат қызға ғана емес, жақынына, бауырына, өзге адамдарға да қатысы бар ұғым. Оның ішінде адал, айнымас дос табуға ұмтылыс – сүйгенінді табудан кем түспейтін рухани құндылық. Себебі достықтың дәнекері – кіршіксіз көңіл, сенім және адалдық. Достықты нығайтатындар – түсіністік пен жауапкершілік сезімі.

Бұл ұғымдар махаббаттың да тірегі. Психологияның жалғыздық жарасына шипа болатын емі де осылардан табылады. Сондықтан да Абайдың: досқа қайтарар іс пен пейілді қарыз санатына қосуы («досыңа достық – қарыз іс») жәй ғана базына емес.

Абай өлеңдерінде махаббат сезіміне тең келетін достықтың өз ортасында болмағанына өкініш бар. Себебі «сырын түзер біреу жоқ, сыртын түзеп» дағдыланған қоғамның рухани келбеті теріс бағытта. Ақынның «екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат» деуі де ішкі дүние мен сыртқы көріністің өз заманында әлеуметтік сипаты мен бөлінісіне қарай айтылған сөз. Рухани тазалығы жоқ ортада достыққа дәнекер болатын қасиеттер де кемшін.

*Қажымас дос халықта жоқ,
Айнымас серт қайда бар?*

*Дос құбылып, әуре етер.
Кімі тентек, кімде айып,
Тексере алмай өмір өтер.*

*Көрмейсің бе, тоқта енді,
Кімге сенсең – сол шикі.*

*Сенісерге жан таба алмай,
Сенделеді ет жүрек.*

Сенімі жоқ серменде өңкей жынды

Сендіре алмай, сене алмай, сенделеді

*Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап,
Әуре етеді ішіне қулық сақтап.*

Өзіңді сенгіштікпен әуре етпе

*Өлді кейі, кейі – жау,
Кімді сүйсе бұл жүрек.
Кімі — қастық, кімі — дау,
Сүйенерге жоқ тірек*

*Досты қайдан табасың,
Кеңесерге адам жоқ.
Әрлі - берлі шабасың,
Жалғыздықтан жаман жоқ.*

*Күйесің, жүрек, күйесің,
Күйгеніңнен не пайда?
Дүниеде нені сүйесің,
Өмір қайда, дос қайда?*

*Туысқаның, достарың-бәрі екіұшты.
Сол себепті досыңнан дұшпан күшті.
Сүйсе жалған, сүймесе аянбаған,
Бұл не деген заманға ісім түсті.*

Достықтың мәні әлеуметтік қарым-қатынастың мінездемесімен байланысты. Адам болмысы өзіне дос іздейді, рухани сүйенішті содан табады. Ет жүректің мазасыздығы – сенісер жанды үнемі іздейтіндігі. Өкінішке орай достықта сенім жоқ. Оның басты себебі социумның

тұрлаусыз, тұғыры жоқ мінездемесінен туындайды.

Абайдың бұл ойы жеке адамдардың арасында болатын достық сезімнің әлеуметтік астарына үңілуден, мәселеге өмірлік мән беруден пайда болған. Әлеуметтік ортаның адамгершілік келбеті жеке адамдардың сеніміне тікелей қатысты. Сенім жоқ жерде дос та, сау орта да, мағыналы өмір де жоқ. "Өмір қайда, дос қайда?" деген сұраудың жауабы қоғамда. Дүниеден сүйетін бір тірегің дос болса – ол да сағымға айналған.

Абайдың махаббат пен достықты қатар қойғандағы түйіні – екеуінің де адамнан біртіндеп алыстайтыны. Алыстау ақын поэзиясында адамның жас ерекшелігімен және жалғыздық психологиясымен сабақтасып жатыр.

*Есіңде бар ма жас күнің,
Көкірегің толық, басың бос,
Қайғысыз, ойсыз, мас күнің –
Кімді көрсең, бәрі дос.*

*Махаббат, қызық, мал мен бақ
Көрінуші еді досқа ортақ.
Үміт жақын, көңіл ақ,
Болар ма сондай қызық шақ?*

*Құдай-ау, қайда сол жылдар,
Махаббат, қызық мол жылдар?
Ақырын, ақырын шегініп,
Алыстап кетті-ау құрғырлар!*

*Жалынасың, боқтайсың,
Сағынасың, жоқтайсың.
Махаббат кетті, дос кетті –
Жете алмайсың, тоқтайсың.*

*Көзіме жас бер, жылайын,
Шыдам бер, сабыр қылайын.
Жаралы болған жүрекке
Дауа бер, жамап сынайын.*

Өлеңнің 4-шумағының үшінші жолы Мүрсейіт қолжазбаларында: «Махаббат кетті, дос кетті»,– деп жазылғандықтан 1957 жылғы басымдардан бері осы нұсқасы алынып келген [АШТЖ, 590 б]. Алайда 2020 жылғы Абай шығармаларының академиялық толық

жинағына бұл тармақ бұрынғы басылымдарға сәйкес қайтадан «қасиет кетті, дос кетті» болып енген [АШТЖ, 509 б.].

Жоғарыда қарастырылған «Кейде есер көңіл құрғырың» өлеңінде көңілдің махаббат пен достықты іздейтіні өткен өмірдің мағынасынан туындайтыны сөз болды. Адамның жанына да, жадына да ең жақын қастерлі сезім – махаббат пен достық. Екеуінің де рухани салмағы өмірдің өткінші емес құндылықтарына табан тірейтіндіктен өмір-өлім дихатомиясында басты ұғымдардың қатарынан орын алған. Асылы «махаббат кетті, дос кетті» тармағы шындыққа жақын. Себебі «жалыну», «сағыну», «жете алмау» – екеуіне де қатысты. Мәселе, сезімнің жоғалғанында (қасиет) емес, нысаналы жанның жоқтығында. Көзден кетсе де, көңілден кетпеген ұғымның сезімге көшкен кескіні бір өрістен орын алған деуге болады. Махаббаттың да, достың да кетуі олардың орнының ешнәрсемен толмайтынын аңғартса керек. Соңғы шумақ кеткен «қасиетті» аңсау емес, махаббат пен достықтың өзін сағынғандықты аңғартса керек.

М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының 1995 жылғы даярлаған академиялық басылымындағы «махаббат кетті, дос кетті» нұсқасының Мүрсейіт қолжазбасына сүйеніп, осылай берілуі өлеңнің феноменологиялық редукциясына сай келеді. Кеткен ұғымның махаббат пен достыққа бірдей зерделенуі – екеуінің жастық шақта бірге келуімен, қосарланған сезім болуымен астасып жатқан түсінік, «Махаббат, қызық, мал мен бақ / көрінуші еді досқа ортақ» тармақтары ниеттің, көңілдің, болашақтан күтетін үміттің бірлігін айшықтап тұр. Ал бұларға көлеңке түсірген, жүректі жаралаған кезең – адамның жас өзгешелігі және әлеуметтік орта әкелген өзгеріс пен қарым-қатынастың мәні.

Махаббат пен достықтың жұптастығы Абайдың «Өткінші көп өмір кеткен өтіп» өлеңіне де арқау болған:

.....
*Дос-асықтың болмайды бөтендігі,
Қосылған босаспайды жүрек жігі.
Біздің доспыз, асықпыз дегеніміз –
Жалғандықтан жасалған көңіл жүгі.*

*Сеніскен досым да жоқ, асығым да,
Ақыры өлең қылдым, жасыдым да.
Көрмеген көп дүние көл көрінді,
Кірлемеген көңілдің ашығында.*

*Құдай берген бұл достық – кәннің²² бірі,
Мұңдасқанда қалмайды көңіл кірі.
Қолдан достық жасап ем болар-болмас,
Итмұрындай наданның жыртымы бірі.*

*Сол достықты сая таппай іздейді жан,
Жоқтайды күңіреніп, қозғалып қан.
Жау жабылса бұзылмас жан көрмедім,
Артық жолдас таппадым татулықтан.*

Дос пен асық (ғашық) сөздерінің бір контекстегі қолданысы сезімнің ортақтығына негізделген ұғымдар: «қосылған босаспайды жүрек жігі». Екеуінің де сүйенер тірегі – сенім, ізгілік, мейірімділік (кән). Бұлар – адам жанының рухани азығы. Оған қарай ұмтылу, іздеу, жоқтау – өмірдің мәні, көңілдің тазалығы, шынайылыққа, адалдыққа қарай талпыныстың белгісі. Досын да, асығын да таппаған ақын ендігі ізегенін ақыры өлеңнен табуы мәселенің тұтастай жан-дүниенің рухани іздегеніне барып тірелетінін көрсетеді.

Кірлемеген көңіл мен дос-асық ұғымдарының арасында жақындық бар. Жиынтығы – бірінсіз-бірі бола алмайтын, жалғандықтан және жасандылықтан құрастыруға келмейтін сезімнің категориялары. Олар қалаған уақытта табыла салатын құбылмалы қылықтың санатына жатпайды. Ақынның жете алмай отырған арман-аңсары, көңілінің қалауы, екшелген өмірлік тәжірибесі ой мен сезімнің биік шыңына шыққан. Оның тұрақты сипатына айналған махаббат пен достық бірге әдіптеледі. Санадағы салмағы тектес және бірыңғай зерделенеді. Адамның жүрек қалауы осылар болып шығады. Нәтиже – реалды өмір өткелдерінен өткен адамның ащы, бірақ ащы да болса айнымайтын шынайы рухани сұранысы ретінде түйінделеді.

Жоқтың орнын ауыстыратын ұғым – татулық. Ол межесі биік, рухани салмағы басым достық пен махаббат сезімінің жүгін көтермейді. Соған қарамастан татулыққа ден қоюға болады. Бұл қолдан келетін, орындалуы мүмкін, ұстануға болатын ақынның өз ортасынан тапқан реалды шындығы, өмір сүрудің шарты. Ақынның осыған тоқтауы өз басының экзистенционалды дихотомиясының жинақталған нәтижесі екенін аңғартады.

Өмірлік тәжірибе ақынның көзқарасы мен жан-дүниесінің қалауына сай махаббатпен және достықпен ғұмыр кешуіне мұрша бермеген. Әлеуметтік жүйе мен ақын дүниетанымының арасында

²²Кан (парсыша) – кен, кеніш (рудник). Ауыспалы мағынада: мейірімділік бастауы, қайырымдылық, ізгілік.

іргелі қарама-қайшылық бар. Уақыт өте келе көңіл-күйдің ортамен үйлеспейтін алшақтығын ақын бар болмысымен сезінген сайын мәселенің философиялық аспектісіне қарай ойысатынын көреміз.

Философиялық зерделеу – өмірден ойға түйген әлеуметтік қатынастардың мәнін сезіну мен одан алған әсерін көркемдік тәсілмен бейнелеп беру ғана емес. Ақпараттың статусын көтеріп, ақыл-ойдың ізденіс үстіндегі биік межесінен бағамдау, сол арқылы өткінші емес, адами қасиеттердің белгісінен саналатын шынайы мінездемелік құндылықтардың басын қосып зерделеу – феноменологиялық эстетикалық үдерістің жаңа сапаға, басқа деңгейге көтерілгенінің куәсі.

Бұл мәселеге келесі тарауда тоқталатын боламыз.

АҚЫННЫҢ ЖҰМБАҒЫ

(«Мен бір жұмбақ адаммын»)

Ақынның шығармашылық үдерісіндегі ой мен сезімнің лықсып келген ағымын жобалаумен немесе жоспарлаумен болған кесімді ұғым ретінде қабылдай алмаймыз. Себебі көңіл-күйдің толқыны мен қауырт өзгерісі қай пернеге, қандай үндестікке, әлдебір сұңғыла зеректікке бойсұнып кететінін күні бұрын ақынның өзі де айта алмайды. Бұл жердегі көңіл-күй экранда ойнамалы болып тұрған сұлбаға ұқсайды, шамасы, ары кетуі де, бері келуі де мүмкін, қалай қозғалары белгісіз...

Өлеңнің шығу үдерісіндегі осы құбылыстың сыры сезімді болжап, бақылап, қалағанынша ойнатып отыратын даяр үлгі емес екенін айғақтаса керек. Ақынның өзі де білмей қалатыны – сол сәттегі көңіл-күйдің толқынысы қалай бұрылатынына байланысты.

Бұл жерде ақынның субъективизімімен бетпе-бет келеміз. Ол не істесе де өзінің ішкі дүниесіндегі еркімен, ойымен, сезімімен реалды өмірдің сыртында, күні бұрын өлшеп-пішіп қоймаған ұғымдардың арғы жағында кездеседі. Ақын трансценденталды халге көшеді [77, 105 б.].

Әрине, көңіл-күйдің жалпы бағыт-бағдары, идеяның келуі шығармаға алдымен түрткі болары сөзсіз. Ары қарай шабыт үстінде қалай түрленетіні, сезімнің сөзбен беттесетіні сол сәттегі сөз өнерінің жаратылу үдерісімен байланысты. Ақын бұл жерде өз болмысымен, білгенімен, түйсігімен, адами еркімен жеке өзі қалады. Ол – өлеңді тудырушы ғана емес, сол өлеңнің нысанасы. Ондағы ой мен сезім иірімдері – басы бүтін өзі.

Махаббат пен достықты өз ортасынан таба алмаған ақын 1895 жылдары елу жасқа келген шағында жазған өлеңінде ойын былайша түйіндейді:

*Махаббат, достық қылуға
Кім де болса тең емес.
Қазір дайын тұруға –
Бес күндік зашық жән емес.*

*Сүйіспек көңілім ойлайды,
Жанның бәрі – қатыбас.
Сүйісу тозбай тұрмайды,
Еңбекке аз күн татымас.*

Осы жылы М.Ю.Лермонтовтан аударған өлеңінде де сезімнің алдағыш сипаты алға шығады:

*Рахат, мені тастап, қоймадың тыныш,
Ғашық жар, ағайын, дос –бәрі алдағыш.
Жастық құмар үміттің нұры қайтып,
Күңгірт тартты, бәрінің аяғы реніш.*

Абай айналаны махаббатпен қабылдауға ұмтылғанымен оған тең келетін қайтарымы жоқ. Қасіреттің түбі – қоғамда, адам мінездемесінде. Ендеше көңіл-күйге дауа болатын, орнын басқадай бір мағыналы ұғыммен алмастыратын қам-қарекет жасау керек. Арманда өткен өмірдің азды-көпті альтернативасы болуы керек. Абай шығармаларында олар айқындалған. Ол – өлең, ол – еңбек, ол – татулық, ол – өлім...

Иә, өлім. Өлеңнің соңғы шумағы былай аяқталады:

*Ол жүректің жалынын басар бірақ,
Өлсе, көрде бастырған су топырақ.
Өзі сүйіп, өзгеден сую іздеп,
Таппаған сорлы адамнан сөнер шырақ.*

Өмір-өлім дихатомиясы – екі ақынға да ортақ. Махаббаттың және достықтың жоқтығы өмір үшін мағынасыздық, ал өлім үшін жете алмаған арман-аңсар. Бұлардың болмауы өмірді қимайтындай жағдайға әкелетін, ардақтайтын қасиеттер емес. Керісінше өмірден табылмаған, табылса да баянды болмаған, сол үшін өлім ұғымын жақындатқан доминанттық түсініктер. Өмірдің мәнсіздігі өлімнің бағасын арттырады. Себебі мұндай өмір жан дүниенің іздегенін қанағаттандыра алмайды. Өмірді бос өткізіп алуға итермелейтін жағдай – рухани азықтың реалды өмірде жоқтығы.

Ақын көңілін құлазытқан жағдай – өмірді өлімнің алмастыратыны емес, өмірдің рухани өріске таршылық қылатын кейіп-кескіні, өкініштен тұратын сыйқы.

*Күлімсіреп аспан тұр,
Жерге ойлантып әр нені.
Бір себепсіз қайғы құр
Баса ма екен пендені?*

*Қапамын мен, қапамын,
Қуаныш жоқ көңілде.
Қайғырамын жатамын,
Нені іздеймін өмірде?*

*Қайтты ма көңіл бетімнен,
Яки бір қапыл қалдым ба?
Өткен күнге өкінбен,
Әм үміт жоқ алдымда.
Іздегенім тәтті ұйқы,
Дүниені ұмытып.
Өлімнің суық тым сиқы,
Тұрсын өмір жылытып.
Көз ұйқыда, ой тыншып,
Дем алып жатсын көкірек.
Кім таласса, кім ұрсып,
Көрсем оны – сол керек.
Өзім аулақ бетінен,
Бір орында оңаша,
Дүние деген не деген –
Қыла жатсам тамаша.
Мансап іздер, мал қуар,
Бәрі мақтан іздеген.
Мақтанынан не туар,
Ыза қылып өзгеден?*

Өлеңді тұтастай алып қарағанда мәні өмір-өлім дихотомиясының арақатысында зерделенгендігі символдық мәнерінен байқалып тұр. Алғашқы үш шумақ ақынның реалды өмірдегі көңіл-күйін, рухани әлемінің мән-жайын аңғартады. Алған әсердің, түйген түйіннің жанға азық боларлық жемісі жоқ. Құр іздеу мен сұрақ қалған. Алдан күтер үміт те үзілген. Күлімсіреп аспан тұрғанымен, жерді қайғы басқан. Жерге «әр нені» ойлантқан ондағы өмір. Ойдың шешімі көрінбейді...

Төртінші, бесінші және алтыншы шумақтарда осы өмірге басқа дүниеден (өлім) символдық түрде зер салған ақын санасының дихотомиясы орын алған. Дүниені ұмытып, тәтті ұйқыны іздеу – суық өлім мен жылы өмірді алмастыруды, біржола тыныштыққа ауысуды аңғартса керек. «Көз ұйқыда, ой тыншып, дем алып жатсын көкірек», «өзім аулақ бетінен, бір орында оңаша» деген тармақтар бұл дүниелік емес. Себебі алдында ғана айтқан «қапамын мен, қапамын» деген көңіл-күйдің және ойдың тынышталуы өліммен бірге келетін өмір шындығы.

Сонда:

*Кім таласса, кім ұрсып,
Көрсем оны – сол керек.*

немесе:

Дүние деген не деген –

Қыла жатсам тамаша, –

дейтін жолдар өмірдің жайына өлім тұрғысынан көз жіберу болып шығады.

Мүрсейіт қолжазбасында бұл өлеңді М.Ю.Лермонтовтан деп көрсетіліп, қай шығармадан аударылғаны белгісіз болғандықтан өлеңнің аударма екені кей басылымдарда көрсетілмей келген. «Соңғы кезде бұл өлеңнің оригиналы М.Ю.Лермонтовтың «Выхожу один я на дорогу» деген шығармасы екендігі анықталды» [АШТЖ, 253].

Абай өлеңді еркін аударған. Соңғы шумақты өз тарапынан қосқан. Сөз жоқ, өмір-өлім дихотомиясының М.Ю.Лермонтовтан алынғаны анық байқалады. Абайдың осы өлеңге жүгінуі кездейсоқ емес, қос ақынның рухани өрісінің бір бағытта жатуы аударманың дүниетанымдық көзқарас пен сезімнің ортақтығына байланысты орын алған жағдай.

Түп нұсқада жоқ соңғы шумақтан қазақ өмірінің бұлтарыссыз шындығын көреміз. Мансап, мал қуу және мақтан – қазақ қоғамының кеселі, жаппай тараған және мінезге біткен қасиетсіздік. Рухани дүниені ығыстырып тастағандар да осылар. Ойлы адамға – өмір мәнсіз.

Абайдың өмір-өлім дихотомиясына негізделген өлеңдерінің ішінде шоқтығы биік шығармаларының бірі – «Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?». Трансценденталды сананы іске қосқан ақын өмірдің мәнін және өлгеннен кейінгі тірілерге қалатын өнегесін өзіне, өзінің барша болмысына ой жіберу арқылы жинақтайды.

Феноменологиялық редукция нәтижесінде жіктелген ақынның эмпирикалық, табиғи «Мені» және бұл дүниелік емес трансценденталды «Мені» (табиғи және табиғаттан тысқары – *сверхъестественный*) тай-таласқа түскендегі сананың «екі жақты» сипаты [66, 15 б.] қабылдаудың эстетикалық бағытын мүлдем басқа арнаға алып кетеді. Өз-өзіне қатал сыншы көзімен қараған адамның тәуелсіз көзқарасы және қазыға жүгінген санасы іштегі «Менін» тұла бойынан алып шығып, болмыстың таразысына салады [80, 126 б.].

Бір жағынан, субъект ретінде өзінді көру, екінші жағынан, өзіңе басқа жағдайда, жан мен тәннің бөлінген жай-күйімен өмірдегі тіршілігіңе ой жіберу қатар жүреді.

Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?

Өткір тіл бір ұялиақ қыз болмай ма?

*Махаббат, ғадауат²³ пен майдандасқан,
Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?*

*Амалсыз тағдыр бір күн кез болмай ма?
Біреуге жай, біреуге тез болмай ма?
Асау жүрек аяғын шалыс басқан,
Жерін тауып артқыға сөз болмай ма?
Сонда жауап бере алман мен бишара,
Сіздерге еркін тиер, байқап қара.
Екі күймек бір жанға әділет пе?
Қаны қара бір жанмын, жаны жара.
Жүрегіңнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма!*

Трансценденталды сана белгілі бір дәрежеде эмпирикалық «мені» жоғалтып, өз-өзімен қалған жағдайда бұрынғы «мені» радикалды түрде өзгеріске түседі, мәнін жоғалтады. Ж.Дерриданың сөзімен айтқанда шын ағынан жарылу, тәубеге келу бұрынғы «менді» сызып тастайды. Ағат кеткен іс-әрекетіңнен, жалған, теріс ниетіңнен бас тарту – бұрынғы «мен» емес, ол мүлдем басқа сапаға ауысқан жаңа хал [66, 207]. Бұл жағдайдың әсіресе, өмір-өлім дихотомиясында аруақтанып, рухани реңк алатынын байқамау мүмкін емес.

Осы ретте «екі жақты» «мен» ұғымы махаббатқа және ғадауатқа жіктеледі. Ғадауаттың ауыр жүгі арып-аршытқан ақынның эмпирикалық «мені» енді келіп махаббатпен суарылған «менге» қарай талпынады.

Майдандасу – осы екеуінің тіршіліктегі арпалысы, үстемдікке ұмтылған рөлі. Жеңіс – махаббатта. Себебі ақынның трансценденталды «мені» арқылы махаббаттың өмірге де, өлімге де қажетті рухани азықтың қайнар көзі екені, жалпы адам болмысының мәні осында екені айқындалады.

Осы тұста біз Абайдың трансценденталды санасының феномендік сипатына еріксіз ден қоямыз. Сананың эмпирикалық жүктемеден тазарып, өз болмысымен қалғандағы халі сананың субъектісі мен объектісінің ортасындағы алшақтықты жойып жібереді. «Мен» сананың жайшылықтағы халінен кетіп, таза трансценденталды өріске шығады.

²³ Ғадауат (арабша) – дұшпандық, ашу, кек көру.

Феноменологияның бұл өзгешелігіне әлемнің беделді ғалымдары қазір назар салуда. Американың заманауи көрнекті философы, математик және мистик зерттеушісі Ф.Меррелл-Вольфтың Шығыс елдерінің трансценденталды сана тәжірибесін тыңғылықты пайымдаған тұжырымдарына көңіл аударайық: «Я обнаружил также совершенную вневременность субъекта («Я»), а также понял, что он в чистой своей, не смешанный ни с каким объективным элементом, поистине никогда не может быть *объектом* сознания. Я без труда понял, что если чистая субъективность (сама способность сознать) является постоянным, неизменным элементом (а следовательно, пребывает вне времени и не подвержена влиянию истории), тогда она по необходимости должна быть бессмертной» [81, 36 б.].

Міне, біз енді өлеңдегі бірқатар ұғымдардың мәніне ой жібере аламыз: «Өткір тіл бір ұялшақ қыз болмай ма?» және «сонда жауап бере алман мен бишара, сіздерге еркін тиер байқап қара» тармақтарының мағынасы өлгеннің тіріге жауап бере алмайтындығы ғана емес, трансценденталды сана мен эмпирикалық сананың арасындағы алшақтықты ескертіп отыр. Өткір тілдің ұялшақ қызға айналуы – сананың біржола өлуі емес, тән қызығымен жүрген адамдардың ғадауаты алдында шынайы таза сананың (махаббаттың) шегінетіндігі. Трансценденталды сана эмпирикалық санаға ықпал ете алады. Ақынның оқырманға қайырылу себебі де сол. Ал эмпирикалық сана болса шектеулі, материалдық дүниеден арыға бара алмайды.

Абай өзінің эмпирикалық санасының нәтижелерін осы өлеңінде былайша жинақтайды:

*Жасымда албырт өстім, ойдан жырақ,
Айлаға, ашуға да жақтым шырақ.
Ерте ояндым, ойландым, жете алмадым,
Етекбасты көп көрдім елден бірақ.*

*Ой кіргелі тимеді ерік өзіме,
Сандалмамен күн кешкен түспе ізіме.
Өзі ермей, ерік бермей, жұрт қор етті,
Сен есірке, тыныш ұйықтат, бақ сөзіме!*

*Ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей,
Мен келмеске кетермін түк өндірмей.
Өлең шіркін – өсекші, жұртқа жаяр,
Сырымды тоқтатайын айта бермей.*

Ойдың тереңдігі және өткен өмірді тұжырымдаудың басқа

деңгейге ауысуы дүниеден озғаннан кейінгі мезгілмен байланысты. Ақын өзі тірі болса да өмірді бағалауды мәңгілік уақыттың еншісіне өткеріп отыр. Себебі «сандалмамен күн кешкен» өмір, «өзі ермей, ерік бермей» ақиқатты қор еткен жұрт санасы оянбаған. Оның сипаты – шектеулі мезгілге (өмірге) ғана байлаулы, «етекбасты».

Ақынның «ерте ояндым, ойландым, жете алмадым» деуі өз санасының осы өмірмен әуре болғанын, ақиқатқа өмір мен өлімді өрелестіру арқылы ғана көз жеткізуге болатынын аңғартып тұр. Өлім – жоғалып өшу емес. Ол – ақиқаттың өлшемі. Өлең арқылы ашылған сыр осы ақиқаттың сипаты. Осы тұрғыдан келгенде «сырымды тоқтатайын айта бермей» тіркесінің мәні – ақиқатты ұқпайтын жұрттың өзін өлген соң мазаламағанына меңзеу болып шығады: «сен есірке, тыныш ұйқат, бақ сөзіме!», «екі күймек бір жанға әділет пе?».

Сонда барша ойдың түйіні мына екі тармақтан таратылады:

Махаббат, гадауатпен майдандасқан

Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?

Екі дүниеге де ортақ махаббат – рухтың тазалығын, «Менің» өмірде де, өлгеннен кейін де бірге болатын сипатын белгілейді. Махаббат – саналы адам жаратылысының болмысы. Абай дүниетанымында бұл ұғым тұтас тұғырнамалық қасиеттерге негізделген.

Ал енді «қайран менің жүрегім мұз болмай ма?» тіркесі ет жүректің тоқтауын (өлуін) білдірмесе керек-ті. Бұл сөзді махаббаттың тұрағы саналатын жылы жүректің бұл дүниеден кеткендегі орнын гадауат жайламай ма дейтін сауалдың кейінгілерге әрі аманат етілген, әрі жауабын қалдырған ақынның бүгулі сыры қатары қабылдау орынды болмақ.

Ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей,

Мен келмеске кетермін түк өндірмей, –

жолдары көңіл-күйдің, «қайран жүректің» осы өмір салған ізін, «мұз қылған» зардабын білдіреді. Мұз болудың әсері тірі адамның сенсорлы сезімталдығына қарай бағытталған. Тіркес рухани жүк аркалап тұр.

Ендігі жерде жауабын күтіп тұрған мәселе – Абайдың «мен» ұғымының эмпирикалық және трансценденталды жіктелісінің түпкі себептеріне тоқтала кету.

Феноменологияның тарихында сананың эстетикалық, психологиялық аспектілеріне соқпай кеткен зерттеушілер кемдем-кем. Әсіресе, трансценденталды «Мен» ұғымының түрлі көрінісі

Г.В.Гегель, И.Кант, Э.Гуссерль, М.Хайдеггер, Ж.П.Сартр, О.Беккер, М.Гайгер, М.Дюфрен, М.Ришир, П.Рикер, Х.–Г.Гадамер т.б. еңбектерінде қарастырылды. Сананың феномендік сипаты «трансценденталды субъективті Мен» ұғымымен байланысты табиғаты философиялық та, эстетикалық та тұғырнамадан таратылып зерттелуде. Идеалистік философия санатына жатқызылып келген бұл еңбектердің біразы қазір орыс тіліне де аударылуда және әдебиеттану ғылымында мықтап қолға алынуда.

Бізді таң қалдырған мәселе – Абай шығармаларындағы трансценденталды сананың көрінісі және өлеңдері мен қара сөздеріндегі олардың таратылу жүйесі. Жасыратыны жоқ, қазақ әдебиетінде бұрын орын алмаған құбылыстың Абай шығармашылығындағы көрінісі ғана емес, оның философиялық, теологиялық, эстетикалық феномен ретінде таратылуы аса қызықты, әрі күрделі танымдық үдеріс болып шықты.

*Жүрегіңнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.*

Абайдың бұл сөзі – трансценденталды сана арқылы жеткен құпиясы. Ол жұртпен оп-оңай бөлісе беретін сыр емес. Оған жетуге даяр үлгі, даңғыл жол жоқ. Тек қана «жүрек түбіне» терең бойлау арқылы адамның өз жан-дүниесінен табатын, ат қойып, айдар тағып, осы еді деп ұстата салатын қазына емес. Ол – рухтың сипаты, жанның тәннен бөлек халін сезіну арқылы келетін жүрек көзінің ашылу, материалдық дүниенің арғы жағын іштей түйсіну сәтімен байланысты аңғарушылық.

Феноменологияның негізгі белгілерін орнықтырған Э.Гуссерльдің анықтамасында бұл «трансценденталды субъективті Мен». Бұл «Мен» – сананың жаратылысына, адаммен, тәнмен қосарланған табиғатына, көңіл-күйдің түрлі сәтіне, оқшауланған халіне мән беретін «Мен» [77, 251 б.]. Сананың бұған түрлі жолмен, танымның бұралаң-бұлтарысымен, психологиялық өзгешеліктермен жететіндігі «Меннің» субъективтілігін белгілейтін айрықша жағдай. Бұл жағдай баршаға ортақ бола алмайды, оны бірдей сезіну іс жүзінде жүзеге аса қоймайтын шаруа. Ахуал рухани дүниенің өлшеусіздігіне және түйсіну ерекшеліктеріне байланысты.

Бір ғажабы ислам дінінің аясында қалыптасқан сопылық ілімнің түсіндірмесінде бұл жағдайдың сипаттамасы метафизикалық, мистикалық негізде анықталған, зерттеушілер тарапынан пайымдалған мәселе. Абайдың дүниетанымына жол тартқан да,

шығармаларынан орын алған да трансценденталды сананың көрінісі және оның философиялық, эстетикалық, психологиялық синтездік түзілісі осымен байланысты саналанған құбылыс деуімізге болады. Оның көрінісін Абайдың елу жасқа келгеннен кейінгі шығармаларында түрлі аспектіде бейнеленген ой мен сезімнің мән-мазмұнынан таратуға мүмкіндік бар.

Санадан тыс субстанцияны, нысанасы нақты емес рухани өрісті игеруді сөз арқылы жүзеге асыру тәжірибесі – сопылық ілім мен поэзия тарихында орын алғаны белгілі. Ислам тарихымен бірге жасап, біте қайнасқан суфизмнің пайда болу, даму жолдары, оның поэзиядағы жай-жапсары туралы ауқымды зерттеу еңбектер әлемнің бірқатар елдерінде жарық көрді. Оларды таратып талдау бұл еңбектің міндетіне жатпаса керек. Қазақ әдебиетінің тарихындағы сопылық поэзия ағымының пайда болу, даму жолдары А.Ахметбекованың монографиялық зерттеуінде біршама толық талданған. Әсіресе, деректілігі жағынан мол мағлұмат беретін еңбек [36, 312 б.].

Біз болсақ, Абайдың өмірге көзқарасын, көңіл-күйін бейнелеудегі сопылық танымның және поэзиядағы түзілісін ақынның игеру мен зерделеу тәжірибесіне қатысты мәселені феноменологиялық аспектіде қарастыруды жөн көрдік. Онда да ой мен сезімнің сөз арқылы өрнектелген трансценденталды табиғатына назар аударамыз. Себебі Абайдың эстетикасы мен философиялық тұғырнамасының түйіскен тұсын осы арадан тарқату шығармашылық үдеріске бір табан болса да жақындау болып шығады.

Абайдың өлең жазуы мен трансценденталды санасының арасында тікелей байланыс бар. Ақынның ақиқатқа жүгінуі және оны саналауы эмпирикалық зерделеудің аясында қалып қойған болса, онда оның ақындық жолға түсуі де неғайбыл еді. Ішкі дүниесінің астаңкестеңін шығарған өмір шындығы және оның таразылануы сананың трансценденталды деңгейіне көтерілгенде ол ахуал көңіл толмайтын, реніш тудыратын жағдай болып қана қалмайды, ары қарай себеп-салдарын іздейтін, өмір сүрудің мәнін өлшеулі және өлшеусіз уақыт безбеніне салатын психологиялық құбылысқа айналатынына көз жеткізсек керек.

Абайдың ақындық жолға түсу «таректориясында» бұл жағдайдың салмағы басым. Оның өлең жазу арқылы Пьер Бурдьё айтқан «капитал» жинауды мақсат етпегенін бұдан бұрын сөз еткенбіз.

Абайды өлең жазуға итермелеген басты себептердің бірі дәл осы трансценденталды сананың нәтижесі екендігі, рухани дүниенің сырына үңілуге ақындықтың қозғаушы күш болғаны, сөздің көңіл-

күйдің жайын жеткізетін, әрі тоқтау болатын мәні қалаулы қарекетке айналуынан.

Трансценденталды сананың табиғатына мықтап ден қойған Ф.Меррел-Вольфтың мына пікіріне назар аударайық: «Познавший Пробуждение становится немного поэтом – даже если прежде был абсолютно безразличен к поэзии. Мысли больше не могут оставаться исключительно формальными. Поэт является первопроходцем, а интеллект выступает в качестве систематизатора. Один открывает Врата, а другой занимается тылами. Их функция взаимодополняющие» [81, 7 б.].

Көзқарас, сезім, түйсік, көңіл-күй көріп, біліп тұрған жағдайды ғана емес, оның себептеріне беретін жауапты адамның санасынан тыс субстанциядан іздейтіні де заңды құбылыс. Мақсаты – ақиқатқа көз жеткізу.

Бұған сопылық ілім мистикалық хал арқылы жетуге рухани ұмтылыс жасады. Ал поэзия болса осы ұмтылыстың тәсілін, халдың сипатын белгілеуге, ойдың, сезімнің күйін сөзбен бейнелеуге, сөз арқылы анықталған жағдайды бекітуге әрекеттенді. Поэзияның сезімді жеткізуі рухани ізденістің тәжірибелеріне негізделді. Сөйтіп поэтикалық және мистикалық тәжірибелер өзара ықпалдастықта «діни құндылықтарды және символдарды дәстүр аясында сипаттайды» [36, 29 б.].

Абай бұл дәстүрді жастайынан жетік білген. Ақынның өз тәжірибесінде мұны игеруі уақыт пен кеңістіктің басқа шартына және талабына сәйкес жағдайда өткен. Дәстүр ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының шындығымен беттескенде Абай интеллектісі арқылы бір жағынан, социум ахуалы, екінші жағынан, оның себептеріне жауап іздегенде трансценденталды сананың іске қосылуына негіз болып алынған деуге болады.

Ақын бұл ізденіске біртіндеп келгенге ұқсайды. Өмірінің соңына таман жазған шығармаларында өмір-өлім дихотомиясы айшықтанып көрінеді. Өзінің жан-дүниесін, қазақ қоғамының жай-күйін түсінуге бет алған ақын санасында материалистік емес сипаттың артқандығы осының айғағы.

Міне, осы ретте ой жіберіп, анықтап алатын бір мәселе бар. Ол – махаббат пен достық ұғымдарының Абай өлеңдеріндегі қосарланған қолданысына және олардың символдық мәніне зер салу. Себебі бұл екі ұғымның қатар жүруі мен функционалдық қызметіндегі жақындығы белгілі бір үйлесімділікке негізделгені, әрі бұл жүйенің қайталанатындығы байқалып тұр.

Әдетте қайталанатын жүйенің табиғаты суреткер танымынан орын алған ойдың доминанттық мәнімен байланысты. Жоғарыда байқағанымыздай достық пен махаббаттың уақыт пен кеңістіктегі мәні және эстетикалық түзілісінің бір бағытта жатуы олардың танымдық үдерістермен жалғасқан гносеологиялық сипатын көрсетеді. Байланыс аумағы әлеуметтік қарым-қатынаспен анықталғанымен, түпкі мәнінде философиялық таным жатқанын аңғармау мүмкін емес. Әсіресе достық пен махаббаттың адам өміріндегі мән-маңызы және олардың өмір-өлім дихотомиясындағы арасалмағының бірге зерделенуі осы мәселеге жөн сілтейді.

Достық та махаббат сияқты рухани дүниенің айнымас құндылығының бірі. Екеуі қосылып адамшылық қасиеттерінің негізгі белгілерін бағамдайтынына көз жеткізуге болады. Адам рухының тазалығын сақтауда және нәрлендіріп тұруда махаббат пен достық – іздейтін, аңсайтын жанның азығы. Екеуінің де мекені – жүрек. Бұл ұғымдардың түп негізі исламдық сопылық ілімде жатқанын аңғаруға болады.

*Ауру жүрек ақырын соғады жай,
Шаршап қалған кеудемде тулай алмай.
Кейде ыстық қан басып кетеді оны,
Дөңбекшіген түндерде тыншыға алмай.*

*Қараңғы саңырау қайғы ойды жеңген,
Еркелік пен достықты ауру көрген.
Ақылы жоқ, ары жоқ шуылдақты
Күнде көріп, тұл бойы жиіркенген.*

Жүректің жайсыз күйге түсіп мазасыздануы – еркелік пен достықты таппай «ауру көрген» ахуалымен байланысты. «Гаділетті жүрек» бұларды аңсамай тұра алмайды. Еркелік – жүректің еркін соғуы мен рухани азығын қамдауын аңғартады. Мұны қайрат қылу деп қабылдасақ болады. Ақыл мен ар болса олар да жүрек қалауымен бірлікте пайымдалатын ұғымдар.

«Ақылы жоқ, ары жоқ шуылдақ» – жиіркендірген жағдайят. Сонда бұлар да жүрекке барып тиюде. Жиынтығы – жүректі бір қалыпта ұстатпайтын, кейде өткенді, кейде осы күнді, ал кейде болашақты ойлағанда тынымсыз уақыттың дертке айналған бейнесі қалыптасады. Өмірде шындықпен рухани жол іздеген адамға жағдай үйлесімді тыныштық әкелмейтіндігі айқындалып шығады.

Кейде ойлайды жылауға қайғы зарын,
Тынышсыз күнде ойлаған дерттің бәрін.
Кейде онысын жасырар жұрттан ұрлап,
Кетірет деп мазақтап беттің арын.

Жүректің ауруы социумнан. Әлеуметтік ортамен үйлеспеген ақынның рухы мен жан азығы адамның физиологиялық сезінуін толығымен рухани өріске алып шыққан деуге болады. Жағдайды жұрттан жасыру – арадағы рухани алшақтықты көрсетеді.

Осы сезімнің басқа өлеңдегі өрнектелуіне құрылымдық тұрғыдан зер салып көрейік:

*Жүрегім менің қырық жамау
Қиянатшыл дүниеден.
Қайтып аман қалсын сау,
Қайтқаннан соң әрнеден.*

*Өлді кейі, кейі — жау,
Кімді сүйсе бұл жүрек.
Кімі — қастық, кімі — дау,
Сүйенерге жоқ тірек.*

*Кәрілік те тұр тақау,
Алдымызда айла жоқ.
Қайғысыздың бәрі — асау,
Бізге онан пайда жоқ.*

*Қан жүректі қайғылы-ау,
Қайырыла кет сен маған.
Қасиетін ойлан-ау,
Қам көңілдің тынбаған.*

Өлеңнің діндекті идеясы – жүректің қиянатшыл қоғамнан көрген құқайы. Сау тамтығы қалмаған жүректің жауы – қастық, дау-дамай. Бұлар – жүректің сүймек болған талпынысына социумның қайтарған жауабы. Көкейде тұрған сауал – әлеуметтік ортада махаббат пен достықтың жоқтығы. Өмір-өлім дихотомиясы тұрғысынан қарағанда өмірдің мәні аз («Кәрілік те тұр тақау, алдымызда айла жоқ»).

Сонда ақын соңғы шумақтағы «қайырыла кет сен маған», «қасиетін ойлан-ау» деген сөздерді кімге қарата айтып отыр? Бұл

сөздер жүрегінде махаббат пен достығы бар адамға бағытталып тұрғаны анық. Себебі өз ортасында «қайғысыздың бәрі – асау, бізге одан пайда жоқ» деп сипатталған жағдайдың қарама-қарсы жағында жүректің өткінші емес рухани азығы тұр («қасиетін ойлан-ау, қам көңілдің тынбаған»).

Қасиет (достық пен махаббат) осы қоғамға да, анау дүниеге де керекті азық. Жүректің іздегені – өлшеулі дүниедегі өлшеусіз ақиқат, рухани дүниенің еншісіндегі өткінші емес, Жаратушының өзі адам баласына дарытқан айрықша қабілеті.

Абайдың бұл ойы оның барша шығармашылық бейнесінен, философиялық түйіндемесінен таратылады. Он жетінші қара сөзінде қайрат, ақыл, жүрек үшеуін таластырып, төрелігін ғылымға бергенде, ғылым билікті жүрекке береді. Себебі «әділет, нысап, ұят, рақым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады» дейді жүрек. Сөз былай аяқталады:

«Үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым. Құдайшылық сонда, қалпыңды таза сақта, құдай тағала қалпыңа әрдайым қарайды деп кітаптың айтқаны осы, – депті».

Жүректің мәні өмір үшін де, өлім үшін де аса маңызды екен. Философиялық ойдың түйіні – жүректің ізгілік көзі, адамдықтың рухани өлшемі қатары қабылданатыны исламдық дүниетаныммен сабақтасып жатыр. Жүректің түрлі анықтамасы: «ыстық жүрек», «асау жүрек», «асыл жүрек», «ет жүрек», «жау жүрек», «мұз жүрек», «сұм жүрек» т.б. [АТС, 275 б.] осы ұғымдардың түрлі мәнін ашатын коннотациялық қолданысы.

Жүректің сипаты, әр түрлі ситуацияда түрленіп, өзгеріп, көңіл-күйдің алуан сырлы үнін бейнелейтін және қуаландыратын қасиеті қай жағынан алып қарағанда да алдымен поэзияның нысанасы. Анығы да, анық емесі де, сезіну де, сағымданған түйсіну де жүрекке әсер ететін психологиялық үдерістер ретінде өлең арқылы түйінделетін, өзгеге берілетін, нақты емес көңілді аңғартатын мүмкіндік поэзияның еншісінде.

Абай көңіл-күйдің философиялық трактатқа шығаруға келмейтін осындай бір нәзік қырларын өлеңге арқау еткен. Өлең сөздің астарында жатқан ұғым арқылы жүрек толқынысын, жан-дүниені мазалаған, жаралаған, сыздатқан импульсті үдерістерді көркемдік эстетикалық өріске шығаруы, алдымен, бұл құбылыстың басқаша берілмейтіндігімен, сосын, өз жанына терең үңілумен байланысты екені поэзия мен қара сөздің арақатысынан ажыратылады.

АБАЙ ФЕНОМЕНІ ЖӘНЕ ӘЛЕУМЕТТІК ПАРАДИГМАСЫ

Абай шығармаларында көркем сөздің түрлі коммуникативтік жүйесі асқан шеберлікпен қолданылған. Олардың қызметі ақын ой-өрісінің ағымына және мақсатына қарай функционалдық жүк арқалайды. Поэтикалық мәтін тілдің қоғамдағы қарым-қатынас құралы ретіндегі қызметімен бетпе-бет келгенде бірде ақпараттық, енді бірде кодталған символдық, таңбалық, нарротологиялық жүйе ретінде алма-кезек ауыса отырып, қатысымның түрлерін өзгертіп отырады. Бейнелеу тәсілінің мұндай көпқырлы өзгешеліктері бірізділікті болдырмау ғана емес, аса күрделі әлеуметтік, психологиялық, көркемдік және танымдық үдерістерді игеру мен әсерлі жеткізуді көздейді.

Осы тұрғыдан келгенде Абай өлеңдеріндегі «мен – сен», «мен – ол (олар)» құрылымдық жүйесі көркем бейнелеудің алуан түрлі иірімдеріне қарай ауысып отырады.

Солай бола тұра «мен – сен» үлгісінің ғашықтық мотивінде жиі қолданылатыны байқалады.

*Сенен артық жан жоқ деп ғашық болдым,
Мен не болсам болайын, сен аман бол.*

*Қор болды жаным,
Сенсізде менің күнім...*

*Сағындым сені,
Көрмедім деп көп заман*

Сен мені не етесің

*Сағынғаннан сені ойлап,
Келер көзге ыстық жас*

Сізде сымбат, бізде ықылас

*Ақылыңа сөзің сай,
Сіз – жалын шоқ, біз – бір май.*

*Көңілге жұбаныш,
Сен едің базарым.
Сенсіз жоқ қуаныш,
Тозды енді ажарым.*

Махаббат сезімінің екі адамға ортақ психологиялық иірімдері екі тарапқа бөлініп, бинарлық оппозиция тәртібімен түзілуі өлеңнің ассоциативті өрісін кеңейтіп, әсерін күшейту үшін алынған тәсіл деуімізге болады. Іс жүзінде «сен» активті тұлға емес, ол тек «меннің» ойы мен қиялындағы ару бейнесі («жасырынба, нұрыңа жан қуансын», «салмадың сен маған хат», «ойлар ма екен бір мені сол», «сенен артық жан тумас» т. б).

Бейнелеу тәсілі сопылық поэзия дәстүрін еске түсіргенімен, мұнда хақтың «жамалына» емес, өмірдегі сұлу қызға ғашық болу сарыны, соған сәйкес ғашық жанның мұң-зары шынайы көрініс табады.

Сұлу қыз бейнесі Абай өлеңдерінде «ол» түрінде де бейнеленеді. Мұндай өлеңдерде ғашықтық сарыннан гөрі, қыздың портреттік сипаты басым. «Білектей арқасында өрген бұрым», «Көзімнің қарасы», «Қызарып, сұрланып» т. б. өлеңдерде қыз бейнесі ұлттық идеал дәрежесіне көтеріледі.

Абай өлеңдеріндегі «ол» («олар») ұғымының басым салмағы әлеуметтік ортаға, қазақ социумының мән-жайына қатысты ой мен көңіл-күйдің көрінісін бейнелеу үшін қолданылған. Абай қазақ социумының шындығын суреттеуге түрлі көркемдік тәсілді («мен», «біз», «ол», «олар») және уақыт пен кеңістік арақашықтығын реттей отырып жағымсыз үдерістерінің сипатын әр қырынан ашып көрсетті.

«Көп пысыққа молықты», «көп пәлеге шатылып, кесапатқа жолықты», «түспей кетер деймісің, Тәңірінің құрған тезіне», «қазақтың қайсысының бар санасы?», «өздеріңді түзелер дей алмаймын, өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың» т. б. сияқты өлең жолдарының бәрі дерлік қоғам жағдайының түйінді ойға жинақталған ахуалы мен қорытындысы деуге болады.

Абай шығармаларындағы қазақ социумының мән-жайы – жан-жақты таратылып айтылатын ауқымды тақырып.

*Бұл өмірдің қызығы махаббатпен,
Көрге кірсең үлгілі жақсы атақпен.
Арттағыға сөзің мен ісің қалса,
Өлсең де, өлмегенмен боласың тең.*

Өмір жолын жүріп өткен адамның түйген ойы махаббатпен сабақтас. Контексте адамзатқа, дәуірге, қоғамға үміт пен сенім арту махаббатпен қабысып жатыр.

*Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті.*

Ары қарай «осы үш сүю болады имани гүл» деген Абайдың сопылық дүниетаныммен жалғасатын ойы «жаратылғандарды жаратқан Алла үшін сүю» ұстанымына негізделеді [47, 67 б.]. Өлең шумағындағы «үш сүю» ұғымының тірек сөзі – махаббат.

Алдымен жаратылғандардың иесі – Алланы сүю, екінші – адамзатты сүю, үшінші – «хақ жолы осы деп әділетті» сүю, міне, бұл үшеуі әрбір адамның Алланың махаббатына қайтарар жауабы мен ісінің нәтижесі.

Бұл ретте Абайдың терең ойының тағы бір түйіні – «махаббатпен жаратылған адамзат» қалай жүріп-тұруы керек деген мәселе. Мұның жауабы – әділет. Бұл – хақ жолы.

Адамзат әділетті жолмен жүргенде ғана қоғам кеселсіз, жақсылыққа, қайырымылыққа, ізгілікке, рақымдылыққа толады.

Әділеттілік жеке адамның бойында кездесетін қасиет болғанымен, оның көрінісі адамдар арасындағы қарым-қатынас арқылы анықталады. Сондықтан да әділет – социум категориясы. Әділет ұғымының астарында адамгершілік, әлеуметтік, қоғамдық, саяси сана түр [48, 622 б.; 49,484 б.].

Өлеңде Абайдың «адамзатты» деп айтуы тегін емес. Ақын гуманизмінің астарында тұрған ой – әділет жолымен бірлік құрған адамзаттың бір-біріне деген сүйіспеншілігі. Олардың тіршілік етуінің бірден-бір ақиқат жолы осы.

Абайдың қазақ қоғамын «сүйіспеншілікке» бөлемей себебі неде? Оның жауабы анық. Қазақ қоғамы – әділетті қоғам емес. Оны әділет жолына салу үшін Абай барлық күш-жігерін, ақыл-ойын осыған жұмсады. Қамығу, қайғыру, шаршау, қорқу, үміт ету. Осының бәрі ақыл-ой майданының сәтті-сәтсіз кездері ретінде шығармаларында

Абайдың:

Сүйсе жалған, сүймесе аянбаған,
Бұл не деген заманға ісім түсті?! –
деуі әділетсіз қоғамның қарым-қатынасындағы сүюдің неге
айналғанын ұғындырады.

Жоғарыда сөз болған «Адамның кейбір кездері» деп басталатын
өлеңнің соңғы екі шумағы былайша аяқталады:

*Әділет пен ақылға
Сыналып көрген-білгенін,
Білдірсе алыс, жақынға
Солардың сөйле дегенін.
Ызалы жүрек, долы қол,
Улы сыя, ащы тіл.
Не жазып кетсе, жайы сол,
Жек көрсеңдер, өзің біл.*

Ақын ойын «әділет пен ақылға сыналып» көргенде сана ызаға
булығыады. «Жек көрсеңдер, өзің біл» деуі, Абай іздеген, сүюге лайық
әділетті қоғамның жоқтығы.

«Әділ» сөзінің қолданысы Абай шығармаларында көбіне
символдық мәнге ие. Сөздің код ретіндегі қызметі анық байқалады:

*Көзінен басқа ойы жоқ,
Адамның надан әуресі.
Сонда да көңілі тым-ақ тоқ,
Жайқаң-қайқаң әр несі.
Білмейсің десе, жел өкпе,
Дейді дағы – тәңірі ісі.
Бірінен бірі бөлек пе,
Иемнің әділ пендесі?*

Хақ жолы әділдік іздеген пенденің бәріне ортақ. Әділдік
алдында олар бір-бірімен тең. Надан адам ғана «жайқаң-қайқаң»
әрекетін тәңірдің ісі деп түсінеді, көңілін сонымен тоғайтады.
Әділетсіз әділеттімен теңеле алмайды. Осы тұрғыдан келгенде мына
өлең жолдарының мәні ашылады:

*Досыңа достық – қарыз іс,
Дұшпаныңа әділ бол.
Асығыс түбі – өкініш,
Ойланып алмақ – сабыр сол!*

Адамның әділетті болуы – досқа ғана емес, дұшпанға да жүретін
ұғым. Әділетті болу іріктеп, таңдап отыратын қасиет емес, ол

адамдықтың айнымас өлшемі.

Абайда сөзді оңды-солды қолдану жоқ. Бір-бірімен байланысып жатқан ұғымдар әлеуметтік қарым-қатынасқа түскен әрекетпен және оның рухани-адамгершілік негіздемесімен бірге әдіптеледі. Сөз қолданысының түпкі мәніне үңіле келгенде терең ой толғаныстың кестелі өрнегі болып шығады. Енді Абайдың махаббат туралы ойына ары қарай көз жіберіп көрейік.

*Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жеңіп, көк итті күнде жемек.
Ғадәләт²⁴ пен мархамат²⁵ – көп азығы,
Қайда көрсең, болып бақ соған көмек.*

Қоғамның рухани азығы – әділет пен рахым. Бұл жолды ұстанбаған көпшілік көп те болса адасады.

Абай үлгі тұтқан Жалаладдин Дауани былай дейді: «Махаббат пен сенім, шындық пен адалдық, адамның ақыл-есін, парасатын қалыптастыра отырып, адамзатты адамдық санатқа жеткізеді» [50, 54 б.].

Абай шығармаларында бірнеше жерде «махаббат» сөзі түйінді ұғымға ие:

*Тартқан бейнет, өткен жас,
Жүректің отын сөндірмес.
Махаббат – өмір көркі, рас,
Өлген соң ол да үндемес.*

*Махаббатсыз – дүние дос,
Хайуанға оны қосыңдар...*

*Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?
Өткір тіл бір ұялшақ қыз болмай ма?
Махаббат, гадауат пен майдандасқан,
Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?*

*Махаббат достық қылуға
Кім де болса тең емес
Қазір дайын тұруға–
Бес күндік гашық жөн емес*

²⁴ Ғадәләт (арабша) – әділет, шындық

²⁵ Мархамат (арабша) – рақым, жақсылық, жанашырлық

*Жүректің ақыл суаты,
Махаббат қылса тәңірі үшін*

Өмірдің мәні, көркі, қызығы махаббатпен байланысты деген ойдың түйіні – жек көру (ғадауат), дұшпандық ойлау, қулық-сұмдық жасау сияқты әділетсіз істердің бәріне қарсы тұратын асыл қасиет махаббат дегенді білдіреді. Өзгермелі дүниенің өзгермейтін ақиқаты – махаббат сезімі. Адамды, адамзатты сүю, жамандықты махаббатпен түзету, міне, толық адам өмірінің түйіні осы. Бұл ақиқат – мағыналы өмірдің шындығы, Хақтың жолы.

Суфизмдегі Алланы сүю, Аллаға құлай ғашық болу сияқты дінге тән идея Абай шығармаларында «махаббатпен жаратылған» адамзатқа ойысты. Алайда адамзатты сүюге кесел келтіретін көріністердің қоғамды жайлап алуы Абайды махаббаттың бинарлық қарама-қарсы жағы – ғадауатпен алысуға мәжбүр етті.

Абай суфистік идеяны ала отырып, оны жаңаша дамытты, мистикаға берілмей адам және қоғам кемшіліктеріне батыл қарсы тұрды, дендеген кеселдің себептерін өмірдің өзінен алып бейнеледі. Адамда мейірім, шапағат, рақым, әділет, ақыл, жүрек, қайрат, білім бәрі осы махаббаттан қуат алуы тиіс. Ақын жүрегіндегі махаббат – өмір бойы ғадауатпен, зұлымдықпен, дұшпандықпен майдандасқан ұғым.

Сопылық поэзиядағы «жаратылыс тұрғысында Жаратушының мәніне тек махаббатпен жетеді» [36, 117 б.] деген мотивтің түпкі мағынасын Абай социум қарым-қатынасының негізгі дінге тән ретінде қолданды. Адам Хаққа махаббатпен жақындауы үшін алдымен адамзат қоғамы өзара сүйіспеншілікке негізделуі тиіс. Махаббаттың діни мағынасы қоғамдық мәртебеге ие болды.

Абай шығармаларын оқығанда әділетсіз қоғамның адам айтқысыз кемшіліктерінің қарсы тарабында осы махаббат тұр.

Халқын, елін, адамды сүйген Абай махаббат ұғымымен үйлеспейтін ғадауатқа жан-тәнімен қарсы.

Алланың шексіз құдіретін тану арқылы адам кемелдікке жетеді. Бұл – таным мен имандылықтың бірлескен жолы. Хақ жолының бағыт-бағдарын махаббаттан, әділеттіліктен, этикалық нормадан, үлгі-өнегеден бөліп тастауға болмайды. Абайдың махаббаты – Аллаға, онан кейін Алланың махаббатпен жаратқандарына және әділеттің ақ жолына деген сүйіспеншілік. Ақын үшін Алланың хикметін сезіну – адамның адамдығын сақтайтын жол [51, 45 б.].

Абайдың социумға, оның ішінде оқырманға қатысты ойы аса

күрделі ұғымдар мен түсініктерге негізделген болып шықты.

Бұл жағдай Абай шығармашылығының да феномендік сипатын айғақтайды. Ақынның талабы мен талғамы, иірімге толы сезімі мен ойы үнемі оқырманға бағытталмайды. Ол көбіне өзіне қарата айтады, өзімен-өзі сырласады.

Еуропа әдебиеттану ғылымының тарихында шығармашылық сананың мұндай түрін Ж.-П. Сартр негіздеген *экзистенционалдық психоанализ әдісімен* зерттеу тәжірибесі орын алған. Авторлық сананың айрықша көрінісі ретінде өмірге келген шығарманың жасалуында суреткердің болмысы (бытие) жататындығы басты назарға алынады. Мәтіннің өзінен гөрі, сондағы автордың болмысын анықтауға бағытталады.

Бұл жағдай зерттеушінің пікірінше шифрланған оймен (зашифрованное выражение) беріледі [52; 3, 161 б.].

Абайдың өлең жазуына түрткі болған басты себеп – ақындық және әлеуметтік «дерт» болғанын жоғарыда айттық. Қоғамның мән-жайына ой жіберген сайын салмағы ауырлап, зіл батпан жүкке айналған дерттің шығар жерінің шығармашылыққа тірелуі – қандай да бір әсердің жинақталып келіп нәтижелі көрініске айналуын айғақтайды.

Ақын үшін өз дертін жеңілдетудің және өзін-өзі жұбатудың бірден-бір жолы – шығармашылық. Бұл міндетті коммуникативті қарым-қатынастың шығармасыз, турадан-тура актісі атқара алмайды. Себебі автор санасы мен оқырман санасы диалогқа түсуі үшін, бір жағынан, автордың шығармашылық үдеріс арқылы ашылған терең психологиялық болмысы, бейнелі-мағыналы әрекеті, екінші жағынан, оқырманның шығарма әлемінің ішіне өз еркімен бойлайтын ойлы, әсерлі рецепциясы қажет.

Ж.-П. Сартрдың пікірінше адамдар арасында нақтылы өмірлік практикада толық мағынасындағы коммуникация мүмкін емес. Себебі ол жерде адамдардың өз мақсатына жетуі үшін бір-бірінің еркіндігін шектеу, іс жүзінде ықпалдастықтан гөрі «экзистенция күресі» және конфликтілі пиғыл орын алады [53, 93 б.; 3, 101 б.].

Ал оқырман мәтінді зерделеуде өз еркіндігін сақтайды және өзге адамның (автордың) ішкі дүниесіне шығармашылық өнер арқылы мейлінше жақындайды. Осы жағдайға түсініктеме берген Г.С. Косиков тұлға өмірінің қайталанбайтынын және оның сезіп-білген тәжірибесі мен ішкі дүниесінің сан-қатпарлы нюанстарын ешкім де сол қалпында өзінікіндей бастан өткере алмайтындығын айта отырып, әртүрлі «меннің» экзистенционалдық тұрғыдан бірдей болып шығуы мүмкін еместігін ескертеді. Көркем шығарма коммуникациясы ғана

басқаның ішкі психологиялық күйін кешуге мүмкіндік береді. Суреткер жасаған әлемде жасауға және авторлық ситуацияға ортақтаса алады [54, 30 б.].

Абай интуициясы ойдың, оның алуан түрлі астары мен иірімдерінің қайталанбайтын табиғатын, көңіл-күйдің жағдайын басқаға жеткізудің жолын іздегенде поэзияға, өнерге жететін әдістің жоқтығын бар болмысымен сезген. Сезгендіктен де поэзияның жаңа үлгісін жалғыз таңдаған.

Өлең – Абай үшін шын мәнінде ішкі сырын ақтаратын, көңіл-күйін риясыз білдіретін, ойын барлық астарымен жеткізетін, сөйтіп, өзінің барша болмысын танитын мүмкіндік. Мәтін мен автор арақатысында ой мен әсерді өзгеге ақтара беретіндей даяр тұрған үлгі жоқ, түптеп келгенде субъектінің өзін-өзі тануы, ойын жинақтауы, болмысты қабылдауы, өзіне көзқарасы мәтінмен байланысқа түскен кезде бүтінделе бастайтын аса күрделі құбылыс. Абайдың қолға қалам алып, айналаға көз жібергенде алдымен өзін түсінуі – басқалар қайда, өзі қайда, арада не болып жатыр, тағдыр тоғысы қаншалықты көңіл жұбатарлықтай күйде деген сияқты сауалдармен бірге өрелеседі. Жауабы мәтінге ақтарылғанда ақын өзін-өзі жинақтаудан, өз болмысын саналаудан өткізеді.

Мұндай құбылысты герменевтика мен феноменологияның түйіскен жерінен таратқан француз философы Поль Рикер «баяндаушылық қызмет» деп атады. Осы ретте автордың да, оқырманның да өзін-өзі тану үдерісі, ортада тұрған мәтінге екі жағының да қатысы, тану мен танылу, ұғу мен ұғындыру, қабылдау мен қабылдамау автор тарапынан да, оқырман жағынан да жүргізілетіні бірге пайымдалады [55].

П. Рикердің дәлелдеуінше суреткер өзін тануға мәтінді жарату үдерісі арқылы қол жеткізеді. Жайшылықтағы үйлеспейтін ұғымдар, өмірде жүйелі байланыспаған оқиғалар, түрлі бағыттағы ситуациялар себеп-салдарлы нәтиже бермесе де автор оларды фабулаға, интригаға бағындырып, өзінің өмірлік тәжірибесінің таразысына салады [3, 116-117 бб.].

Шығармашылық сана – феномендік құбылыс. Көркем туындыны автор санасының феномені ретінде қарастыруда герменевтика көптеген нәтижелерге қол жеткізді. Шығармада автор тағдыры, психологиясы, өзіне көзқарасы, ішкі көңіл-күйі, ойлау дағдысы, бір сөзбен айтқанда адами тұлғалық болмысы түрлі қырынан көрініс табатыны анық. Суреткердің кейде сезімнің жетегінде кетіп, эмоцияға немесе қиялға ерік беретін кездері де болады.

Алайда Ж.- П. Сартр айтып отырғандай, реалды дүние суреткер қиялында үнемі ирриалды, мифтік дүниеге айналатынына тұтастай келісуге болмайды. Мұндай жағдай француз ақыны Шарль Пьер Бодлер (1821-1867) творчествосында орын алғанымен, өзге суреткерлер үшін әрдайым бірдей нәтиже бермеуі мүмкін [56].

Абайдың ақындық тұлғасына келетін болсақ, өз ішкі әлеміне, санадағы түрлі психологиялық сәттерге үңілетін рефлексиялық құбылыстар ақынның социуммен, дәлірек айтқанда оқырманмен арақашықтығына байланысты қалыптасты. Сырласарға жан таппай жалғыздық зардабын тартқан Абай енді келіп өзіне қайрылуды, ішкі дүниесіне жүгінуді жөн көрді. Бірақ бұл жағдай оны реалды өмірден алшақтатпаған. Керісінше әлеуметтік ортаның шындығын ішкі дүниесінің психологиялық, танымдық, тағылымдық, ақыл-ой таразысына салып отырған.

Абайдың өз-өзімен сырласып, ой-толғаныстарын ақтарып, соңында өз-өзіне басу айтып, белгілі бір тоқтамға келетіні – аса қызықты творчестволық үдеріс. Субьктінің өзіне, өзінің санасына терең үңіліп, сол арқылы жан-дүниесіндегі алуан түрлі өзгерістерге жүгінуі – рефлексиялық үдерістің нәтижесі. Ақын бір жағынан, өз болмысын ойымен және сезімімен еңсерсе, екінші жағынан шындық ақынның ішкі жан-күйзелісінен өткізіледі.

Суреткердің өз болмысын санамен еңсеруі көбіне ішкі эмоционалдық табиғатына жүгіну арқылы жүзеге асады.

Әдебиеттегі осындай творчестволық сананың өз құрылымы бар. Атап айтқанда, коммуникативтік акт өзіне жолданып, ақпараттың әлеуметтік коды оқшауланып, тұлға санасында айрықша дараланады. [8, 33 б.].

Алдымен Абай шығармаларындағы «мен», «өзім» «біз», ұғымына үңіліп көрейік.

Жасымда ғылым бар деп ескермедім.

*Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,
Өткіздік көп нәрсеге болмай жетік.*

*Көрмеген көп дүние көл көрінді,
Кірлемеген көңілдің ашығында.*

Қадірлі басым,

*Қайратты жасым
Айғаймен кетті, амал жоқ*

*Жас жүрегім
Жанды менің
Жай таба алмай, япырым!
Өзің оңда
Жақсы жолға
Ақырын*

*Тайға міндік,
Тойға шаптық,
Жақсы киім киініп.
Үкі тақтық,
Күлкі бақтық,
Жоқ немеге сүйініп
Күйкентай кетті,
Құс етті,
Не бітті ?*

Ақынның «мені» жас өмірін дәл қайталамаса да, оған көзқарасын анық білдіреді. Жас адамға тән ескермеген, көңіл кірлемеген, күлкіге толы шақ ақынға да ортақ. Бұл көрініске деген өкініш кейін қосылған. Себебі албырт, аңғал басталған өмірді көп ұзамай кірленген әлеуметтік орта күтіп тұр.

Өзінің ішкі табиғатына, қалыптасу жолына, балалық және жастық шағына ой жіберген Абай енді өз мақсатын, саналы позициясын айқындауға бет алды. Өз тұлғасына әлеуметтік ортаның мінездемесі тұрғысынан көз жіберіп, өзінің алатын орнын, келешегін пайымдайтын деңгейге жетті. Өзін зерделеудің мұндай аспектілері енді келіп құндылықтар жүйесінің жеке индивидуалдық тұғырнамасын қалыптастырумен жалғасты.

Мұның бәрі де П. Рикер анықтағандай субъектінің өз болмысына зер салудың негізгі аспектілері болып шығады [3, 116 б.]. Іс жүзінде бұлар Абайдың өткен өміріне (жастық шағына), өскеннен кейін әлеуметтік ортаға, қоғам шындығына ой жіберуі, осыдан кейін рухани құндылықтарды тұтастай пайымдауы сияқты әрі кезендік, әрі тұлғалық рецепциясының жинақталған аспектілерімен қарайлас. Абай шығармашылығының феноменологиялық сипаты ақынның ең алдымен өзін түрлі қырынан және ракурстан көруімен ерекшеленеді.

Абайдың осы жағдайынан «Ойға түстім, толғандым» деп басталатын өлеңі біршама мағлұмат береді. Ақын өз болмысына ой жіберіп, ақыл таразысына салғанда, әділетсіздік өзін де шарпып өткенін айтады. Өзгені, әлеуметтік ортаны қатаң сынға алған ақын өзіне де жеңілдік жасамайды.

*Ойға түстім, толғандым,
Өз мінімді қолға алдым.
Мінезіме көз салдым,
Тексеруге ойландым.
Өзіме өзім жақпадым,
Енді қайда сыя алдым?
Қалап алған көп мінез,
Қалайша қылып тыя алдым?
.....
Осынша ақымақ болғаным,
Көрінгенге қызықтым.
Ғәділетті жүректің,
Әділетін бұзыптын...*

Ақын әділеттің бұзылуын «тәңірім салған наз емес», «өзімнен болған мін» деп санайды.

Бұл – мұң-зар, жан азабы. Оған себеп болған әділетсіз қоғам, сол қоғамдағы халқының және өзінің тағдыры.

Абайдың ақындық тұлғасының феномендік сипаты осы тұста ашылады. Феномендік – ақын санасындағы тұлғаның өз бейнесі.

Абайдың ой-толғаныстарын тұтастай жинақтап қарағанда екі түрлі бағытта өрбиді: біріншісі – қазақ қоғамының дертке ұшыраған сиқы және оның ақынның жан-дүниесіндегі көрінісі мен әсері, екіншісі – қоғамды ойлай дертке шалдыққан өзіне де, қоғамға да демеу болар ақиқат жолын іздеу, ішкі күйзелісіне дауа боларлық рухани азық қамдау.

Жоғарыда айттық, сырласарға жан таппаған Абай сөзді негізінен өзіне жолдады деп, ол өзінің ішкі жан-дүниесін үнемі ақыл-ойдың таразысына салып, одан қанағаттанарлық жауап іздеді.

Атап өтерлік мәселе, осы екі дінгекті ойдың ағымы да ақынның өзіне бағытталған. Адресант пен адресат бір-біріне жуықтап, екеуі біртұтас дүниеге айналады. Бұл – үдеріс ақын сырына, ойдың ішкі ағымына ортақтастыратын психологиялық ықпалға ие. Әлбетте, сөз өзіне қарата айтылғанымен түбінде оның барар жері оқырман екені сөзсіз.

Абайдың:

*Өлең шіркін – өсекші, жұртқа жаяр,
Сырымды тоқтатайын айта бермей, –*

деуі кездейсоқ емес.

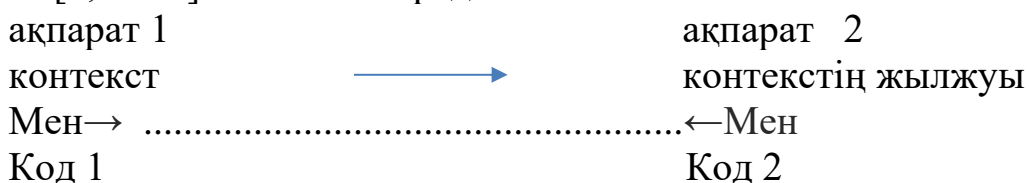
Оқырманның қалай қабылдайтыны, қабілет-қарымына қарай таратып алатыны басқа мәселе. Міне, осы екі ортада ақынның ойы мен сезімі – үнемі түлеп отыратын *генеративті* сипатқа ие [7, 110 б.]. Себебі Абайдың көптеген символдық, таңбалық мәні бар сөздері өзіне ғана айқын, ондағы ойдың кодталған мағынасы оқыған сайын түбіне жеткізбейді.

Өленді оқығанда әрбір оқырман өлеңнің туу үдерісіндегі жағдайды белгілі бір дәрежеде қайталайды. Бірақ бұл қайталау еш уақытта ақынның шығармашылық үдерісімен тең бола алмайды. Абайдың алдымыздан үнемі жаңа қырынан шығып отыратын себебі осында.

Жалпы шығарманың туу үстіндегі ой мен сезімнің ағымы – қайтарымсыз (необратимый) процесс. Оған оқырман толықтай ортақтаса алмайды. Себебі өлең алдын ала белгіленген алгоритм бойынша шығарылмайды. Шығармашылық үдерісте кездейсоқ иірімдер мен болжамаған түйсік орын алады [7, 114 б.].

Міне, осы тұрғыдан келгенде, өлеңдегі ақпарат автордың өз-өзіне бағытталғанда, тұлғаның өз болмысы, ойы мен әсері қайта зерделенеді. Сыртқы жағдай да, ішкі психологиялық үдеріс те тұлға санасында өзгеше топтастырылады.

Бұл коммуникативтік жағдайдың құрылымдық жүйесін Ю. М. Лотман [8, 33 б.] былайша береді:



Абайдың әлеуметтік өмірдің қыр-сырына араласқан кездегі ой-толғанысына назар аударайық:

*Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек,
Ашуың – ашыған у, ойың – кермек.*

*Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман,
Шошимын кейінгі жас балалардан*

*Қалың елім, қазағым, қайран жұртым,
Ұстарасыз аузыңа түсті мұртың.*

Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да.

Сеніскен досым да жоқ, асығым да

Үлгісіз жұртты үйретіп, қалдық кейін

*Қолдан достық жасап ем болар-болмас,
Итмұрындай наданның жыртымы бірі.*

*Болыс болдым мінеки
Бар малымды шығындап...*

*Ауырмай тәнім,
Ауырды жаным*

*Қайратым мәлім,
Келмейді әлім
Мақсұт – алыс, өмір – шақ.*

*...Не ол емес, бұл емес,
Менің де күнім – күн емес.*

*Өтті өмірім,
Қайтты көңілім
Бұл дүниенің ісіне*

*Көзімнің қарасы,
Көңлімнің санасы.
Бітпейді іштегі,
Ғашықтың жарасы*

*Жарлы емеспін, зарлымын,
Оны да ойла толғанып.
Жұртым деуге арлымын,
Өзге жұрттан ұялып.*

*Жүрегім, ойбай, соқпа енді!

Қайғы мен ыза қысқан соң,
Зар шығады тілімнен*

*Қайтты ма көңіл бетімнен,
Яки бір қапыл қалдым ба?*

*Жасөспірім замандас қапа қылды,
Сабыр, ар жоқ, аял жоқ ілді-жұлды...*

*Жүрегім нені сезесің,
Сенен басқа жан жоқ па?
Дүниені, көңілім, кезесің,
Тиянақ жоқ па, қой тоқта!*

Толық болмаса да келтірілген өлең үзінділеріндегі Абайдың «мені» әлеуметтік ортаға деген көзқарасын, одан түйген ойы мен әсерін тұтастай пайымдауға мүмкіндік береді. Социум Абайдың жанын жаралаған, ой дүниесіне тиянақ етерлік тұғыр таппаған ұғым.

Оның себептері мен көрінісі осы өлеңдерде ой мен сезімнің ағымында жеріне жеткізіле бейнеленді.

Мұны Абайдың әлеуметтік «мені» немесе **әлеуметтік коды** деп атаймыз. Бұл – үнемі қайталанатын, символдық және таңбалық мәні бар, ішкі иірімдері ақынның өзіне ғана мәлім, көпқырлы құбылыс.

Абайдың әлеуметтік «мені» ұлттық ұғымдармен де байланысып жатқан қосқабатты құрылымдық жүйе. Оны алда арнайы ұлттық код ретінде зерттеу – маңызды міндеттердің бірі. Біз бұл еңбегімізде орайы келгендіктен кейбір пікірімізді ғана ортаға саламыз.

Абай біраз өлеңдерінде өзіне қатысты эмоционалды ой иірімдерін бірінші жақтың көптік формасында баяндайды:

Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек

Үзілмес үмітпенен бос қуардық

Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман

*Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,
Өткіздік бір нәрсеге болмай жетік.*

Үлгісіз жұртты үйретіп, қалдық кейін

Келдік талай жерге енді

*Өмірдің өрін тауысып,
Білімсізбен алысып
Шықтық міне белге енді.*

Өлең жолдарының «біз» тұлғасында айтылу себебіне зер салсақ, сөз көбіне ақынның қартайған шағына қатысты контексте қолданылған. Ұғым қазақтың дәстүрлі түсінгімен сабақтасып жатыр. Көшпелі қоғамның өмір салтында қартайған адам – киелі қасиетке ие. Оның бейнесі көбіне ақылдың, данышпандықтың, әділетті сөйлеудің, ұрпаққа ақыл-кеңес берудің қазынасы қатары қабылданған.

Сондықтан да бұл сөздің «мен» емес, «біз» формасында айтылуы сөйлеушінің қоғамдағы мәртебелік статусын белгілейді. Абай ұлттық менталитетті алға салып отыр.

*Ақсақалдың, әкенің, білімдінің,
Сөзінен сырдаң тартып, тез жиренбек.*

*Әйтеуір ақсақалдар айтпады деп,
Жүрмесін деп, азғана сөз шығардық.*

Алайда социум дәстүрлі ұғымнан ауытқи бастаған:
*Атамыз бар,
Молдамыз бар,
Айтқанына көнбедік.*

*Айтып-айтып өтті қарт,
Көнбеді жұрт, не ылажы?*

Абай енді ақылға жүгінуге шақырады:

*Ақсақал айтты, бай айтты
Кім болса, мейлі, сол айтты –
Ақылменен жеңсеңіз.*

Осындай көрініс жастық шақтың да көпшілік қабылдаған, солай болуы тиіс ұғымына қатысты баяндалады. «Тайға міндік, тойға шаптық» деп басталатын өлеңде жастық өмірдің «біз» тұлғасында айтылуы дәстүрлі ұғымға сәйкес. Ақын бұдан бас тартуға, жастық шақтың бос өтпеуіне шақырады.

Абай қазақ социумын сынға алумен бірге, оның жаңа заманға жарамсыз дәстүрлі құндылықтарының да өзгеруіне күш салды.

Енді Абайдың басқа контекстегі «меніне» келейік.

*Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес.*

*Ақыл мен жан – мен, тән менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағнасы – екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі.*

Адамның «мені» өлмейді. Ол – ақыл мен жан, мекені – мәңгілік. Абай оны *ал-лә мәкан* деп көрсетеді. «Меннің» меншігі – «менікі». Бұл – тән. Суфизм бойынша тән – «жан мүлкі». «Мүлік» сөзі *дүние, меншік, зат* ұғымын беретінін ескерсек, Қожа Ахмет Йасауи хикметінде тән Аллаға ғашық «жанның мүлкі» ұғымында қолданылады [36, 67 б.]. Адамның тәнін «мүлік» деп түсіну суфизмде орын алған мотив.

Суфизм бойынша әрбір адамның өз «менін» тәннен бөліп алып, Алламен қауышуына мүмкіндігі бар. Ол мүмкіндік жасырын, ұйықтап жатқандықтан оны ояту үшін сенім, Алланың берген қабілеті және ұстаздың көмегі қажет [57, 125 б.; 58, 72 б.].

Адам өз «менін» хақтың, ақиқаттың жолына салмаса, онда ол «менікінің» жетегінде кетеді. Сондықтан да «мен» ақиқаттың тезіне түсетін құбылыс, оның субстанциялық болмысы уақытқа да, кеңістікке де қатысты аса күрделі ұғым.

Абайда «мен» және «менікі» ұғымдарының контекстік қолданысы осы өмірге де, дүниеден өткеннен кейінгі мәңгілік мекенге де қатысты. Жан мен тәннің түрлі жағдайдағы байланысы, заман мен социум контексіндегі көрінісі – Абай шығармаларының арнайы зерттелетін тақырыбы. Олардың кейбір аспектілерін ғалымдар қарастырды [59, 259 б.; 9, 47, 46 б.].

Анықтайтын мәселе – «меннің» *әл-лә мәканға* барғандағы халі, қандай жағдайда болатыны оның «менікінен» ажырамаған кезіндегі сипатына байланысты. Ал бұл ұғымды Абайдың ақындық тұлғасы және қазақ социумы аспектісінде пайымдау – көптеген ойдың түйінін шешуге септігін тигізері сөзсіз.

Біз Абайдың осы «мен» ұғымын алда әлі мәні ашылатын символдық **рухани код** ретінде қарастырамыз.

Бір ғажабы, Абайдың өзіне қарата айтқан мағынасы тұңғыық өлеңдерінің бәрінде дерлік осы **әлеуметтік код** пен **рухани код** алма-кезек өрелесіп отырады. Дұрысы, **әлеуметтік код рухани кодтың** тезіне салынады.

Ойымыз дәлелді болуы үшін Абайдың бір өлеңін толық келтірейік:

*Лай суға май бітпес қой өткенге,
Күлеміз қасқыр жалап, дәметкенге.
Сол қасқырша алақтап түк таппадым,
Көңілдің жайлауынан ел кеткен бе?*

*Берген бе тәңірім саған өзге туыс?
Қыласың жер-жиһанды бір-ақ уыс.
Шарықтап шартараптан көңіл сорлы
Таппаған бір тыянақ не еткен қуыс?*

*Күні-түні ойымда бір-ақ тәңірі,
Өзіне құмар қылған оның әмірі.*

*Халиққа²⁶ махлұқ ақылы жете алмайды,
Оймен білген нәрсенің бәрі — дәһрі²⁷.*

*Өзгені ақыл ойға қондырады,
Біле алмай бір тәңіріні болдырады.
Талып ұйықтап, көзіңді ашысымен,
Талпынып тағы да ойлап зор қылады.*

*Көңілге шек, шүбәлі ой алмаймын,
Сонда да оны ойламай қоя алмаймын.
Ақылдың жетпегені арман емес,
Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын.*

*Мекен берген, халық қылған ол- ләмәкан²⁸
Түп иесін көксемей бола ма екен?
Және оған қайтпақсың, оны ойламай,
Өзге мақсат ақылға тола ма екен?*

*Өмір жолы – тар соқпақ, бір иген жақ,
Иілтіп екі басын ұстаған хақ.
Имек жолда тыянақ, тегістік жоқ,
Құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ.*

«Көңілдің жайлауынан ел кетіп», құлазыған ішкі дүниеге тиянақ етерлік еш нәрсе жоқ. Заманнан, социумнан түйген ой мен әсердің көрінісі – өмірдің мағынасыз бостығы. Адамның әрекеті «қой өткенге май бітпейтін» суды жалаған қасқырмен тең.

Сурет – ақынның әлеуметтік ортадағы халінен ақпарат береді. Бірақ бұл өз-өзінен тұрған көрініс емес, ақын санасын және көңілін елеп-екшеп өткен субъективтік шындық. Ол шындық ақынның «мені» арқылы бейнеленеді. Контексте өз тумысының бөлек, ойының тереңдігін («берген бе Тәңірім саған өзге туыс») сезіну бар. Сонда да оған сүйеу боларлық бұдыр жоқ. Бұл – ақынның жан-дүниесіндегі жинақталған әлеуметтік ортаның образы.

Осындай жағдайдағы сана енді өзіне таяныш боларлық демеу іздейді. Бағыт әлеуметтік ортаның шындығынан енді рухани дүниеге қарай ойысады. Ақпараттың жылжуы келесі деңгейге өтеді. Ол деңгей – рухани дүние «өзіне құмар қылған Тәңірінің әмірі».

Ары қарай Абай ақиқат жолына жүгінеді. Ақиқат – Алла және

²⁶ Халик (арабша) – Жаратушы деген мағынада

²⁷ Дәһри (арабша) – ақыретке сенбейтін, құдайсыз, дінсіз, бұл жерде сенімсіз, күдікті деген мағынада.

²⁸ Ләмәкан (арабша) – мекенсіз

оның әмірі. «Халиққа махлұқ ақылы жете алмайды, оймен білген нәрсенің бәрі – дәһрі» деген жолдар Алланың құдіретін түгелдей сезінуге адамның ақылы жетпейді, ал оймен болжап білген нәрсе көңілге күдік (дәһри) пен сенімсіздік ұялатады дегенді аңғартып тұр. Абай отыз сегізінші қара сөзінде: «Біз Алла Тағаланы өзінің білінгені қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес... Алла Тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды», – дейді.

Келесі ақиқат: «мекен берген, – халық қылған ол ләмәкан» ұғымы. Өлшеусіз, мекенсіз Алла Тағала адамзатқа мекен берген, оны халық қылған. Адамның «мені» «менікінен» ажырағанда түп иесіне қайтады («және оған қайтады...»).

Өлеңдегі келесі ақиқат: «өмір жолы – тар соқпақ, бір иген жақ, иілтiп екі басын ұстаған хақ». Қазақтың «тумақ бар, өлмек бар» ұғымының бас-аяғы Алланың әмірінде. Абай осы жолды «тар соқпақ» деп атап отыр.

Абайдың әлеуметтік ортадан алған әсері мен ойы өлеңде осы көрсетілген ақиқаттың таразысына салынғанда өлшеулі дүниенің өлшеусіз дүниедегі ақиқаты көрінеді. Адам баласы өлшеулі дүниеде қалай ғана өзін қинауға салуда. Әлеуметтік орта мен жағдай оны мәжбірлеуде мұның бәрі сол ақыл келтелігінің нәтижесі дегенді ақын астыртын аңғартады.

Өлеңнің ассоциативтік өрісі мұнан да терең.

Санаға маза бермеген ойлар еріктен тыс жаратушыны ойлауға мәжбүрлейді: «өзгені ақыл ойға қондырады, біле алмай бір Тәңіріні болдырады».

Абай ойының өсіп, өніп (генерация) отыруының себебін іздегенде, даяр нәтиже емес, ойлаған сайын санаңды ашатын құндылықтарға негізделгенін, ойдың тереңдігі мәңгілік ұғымдармен өрелесіп жатқандықтан оның байыбына бару үшін өмірдің мәнсіз әрекетінен, жалған құндылықтарынан бас тарту керектігін санаңа ұялатасың.

Бірден анықтайық, Абайдың мәңгілік ақиқатпен диалог құруы «көңілге шек, шүбәлі ой алу» емес. Өмір жолыңды «түп иенді көксей отырып» ойлан, онда, түзет, «кұлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ» деуі содан.

Мұны адам өмірінің мәңгілік бағдаршамы десек те болады.

Абайдың зерделеуінде осы өмірдің құндылықтарын, тіршіліктің мәнін мәңгілік ақиқаттың таразасына салу үшін адамға асқан саналылық қажет. Пайымдаудың бір жағы терең ойға негізделсе, екінші жағы адамшылыққа тіреледі. Осы ойдың жинақталған бір

үлгісі «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» өлеңінде былайша өрнек етеді:

*Кім жүрер тіршілікке көңіл бермей,
Бақи²⁹ қоймас фәнидің³⁰ мінін көрмей.
Міні қайда екенін біле алмассың,
Терең ойдың телміріп соңына ермей.*

*Дүниеге дос ақиретке бірдей болмас,
Екеуі тап бірдей боп орныға алмас,
Дүниеге ынтық, мәғшарға³¹ амалсыздың,
Иманын түгел деуге аузым бармас.*

Терең ой мен адамшылықтың бірге әдіптелетіні – Абай гуманизмнің діңгекті идеясы. Мәңгілік ақиқат – адамның оны танып білуі үшін ақыл-ойының биік деңгейімен ғана пайымдалып қоятын ұғым емес, рухани азығын қамдау арқылы жетуге болатын мәңгілік қасиет. Иманның түгел болуы – дүниемен, осы өмірдің құндылығымен шектелмейтін ұғым. Оның өлшемі – мәңгілік. Фәнидің мінін көру үшін бақилық сананы іске қосу шарт.

Абайда бұл ой әр қырынан ашылып, түрлі ситуация арқылы бейнеледі. Адамның адамшылығы, әлеуметтік ортаның мінездемесі, саналылық пен имандылық, тіптен ақынның өз ішінде жүріп жатқан көңіл-күй үдерістердің де өрелесетін, өлшемге салынатын ақиқаты – жалғаны жоқ бақилық.

«Сағаттың шықылдағы емес ермек» өлеңінде Абай дүниетанымының осы аспектісі әрі көркем, әрі философиялық шешімін тапқан.

*Сағаттың шықылдағы емес ермек,
Һәмиша³² өмір өтпек – ол білдірмек.
Бір минут бір кісінің өміріне ұқсас,
Өтті, өлді, тағдыр жоқ қайта келмек.*

*Сағаттың өзі ұры шықылдаған,
Өмірді білдірмеген, күнде ұрлаған.
Тиянақ жоқ, тұрлау жоқ, келді, кетті,
Қайта айналмас, бұрылмас бұлдыр заман.
Өткен өмір белгісі – осы сыбдыр,
Көңілді күнде сындыр, әлде тындыр.*

²⁹ Бақи (арабша) – мәңгілік, мәңгі жасаушы

³⁰ Фәни (арабша) – өзгеретін, бітетін, өткінші жалған дүние.

³¹ Мәғшар (арабша) – ақырзаман болғаннан кейін адам баласының күнәсі тексерілетін орын.

³² Һәмиша (парсыша) – ылғи, үнемі

*Ақыл анық байқаған қылығыңды,
Қу шыққансып қағасың босқа бұлдыр.*

*Күн жиылып ай болды, он екі ай – жыл,
Жыл жиылып, қартайтып, қылғаны – бұл.
Сүйенген, сенген дәурен жалған болса,
Жалғаны жоқ бір Тәңірім, кеңшілік қыл.*

Өлеңді толық келтірудегі мақсат – уақыттың философиялық шешімінің Абай дүниетанымы арқылы феномендік сипатқа ие болғандығына көз жеткізу.

Сөзіміз дәлелді болу үшін Ю. М. Лотманның мына бір пікіріне жүгінейік: «Когда мы говорим о передаче сообщения по системе «Я – Я», мы имеем в виду в первую очередь не те случаи, когда текст выполняет мнемоническую функцию. Здесь воспринимающее второе «Я» функционально приравнивается к третьему лицу. Различие сводится к тому, что в системе «Я – ОН» информация перемещается в пространстве, а в системе «Я – Я» – во времени» [7, 31 б.].

Суреткердің өзіне мәлім ақпаратты қайтадан өзіне жолдағанда ақпараттың санаты (ранг) көтеріледі. Автор түйіндеген ойын қайтадан ішкі дүниесінің пайымдауынан өткізеді. Уақыт жағынан алғанда бұл себеп-салдарлы үдеріс, яғни алдымен нәтижелі ситуация, сосын оның зерделенуі – бірінің соңынан бірі болатын құбылыс. Ю. М. Лотман ақпараттың берілу формасы бойынша бұл үдерісті уақыт категориясына осы себепті орналастырып отыр.

Абай өлеңдеріндегі ақпараттың өз-өзіне жолдануында бұл үдерістің ізі айқын: алдымен көрген, білген өмірлік, әлеуметтік құбылыстар және адамның іс-әрекеті жинақталып алынғаннан кейін ақпарат рухани құндылықтар таразысына салынғанда бір суреткердің ойлау үдерісіндегі ретпен орналасқан екі сәт, екі кезең болып жіктеледі.

Алайда Абай өлеңдеріндегі ақпараттың өз-өзіне жолдануы уақыт категориясы бойынша осы үдеріспен ғана шектелмейді. Уақыт өлеңдердің структуралық түзілісінде басқа да қызмет атқарып, философиялық мәнге ие болған.

1-мәні. Адамның өлшеулі өмірі – уақыт еншісінде. Бұл кері қарай жүрмейтін, алдауға, амалдауға көнбейтін, тек алға жүретін құбылыс.

2-мәні. Адам өміріндегі уақытта «тиянақ жоқ, тұрлау жоқ». Сол уақытқа сенген, сүйенген дәурен жалған болып шығады. Жалғаны жоқ – Тәңірім ғана. Демек, уақыт өлшемі адамның өміріне жүреді,

мәңгілік ақиқатқа жүрмейді.

3-мәні. «Қу шыққансып» уақытты өзіңе бағындырмақ болсаң да уақыты келгенде «өтті», «өлді», қайта келмек жоқ. «Қу» сөзінің контекстегі мағынасы – алдымен өмір сүресің, түрлі әрекет жасайсың, соңында бәрібір мәңгілік уақыттың қарауына өтесің. Әрекетің, мінез-құлқың сол мәңгіліктің таразысына салынады. Өзіңе деген кеңшілікті уақыт сынынан (өмірден) өткеннен кейін «жалғаны жоқ бір Тәңіріден күтесің».

4-мәні. Сағаттың шықылдағы уақыттың өтіп жатқанын білдірумен қатар, мағыналы немесе мағынасыз өмірдің санадағы сәулеленуін аңғартады. «Көңілді күнде сындыр, әлде тындыр» тіркесі өз мініңді уақытпен бірге пайымдауға шақырады.

Уақыт пен адам өмірінің, уақыт пен әлеуметтік ортаның мән-жайы бірлікте пайымдалатыны Абай дүниетанымының рухани өрісін айғақтайды. Абай ойының, өзіне, өзгеге, қоғамға, дәуірге берер бағасы, қояр талабы, жүктейтін мақсаты – түптеп келгенде тіршілікті баянды ету, мәнін мәңгілік уақыт пен ақиқаттан тарату.

Абайдың бұл ойы қазақ қоғамының шындығынан асып, жалпы адамзаттық құндылықтармен ұласып жатыр. Әрбір саналы адамды толғандыратын тіршіліктің мәні, өмір сүрудің мағынасы алдыңнан шығар сауал болса, Абай іздеген жол, Абай пайымдаған ақиқат кім-кімді де қалыс қалдырмайды. Себебі адам баласының өмір сүруінің гуманистік аспектілерін алып қарағанда пәлендей түр-түрін ұсына алмайсыз. Абай іздеген ақиқат – адам баласына ортақ.

*Балалық өлді, білдің бе?
Жігіттікке келдің бе?
Жігіттік өтті, көрдің бе?
Кәрілікке көндің бе?
Кім біледі, сен кәпір.
Баяндыдан сөндің бе?
Баянсызға төндің бе?
Әлде, айналып, кім білер
Боталы түйе секілді
Қорадан шықпай өлдің бе?*

Өлеңнің бастан-аяқ сұрауға құрылуы – баянды және баянсыз өмірдің таңдауын оқырманның өзіне қалдырып, салмақты санаға салудан. Баянсыз – мәнсіз өткен, адам тарапынан бағамдалмаған, байыбына бармаған өмір, баянды – ақиқатты іздеген, рухани азығын қамдаған, адамшылықты туғып көтерген мағыналы өмір. Қорадан

шықпай жатып өлу де, айналаға ой көзімен қарау да, сөйтіп көзді жапқан пердені сыпыруды да ақын оқырманның өзіне, оның зердесіне салып отыр.

*Ет жүрексіз ерніңнің айтпа сөзін,
Тіл үйренген нәпсінің қу мінезін.
Тілде сүйек, ерінде жиек бар ма,
Шымылдық боп көрсетпес шынның жүзін.*

*Жалығу бар, шалқу бар, іш пысу бар,
Жаңа сүйгіш адамзат көрсеқызар.
Ар мен ұят ойланбай, тән асырап,
Ертеңі жоқ, бүгінге болған құмар.*

Абай бүгінгі адамзаттың (адамның емес) қандай кеселге тап келерін, тәннің құмарын қанағаттандыруға өршелене ұмтылған нәпсіні дәл біліп, алдын ала сезгендей. Рухани азығы жоқ социумның құлқыны әрі тән, әрі «бүгін» ұғымымен шектелмек. Рухани сананы шеттету – көзді шымылдықпен қайта жабумен барабар.

*Малда да бар жан мен тән,
Ақыл, сезім болмаса.
Тіршіліктің несі сән,
Тереңге бет қоймаса?*

*Атымды адам қойған соң,
Қайтіп надан болайын?
Халқым надан болған соң,
Қайда барып оңайын?!*

Тағы да сұрақ. Барша адамзатқа қойылған сұрақ. Дүниеге дос болып, тәннің қызығын қуып кеткен қоғамға қарата айтылған сөз. Жауабы – оқырманда, жеке адамда, қоғамда, заманда.

Абай ойының феномендік сипаты – қоғамдық сананың объективті шындықпен өрелескендегі ахуалын зерделеуінде. Өлеңнің мазмұндық деңгейі – көпқабатты семантикалық мәнімен, нақтының абстракциалануы – абсолютті шындықпен бетпе-бет келуімен ерекшеленеді.

Бұл құбылыстың мағынасына жету үшін оқырман өз дәуірінің деңгейімен саналағанда ойын қайта пішіндеп, замана контексінде жаңадан үнілетін болады. Себебі кез келген қоғамның, дәуірдің

дұрыс-бұрыстығы абсолютті шындық арқылы зерделенеді.

Абайдың «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес», «Сағаттың шықылдағы емес ермек», «Көк тұман – алдындағы келер заман», «Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?», «Жүректе қайрат болмаса», «Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі асыл тас», «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа», «Адамның кейбір кездері» т. б. жолдармен басталатын өлеңдерінде ақынның өзі түйіндеген **әлеуметтік коды рухани кодпен** өрелескендегі туатын ойдың мәніне біз әлі талай-талай қайта үңілетін боламыз. Себебі олар қай дәуірде де мәнін жоймайтын гуманистік ойдың – інжу-маржаны, ақыл-ойдың – адаспайтын бағдары.

Назар аударарлық бір мәселе – Абайдың өлеңдеріне тақырып қоймайтындығы. Асылы ақын санасындағы әлеуметтік шындық пен объективті ақиқат өрелескен кездегі ойдың ағымы кез келген тақырып аясынан шығып кететін психологиялық құбылыс. Абайдың қазақ социумынан түйіндеген ойы, қоғамға деген көзқарасы жалпыадамзаттық өркениет контексінде таратылып, адам болмысының мәңгілік ақиқат алдындағы ахуалына ойысуы – шығармашылық сананың бірер тақырыпқа сыймайтын феномендік сипатынан. Ойдың ағымы мөлшерлі межеден үнемі асып кетіп отырады. Мұндайда кез келген тақырып өлеңде сыр тартқан ой-жүйенің бас-аяғын қамти алмайды.

Бұл жерде Ж.-П. Сартрдің пікірімен келісуге болады. Оның дәлелдеуінше авторлық сананың еркіндігі адамның өмір сүруінің басты ерекшелігі. Еркіндік тұлғаның өзін-өзі жобалауынан (проектирование) көрінеді. Жобалау екі формада: біріншісі – «іргелі», универсалды, жалпыадамзаттық жоба, екіншісі – бала кезден қалыптасқан «индивидуалды (немесе бастапқы) таңдау» түріндегі жоба [52, 181 б.; 3, 98 б.].

Алайда адамның өзін-өзі қайта жобалауын Сартр айтқандай ішкі дүниенің толық болмаған сипатымен түсіндіруге болмайды. Бұған қоршаған әлеуметтік ортаның кемдігі мен кеселді жағдайы да түрткі болары сөзсіз.

Атап айтқанда, Абай қазақ социумынан алған әсері мен ойын мәңгілік ақиқат таразысына салу арқылы ішкі дүниесін «қайта жобалайды». Өзін де, қазақ социумын да ақиқат жолында бой түзеуге шақырады. Жобалау ең алдымен социумның кем-кетігін толтырумен байланысты.

Абай шығармашылығының осы бір қырын жоғарыда талданған «Лай суға май бітпес қой өткенге» деген өлеңінің негізінде құрылымдық жүйеге түсірсек, ол былай болып шығады:

Мен → әлеуметтік код → рухани код ⇔ Мен

Абайдың әлеуметтік коды рухани кодпен саналанғанда ой өрісі ақиқат жолына қарап қайта жинақталады. Енді Абайдың «мені» субъективті жинақтаудан объективті шындыққа қарай өтеді. Бұл үдеріс ақын санасының ақиқатпен орайласқан тұсында айқындалады. «Ақылдың жетпегені арман емес, құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын», «және оған қайтпақсың, оны ойламай, өзге мақсат ақылға тола ма екен?» сияқты жолдардан Абайдың жан-дүниесіндегі «қайта жобалаудың» үдерісі көрініп тұр.

Бұл үдеріс құрылымдық жүйеде «мен» және «рухани код» арасындағы (⇔) ішкі жан-дүниенің мәңгілік ақиқатпен диалог құрған формасынан байқалады.

Ю. М. Лотман осындай құбылыстың мәніне үңілгенде әдебиеттегі аса күрделі психологиялық міндетті шешуде бірнеше қабатты, көпжелілі тәсілдің маңызды қызмет атқаратынына назар аударады.

«Создовая человеку условную возможность говорить с собой на разных языках, по-разному кодируя свое собственное «я», искусство помогает человеку решить одну из существеннейших психологических задач – определение своей собственной сущности», – деп жазады ол [13, 87 б.].

Абай – адам, қоғам, заман, өзі туралы ойға еркіндік берген тұлға. Ой тереңдігіне жету үшін тізгін тартпай, болмысты білуге, өлшеусізді тануға ұмтылған. Оның шығармашылығы – осы әрекеттің сөзбен пішінделген, ойдың әдіптелген көрінісі. Бәлкім, бір бөлігі ғана. Оны тану үшін оқырманға да өре керек. Абай шығармашылығы – феномендік құбылыс.

Біреп сөз Абайдың **толық адам (толық инсаният)** жайлы айтқан ойлары туралы.

Бұл тақырып – абайтануда қарастырылып келе жатқан түбегейлі мәселелердің бірі. Абайдың жоғарыда сөз болған **әлеуметтік код пен рухани код** аясындағы толық адам ұғымына көз жіберіп көрейік.

Абай шығармаларындағы толық адамды әділетсіз қоғамның қарсы тарабындағы идеалды тұлға ретінде ғана түсіну жеткіліксіз. Себебі толық адам ұғымын Абай мәңгілік ақиқат таразысына салып, адам, қоғам, заман өзгергенімен адами болмыстың орнында қалатын, өзгермейтін сипатымен сабақтастырған.

Абай айтып отырған толық адамның белгілері «махаббатпен жаратылған адамзаттың» Хақтың жолымен жүрген сипаты. Адам жаратылысының түпкі мәні, мәңгілік болмысы қандай да бір қоғамда

сақталғанда ғана идеалды қоғамға жетуге болады.

Алдымен адам түзелуі қажет. Бұл – бір. Екіншіден, толық адамның сипаты идеалды қоғам үшін ғана емес, «мәңгілік мекен» үшін де болуы керек қасиеттер. «Мен» «менікінен» ажырағанда жанмен бірге кететін сипат осылар.

*Әділеттік, арлылық махаббат пен –
Үй жолдасың қабірден әрі өткенде

*Малда да бар жан мен тән,
Ақыл, сезім болмаса.
Тіршіліктің несі сән,
Тереңге бет қоймаса

*Ынталы жүрек, шын көңіл,
Өзгесі хаққа жол емес.

*Сүйенген, сенген дәурен жалған болса,
Жалғаны жоқ бір тәңірім, кеңшілік қыл.

*Дүниеге дос ақиретке бірдей болмас,
Екеуі тап бірдей боп орныға алмас.
Дүниеге ынтық, мәшғарға амалсыздың,
Иманын түгел деуге аузым бармас.

*Үш -ақ нәрсе – адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек

*Ар мен ұят ойланбай, тән асырап,
Ертеңі жоқ, бүгінге болған құмар,*

Адамның кемелдігін толтыратын шынайы қасиеттер мен имандылық – мәңгіліктің еншісінде. Олар заманның, қоғамның өзгеретініне тәуелді болмауы емес. Әділет, ар, ұят, махаббат, «ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» қай заманда да таза қалпында қалуы тиіс. Ақиқат жолы біреу-ақ – ол хақтың жолы.

Абай ойының өзекті желісі жаратылыстың, адамның болмысына, өлшеулі және өлшеусіз ұғымдардың арақатысына негізделуі – сананы тәркі дүниемен шектемей, шын мәнінде ғарыштық деңгейге көтереді, пенделіктің аулынан алыстатады.

Оқырман санасын өзімен орайласуға шақырады. Ақындық

тұлғасы сананың еркіндігі мен тереңдігін айшықтап көрсетеді.

Ақын өз шындығын мәтін арқылы ұсынғаннан кейінгі үдеріске, ары қарайғы сананың диалогқа кіретін табиғатына оқырман жауапты. Кітапты оқымай тұрып қолға алғаныңда, ол – «материалдық нақтылық», қағаз бетінде тұрған таңбалар жиынтығы. Ары қарай кітапқа үңіле бастағаныңда, ол зат болудан қалады. Швейцарлық ғалым Жорж Пуле кітапты оқи бастағаннан кейін оның материалдық дүниеден рухани дүниеге қарай ауысатынын, мәніне үңілген сайын автордың феномендік санасы қолдағы кітапты ұмыттырып, сөз, образ, идеялардың жиынтығы ретінде оқырман санасына көшетінін айтады. «Қағаз нысанында болмайтын, сондай-ақ сыртқы әлемде де болмаса керек» құбылыс адамның ішкі дүниесіндегі «мен» ұғымынан орын алады [60, 26 б.].

Әркімнің «өз Абайы, Әуезові, Айтматовы бар» деген пікірдің астарында тұрған түсінік осы. Ойшыл тұлғаның көркем образбен, символмен, астарлы және көпқабатты тұспалмен берген ішкі дүниесінің сыры қолға ұстата салатын даяр құты емес. Әсіресе, әр шығарманың жоғарыда айтқанымыздай өз структурасы, идеясынан туындайтын құрылымдық жүйесі барын ескерсек, онда түсіну мен мәніне жету де әртүрлі болатыны заңды. Бұл – бір. Екіншіден, оқырман санасының да қабылдау деңгейі мен әсері бірдей еместігі – басы ашық мәселе. Сондықтан әркімнің өзі білетін, танымы жеткен, ой жарыстырған суреткер тұлғасы бар. Бұған ешкім де таласпайды. Оқырманның қабылдау рецепциясы мен эстетикасы – ұдайы жалғасып отыратын үдеріс.

Абай шығаршылығының төңірегінде авторлық интенцияның алуан түрлі сырын ұғу мен ұқтыруда әлі талай-талай зерделеудің орын алатыны табиғи жағдай. Бұған заман құндылықтарының да өзгеретінін қоссаңыз, солай болуы керек деген сеніміңіз беки түседі.

Алайда абайтануда бірер мәселе үнемі назарда тұруы тиіс деген ойдамын:

біріншіден, Абай шығармаларынан жекелеген үзінді алып, оның мәнін түсіндіруге өз ойы мен өресін тықпалау – ақынды тану емес, төмендету болып шығатынын ескеру қажет;

екіншіден, Абай ойының және тұғырнамасының тұтастығына және жүйелі сипатын анықтау беру үшін ол ойдың желісіне және түрленіп қолданылуына мәтінаралық деңгейде көз жеткізу لازым. Онсыз субъективизмге жол берілмек. Әдетте ақынды мазалаған ой белгілі бір жүйеде қайталанатын;

үшіншіден, Абайдың айналаға сын көзімен қарауын бірыңғай сынағыштықпен емес, адамның, өмірдің, қоғамның, әлеуметтік

ортаның, заманның, мәдениеттің, діннің, ділдің ақын рухындағы феноменологиялық түзілісінен, түрлі аспектідегі ұғымдардың тұлға санасында біртұтас жинақталуынан іздестіру орынды болмақ;

төртіншіден, қалай болғанда да мәтіннің тұтастығынан туындайтын тұрақты және негізгі семантикалық мағынаны жоққа шығаруға болмайды. Сол үшін де ол – структуралық жүйе құрайтын бірлік. Ұғу мен қабылдаудың бағыт-бағдары соған қарай бет алуы тиіс.

Бұл мәселелердің маңыздылығы – зерттеуші интерпретациясында негізгі нысанадан ауытқымау үшін, мәтінмен арақатынасты тұрақты түрде сақтау үшін қажет екендігін пайымдауда болса керек.

СУРЕТТІ СӨЗДІҢ СЫРЫ

(«Көкірегіңде болсын көз»)

Абайдың философиялық ойы (тұғырнамасы) мен поэзиясындағы эстетикалық көзқарасын бір-бірінен ажыратудың мүмкіндіктерін қарастырған жөн. Себебі абайтану мәселесінде философиялық тұғырнама мен ақындық өнердің мидай араласып кеткендігі соншалық, қай тұста ақындығы, қай тұста ғалымдығы (хакім) – іс жүзінде жіктелмеген қалпында бірігіп кеткен.

Дұрысында ақын Абай, философ Абай таратылып, сипаттамалық ерекшеліктері жіктелгенде ғана тұлғаның тұтастай бейнесі гноселогиялық танымдық тұрғыдан жинақталары сөзсіз. Мәселе өлең жазған Абай – ақын, қара сөз жазған Абай – философ болғандығында емес, түйінді мәселе – осы жанрлардағы философиялық ой-пікір мен ақындық өнердің бірлескен детерминациялық түзілісінде.

Абайдың философиялық тұғырнамасы отыз сегізінші қара сөзінде («Ғақлиат тасдиқат») жинақталғаны туралы зерттеулер және оның ислам философиясымен сабақтастығын пайымдау Кеңес дәуірінен кейінгі кезеңге жатады [82, 254 б.].

«Ғақлиат тасдиқат» – Абайдың «толық адам» туралы философиялық ойларының тұғырнамалық негізін жинақтайтын арнайы еңбек. Алайда Абайдың өлеңдері мен басқа қара сөздеріндегі философиялық ойлары мен көзқарастары мәселенің қойылуы мен шешіміне қарай өз алдына бөлек сөз болғанымен, түптеп келгенде олардың бәрі тұтастай тұғырнамадан таратылады деуге болады. Атап айтқанда «толық адам» идеясын негіздеу («Ғақлиат тасдиқат») және осы идеяның жүзеге асуына тосқауыл болатын адам бойындағы қиянатшыл қасиеттер («жарым адам») мен кеселді қоғамның әділетсіз кескін-келбетін сынға алу. Көтерілген проблеманың түпкі мақсаты – қиянатшыларды әшкерелей отырып, «толық адам» идеясы арқылы әділетті қоғамға қол жеткізуді көздейді.

Адамның дінмен, адамшылық қасиеттермен, әлеуметтік ортамен белгіленетін рухани әлемінің мән-жайына ақыл-ойдың махаббатқа негізделген бағыт-бағдарына жөн сілтеу – «Ғақлиат тасдиқатта» әдіснамалық және концепциялық жүйеге келтірілген. Мәселенің бәрі адамның адами болмысына келіп тіреледі. Онсыз шынайы әділетті қоғамның орнамайтынына көз жеткізу қиын емес.

Абайдың бұл ойына қазақ қоғамының ХІХ ғасырдың екінші артысындағы мән-жайы түрткі болғанымен, рухани өмірдің шынайы

шындығы адамзат баласына ортақ екенін, бүгінгі әділетсіздік желінің қайдан есетінін, немен қоректенетінін пайымдар болсақ, себеп пен салдарды адам жаратылысының ауытқуынан аңғаруға болады. Жау сыртта емес, адамның ішінде, кірлеген рух пен рухсыздықта, жанның тән жетегінде кеткенінде екенін жазбай танысың.

Сонда толық адамға қарай ұмтылу осы қасиетсіздіктен арылудың бірден-бір әділетті жолы болып шығады. Бұл жол, әсіресе, қазақ ұлты үшін кеселден арылудың, «жарым адам», жартыкеш санадан құтылудың зәрулігін күн тәртібіне қайталап қойып отыр. Мәселе бұрынғыдан да өзекті.

«Ғақлият тасдиқат» – ислам білім жүйесінің сенім, адамгершілік, ар-ұждан, ар-ұят, ақыл, әділет, мейірім, имандылық, жауанмәрттік т.б. ұғымдардың замана контексіндегі мәнін қайта жинақтайтын еңбек. Адамзаттың білім-ғылымды игеруі, еңбек етуі, әділетті қарым-қатынас орнатуы ақиқат (хақиқат) жолымен жүргенде ғана қиянатшылардан арылып, социумды махаббаттандырмақ мүмкін.

Бұл жол – Алланың жолы. «Себебі Алла тағала өзі – хақиқат, растықтың жолы. Қиянат – хақиқат пен растықтың дұшпаны. Дұшпаны арқылы шақыртқанға дос келе ме? Көңілде өзге махаббат тұрғанда, хақлықты таппайды» – дейді Абай. Адамзаттың алға қарай ұмтылысында қазір қиянат жоқ деп айтуға ешкімнің де ауызы бармайды. Керісінше, достықтың орнын дұшпандық жайлаған. Мұның емі – кәміл иман. Көңілінді өзіңе, айналаңа, қоғамыңа, заманыңа саналы зердемен бұру, ақиқатқа көз жеткізу, ақылыңды махаббатпен суару. Тағы да Абайға жүгінейік: «Сен Алла тағалаға Алла тағала үшін иман келтіремісің я өзің үшін иман келтіремісің? Сен иман келтірмесең де, Алла тағалаға келер ешбір кемшілік жоқ еді. Өзің үшін иман келтірсең, жә инандың. Ол инанмақтығың құр ғана инанмақтықпен қалса, саған пайда бермейді. Оның үшін сен өзің инанмақтығыңнан пайда ала алмадың, пайдаланамын десең, пайда береді, кәміл иман болады. Пайданы қалайша алуды білмек керек».

Кәміл иман – Алла тағаланың 99 көркем есімінің ішінде Абайдың айтуынша, әсіресе, сегіз суббутиялық сипаттарының «соңында болмақ». «Мұндай аты ұқсас Аллада бар кемел ұлы сипаттар *суббутия* – тұрақты, дәлелдеуші деп аталады: Өмір, Ғылым, Құдірет, Көру, Есту, Сөз-Кәлам, Қалау, Бар қылу» [82, 36 б.].

Бұл сипаттардың «соңында болу» – адамның «кәмәлат – ғазаматқа», үлкен жетістікке, рухани толығуға жетуінің жолы. Абайдың «Толық адам» туралы ойының тұғырнамалық негізі осы сипаттарға ниетті, іс-әрекетті, қарым-қабылетті, мінез-құлықты ұқсату жолдарын жинақтау болып табылады. Бұл мәселеде Абайдың

Құран аяттарын, хадистерді, дәстүрлі ұғымдар мен терминдік мәні бар сөздерді түпнұсқада келтіруі саналанған әрекет деуге болады. Себебі философиялық тұғырнаманың беріктігі мен дәлелділігі үшін орнықпаған, екіұшты мағына беретін сөздерді қолдану аса күрделі ұғымдарды дерексіздендіруге, нақтылықтан ұзақтатуға әкеліп соқтыруы мүмкін еді. Бұл жағдай философиялық еңбектің өзгешелігінен туындағанға ұқсайды.

«Ғақлиат тасдиқат» категориялық, тұғырнамалық, терминдік жүйесімен философиялық ұғымдарды тұтастай жинақтайтын және адамдықтың кемуінен пайда болған ахуалға, қоғамның мән-жайына концептуалды тұрғыдан зер салған шығарма. Дедукциялық пайымдаулардың нәтижесінде жүйеленген ойдың нақтылы ұсынатын идеясы бар. Ол – қиянатшыл жарым адамнан кәміл иманды толық адамға өту идеясы.

Абай бұл еңбегі арқылы исламда орын алған догматизм мен консерватизмді сынға алды. Сенімнің жүректен шығуына және жаңалық жаршысына (ғылым, білім) айналуына, сөйтіп, Жаратушының өлшеусіздігіне, жаратқандарының шексіз сырына ден қоюға шақырды. Жасанды, жалған, сырты бар да іші жоқ әрекеттерден сақтандырды. Бұл – ғалымның еңбегі. Алаш зиялыларынан бері қарай Абайдың өз сөзіне жүгіне отырып, оны «хакім» атауы да осымен байланысты. Ең бастысы – социумды, ғылымды, білімді, имандылықпен, махаббатпен, нұрлы ақылмен игеру керектігі осы идеядан қуаттанды. Ғылымның жолы адамшылықпен қабыспаса дамуды аса қауіпті межеге әкелетінін болжап білді. Толық адамсыз кез-келген қоғамның барар жерінің тұйыққа тірелетінін сездірді. Бұл – Абайдың хакімдігі.

Ал енді ақын Абай осы ойдың бәрін жүректің, көңілдің, сезімнің таразысына салды. Алланың бір сипаты Кәләм (сөз, тіл) болса, ақын оның сырын адам жанының түрлі сәтін, көңіл-күй ахуалын, жүректің дегенін сөз арқылы жеткізуге күш салды. Бұл жолда трансценденталды сана, феноменологиялық эстетика, сөздің рухты ашатын мәні мен қуаты Абайға тың өріс, рухани әлеміне өзгеше қоныс берді.

Көңіл-күйдің, сезімнің және сана астарында жасырулы сырдың поэтикалық сөзге ақтарылған коннотациялық қолданысы Абай өлеңдерінде рухани құбылыстардың өрісін тіл бірліктерінің жиынтығынан аңғартатыны, білдіретін мағынаның тереңдігі өлшеусіз астарлы ұғымдарға қарай ойысатыны мәтіннің бүтіндігінен туындайды. Дүниетанымдық мәні бар идеяның өлеңде бірнеше компоненттерге жіктеле келіп, жан-дүниенің іздегенін

трансценденталды сана деңгейіне алып шығатыны байқалады.

Жоғарыда талданған өлеңдерде Абайдың көңіл-күйінің (жүрек) махаббат пен достықты іздеген талпынысы, оның жүректі мұздатқан нәтижесі сөз болды. Осыған орай бұл ұғымдардың сопылық ілімнен тарайтын түпкі негізіне де назар аудару керектігін айттық.

Бұл мәселе нақтырақ қарастыруды қажет етеді.

Сопылық ілім бойынша адам жаратушы бір Алланы тану үшін өзінің жүрек көзін ашып, рухани дүниеге қарай өтуге әрекет жасауы керек. Бұл махаббатқа негізделген мистикалық амалдарды меңгеру мен орындау арқылы жүзеге асады. Мақсат – ақиқатқа ұмтылу, Абсолют рухты тану [36, 9 б.]. Бұл – Алланың жолы.

Сопы мақсатқа жету үшін тәннің сұранысын шектеп, нәпсісін тазартып, жан-дүниесін толығымен рухани дүниеге қарай бұруы тиіс. Бұл жолға түскен мүрид (шәкірт) түрлі рухани сатылардан өтіп, өзінің жекелеген «мен» ұғымын жоғалтып, өлшеулі (шектеулі) санасын өлшеусіз (шексіз) рухқа ұластыруға ұмтылады. Таухид (арабша «бірігу, қосылу») дәреесіне жеткен сопы рухани биікке жеткен болып саналады [36, 11 б.]. Мұнан кейін ол мүршид (ұстаз) ретінде басқалардың ақиқат жолына түсуіне жол көрсетеді.

Сопылық ілім бойынша әрбір адамның өз «Мен» -ін тәннен бөліп алуға және оны Хақпен жалғастыруға (бірлестіруге) мүмкіндігі бар. Бірақ бұл «Мен» тәннің құрсауында, оны нәпсінің шырмауынан алып шығу үшін мүршидтің жол көрсетуі қажет [57, 52 б.].

Сопылық ілімді исламның түп негізімен бірлікте қарастырған Абайдың көзқарасында бұл ілімнің мәнін түсіну рухани (жан) және материалдық (тән) субстанция аралығында, адам өмірінің өлімге дейінгі ақиқатына жүгіну барысында таратылады. Асылы, бұл ілімнің мән жайын жетік білген Абайдың өзіндік тұғырнамасы біртіндеп қалыптасқанға ұқсайды. Атап айтқанда қазақ өмірінің шындығы мен Алла ақиқатын танудың арасындағы алшақтық мистикаға негізделген дүниетанымдық жүйіні реалды болмыспен беттестіруге әкелген, мәселенің сыртына емес, ішіне үңілуге ойысқанын көреміз.

Әлеуметтік жағдайдың себептерін алдымен адамның өз ішінен сарыла іздеуі тек қана шынайы шындыққа негізделеді. Жасанды, жалған, қолдан жасалған «ақиқаттың» ешқайсысы да бұған жол бола алмайды. Абайдың сопылықтың сыртқы көрінісін сынауы мен ішкі мәнін түсінбей істеген әрекеттің мағынасыздығын атап көрсетуі осыдан.

Сопылық туралы астарлап немесе жанамалап айтқан сөздерді қоя тұрып, алдымен ол туралы тікелей айтылған ойдың мәніне үңіліп көрейік.

«Сопылық қылып, дін бағу? Жоқ, ол да болмайды, оған да тыныштық керек. Не көңілде, не көрген күнінде бір тыныштық жоқ, осы елге, осы жерде не қылған сопылық?» (бірінші сөз).

«Яғни, пенделіктің кәмелеті³³ әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дүшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алла тағаланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?» (отыз сегізінші сөз).

Осы ойдың түйіні танымдық тұрғыдан былайша жинақталады: «Егерде бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған болса, жарым-жарты рас дүниеде бар ма? Рас болса, һәммаға бірдей рас болсын, алалаған рас бола ма, һәм әділет бола ма? Олай болғанда, ол жұртта өмір жоқ болса керек. Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмелет жоқ» (отыз сегізінші сөз).

«Құдай Тағала затына пендесінің ақылы жетпесе, дәл сондай ғашықпын демектік те орынсыз. Ғашық –мағашұқтыққа Халиқ³⁴ пен махлұқ³⁵ ортасы мунәсибәтсиз³⁶, Алла Тағаланың пендесін махаббат уә³⁷ мәрхәмәтпен³⁸ жаратқанын біліп, махаббатына махаббатпен ғана елжіремекті Құдаға ғашық болды дейміз. Олай болғанда хикмет Құдаға пенде өз ақылы жетерлік «күр ғана білсем» деген әрбір істің себебін ізденушілерге хақим ат қойды. Бұлар хақ³⁹ пен батылды⁴⁰ айырмаққа, себептерін білмекке тырыспақтықтарымен һәммасы адам баласының пайдасы үшін, ойын-күлкі түгіл, дүниедегі күллі ләззат бұларға екінші мәртебеде қалып, бір ғана Хақты таппақ, әрбір нәрсенің себебін таппақпен ләззаттанады. Адаспай тура ізденген хақимдер болмаса, дүние ойран болар еді. Фиғыл⁴¹ пенденің қазығы – ол жақсы хақимдер, әр нәрсе дүниеде олардың истихражымен⁴² рауаж⁴³ табады. Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі, ләкин⁴⁴ осы хақимдердің жасаған, таратқан істері. «Әд-дунийә мәзрә'әтул-ахирәт»⁴⁵ – дегендей, ахиретке егіндік болатұғын дүние сол» (отыз сегізінші сөз).

Абайдың қара сөздерінде айтылған сопылық ілімге қатысты осы

³³ Кәмелет (арабша) – кемелдік

³⁴ Халиқ (арабша) – жаратушы

³⁵ Мәхлук (арабша) – жаратылыс

³⁶ Мунәсибәт (арабша) – қатынас, туыстық қатынас.

³⁷ Уә (арабша) – жалғаулық: мән, менен, және

³⁸ Мәрхәмәт – мейірбандық

³⁹ Хақ (арабша) – ақиқат

⁴⁰ Батил (арабша) – адасқан, қате

⁴¹ фи'л (арабша) – іс-әрекет. Мәтінде пенденің іс-әрекеті деген мағынада.

⁴² Истихраж (арабша) – шығару, ашу.

⁴³ Рауаж (арабша) – даму

⁴⁴ Ләкин (арабша) – бірақ, алайда.

⁴⁵ Әд-дунийә мәзрә'әтул-ахирәт (арабша) – дүние – ақиреттің егіндігі.

ойларының түйінін төмендегіше жинақтаса болғандай:

1. Сопылықтың жолына біржола түсіп, бір бағытпен кетуге не көңілінде, не тіршілігінде тыныштық жоқ. Себебі – қазақ қоғамының шындығы бұған сәйкес келмейді.

2. Оның үстіне адамның кемелдікке жетуі әулиелікпен (сопылықпен) ғана жүзеге асатын болса, онда оның өзін, өзгені, адамзатты кім асырайды, кім еңбек етеді деген сауал туындайды.

3. Сопылықтың жолына түскендер осы дүниені тәрк етіп, тақуалықпен ғана болса, қалғандары одан сырт қалмақ. Сонда ақиқат бірінде бар, енді бірінде жоқ болып шығады. Кемелдікке жету – өмір арқылы жүзеге асады. Себебі «ғұмыр – өзі ақиқат».

4. Жаратушының шексіздігін, бүкіл ғаламның бірлігін, Бір Ақиқаттың, Абсолют Рухтың ортақтығын танымай тұрып, ақылы жетпестен ғашықпын деу де бергі жақтан айтылған сөз немесе сырты бар әрекет қана.

5. Алла Тағала адамды махаббатпен және мәрхәматпен (мейірбандықпен) жаратқанын тану және оған махаббатпен жауап қату. Ғашық болудың мәні осында.

6. Алланың хикметін тану ізденуге, ғылымды игеруге, таным жолына түсуге негізделеді. Хақты табу – әрбір істің (кұбылыстың) себебін білуге деген ұмтылыспен келеді. Түпкі мақсат – Бір Ақиқатты іздеу болып табылады.

7. Ақиқатқа қарай ұмтылу үшін хақ пен батылды, шындық пен қате жолды айыра білу қажет. «Адаспай тура ізденген хакімдер болмаса, дүние ойран болар еді». Жақсы хакімдердің ісінің көбі – дүние ісі, ақыреттік азығың да осыдан табылады.

Игілікті істің бәрінің бастау көзінде әділеттілік, рахым-мейірімділік және ғылым-білімді махаббатпен игеру тұрады. Махаббат білім-ғылымға құштарлық қана емес, әрекетіңнің мазмұнын да анықтайды. Бұлар адамның кемелденуінің, Алланы тану, құдіретін, жаратқандарын ғылым жолымен танып-білу, адам баласына қауіпті, зиянды әрекеттерге бармау сияқты адамшылық қасиеттермен бірге жүретін имандылықтың басты белгілері. Ғылым өз бетімен емес, ол – Алланың құдіретін танып-білудің жолы. Хакім – осы жолдан жүрген адам.

Түпкі мақсат ақиқатқа жету болса, оған жетудің жолы өзгеруі мүмкін. Бұл туралы Абай былай дейді:

«Уә және пайғамбарымыз саллаллаһу ғалайһи уәссәллам «ақыр заманда бір жылдық бір күн болар» дегенде сахаба кирамдар⁴⁶ «бұл бір жылдық бір күнде намаз нешеу болар» деп сұрағанда: «Оның

⁴⁶ Кирам (арабша) – ұлық, яғни ұлық сахабалар.

фатуасын сол заманның ғалымдары білер», - деген сөзінен ғибратланып қарасаң, замана өзгеруімен қағидалар өзгерілмегін білдіргені мағлұм болады» (отыз сегізінші сөз).

Демек, ең маңыздысы – жолдың тазалығы және имандылыққа негізделетіндігі. Өзгеріс бұған нұқсан келтірмеуі тиіс.

Абайдың осы ойларының адам, қоғам, дін ұғымдарымен бірлікте замана контексінде таратылуы, көңіл-күйдің түрлі қырынан өткізілуі – поэзияның арқауына айналған. Өлең – ойдың ғана емес, сезімнің де өрнегі. Ой мен сезімнің өрнектелуі сананың трансценденталды табиғатына, сөздің эстетикалық қуатына үңілу барысында мәселенің метафизикалық сипатына, санадан тыс субстанцияға баруына да ықпал етеді. Рухани дүниенің нақтыланбаған, өлшеусіз халі сөз арқылы өлшеулі құрылымға жинақталады.

Абайдың қара сөздері мен поэзиясында бұл мәселенің осылайша жіктелуін байқастап қарауға болады.

Абай шығармашылығындағы ойдың, идеяның қара сөз бен өлеңдерге ортақтығын Абайдың қасында жүрген Көкбай ақын байқаған: «Абайдың жалпы, діни өсиеттері мен негізгі діни пікірлері қара сөзінің ішіндегі «ғақлиат тасдиқат» деген сөзінде толық айтылған. Әрқашан ауызша айтатын уағыз насихаттары болсын, өлеңмен үгіт қылып айтатын адамшылық жолы, құдайшылық жолы болсын, барлығы да сол сөзіне жиналып келіп қорытылған сияқты. Кейде жазылған дін жайындағы өлеңдер болса, түгелімен сол сөздің жеке-жеке пікірлерінен туған сияқты» [71, 212 б.].

Өлеңнің қара сөздегі ойды «адамшылық жолы болсын, құдайшылық жолы болсын» қайталайтыны, қорытындылайтыны, жеке-жеке пікірлерге бөліп алып кететіні рас. Бұған көз жеткізу қиын емес. Сондықтан болар Абайдың ойын, әсіресе философиялық тұжырымдарын өлеңнен де, қара сөзден де дәлелге келтіре сөйлеу зерттеу еңбектерде орнығып қалған.

Солай бола тұра өлең сөздің табиғатын философиялық пайымдаудан, мәселені тікесінен қоюдан ажыратсақ керек. Себебі өлеңнің ой мен көңіл-күйдің мән-жайын материалдық дүние мен рухани дүние арасында тоғыстыра отырып, жүректің қалауын, сезімнің бейсанадан, сана астарынан құралатын нәзік қырларын философиялық тұжырымдама жеткізе алмайды. Өлеңде адам жайының «нұрлануы», «сөздің суреті», «Хақтың түсер сәулесі», «көк бұлттан ашылатын» сәттері орын алады. Бұл үдерістердің сыры рухани дүниенің әлі саналанбаған, қолға ұстата салатындай нақтыланбаған нюанстарын бере алатындығында.

*Нұрын, сырын көруге
Көкірегінде болсын көз*

Жүрегі – айна, көңілі – ояу

Наданның көзін қойып, көңілін ашпақ

*Көкірегінде оты бар ойлы адамға,
Бұл сөзімнің суреті тұрар дайын.*

Сөзді ұғар, көкірегі болса көзді.

*Тәңірінің күні жарқырап,
Ұйқыдан көңіл ашар көз.
Қуатты ойдан бас құрап
Еркеленіп шығар сөз.*

Рухани ояну, көкіректегі көздің ашылуы – нұр, сәуле, от, айна, сурет ұғымдарымен төркіндес. Бұлар материалдық дүниеден тысқары құпия сырларға жетелейтін, психологиялық ахуалдың халін сипаттайтын, қараңғыда рухани жарықтанудың болғанын, жүректегі (көкіректегі) көздің ашылу мінездемесін белгілейтін ұғымдар. Сананың трансценденталды күйге көшуі жан-дүниенің жағдайына қарай нақтылы материалдық тәжірибеден алшақтай бастайтынын көрсетеді. Сезім адамды санадан тыс субстанцияға қарай жетелейді. Бұлардың бәрінің түп төркіні сопылық іліммен байланысты. Қалай болғанда да Абай заманында мұндай сананың орын алу үдерісі сопылық ілімнен тараса керек.

Абайдың сопылық ілімнің исламдық негізін және мистикалық аспектілерін жетік белгені дау тудырмайды. Сопының сезім-күйінің мистикалық тәжірибесін тікелей өз басынан өткізбегенімен сопылық поэзияның дәстүрін ақынның рухани дүние таразысына салғаны анық.

Абайдың сопыларды сынауы атеистік көзқарастан емес, дәл осы мистикалық, санадан тыс субстанцияға бармай тұрып сыртқы көрінісімен әуре болып кеткен саяздықты сезгендіктен айтқан деуге толық негіз бар. Абайдың сақтандыруы – сопылықтың ішкі терең

мәнін жоққа шығару емес, керісінше оған жан-дүниесімен ене алмаған, рухани жұтаңдықты бүркемелеген әрекеттің қауіпті екенін ажыратып көрсетуінде. Бұл бір.

Екіншіден, өмір шындығы Алла ақиқатынан шет қалмауы тиіс. Руханилық өмірдің өзінде болатын қасиет. Адамның ниеті, жүріс-тұрысы, адамгершілігі, иманы, еңбек етуі, өзара қарым-қатынасы «ахиретке егіндік болатын дүниеге» айналуы тиіс.

Бұл мәселе Абай өлеңдерінде басты орында және адам болмысының рухани әлемге тиесілі жағы да, реалды өмірлік, мінездемелік аспектісі де өзара байланыста зерделенеді. Нақтылай түссек, ақын бұл өмірдің шындығын, көңіл-күйдің іздегенін, сананың, сезімнің үйлесім табуын Хақ жолынан іздейді.

Абай поэзиясында бұл үдеріс феноменологиялық және интенционалдық сипаттарымен өзгешеленеді.

*Алла деген сөз жеңіл,
Аллаға ауыз қол емес.
Ынталы жүрек, шын көңіл,
Өзгесі Хаққа жол емес.*

*Дененің барша қуаты
Өнерге салар бар күшін.
Жүректің ақыл суаты,
Махаббат қылса Тәңірі үшін.*

*Ақылға сыймас ол Алла,
Тағрипқа⁴⁷ тілім қысқа ah!
Барлығына шүбәсіз,
Неге мәужүт⁴⁸ ол қуа.*

*Ақыл мен хауас⁴⁹ барлығын
Білмейдүр, жүрек сезедүр.
Мұтәкәллимин⁵⁰, мантикин⁵¹
Бекер босқа езе-дүр.*

Өлеңнің діндекті идеясы – Алланы жүреппен тану. Жүрекке қонған ақыл махаббатпен суарылады. Ол – Алланың махаббатына

⁴⁷ Тә'риф (арабша) – баяндау, бейнелеу, суреттеу.

⁴⁸ Мәужид (арабша) – болмыс, бар болу.

⁴⁹ Хауас (арабша) – сезім мүшесі.

⁵⁰ Мутәкәллимин (арабша) – кәләм (ислам философиясын) әләмән қолдаушылар.

⁵¹ Мәнтикин (арабша) – логикаға жүгінуші топ өкілдері.

қайтарылатын жауап. Алла ақылға сыймайды, баяндауға тіл жетпейді, болмыстың бәріне куә (жаратушы) өзі. Оны түгелдей ақылмен білу мүмкін емес, жүрекпен сезінуге болады. Ілімге, логикаға жүгінушілер болмысты (ғаламды) басы бүтін біле алмайды.

Бұдан байқайтынымыз, алдымен жүрекпен, сосын оған орнаған махаббатпен, ақылмен, сезіммен жүру арқылы ғана Алланы тану жолына түсуге болатындығы жинақталады.

Құрылым сопылық ілім идеясынан алыс емес. Бірақ мәселені сопылық жолға түскендер үшін емес, кез-келген адамның имандылықпен ғұмыр кешуінің рухани қазығы ретінде қабылдасақ керек. Мүтәкіллимін, мантикиндердің керек болмауы осыдан. Олар адастыруы мүмкін.

Назар аударатын бір мәселе, қара сөзде (көркем проза емес) айтуға қысқалық ететін мүмкіндіктің өлеңге арқау болғаны. Бұл да аса қиын шаруа. Солай болса да жүректің санадан, сезімнен, сезінуден, қысқасы арғы түптен, бейсанадан, астар санадан келетін өрісін өлең арқылы аңғарту мүмкіндігі бар. Мұнда толқыған көңіл-күйге өріс беріледі. Себебі: «дененің барша қуаты өнерге (өлеңге) қарай ойысқан. Өлең санадан тыс субстанцияны сезінуді жүрекке жүктейді. Себебі рухани дүниенің бастау көзі жүрекпен байланысты. Онда да «ынталы жүрек, шын көңіл» ғана Хақтың жолымен жүре алады.

Феноменологиялық редукция үш түрлі ұғымның түйісуінен пайда болады: Хақ жолы, ынталы жүрек және тіл. Түйісудің әсері сезім-күйге, ауызбен айта салған сөзге емес, жүректің түкпірінде жатқан толқынысқа толы эмоционалды мазмұнға негізделеді.

Сопылық дүниетаным бойынша болмысты мистикалық жолмен игеру барысында «ғашық болу», «нұрлану», «басқа дүниенің» есігін ашу, ерекше «хал» (күй) жағдайына өту сияқты әрекеттерді бастан кешетіні ғылыми тұрғыдан сипатталған құбылыс. Мұның бәрі адамның ішкі дүниесін, жүрек көзін ашу, талпыну мен іздену арқылы рухани биікке көтерілу түрінде жүзеге асатын психологиялық және тәжірибелік жинақтаудан құралады. Бұл жолда таным мен сенімнің рөлі айрықша. Ерекше талпыныс мистикалық аспектіде, трансценденталды ахуалда өтеді.

Ал енді осы жағдайдың сопылық поэзияда сөздің түрлі астарлы мәнін, символикалық, таңбалық жүйесін қалыптастыру үдерісінде белгілі бір мотивтердің, сөздердің іріктелуіне, арнайы ұғымдардың орнығуына негіз болып алынғанын көреміз. Сопылық поэзияның сөздің қоры мен тезаурусын құрайтын мұндай символдық мәні бар ұғымдарды таратып талдау – өз алдына жеке мәселенің тақырыбы.

Сопылық ілім мен поэзияның арақатысы, салыстырмалы аспектілері – зерттеудің ауқымын танымдық үдерістерден бастап сөздің символдық және таңбалық қолданысына дейінгі аралықта таратып талдайтын ұлан-ғайыр мәселелердің нысанасы. Бұл жерде өз шешімін керек ететін проблемалық түйін – Абай поэзиясындағы сопылық символикалық ұғымдардың детерминациялық түзілісін анықтауда болмақ.

Абайдың «Әліфби» өлеңінде сопылық поэзияның дәстүрі белгілі бір дәрежеде өзгертіліп, мәдени кодтың қайта жасақталғанын «Абайдың ақындық сыры» деген тарауда айтқанбыз. Дәстүрлі символдық ұғымдардың мистикалық мәні реалды өмірдің шындығымен алмастырылып, сұлу қыз бейнесі ғашық сезімнің нақтылы нысанасына айналғанын өлеңнің соңғы жолдары айшықтап тұр.

*Үтірімен асты-үстілі жазуда бар,
Болуға асты-үстілі көнсең өзің.*

Мәселе мәдени кодты қайта жасақтауда ғана емес. Сопылық поэзияның символикалық мәні бар ұғымдарының феноменологиялық түрленуі мен өзгерісі Абай дүниетанымында мүлдем басқа өмірлік шындықпен бетпе-бет келуімен байланысты. Сопылық ұғымдардың тезаурусын жинақтайтын сөздердің мағынасы сопының көңіл көзін ашатын қолданыстағы қызметінде (функция) емес, социумның санасын оятатын, сезімін нұрландыратын, ақыл-ойын ізгілікке, әлеуметтік үйлесімділікке, адами қасиеттерге үйірілуге жұмылдыратын бағытта. Дәстүрлі қолданыстағы символдық мәні бар сөздер мәнділігін өзгерткен.

Сопылық поэзияның тәжірибесінде еленіп-екшелген сөздердің қатарында айшықталып шығатын символдық-таңбалық ұғымдар, әдетте, *ғашықтық, дерттілік және ғаріптік*. Бұл сөздердің іріктеліп шығу себебі сопының жағдайына қатысты. Жаратушының дидарына ғашық болған сопы өз ахуалының айықпас дертке айналған сипатын сезінеді. Дерт – ғашықтықтың айнымас серігі, мінездемелік белгісі. Дертке ұшыраған жан өмір бойы дертіне дауа іздейді. Ол – Жаратушының махаббатына бөлену. Бұл жол сопыны ғаріптікке алып келеді. Ғаріптік – сопының дүниені тәрк етіп, ел-елді кезіп кеткендігі ғана емес, оның жан-дүниесіндегі ахуал. Дүниенің қызығына алданбаған сопының халі шын мәнінде ғаріптіктің айғақты көрінісі.

Символдар өзара байланыста. Бір-біріне жалғасып жатқан ұғымдар. «Әліфби» өлеңінде бұл жүйе дәстүрлі функциясын әлі

жоғалтпағанын аңғарамыз:

Дәл, дариға гишық оты бермес аман

Зи, зәһәрдай, күйдірді гишықң қатты.

Гайын, гариблік басыма түскеннен соң

Ләм, ләбіңнен ем қылсаң мен дәртліге.

Сопылық поэзияның көркемдік әлеміне айналған бұл ұғымдардың символдық мәні көп ұзамай Абай өлеңдерінде реалды өмірдің түрлі ситуацияларымен беттестіріледі. Феноменологиялық картина адам танымастай өзгереді. Абай бұл ұғымдардың мазмұнын әлеуметтік жүктемемен, жеке тұлғаның социуммен арақатысына қатысты мағынамен, кез-келген индивидтің саналы өмірінің мәнімен толтырады. Символдық таңбалық жүк арқалаған ұғымдар әлеуметтік және тың эстетикалық платформаға қойылады.

Ғашықтық тек қана жеке адамның (сопының) күйіп-жануы емес, адамзатты махаббатпен жаратқан Алланың махаббатына барлық адамның қайтарар жауабы осы екені зерделенеді. Ол үшін адамзатты сүю, адамзатты тепе-теңдікте, жақсылықта, еркіндікте, рухани тазалықта сақтайтын әділеттілікті сүю тұтастай жинақталады. Хак жолы сопыға ғана емес, баршаға ортақ. Әлеуметтік ортаның және қарым-қатынастың мазмұны үшін еш уақытта тозбайтын имани құндылық осы.

Ал енді Абайдың дерт ұғымына келер болсақ, бұл да жеке тұлғаның әлеуметтендірілген (социализация личности) сипатында бой көрсетеді. Атап айтқанда ақынның дертке ұшырауына сүюге талпыныс жасаған адамзаттың (қоғамның) кеселге ұшыраған жағдайы түрткі болған. Меңдеген дертке шипа боларлық ахуалды өлеңнен тапқан. Өлең жамандық атаулының атын атап, түсін түстейтін, өзіңнің де, өзгелердің де дертіне дауа іздеудің, ақиқаттың жолына шақырудың құралына, рухани таянышына айналған.

Дерт ғашық болудан емес, ғашық болуға кедергі келтіретін келеңсіз жағдайдың ақын жанын қинаған себеп-салдарлы нәтижесі ретінде көрініс тапқан.

*Мендей гарип кез болса,
Мойын салсын, ойлансын.*

*Қабыл көрсе сөзімді,
Кім таныса, сол алсын*

Қозғалған дерт те, ғаріптік те – әлеуметтік жағдайдың ақын көңілін қарайтқаны. «Ғаріптің кез болуы» кезбе болған сопының халін алыстан аңғартады. Символдық мәнінде әлі де үзілмеген жалғастық бар. Бірақ бұл ақын жан-дүниесінің қоғам алдындағы ғаріптілігін белгілейтін мағынаға ауысқан.

Жүрек пен өлең сөздің феноменологиялық редукциясы сананың трансценденталды күйге көшетін сипатымен тікелей байланысты. Көңіл-күйдің мұндай халі Абай өлеңдерінде доминанттық мәнге ие.

*Өзгеге, көңілім, тоярысың,
Өлеңді қайтіп қоярысың?
Оны айтқанда толғанып,
Іштегі дертті жоярысың.
Сайра да зарла, қызыл тіл,
Қара көңілім оянсын.*

Қара көңілдің оянуы өлең сөздің мәнімен байланысты. Дертке дауа болатын күш сөзде, дұрысы – сөздің феноменологиялық трансценденталды табиғаты және жүректің дерті түйіскен жерден тарайтын жан тебіренісінде.

Өлеңнің ары қарайғы жалғасқан жолдарын оқығанда дерт ақынның өз ішінде екенін аңғарасың:

*Тыңдамаса еш адам,
Өз жүрегім толғансын.*

.....
*Ғылым да жоқ, ми да жоқ,
Даладағы аңдарсың.
Жүрегіңмен тыңдамай,
Құлағыңмен қармарсың.
Соны көріп, соларға
Қайтіп қана сарнарысың?!*

Сөз ұқпайтын қауымның басты мінездемесі – жүрегімен қабылдай алмайтыны. «Ғылым да жоқ, ми да жоқ» адамда ақиқатқа жүретіндей жүрек көзі ашылмаған. Сопылық ілім бойынша таза жүрекке ие болу – «жүректің мәнін түсініп, оны жамандықтан қорғап, рухани бағытқа бұру арқылы болады» [83, 181 б.].

Мәселенің шешімді түйіні Құран Кәрімде: «Олар жер жүзінде кезіп жүрмеді ме? Сонда олардың түсінер жүректері және естір

құлақтары болса еді. Негізінен көздері соқыр емес. Бірақ көкіректеріндегі жүректері соқыр» (Хаж сүресі, 46 аят. Халифа Алтай аудармасы).

Жүректің рухани дүниенің мекені екені, жақсылық пен жамандықтың содан тарайтыны исламда орныққан ұғым болса, оның көзі ашылуы «ауыспалы» сипатқа ие. Себебі пәктік пен күнә, тақуалық пен нәпсіқұмарлық, қайғы мен қуаныш, шынайылық пен ғапылдық тіршілікке қарай түрлі жағдайға бейімделу барысында толқып тұрады. Абайда бұл ұғымдардың жинақталған үлгісі – махаббат пен ғадауат. Адам өмірі осы екі ұғымның майдандасуынан тұрады. Қайсысы басым – жүрек көзінің сипатымен байланысты.

*Жапырағы қуарған ескі үмітпен
Қиял қып өмір сүріп, бос жүріпін.
Жыбыр қағып, көңілді тыншытпайды
Қашанғы өтіп кеткен бұлдыр көп күн.*

*Ол дәурен өмір емес, бір көрген түс,
Ойға түйме қызықты қиялдан күс.
Қарашы, өз бойыңда түгел ме екен
Ыстық жүрек, өң-шырай, қуат пен күш?*

*Төңкеріліп құбылған жұрт – бір сағым,
Шынға шыдап, қоса алмас ынтымағын.
Көптің аузын күзетсең күн көрмейсің,
Өзіңді өзің күзет, кел, шырағым!*

Өткен өмірдің таразысы – жүректің еншісінде. Қиял да, үміт те, өтіп кеткен күндер де, тіптен, көпшілік жұрт та көрген түстей сағымға айналған. Олай болу себебі өткенді де, қазіргіні де жүрек көзімен қабылдау рухани формада жүзеге асатындықтан трансценденталды сана жүрекпен ғана қалады. Сонда көңілді мазалаған, бұрынғы қызықты қиялдаған сана өткен-кеткенді өз бойынан түгелдегенде жүректің қалауы басты орынға шығады. Ол – махаббатпен суарылған (ыстық, өң-шырай) жүректің қуаты мен күшіне (ерік-жігеріне) жүгіну. Түгелдеу тек қана индивидуалды, жүрек көзінің сипатына қарай субъективті өрісте өтеді. Себебі сезімнің санадан тыс субстанциясын бөлісуге, ортақтасуға, жүректің махаббатын, қуатын өлшеп білуге басқа біреу ортақтаса алмайды. Бұл жерде көптің аузын күзету – нәтижесіз әрекет. Күзететінің – өз жүрегіңнің «өң-шырайы».

Өлеңнің интерпретациясы философиялық тұғырнамаға ғана

емес, сезімнің феноменологиялық трансценденталды аспектісімен қоса эстетикалық табиғатын тануға да бағытталуы тиіс. «Жапырағы қуарған ескі үміт», «жыбыр қағып, көңілді тыншытпаған бұлдыр көп күн», «төңкеріліп құбылған жұрт – бір сағым, шынға шыдап, қоса алмас ынтымағын» сияқты ұғымдардың қара сөздегі түйіндемесі мүлдем басқа болып кетер еді. Оның үстіне «ыстық жүрек, өң-шырай, қуат пен күш» жүректің түрлі сипатын ғана белгілемейді, эстетикалық әсерін, сезімнің бейнелілігін, сөздің астарлы қуатын түйсінуге жетелейді.

Мәселе сонда, өлең сөздің эстетикалық қуаты сезімді бейнелеу мен нақтылау үдерісін жүзеге асырумен бірге сөздің арғы жағында, астарында жатқан, тіркесімнен пайда болған анық емес, трансценденталды құбылстарға үңілуге шақырады. Интерпретацияның бірдей болмайтыны, уақыт контексінде қайта зерделеніп отыратыны осыдан.

Абайдың жүрек туралы тағы бір өлеңіне жүгінейік:

Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас,

Сол қызықсыз өмірде жүрек қалмас.

Жүректен қызу-қызба кете қалса,

Өзге тәннен еш қызық іс табылмас.

Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі,

Ар, ұяттың бір ақыл – күзетшісі.

Ар мен ұят сынбаса, өзге қылық,

Арын, алқын — бұл күннің мәртебесі.

Адам өмірінің мәнін жүректің сипаты белгілейді. Рухани дүниенің жақсы-жаманы (достық-қастығы) жүректің қызуымен (еркімен) атқарылатындықтан, барлық қазына, қызық сонда. Оның баламасы теңіз болатыны рухани салмағын адамның басқа қасиеттерінен оқшаулап көрсету. Өкініштісі, жүрек арқылы ар мен ұят сынбаса (тежелмесе) онда өзге қылықтың (жамандықтың) мәртебесі өседі. Абай социумы осының айғағы.

Ой мен сезімнің жүрекке келіп тірелуі – тағы да сол рухани дүниенің жүрек сипатымен бағамдалатынының айғағы. Адам өмірінің мәні мен мәнсіздігі жүрекке қарап айқындалады.

Ал енді жүректің осы сипатын, нақтылай айтқанда, мәні мен мәнсіздігін, махаббаты мен ғадауатын таразылайтын, оның мән-жайын білетін кім? Әлбетте, адамның өзі және ақыреттің Бір Ақиқаты. Адам өз жүрегінің махаббаты мен ғадауатын ақырет ісіне қарап атқаруы тиіс. Бұл жағдай көкірек көзінің нұрлануымен тікелей

байланысты.

Міне, біз енді өмір-өлім дихотомиясының жүрекке келіп тірелетінін аңғардық. Дұрысы, екі дүниенің де жалғастырушы субстанциясы жүректен тарайды. Бір жағында материалдық дүние, екінші жағында рухани дүние, ортасында жанның азығын жинайтын, екеуін махаббатпен жалғайтын қуат пен күш жүректе екені мағлұм болды.

Бұл жағдай Абай поэзиясында шешуші мәнге ие. Онда да жүректің рухани дүниемен байланысты трансценденталды мән-жәйы поэзия арқылы таратылғанын сезінуге болады. Көкіректегі сәулемен көрген алуан-түрлі жағдайдың жанды қинар ахуалы, жүрек толғанысы, сезіп байқағаны жанның дерті ретінде көрініс тапты.

Ақын бұл дерттің дауасын өлеңнен іздеді дедік. Өлең сөзге жүгіну – іздегенді табу ғана емес, жанның рухани азығын қанағаттандыруға, ішкі дүниенің үйлесімділігін орнатуға деген талпыныстың заттанған формасына айналды.

Абайдың өлең жазуы оның психологиялық ахуалымен байланысты болғанын бұдан бұрынғы тарауларда айтқан болатынбыз. Бұл жердегі мәселе – сөз бен жүректің арақатынасынан туындайтын көңіл-күйдің халіне тоқтала кету.

Абайдың М. Ю. Лермонтовтан еркін аударған өлеңдерінде сөздің дертке дауа, жанға шипа екені – осы өлеңдердің діңгекті идеясынан тарайды. Бұл кездейсоқ емес. Аударманың мақсатты түрде жасалуы жан-дүниенің жағдайын жеткізу болса керек.

ДҰҒА

*Өмірде ойға түсіп кем-кетігің,
Тулағыш мінезің бар, жүрек, сенің.
Сонда сенің отыңда басатұзғын,
Осы өлең – оқитұзғын дұғам менің.*

*Ішінде бір қуаты барға ұқсайды,
Тірі сөздің жаны – сол, айрылмайды.
Қасиетті нәфәсі⁵² желдей есіп,
Қайнап тұрған ыстық қан салқындайды.*

*Жаныңның ауыр жүгі жеңілгендей,
Көңілден кернеген кек кемігендей.
Болады жылауға да, сенуге де,
Жүректің басынан у төгілгендей.*

⁵² Нәфәс (арабша) – дем. Бұл жерде үні, сөзі деген мағынада.

Жүрек пен сөздің арақатынасында жасырын қуат бар. Сөздің тірілігі, жанының бары осы қуаттан білінеді. Арадағы байланыстың қасиетті нәфәсі – жүректің шипасы. Осы арқылы жылауға да, сыр ақтаруға да болады. Ішкі сырдың сенімді серігі тірі сөзде, оған жан бітіретін жүректе.

Мәселенің субъективтілігі ғана емес, трансценденталды сипатының даралығында. «Тірі сөздің жанын» қалай сезінесің? Ол – ақынның қарауындағы хал-ахуал. Оқырман мұны арақашықтықтан ғана сезіне алады. Ал қасиетті нәфәс тек ақынға мағлұм жәйт. Сыры, қуаты, тынысы – оның өз жүрегінің шипасы. Дұға – баршаның оқитын тақуалық сөзі емес, ақынның өзіне ғана мәлім жүрек сырын ақтарған сәті.

Осы тұрғыдан келгенде Лермонтовтан еркін аударған келесі өлең де бұл жағдайды бекіте түседі. Өлеңді толық келтірейік:

ҚАСИЕТТІ ДҰҒА

*Өмірден тепкі жесем жазығым жоқ,
Ешнәрсеге көңілім болмаса тоқ.
Қайта-қайта оқысам бір дұғаны,
Сөніп қалған жүректе жанады шоқ.*

*Қуаты бар дұғаның қуантарлық,
Қапаланған жүректі жұбатарлық.
Адам ұқпас бір тәтті лебізінен,
«Уан» деген естілер ұлы жарлық.*

*Көңілім ауыр жүктен бір құтылар,
Кек арылып көкіректен ұмытылар.
Адамның баласына ашып жаным,
Ізгілікке жүрегім бір ұмтылар.*

Тағы да жүректегі отты басатын (бәсеңдететін) немесе қайта жағатын қуат дұға орнына жүретін өлеңде. Демек, өлең жүректің толқымалы сипатымен, оның қапаланған, қуанған, жабырқаған, жалғызсыраған қалпымен тікелей байланысқа түсетін реттегіш қасиетке ие. Өлеңнің « адам ұқпас бір тәтті лебізі» рухани жүк арқалайтын, көңіл-күйдегі жағдайды нақтылап қана қоймай, оған басу айтатын, сөйтіп ақын жанын тыныштандыратын күші бар. « Өмірден тепкі жеген жүрек» дұға оқып барып қана басылады.

Осы жерде назар аударатын бір мәселе – діни ұғымда қолданылатын « дұға» сөзінің өлеңге ауысқандығы. Жаратушыға

қайрылатын арнайы сөздің, тілек тілеудің мәні өлеңге айналуы – жүрек сөзін айтумен алмастырылған. Қайрылу – даяр мәтінді айту емес, жүрек сырын ақтару. Дұға өз жанымен арпалысқан адамның өзіне айтқан сөзі болып шыққан. Бәрақ бұл сөзді Бір Ақиқатқа қайрылған сыр деп те қабылдауға болады. Өзекті жарған шынайы сыр дұға орнына жүреді. Діңгекті идея – Бір Ақиқатқа жүрек ақиқатымен ұмтылыс жасау. Себебі жүректің толқымалы сипатына төреші – Бір Ақиқат қана, басқалар оған ортақтаса да, тіптен, төрелік те бере алмайды.

Бұл ойдың түйінін Абайдың Лермонтовтан аударған мына бір өлең жолдарынан көруге болады:

*Менің сырым жігіттер, емес оңай,
Ешкімнің ортағы жоқ жүрсін былай.
Нені сүйдім, дүниеде неден күйдім,
Қазысы оның – арым мен бір-ақ Құдай.*

*Жүрегім екеуіне жалбарынар,
Рақымдық пен әділ сор деп жалынар.
Мен тентек пе, түбінде кім жазалы,
Қайғыны жіберуші өзі сынар.*

Міне, енді Абайдың өз жүрегінің қалауын бейнелі сөз арқылы жеткізген ақындық қуатының бір сыры осында екенін аңғардық. Трансценденталды феноменология аталып жүрген бұл құбылыстың редукциялық түзілісі Абай поэзиясынан бұрынғы қазақ әдебиетінде болмаған жаңалық. Кейін де мұны ешкім қайталай қойған жоқ. Себебі бұл құбылыс поэзияның жүгін арқалаған таза көркемдік-эстетикалық талпыныстан туған ақындық «траектория» ғана емес.

Бұл психологиядағы түйткілді шешумен астасып кеткен, ақиқатты алдымен дін жолынан, сонан кейін адам жанының рухани болмысынан іздеуден туған, материалдық дүние мен рухани субстанцияны өзара байланыста зерделеуден келіп шыққан ізденістің нәтижесі. Абай бұл үдерісте сопылық ілімге сәйкес ұстаздың (мүршид) жол көрсетуіне немесе даяр үлгіге жүгінбеген. Себебі Абайдың мақсаты сопы болу емес, ақиқатқа өз болмысымен, жүрегінен тапқан «шын асылымен» ұмтылыс жасау еді. Өлең осы үдерістің нәзік сырларын, психологияның трансценденталды қырларын, сананың феноменологиялық жаңа өрісін табуға себеп болды. Бұл әрекет әрі феноменологиялық, әрі эстетикалық сипат алды. Бұған ешкім де жол көрсетіп, шығармашылық үдерісте ақын ақиқатын бөгде біреу бөлісе алмайтыны тағы да бір құпия сыр еді.

Енді Абайдың жұмбағы («Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла») мен жасырын сырын («Сырымды тоқтатайын айта бермей») жүрек пен сөздің арақатысында пайда болған психологиялық ахулдың, материалдық дүние мен рухани сезінудің жан-дүниедегі арпалысы екеніне көз жеткізгендей болдық. Асылы құрылымдық белгісі бар осы идеяның доминанттық басымдығы жүректің түрлі сипатын тілге шығару, сөз арқылы өрнектеу – Абайдың өз-өзімен сырласуының рухани кіліті деуге толық негіз бар.

Өлең мәтініне жүгінейік. Абайдың Лермонтовтан аударған «Альбомға» өлеңінде бұл идея тағы да алдымыздан шығады:

*Сал демеймін сөзіме ықыласыңды,
Қайғылы өлең еттім өз басымды.
Көкірегім бар сырын өз әлінше,
Көрінгенге көрсетпей, көп жасырды.*

*Қол жазуды ермек ет, жатпа бекер,
Бұл көңілсіз дүниеден көп жыл өтер.
Өзі қысқа, өзі асау, тентек өмір,
Арттағыға бір белгі қойса нетер?*

Бар сырын жасырған ақын көкірегі көңілсіз дүниеден тепкі көрген. Абай өлеңдерінде «көкірек», «кеуде», «көңіл» сөздерінің жүрекке синоним ретінде алынатынын ескерсек, жүрек пен сөздің арақатысы арқылы жеке бастың қайғысын ой мен көздің таразысына салғанын байқаймыз. Бұл көз – ойдың көзі. Мәні – көкірек көзі болып табылады.

Ақынның жасырған сыры – әлеуметтік ортаның өз жан-дүниесімен үйлеспейтіндігі, ортада қайшылықтың бары. Мәселе енді келіп осы сырды ақтара салуда емес. Себебі ол жалпы жұртқа түсінікті ұғымдардан құралмайды. Жүректің, сезімнің қалауын, көңілсіз күйдің көкіректі жайлаған тынымсыз ахуалын басқаға өткеру көздің басқаша мінездемесімен астасып жатыр.

Өлеңнің соңғы екі шумағы бұл ойды былайша жеткізеді:

*Кім біледі, кез болса арттағылар,
Ойға салып оқыр да, сөзін сынар.
Көзін салып, ойланып кейбір сөзін,
«Рас-ау» деп мағынасын ол дағы ұғар.
Кім білер, жабырқаңқы жазған сөзім,
Жібермей, көп тоқтатар оның көзін.
Жолаушы жол үстіне тамаша еткен,
Сықылды өткен жанның бір күмбезін.*

Сөздің жазылу себебі – ең алдымен өз басының қайғысын басу, дертіне дауа іздеу: «сал демеймін сөзіме ықыласыңды, қайғылы өлең еттім өз басымды», «қол жазуды ермек ет, жатпа бекер». Жүректің рухани өрісінің тарылғанына, өмірдің мәнсіздігіне өмір-өлім дихотомиясы тұрғысынан қарағанда өмірді қысқарту тенденциясы басымдыққа ие болған: «өзі қысқа, өзі асау, тентек өмір, арттағыға бір белгі қойса нетер?».

Арттағыға қойылар белгі екеу: бірі – жол үстіне қойылған күмбез, екіншісі – мәніне, сырына «рас-ау» деп үңілетін сөз. Жолаушының тамашалаған күмбезі – осы дүниелік сезімнің көрінісі, жабырқаңқы сөзге ұзақ көз тоқтату – рухани дүниенің сырына үңілудің нәтижесі. Таңдау – оқырманда. Бірі болмаса бірі сөзге үңілсе (кім біледі?) керегін табар, қалғаны өткен уақытты, өмірді білмеген жолаушыдай өте бермек.

Абайдың жүректен ақтарылған сырдың сөзге жүктемесін өзгеше өнер деп қана қарағандығы емес, ақиқатпен байланысы барын да саналап білгені байқалып тұр. Жүрек көзінен шыққан сөз жүрек көзімен қабылдануы тиіс. Онсыз – сөз жетім. Ал ақиқат – сөздің мәні мен басқаларға көрсетер үлгісі болып қалмақ.

*Бұл өмірдің қызығы махаббатпен,
Көрге кірсең үлгілі жақсы атақпен.
Арттағыға сөзің мен ісің қалса,
Өлсең де, өлмегенмен боласың тең.*

*Жүректен ізі кетпес қызық көрсек,
Жақсылықты аянбай жұртқа бөлсек.
Жақынның да, жардың да, асықтың да –
Бәрінің де қызығын көріп білсек.*

Адам өмірінің мәні жүректен орын алған махаббатымен қызықты. Қызуы жүректен өшпейді, ізі қалады. Өмірді осы арқылы көру – айналаңдағы адамдармен барлық жақсылықты бөлісу түсінігімен сабақтасады. Өлмейтін сөз бен іс те осы асыл қасиеттен таралуы тиіс. Сөз жүректегі махаббаттың айнасы болғанда ғана өміршеңдікке ие болады. Арттағыларды тебірентетін – махаббаттың сөзге берілген қуат-күші. Көзі тірісінде махаббаттың өзі, өлгенде махаббаттан жаралған сөзі – өлмегенмен тең болады.

Өлеңнің арыдан тартқан тағы бір идеясы – үлгілі жақсы атақпен көрге кірудің мәні. Өмір-өлім дихотомиясымен қарағанда, бұл

тірілерге қалдырып кеткен абырой-атақ қана емес, адамның өзімен бірге алып кететін асыл қасиеті. Бұл аянбай жұртқа бөлген ақынның махаббаты мен сөзі. Жанның рухани азығын қамдаған адамның ісі – екі дүниеге де ортақ.

Ойымызды түйіндейік. Абайдың жоғарыда талданған көптеген өлеңдерінің құрылымдық жүйесін феноменологиялық тұрғыдан негіздеуші ұғымдарға жинақтап көрейік. Ұғымның негізгі белгілері доминанттық және категориялық сипатқа ие. Сондықтан да бұл ұғымдардың конститутивті (французша *constitutive* – «негізін, негізгі белгілерін») деген мағынада) тәжірибелік нәтижелерін белгілі бір жүйеге түсіруге болады.

Заттандырылған туынды (вещь) ұғымның феноменологиялық негіздемесі санасезім арқылы тиянақталады. Негіздеуші ұғымдар (конституирования) тұрақтанғаннан кейін оның өңірі (регион), аумағы, рухани және материалдық мәні трансценденталды сананың қарамағына ауысады [77, 461 б.]. Бұл үдерістің өмірлік тәжірибеге қарай түрлі рефлексиялық және модификациялық меңзеуден, пайымдаудан, түйсінуден өтетіні негіздеуші ұғымды түрлендіріп, өрісін түрлі құбылыстармен байланыстырады [77, 467 б.].

Абай өлеңдеріндегі жүректің сипаты бұл үдерісті айшықтап көрсетеді. Жүректің алуан-түрлі мінездемесі адамшылық қасиеттермен бетпе-бет келгенде қайғы-мұңға, жалғыздық зарына, көңіл-күйдің жабырқауына, ақыл мен сезімнің арпалысуына алып келетіні өлең сөздің мәні мен астарынан туындайды. Негіздеуші феноменологиялық ұғым жүрек болса, соның айналасында түрлі өріс пен өңір пайда болады. Бұлардың дені трансценденталды сана арқылы игерілетіндіктен ұғым толқымалы, өмірлік тәжірибеге қарай рефлексиялық сипат алады.

Абайдың бірқатар өлеңдеріндегі жүректің осындай түрленген сипатын аңғару арқылы оның негіздеуші мәнін анық байқаймыз. Ақыл, қайрат, жүрек үшеуі өнер жарыстырғанда, ғылым билік айтып, басымдықты жүрекке бергенін жоғарыда айттық. Тіл жүректің айтқанымен жүрсе жалған шықпайтыны – Абайдың қара сөзіндегі тұғырнамалық ұстаным.

Ал енді өлеңдерде осы ұстанымның негіздеуші феноменологиялық үлгісі – жүректің түрлі-түрлі сипатын реалды жағдаймен байланыста сезімдік, эстетикалық, прагматикалық, поэтикалық, трансценденталдық өрісте таратуынан келіп шығады. Бұл жүкті арқалайтын – поэтикалық сөз. Жүректің толқымалы халі мен сөздің түрленген қолданысының арасында тікелей байланыс бар. Абайдың жүрек пен сөздің мәнін үнемі қосарлап отыруының сыры

осында. Жүректің көңіл-күйге берілген нәзік қырларын, кейде анық, кейде көмескі, бұлдыр сағымдай ұстатпайтын елеңдеген, алаңдаған, мазасызданған қалпын сөзге өткеру негіздеуші ұғымды нақтылап қана қоймайды, оған жаңа өріс тауып береді. Өріс – жүректің орнықтау, суылдау, өрт түсу, жалғау, еру, мұз болу, ұстап сату сияқты түрленген сәттерін өлеңде бекітумен заттанады. Негіздеуші феноменология жүрек айналасына топтасады.

Дәл осылай жүректің асау, ет, жылы, ит, мұз, сұм, ыстық сияқты анықтамалары [АТС, 276] жүректің мінездемесі ғана емес, ой мен сезімнің арғы жағында трансценденталды санадан өткізілген махаббат пен ғадауат, достық пен қастық, жақсылық пен жамандық, қуаныш пен қайғы, тіптен, өмір мен өлім дихотомиясының тұрғанын аңғармау мүмкін емес.

Философиялық тұғырнамалық ұстаным поэзия арқылы саналаудың басқа деңгейіне, санадан тыс субстанциясына қарай бет бұрған. «Жүрегім менің қырық жамау», «Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас», « Жүрегім, ойбай соқпа енді !», «Жүрегім нені сезесің», «Жүректе көп қазына бар, бәрі жақсы», «Ауру жүрек ақырын соғады жай», «Алла деген сөз жеңіл», «Өзгеге, көңілім, тоярысың», «Жапырағы қуарған ескі үмітпен», « Дұға», «Қасиетті дұға», «Менің сырым жігіттер емес оңай», «Альбомға», «Ерекше естен кетпес қызық қайда?» т.б. өлеңдердің мәні жүректің санамен, бейсанамен, сөзбен, адам өмірінің шындығымен, мәңгілік ақиқат алдындағы ахуалымен өрелесетін табиғаты түптеп келгенде Абайдың феноменологиялық өнерінің нәтижесі. Өмірлік тәжірибе ой мен сезімнің эстетикалық және прагматикалық түзілісі арқылы Бір Ақиқатқа ұмтылуды, өмірдің толып жатқан сауалдарына жауап іздеуді, өз жанына азық беруді, дерттенген жүрекке дауа іздеуді көздегені өлеңдерінің идеялық мәнінен тұтастай жинақталады.

Жүректің негіздеуші феноменологиялық құрылымында ұғымның екіжақты бинарлық сыңары кейде айтылса, кейде ойда тұрады. Әлбетте, ұғымның бір тарабында толық адамның мінездемелік қасиеттері саналанған ой мен сезімнің нәрінен құнарланса, екінші тарабында жарты (надан) адамның қасиетсіздіктері өрімделіп шығады. Сонда негіздеуші ұғымның аумағы бір жағынан материалдық дүниемен («ет жүрексіз ерніңнің айтпа сөзін, тіл үйренген нәпсінің қу мінезін») байланысып жатса, екінші жағынан рухани дүниенің ақиқатымен өрелескен трансценденталды табиғатына қуа боламыз.

Жүректен орын алған махаббат пен ғадауат, достық (дос) пен қастық (дұшпандық), хақиқат (шындық) пен өтірік, татулық пен

араздық, әділеттілік пен қиянатшылық, арлылық пен арсыздық, қайғы мен қуаныш, ыстық жүрек пен мұз жүрек, тән мен жан, мен және менікі сияқты тел сыңарлы ұғымдардың жіктелу жүйесі негіздеуші феноменологиялық мәні бойынша сан-түрлі ситуациядан, сезім сүзгісінен, ой таразысынан, ең бастысы өмір-өлім дихотомиясынан, сананың жеткен ақиқаты таразысынан өткізіледі.

Мәселе осы қасиеттердің бір тарабының толығымен бір адамның бойында жиналатындығында емес. Абай ондай тұлғаны қолдан жасау керектігін негіздеп отыр деп түсінбеуіміз керек. Бұл іс жүзінде мүмкін де емес шаруа. Мәселе – өмірдің алуан түрлі ситуациясына сәйкес сәт сайын өзгеретін психологиялық ахуал тундағанда адамның жүрек қалауының қай тарапта қалатындығына, таңдаудың ақиқатқа қарай жүруіне, рухани дүниенің өлмейтін жағына ұмтылыс жасауында – адам өмірінің мәні жатыр деген ойдың түйінінде. Толық адам – даяр үлгілердің жиынтығы емес. Ол – күрделі жағдайда әрқашан махаббатпен, әділдікпен, ақылмен қиянатсыз жол тапқан адам. Шешім нақтылы жағыдайдан туындайды.

Адам өмірі ережеден тұрмайды, өмірлік тәжірибеден құралады. Негізінен солай. Шешім қабылдауда махаббат пен ғадауаттың майдандасып жататыны табиғи жағдай. Тек қана махаббаттың үнемі жеңіске жетуі практикада мүмкін емес. Себебі қазір дұрыс болған істің мәні ертең өзгеруіне тіптен бұрыс болып шықпайтынына ешкім де кепілдік бере алмайды. Абайдың осындай жағдайы өз өлеңдерінен де орын алған. «Қайрылып қарап байқасам, ат шаба алмас мінімнен» немесе «ойшылдың мен де санды бірімін деп, талап, ойсыз, мақтанды қалдым күтіп» деген ақын өз жан-дүниесінің шындығын ақтарып отыр.

Қарама-қайшылықты ой мен сезімнің жүректе майдандасуы және оның ақиқатқа сай түрленуі түйіндей келгенде толық адамның сипатын даяр үлгіден гөрі үздіксіз саналанып отыратын үдеріс ретінде пайымдалатын, ақиқатқа қарай жетілдіру, толықтыру үстінде болатын қасиеттер екенін түсінеміз.

*Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек,
Жылытқан тұла бойды ыстық жүрек.
Тоқтаулылық, қалыпты, шыдамдылық –
Бұл – қайраттан шығады, білсең керек.
Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек.
Жеке-жеке біреуі жарытпайды,
Жол да жоқ жарыместі жақсы демек.*

*Ақыл да, ашу да жоқ, күлкі де жоқ,
Тулап, қайнап бір жүрек қылады әлек.
Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,
Ғылым сол үшеуінің жәнін білмек.*

Міне, түйінді мәселеге, өрбіген ой мен сезімнің жинақталар жеріне біз енді келдік. Негіздеуші феноменологиялық ұғымның тармақтала келіп, өзара байланыстағы бірнеше субъектілерге бөлініп кеткенін көріп отырмыз. Бұған дейін жүректің жылуы, көңіл-күйдің алуан түрлі өзгерісі жүректің рухани аумағы мен өрісі ретінде бейнеленгені, трансценденталды сананың субъективтілігімен бірлікте байқалатын тынысы, дүрсілі, есерлігі, суығаны, мұз болғаны, тасығаны сияқты тіршілікпен, өмір-өлім дихатомиясымен, тұтастай алғанда махаббатпен және ғадауатпен майдандасқан халі мен субъективті мәні – феноменологияның негіздеуші ұғымдары ретінде қарастырылды. Бұлардан ақынның трансценденталды «Менінің» реалды өмірмен бетпе-бет келгендегі рухани әлемінің жай-күйін, жан-дүниенің реакциясын айшықтап көрсетер айғақты дүниесі екенін жазбай танысың. Бейнелілік пен шынайылық, рухани субстанцияның нақтылануы мен эстетикалық формаға көшуі сананы тереңге қарай тартары анық.

Ал енді, сөйткен феноменологиялық үдерістің негіздеуші ұғымы (жүрек) мына өлеңде тең дәрежедегі үш ұғымға жіктеліп кеткенін қалай түсінуге болады? Негіздеуші ұғымды кілт сөз деп қабылдауға болмайды, ол құрылымдық жүйеге жинақталатын, дінгекті идеясы бар тұтас мазмұн. Оны біз Абайдың жүрек халін толғанған өлеңдерінен анық көрдік. Өлеңдердің конститутивті құрылымындағы жүректің халі доминантық мәнге ие болуы – идеялық және мәтіндік бүтіндікке байланысты.

Феноменологиядағы негіздеуші ұғымның көптігі құрылымдық жүйенің өзгергенін ғана емес, мазмұнның (идея) да басқа деңгейге ауысқанын айғақтайтын белгі. Бұл өмірлік тәжірибенің күрделенген, ұғымдардың бір-бірімен сабақтасқан, өзара байланыстағы сипатына негізделген (конституирование) бірлестік болып табылады.

Мұндай құбылыстың мәні мен өзгешелігіне арнайы назар аударған ғалым Э. Гусерль. Ол былай дейді: *«На ступень выше стоит затем интерсубъективно тождественная вещь – конститутивное единство высшего порядка. Конституирование таковой сопряжено с открытой множественностью субъектов, находящихся в отношении «взаимосогласия». Интерсубъективный мир – вот коррелят интерсубъективного, т.е. опосредуемого «вчувствованием» опыта»* [77, 471].

Интерсубъективтілік – трансценденталды субъективтіліктің жоғарғы деңгейі. Мәні – бөлек ұғымдардың бірлігін тәжірибенің «объективтілігімен» негіздеген сезімталдықты білдіреді. Негіздеуші феноменологиялық ұғым жаңа деңгейге өткенде мағына проблемалық сипатқа ие болады [66, 48 б.].

Мағынаның проблемалануын сезімдік түйсіну мен аффектілі көңіл-күйдің өмірлік тәжірибеден өткен нәтижесін өнердің нысанасына айналдыру ғана деп түсінбейміз. Мәселенің түйіні – феноменологиялық саналаудың синтездік түзілісінен келіп шыққан ақиқатқа тірелуінде. Бұл жерде трансценденталды субъективтілік пен интерсубъективтілік ұғымдарының жіктелуі біраз мәселенің басын ашары сөзсіз. Бұған сәл кейінірек тоқталатын боламыз. Алдымен өлеңнің негіздеуші феноменологиясына үңіліп көрейік.

Ақылдың сипаты – «әуелде бір суық мұз – ақыл зерек». Трансценденталды сана тұрғысынан қарағанда еш нәрсеге байланбаған таза ақыл – суық мұз. Бұл оның әуелгі субстанциясы. Ол өз-өзімен тұрғанда тек қана логиканы басшылыққа алып, мақсатқа жетуді ғана көздейді. Қандай жолмен жетеді, махаббатпен бе, ғадауатпен бе, ол – маңызды емес.

Жүректің сипаты – «жылытқан тұла бойды ыстық жүрек». Жүректің ыстығын температура деп түсінбейміз. Ол – махаббат пен ғадауаттың майдандасқан мекені. Тұла бойдың жылуы ыстық жүрек пен мұз жүректің қасиетіне қарай анықталатын ұғым.

Қайраттың сипаты – «тоқтаулылық, қалыпты шыдамдылық». Сабыр сақтау, шыдамдылық көрсету, мәселенің ақырын ойлау, сөйтіп байыпты қадам жасау қайраттың ісі.

Үш сипаттың да мінездемелік қасиеттері жеке-жеке зерделеніп, трансценденталды сана арқылы субстанциясы өз алдына дербес жинақталған. Абай шығармаларына тұтастай көз жіберер болсақ, бұлардың барлығы дерлік өмірлік тәжірибенің түрлі асуынан (достық-қастық, жақсылық-жамандық, әділдік-қиянатшылық т.б.) өткен ұғымдар. Жеке-жеке алып қарағанда ақыл да, жүрек те, қайрат та талай-талай сынға түскен. Сын ақынның трансценденталды субъективті қабылдауы арқылы, жеке субъектінің сезімі, танымы мен түйсігі ретінде көрініс тапқан.

Ал бұл үшеуінің бірігуі, бірдей ұстау мен бірлікте жұмсалуды негіздеуші ұғымдардың басын қосып интерсубъективті деңгейге алып шығумен байланысты.

Бұларды бірдей ұстау – елден бөлек толық адамның сипаты. Феноменологиялық пайымдау негіздеуші ұғымдарды санадағы сәулеленуі бойынша бір нүктеге жинағанын көріп отырмыз.

Негіздеуші ұғымның салмағы толық адамға ауысты. Жоғарыда сөз болған жүрек, ақыл, қайрат жаңа мазмұнда, интерсубъективті деңгейде қайта жинақталды. Әсіресе, жүректің негіздеуші қызметін басқа ұғымдар бөліп алып кетті. Көңіл-күйді мазалаған, тынымсыз жағыдайға душар еткен жүректің махаббаты ақылмен, қайратпен бірікпесе тиісті нәтиже бермесе керек. « Ақыл да жоқ, ашу да жоқ, күлкі де жоқ, тулап, қайнап бір жүрек қылады әлек» деген жолдар жүректің жалғыздығын, жол таппаған қиналысын айқын білдіріп тұр.

Жол біреу – үшеуін бірдей ұстау. Ендігі мәселе бұлардың арасалмағында, өмірлік практикада бірлікте жұмсалуда. Жөнін білу – ғылым арқылы жүзеге аспақ.

Бірден анықтап алайық, Абайдың айтып отырған ғылымы мен біздің бүгінгі ғылым деп жүргеніміздің арасында түбірлі айырма бар. Абайдың ғылымға берген анықтамасы мен мазмұндамасы – Алланың шексіздігін, өлшеулі ұғымдарға сыймайтын субстанциясын, жаратқандарын, құдіретін, танып білу, 99 сипатының мәнін ұғу сияқты ұғымдарға жинақталады. Бір Ақиқатты білуге талпыныс – бұл ғылымның сипаттамасы. Ғылым туралы әңгіме – арнайы тақырыптың нысанасы.

Сонда толық адамның үш қасиетті бірдей ұстауы – Бір Ақиқатты тану үдерісімен қатар жүретін танымның жолы болып шығады. Демек, бұл ұғым өмір шындығымен өрелесіп отыратын, Бір Ақиқатты тану дәрежемізге қарай түзетіліп, толықтырылып отыратын субстанциялық, дүниетанымдық жүйе екенін аңғарсақ керек. Бірдей ұстауды ғылым таразысына салу – бұл ұғымды танымдық жолмен игеру екені даусыз.

Толық адам – ісін де, ниетін де, танымын да ақиқат жолымен үйлестіруді мақсат еткен адам; толқымалы сипаты бар қасиеттерге имандылық дарытқан тұлға; білімді, ғылымды махаббатпен игеруге ұмтылған және оның нәтижесін адамзаттың игілігіне махаббатпен жұмсайтын ғұлама хакім.

Абайдың бұл ойлары – шығармашылығынан тұтастай таратылатын жүйелі тұғырнама.

Өлең осы ұғымның трансценденталды санамен бейнеленген феноменологиялық нұсқасын ұсынып отыр. Ақылдың әуелде «бір суық мұз» екені, қайраттың қалыпты ұстап тұратын тоқтатарлық күші бары, жүректің үнемі тулап « әлек қылатыны» - поэтикалық, эстетикалық өріс. Әсері – бейнелі, ұғымы – астарлы, мазмұны – көп мағыналы. Жинақтай келгенде, толқымалы қасиеттердің бір-бірімен ең маңызды өрісте түйісетіні, адамдықтың биік межесін белгілейтіні негіздеуші ұғымды жәй өмірлік тәжірибеден алып шығып, жаңаша

деңгейде, саналанған, сарапталған нәтиже ретінде ұсынып отыр. Нәтиже – интерсубъективті.

Енді осы түйінді мәселеге келейік. Феноменологияны зерттеген ғалымдардың көбі трансценденталды субъективтілік пен адамның пенделік тұрмыстық субъективизмін бір-бірінен ажыратып қарайды. Трансценденталды сана арқылы жинақталған тәжірибеге гетерогендік тән. Ойлау мен сезінудің параметрлері эмпирикалық бақылаумен ғана шектеліп қалмайды, сананың түрлі деңгейінде және сараптауында өмірлік тәжірибенің тың өрісіне шығады [66, 33]. Трансценденталды сананың болмысты, өмірді сезінуі өзгелермен ортақтастықта, бірдейленген жағыдайда ғана түсінікті бола алады. Демек, менің өмірімнің иірімдері өзгенің өмірінің шындығымен беттескенде ғана трансценденталды сананың басқаларды тебрентетін, ойын қозғайтын, сезімін оятатын қуаты пайда болады [66, 35 б.].

Рухани ұмтылыс – өзіңе де, өзгеге де көзқарасыңды жаңа сапада жинақтау, өзектілігін таразылау, ақиқатты іздеу сияқты сананың тіршілікпен және трансценденталды жағдайымен байланысты үдерістерден тұрады. Рухани түлеу мен жаңару – адамның өзін ғана ойлаудан өтіп, өзінен тыс дүниеге енуімен, нысанасыз танымға («познания без объекта») жол ашумен ерекшеленеді. Сондықтан да трансценденталды субъективтілік белгілі бір дәрежеде басқаға ортақ объективтілік сипатқа ие.

Абайдың жүрек тебіренісі, қиянатшыл дүниеден қалған көңілі, кеселді қоғамның жанға әкелетін жағымсыз әсері қайғыру, мұңаю, жалғыздық зарын тарту, өмірдің алды-артын ойлап, баянсыз тіршіліктің мәнінен түңілу сияқты өлеңге арқау болған ойы мен сезімі трансценденталды субъективтілік арқылы жинақталды. Бұл ретте феноменологиялық негіздеуші ұғымдарының түрленген халі басқаны (оқырманды) да ортақтастырары даусыз. Субъективтілігі – осылардың басқа адамды тұңғығына батырып, тереңіне тартып алып кететін еншілестігі мен көңіл-күйді бірдей бөлісетін ортақ мәнділігінде.

Интерсубъективтілік – осы айтып отырған трансценденталды субъективтіліктің жоғарғы деңгейге өтіп, негіздеуші ұғымдардың категориялық, предметтік мағынаға ауысқанын белгілейтін құбылыс. Өмірлік тәжірибенің бұлтарыссыз шындығы психологиялық, танымдық тұрғыдан тұрақтанғаннан кейін оның мінездемесі жеке көңіл-күйден өтіп жалпылық (объективтілік) деңгейге көтеріледі [77, 473 б.].

Осы ретте негіздеуші ұғымдардың тек қана ақынның ойы мен сезімінің жинақталған үлгісінен және шындығынан құралмайтынын ескерткен жөн. Себебі қандай да бір көңіл-күйдің, сезімнің,

түйсінудің маңызды болғанына қарамастан мәдени, діни, ғұрыптық түсініктер мен ұстанымдардың әлеуметтік мәні ығыстырылып тасталмайды. Негіздеуші ұғымдар осылармен бірлікте зерделеніп, эстетикалық және прагматикалық аспектіде бірлікте көрініс табады.

Абай өлеңдерінің трансценденталды сана арқылы жүзеге асқан интерсубъективті негіздемелерінде бұл құбылыстың ізі айқын.

*Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті –
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.*

*Адамды сүй, Алланың хихметін сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?*

*Жалығу бар, шалқу бар, іш пысу бар,
Жаңа сүйгіш адамзат, көрсе қызар.
Ар мен ұят ойланбай, тән асырап,
Ертеңі жоқ, бүгінге болған құмар.*

*Қайрат пен ақыл жол табар,
Қашқанға да, қуғанға.
Әділет, шапқат⁵³ кімде бар,
Сол жарасар туғанға.*

Дидактикалық формада айтылған негіздеуші ұғымдардың жинақталып берілуінің астарында Абайдың бүкіл шығармаларында үнемі жалғасын тауып, сабақтасып отырған ойлары тұр. Көңіл-күйдін, ар мен ұяттың, жан мен тәннің, ақылдың, махаббаттың, қайраттың т.б. түрі ситуациядағы өмірлік тәжірибемен бірлікте бейнеленген сипаттамасы енді келіп интерсубъективті ақиқат ретінде топтастырылғанын байқаймыз. Алынған мәтіндер Абай өлеңдерінің бір парасын ғана қамтиды. Мәселе бәрін тізбектеп шығуда емес, танымдық және эстетикалық тұрғыдан ақын шығармаларының сипатты ерекшелігін ажыратуда және сапалық белгілерін анықтауда болса керек.

Осы үдерістердегі ізденіс пен жан-дүниені мазалаған, жүректі сыздатқан сезімді орнын тауып орналастыруда сөздің атқаратын рөлін Абай барша ақындық болмысымен сезінгенін бұрынырақ айтқан едік.

⁵³ Шәфқат (арабша) – мейірімділік, мейірбандық.

Ойымызды жалғастырар болсақ, сөздің ой мен сезімді реттеудегі қызметі ғана емес, ұғымның өрісі мен мәнін кеңейтіп, сөз тіркесімі арқылы жаңа дүниенің есігін ашатын қуатын да аңғарамыз. Бұл жағдайды Абай өлеңіне арнайы арқау еткен:

*Жалын мен оттан жаралып,
Жарқылдап Рағит⁵⁴ жайды айдар.
Жаңбыры жерге таралып,
Жасрып шығып гүл жайнар.*

*Жайына біреу келсе кез,
Белгілі жұмыс, сор қайнар.
Қуаты күшті нұрлы сөз,
Қуатын білген абайлар.*

*Жалын мен оттан жаралған,
Сөзді ұғатын қайсың бар?*

Нұрлы сөздің шығатын көзі мен оны ұғатын көзі – біреу. Ол – жүрек көзі. Сөздің трансценденталды сана арқылы пайымдалған табиғаты осы. Жалын мен оттан жаралған сөз найзағай болып күйдіруі де, жаңбыр жаудырып жайнатуы да мүмкін. Санада жүріп жатқан үдеріс материалдық дүниеде жүріп жатқан шындықтан артық болмаса кем емес. Психологиялық параллелизм нұрлы сөздің қуатын ғана аңғартып қоймайды, оның арыдан, санадан тыс субстанциядан құралатын табиғатына да меңзейді. Рағиттың жарқ ете қалатын құпиясымен сөз құпиясы қарайлас. Жасарып жайнау да, соры қайнау да – сөзден табылатын қасиет. Бұл сөздің шығатын көзі мен рухани салмағының жанға әсер ететін қуаты. Абай өлеңдеріндегі конститутивті құрылымға жинақталатын негіздеуші ұғымдардың сөз қызметімен қосарланып айтылатыны жайдан жай емес.

Абай трансценденталды сананы оймен, сезіммен, тілмен және эстетикалық бейнелікпен біріктіре жұмсау – феноменологиялық синтездік нәтижеге қол жеткен ісі. Оның өлеңдерінің бірегейлігі мен даралығы – осы өзгешеліктерден тарайтыны сөзсіз.

⁵⁴ Рәгид (арабша) – найзағай, күн күркіреу. Діни ұғым бойынша бұлытты, жаңбырды, жайды басқаратын періштенің аты.

«МЕН» ҰҒЫМЫНЫҢ ФЕНОМЕНОЛОГИЯЛЫҚ СИПАТЫ («Мен өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан»)

Сана мен болмыстың арақатысы алдымен тәжірибелік эмпирикалық негізде қалыптасып, одан алынған ақпарат уақыт пен кеңістікте ақыл-ойдың дамуы мен принциптеріне қарай реттеле бастайды. «Дүние жайлы ойланар кезде ақылдың туа бітті интуитивті амал-әрекеттері қажет. Олар біздің ақыл-ойымыздағы сенсорлық деректермен шектелмейтін шындықтың трансценденттік принциптерін ұғуымызға сеп болады» [84, 369].

Осы ретте өмірлік тәжірибеден өтіп трансценденталды санаға дейінгі аралықта талай маңызды түсініктер орын алатынын атап көрсеткен орынды. Ақыл-ойдың қуатын, табиғи қалпы мен қабілеттерін зерттеуге ден қойған И.Кант, Э.Гуссерль тұжырымдамаларынан кейін бұл мәселеде заманауи ғалымдар мен философтар адам баласының басқалармен қарым-қатынас жасаудағы этиканың рөлін айрықша атап көрсетті.

«Басқа» және «Мен» арасындағы байланыстың түрлі феноменологиялық, трансценденттік, психологиялық аспектілері, «басқаның» («басқалардың») «менге» ықпалы, өзара жауапкершілігі, арасындағы қайшылықтары, танымға әсері, көзқарастың қалыптасу негіздері келелі мәселенің нысанасы ретінде зерттелуде.

Бұл екі ұғымның байланысын феноменологиялық және экзистенциялық (онтологиялық) бағытта қарастырған Э. Левинастың пікірінше «Басқаға» деген қатынас «Меннің» шектеулі тұстарын белгілеп береді» [85, 427].

Абай поэзиясының трансценденталды табиғатына үңілер болсақ, оның «Мені» «Басқалармен» қатынаста мүлде жаңа деңгейге, танымның биік межесіне көтерілгенін байқамау мүмкін емес. Басқалардың алдындағы өз жауапкершілігін Абайдай түсінген тұлға кемде-кем.

Жанұшыра талпынған, жаны қиналған, өз заманынан тұшымды жауап таппаған ақын этикалық шешімі мен байламын қарым-қатынастың шындығынан, өз қоғамындағы орын алып отырған келеңсіздіктерден емес, перспективалық идеясынан, көргісі келген ақиқатынан іздеген.

Енді мұның феноменологиялық түзілісіне назар аударып көрейік.

Әлеуметтік қарым-қатынасқа, өз заманының этикалық нормасына қатысты Абайдың ойы екіге жарылғаны – басы ашық

мәселе. Сананың ерекшелігі сонда, өзі мен өзгенің арасындағы алшақтықты ретке келтіру үшін тұлға өз әлемін (дүниетанымын) басқалармен үйлестіруге талпыныс жасайды. Талпыныс жайсыздық пен разы болмауға алып келетіндіктен, адамды жаңаша жол табуға итермелейді. Ішкі дүниедегі бөлектену басқаша үйлесімді, ақиқаттың жолын іздеуді қалайды. Себебі ол осы арқылы өзін, өзгені, социумды бір-біріне сәйкестендіруге әрекеттенеді.

Адам санасындағы мұндай екіге жарылу туралы Э. Фромм былай дейді: «Этот раскол в человеческой природе ведет к дихотомиям, которые я называю экзистенциальными, потому что они коренятся в самом существовании человека; это противоречия, которые человек не может уничтожить, но на которые может реагировать различным образом, в соответствии со своим характером и культурой» [86, 59 б.].

Абай өлеңдерінің денін оның өз өміріне көз жіберген, тіршілігінің мәнін ақылға салған, жайсыздықтан жаны қиналғанда көңіл-күйіне демеу боларлық таяныш іздеген, сөйтіп, өзіне рухани серік еткен жандауасы ретінде қабылдасақ болғандай. Ақынның ішкі дүниесінің қозғалысы әлде қандай бір гуманизм, дерексіз бір өрлеу үдерісінде емес, басты себебі өзін қоршаған ортамен үйлеспеген жандүниенің керегін іздеумен, ақиқатқа жол табумен байланысты.

Бастағы себеп қазақ қоғамының этикалық мінездемесі мен ахуалына қатысты жағыдайдан өрбіп шықса, келе-келе өмірдің мәні, адамның адамдығы, тірідегі миссиясы сияқты іргелі мәселелерге қарай ойысқанын көреміз. Бұған өмірлік тәжірибесі, көрген-білгені, ел билігіндегі түрлі әділетсіздік пен ауытқулардың куәсі болуы саналудың үдерісін үнемі итермелеп, толықтырып отырғаны қосылады.

Мәселенің пісіп жетіле келе экзистенциалды дихотомияның ең іргелі көрінісі – өмір мен өлім ұғымдарының өрелесуіне келіп ұласқанын байқау қиын емес. [86, 59 б.]. Абайдың жеке басының трагедиясы, балаларының, інісінің мезгілсіз дүниеден өтуі, оқыған, тоқыған балаларынан күткен нәтиже мен үміттің ақталмауы өмір-өлім дихотомисын көңіл-күйдің төріне шығарған. Абай үшін бұл мәселе өмірінің соңына таман жазған шығармаларының басты арқауы, көңіл-күйдің негізгі пернесі деуге болады.

Өмір-өлім дихотомиясы – Абайдың бар болмысымен жауабын іздеген тақырыбы. Дін де, этика да, адам да, социум да осы контексте, адамның өмірге келуі мен кетуінің арасындағы өлшемде. Бұл өмірге неге келдің, о дүниеге не алып кетесің, «мені» қайсы, «менікі» қайда, осының бәрінің жауабын өмір мен өлім қазанында бірге қайнатты.

Мәселе мәңгілік ақиқаттың қарауына көшті. Басында қазақ өмірінің шындығынан өрбіген тәжірибе біртіндеп ол ауылдан биіктеп, жалпы адамзаттық межеге, уақыт пен кеңістіктің ғаламшарлық өлшеміне қарай ойысты.

Осы орайда Абайдың бір өлеңін толық келтіре отырып, осы айтқан дін, этика, адам, социум ұғымдарын өмір-өлім дихотомиясы аспектісінде бірлікте қарастырып көрейік. Басқа өлеңдеріндегі өмір-өлім дихотомиясы белгілі бір дәрежеде осы өлеңдегі ойдың жекелеген тармақтары мен таратылысы деуге болады.

*Көк тұман – алдыңдағы келер заман,
Үмітті сәуле етіп көз көп қадалған.
Көп жылдар көп күнді айдап келе жатыр,
Сипат жоқ, сурет те жоқ, көзім талған.*

*Ол күндер – өткен күнмен бәрі бір бәс,
Келер, кетер, артында із қалдырмас.
Соның бірі – арнаулы таусыншақ күн,
Арғысын бір-ақ Алла білері рас.*

Уақыт – келер заманның да, өткен заманның да айнымас серігі, жалғыз куасы. Оның ақиқаты және бар екендігі – адам санасында тұрған, әр күнін өткізіп жатқан реалды шындық. Адамның бар болмысы, өмірге келуі, кетуі, өзіне дейінгі және келер заманды болжауы – бәрі-бәрі уақыт арқылы пайымдалатын ұғымдар. Өзіңнің бар екенінді және қайда екенінді, биологиялық жағыдайыңды уақытқа қарап саналайсың. Бұл – адам санасының ақиқаты. Бір ғажабы адам санасы мен уақыт түйіскен мезгілде – уақыт реалды. Сананың мүмкіндігі, уақытты сезінуі тәнмен байланысты өлшемдермен шектелген. Сондықтан да келер заман – көк тұман.

Адам өз уақытын біледі, өткенді сезеді, болашақты болжайды. Сол арқылы өзі өмірден өткенде де уақыттың тоқтамайтынына анық көзі жетеді. Адам өз ойы арқылы түрлі уақытты, абстракциялық өлшемдерді, уақыт пен кеңістіктің байланысын әр қырынан зерттеп зерделейтіні даусыз. Бірақ бұл бәрібір сананың тәнмен бірге болған кезіндегі халімен байланысты. Ал енді сананың тәннен бөлінгеннен кейінгі ақиқатын Алла ғана біледі. Уақыт – Бір Ақиқаттың еншісінде.

*Ақыл мен жан – мен өзім, тән менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі.*

*Шырақтар, ынталарың «менікінде»,
Тән құмарын іздейсің күні-түнде.
Әділеттік, арлылық, махаббат пен, -
Үй жолдасың қабірден әрі өткенде.*

Тән мен жан бөлінгенде уақыттың өлшемі жанмен қалатыны екіұшты ұғым тудырмайды. «Меннің» өлмейтіні әуел бастан. Алайда «мен» уақытпен қалай сабақтасады, қайтіп сезеді, оның жауабын тән құрсауындағы жан айта алмайды.

Абайдың трансценденталды санасы мұны «көк тұман», «үмітті сәуле етіп көз көп қадалған», «сипат та жоқ, сурет те жоқ» деген жолдармен жинақтауы – өлшеусіз уақытты өлшеулі мөлшермен сипаттауға болмайтынын аңғартады. Осы себепті де адамның ынтасы «менікін» біржола тастап кете алмайды. Жан тәнмен санасуға мәжбүр. Өмірде бұл екеуі қосақталған.

Бірақ, мәселе сонда, мәңгілік уақыттың барын әрбір адам сезеді: «көп жылдар көп күнді айдап келе жатыр». «Таусыншақ күн» адамның өмірін әлі-ақ тауысады. Ендеше өмір – сананың осы уақыт ішіндегі тәнмен қосақталған бір сипаты, сынақ үшін берілген мерзімі болып шығады. Сана («Мен») тәннің билеуінде кетпеуі тиіс. Сана сондықтан да сана - талпынса, онда әділет, ар, махаббат орын алады. Адамға сана сол үшін берілген, өзіне есеп бере алады. Оның уақытпен бірге жүретін, өзін белгілей алатын мүмкіндігі бар.

Абай сананың осы сипатын өз дәуірінің этикасымен, адами қасиеттерімен, қапы қалумен, өтіп жатқан өмірімен байланыстырған:

*Малға сат, пайдаға сат қылығыңды,
Ылайла ылай оймен тұнығыңды,
Сонда да өмірден алдамшы бола алмассың,
Ол білдірмей ұрламақ қызығыңды.*

*Адам гапыл⁵⁵ дүние дер менікі,
Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.
Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде,
Соны, ойла, болады не сенікі.*

Мәселе адамгершілік қасиеттердің жетіспейтін, саудаға салынған этиканың мәнсіздігінде ғана болмай шықты. Өмірді алдау, уақытты алжастыру – адамның қолынан келмейтін іс. Мұндай әрекет – өзінді өзің алдау, соңында қапыл қалу. Қызығыңның бәрі – үздіксіз

⁵⁵ Гафил (арапша) – қапы қалу, байқамау.

уақыт ішіндегі уақытша әурешілік. Қалатыны – адами қасиеттер және пайданды көпке тигізу, көпті сүю.

*Мазлұмға⁵⁶ жаның ашып, ішің күйсін,
Харекет қыл, пайдасы көпке тисін.
Көптің қамын әуелден тәңірі ойлаған,
Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін.*

*Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жеңіп, көк итті күнде жемек.
Ғадәлет пен мархамат – көп азығы,
Қайда көрсең, болып бақ соған көмек.*

Жеке адамның уақытпен үндескен мінездемесі мен әрекеті көппен (социум) бірге, көпке қарата істелген ісінің мәнінен анықталады. Жақсы-жаманы социуммен арақатынасында сынға түседі. Адамзатты махаббатпен жаратқан Алла көпті сүйгенді сүйеді. Алайда көпті де ажырата білген дұрыс. Адасқан, жөнге жүрмейтін көпшілік (тобыр) жалғызды дегеніне көндіреді: «көп ит жеңіп көк итті күнде жемек». Адаспаған көптің рухани азығы – әділет пен мейірім-шапағат. Жеке тұлға мен социум ортасындағы байланыс осыған негізделгенде ғана арада үйлесім бар.

Бұл ұғымның өрісі аса кең. Бір жағынан, қоғамның саулығы, әлеуметтік қарым- қатынастың түп негізі – әділетті, рахымды, арлы, махаббатты қасиеттерге негізделсе, екінші жағынан, бұл мінездемелік белгілер жеке тұлғаның өн бойын қуаттандырып тұратын адамгершілік кескін- келбеті. Адам мен социум бір бүтіндікте, арасында шынайы үйлесім орнайды.

Мәселе мұнымен де бітпейді. Жеке адамның да, социумның да мінездемесі мен істеген ісі – Жаратушының махаббатына әрі жауап, әрі сол сүйіспеншілікке бөлену жолы. Мәні – Бір Ақиқатқа қарай ұмтылу, жанды тазалықта ұстау, өмірден кейінгі уақытқа ұласу.

Сонда уақыт, адам, қоғам, дін, этика бір арада кескінделген проекциясы бойынша түйінді шешімін тапқан болып шығады. Поэзия ұзақ сонар рухани құбылыстың шешімін ықшамдалған феноменологиялық редукцияға жинақтау арқылы көркемдік эстетикалық үлгіні ұсынған. Ой мен сезім уақытпен өрелесе отырып, адам болмысын өмір-өлім дихотомиясы аясында тұтастай бір шолып шығуға, көңілге ұялатуға мүмкіндік бергендей.

⁵⁶ Мазлұм (арапша) – зұлымдыққа ұшыраған адам, жәбірленуші.

Өлеңнің эмоционалдық әсері мен мазмұны көңіл-күйдің жабырқаған, біраз жасқа келген адамның көзқарасы тұрғысынан баяндалған өмірлік тәжірибенің түйінделген қорытындысы қатары қабылданады. Заманға, келер күнге қарайлаған көз талған, үміттің сәулесі анық емес. Сананың шаршаңқы халі аңғарылады. Өмір жайлы ойлаған адамның ой түбіне жете алмаған көңіл-күйі оқырманға да беріледі. Бұған ақын дәуірінің шындығы да ықпал еткенге ұқсайды.

Солай бола тұра өлеңнің соңғы шумағы сананың шектелмейтін мүмкіндігін, ақын ойының арғы жағында жатқан, әлі түбіне жете алмаған ақиқаты жатқанын аңғарасың.

*Әркімнің мақсаты өз керегінде,
Біле алмадым пысығын, зерегін де.
Саяз жүзер сайқалдар гапыл қалар,
Хақиқат та, дін дағы тереңінде.*

Ақиқатқа жету – тоқтамайтын үдеріс. Адам өмірінің мәні – ақиқатқа өмір бойы ұмтылыс жасауда. Әркімнің мақсатына, зеректігіне, адами қасиетіне (толық адам, жарты адам) қатысты ақиқатты тану да түрлі деңгейде (саяз, терең) болмақ. Өмір шындығы бұған өз түзетулерін енгізіп отырады анық.

Абай өлеңдерінің діңгекті идеясына айналған өмір-өлім дихотомиясының уақытқа байланған, уақыт контексінде таратылатын көрінісі – даминанттық мағынаға ие. Мұның белгілі бір дәрежеде түрленген үлгісін «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек», «Бір дәурен кемді күнге – бозбалалық», «Өкінішті көп өмір кеткен өтіп», «Не іздейсің, көңілім, не іздейсің?», «Күлімсіреп аспан тұр», «Ал сенейін, сенейін» (М. Ю. Лермонтовтан), «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес», «Рахат, мені тастап, қоймадың тыныш» (М. Ю. Лермонтовтан), «Ерекше естен кетпес қызық қайда?», «Сұм дүние тонап жатыр, ісің бар ма?», «Сағаттың шықылдағы емес ермек», «Балалық өлді білдің бе», «Қорқытпа мені дауылдан» (И.А. Буниннен), «Ұяламын дегенің көңіл үшін», «Жүректе көп қазына бар, бәрі жақсы» (Я. Полонскийден), «Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?», «Жүрегім менің қырық жамау», «Адам – бір боқ көтерген боқтың қабы», «Нұрлы аспанға тырысып өскенсің сен», «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» сияқты өлеңдердің идеясынан, құрылымдық жүйесінен байқауға болады.

Адам өмірінің мәнін өтіп жатқан уақытқа қарап – замана контексінде зерделеу бірде әеуметтік, енді бірде адамгершілік, бірде этикалық, енді бірде діни аспектілерде жүзеге асқанын осы

өлеңдердің идеясы бедерлеп көрсетеді. Абай феноменологиясының бел ортасында өмір сүрудің мәні, заманға, әлеуметтік ортаға қарап адамның өзін саналауы, тұлға мен социум арасын реттеу мәселесі тұрғаны даусыз.

Бұл ретте көңіл аударарлық бір мәселе – реалды шындықтың ақын тарапынан қалай бейнеленіп, қандай тұрғыдан таратылатыны. Осы арада әлдебір саяси –идеологиялық ұстаным, әдіс, ағым, тапсырыс, өз пайдасын көздеу сияқты белгілі бір мүдденің қаперге алынары сөзсіз. Бұлар заманның, биліктің, тапсырыс берушінің талабынан құралады.

Ал Абай туралы мұны айта алмаймыз. Ол үшін ұстаным да, ұмтылыс та, ойы мен көңіл-күйін өлең қылып қағазға түсіру де – жүрек қалауы, жанына дауа іздеу екенін бұрынғы тарауларда айтқанбыз. Бұл жердегі мәселе – реалды шындықты ақын санасының трансценденталды субъективті аспектіде қабылдауы туралы.

Жоғарыда Абайдың өлеңдеріндегі ой мен сезімнің өмірлік тәжірибеден өткен және қорытындыланған нәтижелерінің категориялық сипатқа ие болғанын, философиялық бағытта зерделенгенін қарастырған едік. Мәселені одан ары жалғастырап болсақ, түрлі ұғымдардың интерсубъективті деңгейде жинақталуы және түйінделуі уақыт контекстінде, өмір-өлім дихотомиясы көзқарасында молырақ жүзеге асқанын көре аламыз.

Бұл үдерістің басты себебі – Абайдың замана ағымын, адам мінездемесін, социум ахуалын, қарым-қатынас жасаудың этикалық нормасын уақыт безбеніне салып, фәни мен бақидың арасында пайымдауынан туындайтын нәтижеде. Басты бағыт – мәңгілік уақытты, Бір Ақиқатты бағдар етіп, бетке алуда. Абай үшін мұнан артық құндылық жоқ, барлығы да осыған келіп тіреледі және осыдан тарайды.

Жақсы-жаман, дұрыс-бұрыс, достық-қастық, махаббат-ғадауат, бәрі-бәрінің айнымайтын бағасы, өзгермелі ұғымның уақыт сынынан, заманнан, қоғамнан, адамзаттан өзгермей өтетін сипаты – Бір Ақиқатпен байланысында.

Адамшылдықтың, адамша жасаудың, фәни өмірдің, бақилыққа өтудің ақиқаты мен бағдаршамы осы.

Абай дүниетанымының және шығармашылығының түйіні осыдан тарайды.

Қалай болған күнде өнер – болмысты көру, ойлау және сезіну арқылы білгілі бір үлгіге түсірген екінші пландағы субъективті көшірме. Бірақ бұл көшірме адам санасының құпия сырларымен, жеткен биігімен тікелей байланысты болғандықтан болмыс шындығы

осы санамен айқындалады. Басқаша айтқанда, ақиқатты танудың межесі адам санасының игерген дәрежесімен белгіленеді.

Осы тұрғыдан келгенде ең маңыздысы суреткердің нені қандай үлгіге түсіргендігі емес⁵⁷, қайдан және нені эстетикалық танымның жаңа деңгейіне алып шыққаны және оны феномендік табиғи сұрыптаудан өткізген кемелділігі болуы тиіс.

Абай – осындай кемелділікке жеткен ақын. Оның таңдауындағы және іріктеуіндегі болмыстың мінездемесі мен картинасында ақиқаттың жаңа деңгейі бағамдалады. Болмысты қабылдайтын сананы материалдық дүниенің арғы жағындағы Ақиқатпен жалғастыру, сананың табиғатына үңілу барысында адам мінездемесі мен психологиясының осы дүниелік өлшемдермен ғана шектеліп қалған сыралғы әдет-қылықтарына жауап іздеу – тұлға өмірінің басты мәніне айналған.

Жауап беру – реалды өмірлік іс әрекеттен туатын түйінді нәтижені рухани субстанцияның біртұтастығымен бірлікте пайымдау арқылы зерделенеді.

Нақтылай түссек, ақиқаттың түп негізі, өзгермелі дүниенің өзгермейтін алғышарты уақыт бойынша бір-біріне сәйкестендіріледі, өзгерістің мәні түп негізге қарап айқындалады.

*Сүйенген, сенген дәурен жалған болса,
Жалғаны жоқ бір Тәңірім, кеңшілік қыл.*

*Адамды сүй, Алланың хикметін сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?!*

Алла өзгермес, адамзат күнде өзгерер

*Қағида⁵⁸, шариғаты өзгерсе де,
Тағриф⁵⁹ Алла еш жерде өзгермеді.*

*Күллі махлұқ өзгерер, Алла өзгермес
Әһлі кітап⁶⁰ бұл сөзді бекер демес.*

⁵⁷ Материалистік әдебиеттану бойынша идеологиялық тұрғыдан шығарманың мазмұны мен идеясы, көркемдігі жағынан формасы (жанры, стилі, тәсілдері, құралдары, образ жасау шеберлігі т.б.) маңызды болғаны белгілі.

⁵⁸ Қағида (арабша) – негізгі шарт, ереже мағынасында

⁵⁹ Тағрифұлла (арабша) – Алланы тану, Алланы білу

*Адам нәпсі, өзімшіл мінезбенен
Бос сөзбенен қапастай, тұзу келмес.*

*Алланың, пайғамбардың жолындамыз,
Ынтамызды бұзбастық иманымыз.
Пайда, мақтан, әуесқой – шайтан ісі,
Кәні біздің нәпсіні тиганымыз?*

Тіршілік мәні, қарым-қатынастың адамгершілік өлшемі, мінездемелік әрекеттердің қадір-қасиеті үнемі қайта пайымдалып отыруы тиіс. Себебі бұлар күнде өзгеріс үстінде: өмірлік бәсекеге, жарысқа, өзара салмақтауға, «менікі», «оныкі», «олардікі» дейтін ұғымдарға жіктеліп отыратын түсініктер. Бұл – күнде өзгертін адамзат.

Ал мұның мағыналық мән-жайы, бағамдалуы, үйлесімі, тұрақты-тұрақсыздығы, жақсы-жаманы қайдан, кімнен, неден таратылуы тиіс? Адамзат тарихында бұған түрлі талпыныс жасалды, әлі де жасалуда. Идеологиядан, қоғамдық ұстанымнан, билік жүйесінен, философиялық тұғырнамадан, қалыптасқан салттан, әдет-ғұрыптан т.б. тарату, соған сүйену тәжірибеде баршылық. Бұлар – Абайдың айтуында «сүйенген, сенген дәурен». Түбі – жалған.

Абай болса, бұл жағдайды жалғаны жоқ ақиқатқа алып шығуға әрекеттенді. Ол – Алланың хикметін сезіну және жүрек қалауыңмен орындау. Адамшылық та, имандылық та, гуманизм де, махаббат та, әділдік те, ғылым да, зиялылық та, кемелділік те осында. Ақын ойының түйіні түрлі арнадан жинақтала келе осыған ойысады.

*Өлейін деп өлмейді өлерлік жан,
Әсте өлмесін білгендей қылық қылған.
Ажал келіп бас салса, жанды ұрласа,
Өмір қайда, сен қайда, соны да ойлан.*

*Адамзат – бүгін адам, ертең топырақ,
Бүгінгі өмір жарқылдап алдар бірақ.
Ертең өзің қайдасың, білемісің,
Өлмек үшін туғансың, ойла, шырақ.*

⁶⁰ Әһлул-китәб (арабша) – кітап иелері. Мұнда Алладан кітап түскен діндерді айтып отыр: мұсылмандар, христиандар, яһудилер

Адам «өлерлік жан» болып жаратылған. Тағдырды өзгертпек жоқ.

Бүгінгі адамзат – ертеңгі топырақ. Бұл объективті шындық. Мәселе сонда, адамзат соны білсе де өлмейтіндей әрекет етуде, өмір жарқылдап өлімді көрсетпеуде. Тірі адам психологиясының бар түйіні осында. Керек десеңіз бұл адасу емес, тірі болудың, өмір сүрудің дәтке қуаты, өлмейтіндей қылық көрсетудің адамға тән оралымды сипаты. Онсыз адам қайғыдан көз ашпаған болар еді.

Мәселе – мөлшерде. Өлімді біржола ұмыту («әсте өлмесін білгендей...») өмірдегі іс-әрекеттің мәнін, құнын, адамшылық қадір-қасиетін түсінуден қалдырады. Өлшеулі өмірдің өлшемін ескермеу – адамның имандылығына, ішкі дүниенің рухани өзегіне сын болатын қасиет. Сынақ – өмір үшін берілген жауапкершілік.

Өлім ойға түскенде мұңаю ғана емес, саналы адамға жүктелген жауапкершілік пен сынақтың да барын естен шығармау маңызды. Ертең топырақ адамзат бүгін мұны ұмытпауы тиіс. Асқанға тосқан болатын бір өлшем болса – ол осы Абай айтып отырған адамның «өлмек үшін туғандығы».

Абай көзқарасында өмір-өлім дихатомиясы айрықша дүниетанымдық, феноменологиялық деңгейде шешімін тапқан.

ҚОРЫТЫНДЫ

Абайдың ақындық тұлғасын, шығармашылық өнерін, өлеңдерінің мәтіндік тұтастығын зерттеу ісі абайтану пәнінің қазіргі заманғы зерттеу аспектілерімен бірге пайымдалды. Осы ретте творчестволық үдерістің қыр-сырына үңілу барысында Абайдың әлеуметтік мәселелерді өзінің ішкі дүниетаным тұрғысынан зерделей отырып, болмысты бейнелеуге, шындықты айқындауға адамзаттық ортақ құндылықтар көкжиегінен көз жіберетіні – феноменологиялық және құрылымдық зерттеудің нәтижесі бойынша талданды.

Абайдың өлеңдеріне мәтін теориясының қазіргі межесімен қарағанда шығарманың тұтастығынан туындайтын өзекті ойдың, дінгекті идеяның байыбына бару – аса маңызды міндет болып шықты. Себебі ақын өлеңдерінен қалаған үзіндіні алып, қалауынша өз пікірін қосақтау, өкінішке орай, қазіргі абайтануда орын алған олқылық.

Мұның орнын толтыру үшін тілдің коммуникативті үдерісі аясында қызмет ететін көркем әдебиеттің мәтіннен тұратыны, мәтіннің мәні автор және оқырман рецепциясына түзілетіні базалық негізге алынды. Онсыз кез келген шығармадан оқшауланған үзінді зерттеушінің мақсатына және көзқарасына, Кеңес дәуірінде идеологияға бұрып алуға жол бергендігі анықталды.

Абай шығармаларын талдаудың, және танып-білудің әдіс-тәсілдерін базалық негізге қою – ақынның нақты шығармадағы идеясын, түпкі ойын түсінуге ықпал жасауы тиіс. Шығармадан тартылатын идеяның, ойдың және оны жазудың мақсаты – мәтіннің тұтастығына, құрылымдық жүйенің бүтіндігіне арқа сүйегенде ғана автордың шығармашылық сырына бір табан жақындауға мүмкіндік алатынымызды аңғардық. Бұның Абай шығармаларына ғана емес, өзге суреткерлерге де қатысы ғылыми ұстанымға айналғаны орынды болмақ. Себебі интерпретация мәтіннің о баста автор берген бүтіндігінен көз жазып қалмауы керек.

Абай шығармашылығының құпиясы – ақын дүниетанымының феномендік сипатында. Феномендік санадағы үдерістің болмысты жинақтау және қабылдау өзгешелігімен астасып жатқан дара құбылыс. Ал бұл үдерістің Абай дүниетанымында адамның, қоғамның жасау шарттарының жалпы адамзаттық құндылықтармен, одан әрі мәңгілік жаратылыс ақиқатымен өрелесетіндігі бағамдалды. Осы ұғымдардың өзара сабақтастығы мен арақатысы ақын санасында феномендік деңгейде зерделенгендігін аңғардық.

Абайтану пәнінің өз шешімін керек ететін маңызды міндеттерінің бірі – текстологиялық ізденістердің ғылыми жолға

қойылуы. Абайдың өлеңдері мен қара сөздерінің түрліше жазылып, түрліше оқылып келе жатқан жағдайы алғашқы 1909 жылғы басылып шыққан жинақтан және Мүрсейіт Бікіұлының қолжазба көшірмелерінен (1905, 1907, 1910 жж.) басталады. Әдебиеттану ғылымының және мәтінтанудың дамуына қарай әр жылдағы басылымдарда түрлі нұсқаларды және түзетулерді ұсыну қалыпты жағдайға айналған. Оның үстіне түрлі мұрағаттардан, ел арасынан табылған көшірме қолжазбалардан алынған деректер мен мәтіндік нұсқалар да бұл мәселеге анықтамалық ұсыныстар мен өзгертулер енгізуде. Бұған әліпби мен жазу емлесінің әлденеше рет өзгергенін қосар болсақ, онда текстологиялық тұрғыдан зерттеудің де, академиялық басылымдарды даярлаудың да мәселелері күн өткен сайын күрделене түсері анық.

Бұл жолда сөздің мәні, қисынды қолданысы, тіркесімі, коннотациялық түрленуі сияқты оқырман рецепциясымен байланысты сауалдардың күн тәртібіне қойылатыны және ғылыми негіздемесі мен болжамына қарай іріктелінетіні – үнемі жалғасып отыратын іс. Бұл жұмыстың дұрысы да, бұрысы да мәтінтанудың теориялық және сараптамалық деңгейімен бірге өрелесіп отырары сөзсіз.

Осы ретте бірер мәселеге ерекше ден қою қажет деген ойдамын. Атап айтқанда, мәтін ішіндегі сөздердің мағыналық түзілісінде дінгекті идеяның, шығарманың бүтіндігінен пайда болатын мазмұнның бірлігін көзден таса қылуға болмайтындығын үнемі ескеру орынды болмақ. Бұл мәселеде автордың феноменологиялық, экзистенционалдық, рефлексиялық ахуалының көп нәрсеге жөн сілтейтіні байқалады. Мәтіннің мәніне өз тұрғымыздан емес, сол мәтінді жаратқан автор тұрғысынан үңілуге әрекет жасалғанда ғана біз шығарманың феноменологиялық және психологиялық аспектілеріне жауап таба аламыз.

Кітапта сөз болған «Қақтаған ақ күмістей кең мандайлы», «Қандай қызда ләззат бар жан татпаған», сондай-ақ «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да», «Тұлпардан тұғыр озбас шабылса да» өлеңдері бірде тұтас бір шығарма, ал енді бірде бөлек-бөлек өлең ретінде жарияланып келе жатқаны арнайы қарастырылды.

Бөлмей жариялауға негіздеме – мәтіннің қолжазбадағы бөлінбеген көшірмесі және өлең құрылысы бойынша біртектестігі болса, бөлек жариялауға себеп – тақырыптың (идеяның) бір бағытта болмай, бірнеше тармақтарға бөлініп кететіндігі дәйек болған. Қалай болған күнде мәтіннің өзіндік шама-шарқына ары ұзай қоймаған болжамдарға ғана негізделген ұсыныстар орын алған.

Сонымен қатар мәтіннің феноменологиялық аспектісіне үңіле отырып, шығармаға қозғау салған ситуациялық және психологиялық ахуалға назар аударар болсақ, біртұтас құбылыстың адамның ішкі дүниесіндегі өзгерістерге сәйкес түрленуі мен қабылдануының нәтижесі екенін аңғарамыз. Түрлену мен қабылдаудың қарама-қарсы бағытта болуы – көңіл-күйдің және оған әсер ететін жағдаяттың сипатына байланысты қалыптасқандығы байқалады. Сирек те болса сәйкес емес, кереғар ұғымдар сәйкестендірілген, психологиялық ахуалға қарай қарсылықты мағынаны білдіретін ситуациялар уақыт контекстінде бірге көңілге тоқылған. Бұған көп жыл өтіп кеткен ғашық қыздың қорлығы мен мазағына ақынның қайтадан «табынуы» емес, ағайынның кезекті қорлығы мен мазағына екінші рет «табылуы» себеп болғандығы өлеңнің феноменологиялық астарынан аңғарылады.

Демек, мәтінтанудың феноменологиямен байланысы – алыстан арбайтын мәселе болмай шықты. Мәтіннің бүтіндігі, ондағы ой мен сезімнің таратылу жүйесі идеяның, поэтика мен эстетиканың табиғатынан бөлінбейтін құбылыстың көрінісі екенін пайымдасақ керек. Мәтін мен феноменология өзара тығыз байланыста. Мәтіндегі өзгеріс феноменологиялық аспектіде таратылғанда ғана оның ғылыми мәні мен дәйектілігі орнығары сөзсіз.

Феноменологиялық зерттеудің тағы бір маңызды аспектісі – шығарманың құрылымдық жүйесінің автор ойы мен сезіміне қарай орайласатын табиғатында. Орайласу – ақынның болмысты бейнелеуі мен ақиқатқа көз жеткізу барысындағы ұстанымынан, дүниетанымдық негізінен, сенімінен, сапалау дағдысына туындайтын тұжырымдамалық үлгісінен бой көрсетеді.

Абай – трансценденталды сана арқылы материалды дүниенің ақиқатына, сондай-ақ адам санасының өмірмен ғана шектелген сипатына материядан тыс дүниенің түп негізі арқылы ой жіберуге әрекеттенген ақын. Бұл өзгешелік Абай өлеңдерінің философиялық, феноменологиялық және экзистенциалдық бағыт-бағдарының белгілі бір құрылымдық жүйеге жинақталатынын тиянақтайды.

Үлгі – даяр тұрған әдеби форма емес, санадағы үдерістердің нәтижесі ретінде топтастырылатын логикалық эстетикалық құбылыстың нақтыланған көрінісі. Абай үлгісі тек қана оның өзінің феномендік санасының эстетикалық және прагматикалық түзілісінің нәтижесі. Абайдың қайталанбайтындығы осы құбылыспен байланысты.

Танымның аса биік әдеби және философиялық айғағы болған Абай тұлғасы мен мұрасы – оқырман рецепциясы мен эстетикасының

уақытпен жалғасатын мазмұны мен ізденісіне нысана болып қала бермек.

ЖИНАҚТАР, АНЫҚТАМАЛЫҚ БАСЫЛЫМДАР

Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т.1: Өлеңдер мен аудар- малар. – 2016. – 296 б.

Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т.2: Өлеңдер мен аудар- малар. – 2016. – 336 б.

Абай тілі сөздігі. Жалпы редакциясын басқарған А.Ысқақов. – Алматы: Ғылым, 1968. – /34 б.

Абай. Энциклопедия. Бас ред. Р.Н. Нұрғалиев. – - Алматы:

«Қазақ энциклопедиясы», «Атамұра» баспасы, 1995. – /20 б.

Ислам: иллюстрированная энциклопедия. Ав. - сост. Маго- мерзоев. - М.: Эксмо, 2010. – 640 с.

Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013. – 500 б.

Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. – Т. 2 //Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Матыжанов К.І., Мәдібаева Қ.Қ. (түсініктерін жазған), Ша- пай Т.М., Қыдыр Т.Е., Тұрсынбайұлы Б., Жұматаева А.Н. – Ал- маты: «Жазушы» баспасы, 2020. – 640 б.

Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. – Т. 2 //Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Матыжанов К.І., Қорабай С.С., Қыдыр Т.Е., Шүкіман Т.Е., Жұматаева А.Н. – Алматы: «Жазушы» баспасы, 2020. – 528 б.

Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. – Т. 3 //Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Матыжанов К.І., Қорабай С.С., Қыдыр Т.Е., Әуесбаева П.Т., Жұматаева А.Н. – Алматы: «Жазушы» баспасы, 2020. – 488 б.

Ә Д Е Б И Е Т Т Е Р :

1. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 218 с.
2. Уорнер Э.Э. Владимир Яковлевич Пропп и русская фольклористика. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. – 144 с.
3. Турышева О.Н. Теория и методология зарубежного литературоведения. – М.: ФЛИНТА: Наука: 2013. – 176 с.
4. Антипов Г.А., Донских О.А., Марковина И.Ю. и др. Текст как явление культуры. – Новосибирск: Наука, Сиб.отд.ние, 1989. – 197 с.
5. Зенкин С. Идеология языка (Заметки о теории, 12) //Новое литературное обозрение. М., 2005. №76.
6. Хроленко А.Т. Основы современной филологии. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2013. – 352 с.
7. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. – СПб.: Азбука, Азбука – Атткус, 2015. – 416 с.
8. Славутин Е., Пимонов В. Структура сюжета. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2018. – 172 с.
9. Пропп В.Е. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов) – М.: «Лабиринт», 1998. – 512 с.
10. Claude Levi – Strauss. Anthropologie structurale. – Paris, 1958.
11. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 536 с.
12. Островский А.Б. Парадигма мифологического мышления: очерк вклада К.Леви-Стросса. – СПб.: изд-во «Кронос», 2004. – 182 с.
13. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. Анализ поэтического текста. – СПб.: Азбука, Азбука – Атткус, 2015. – 704 с.
14. Лихачев Д. Связь всех связей//Литературное обозрение. – М., 1979. - №1.
15. Брокмейер Й., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы//Филологические науки, – М.: – 2000. - №3.
16. Гаспаров М.Л. Записи и выписки. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 350 с.
17. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986. – 446 с.
18. Медетбек Т. Менің Абайым//Абай Құнанбайұлы. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке» баспасы, 2016. – 512 б.
19. Hirsch E.D. The Aims of Interpretation. Chicago, 1976.

20. Козлов А.С. Эстетическая критика. «Новая критика»//Литературоведения Англии и США. – М., 2004.
21. Бурдые П. Поле литературы//Новое литературное обозрение. – М., 2001. С.45.
22. Ахметов З. Асыл сөз арнасы: зерттеу, сұхбат, сын. – Алматы: «Арда», 2008. – 400 б.
23. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. – Т.20. – Алматы: Жазушы. – 1985. – 496 б.
24. Көкбай ақсақалдың естегілері //Абай Құнанбайұлы. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке» баспасы, 2016. – 512 б.
25. Қамзабекұлы Д. Ұлт ағартушылығының рәмізі//Абай және алаш сабақтастығы: тарихи-философиялық, әдеби-лингвистикалық аспект. Ұжымдық монография. – Нұр-Сұлтан: 2020. – 281 б.
26. . Словарь литературоведческих терминов. – М.:«Просвещение, 1974. – 509 с.
27. Әуезов М. Абайдың туысы мен өмірі//Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013. – 500 б.
28. Алан Барнард. Антропология тарихы мен теориясы. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2018. – 240 б.
29. Bourdieu, Pierre. Outline of a Theory of Practice (translated by Richard Nice). Cambridge: Cambridge University Press. 2000.
30. Әкем туралы (Тұрағұлдың естеліктері) //Құнанбайұлы А. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке», 2016. – 512 б.
31. Абайдың келіні, Әубәкірдің әйелі Кәмәлианың есіндегілері//Құнанбайұлы А. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке», 2016. – 512 б.
32. Лотман Ю.М. Текст как динамическая система//Структура текста -81: Тезисы симпозиума. – М.: Инс-т славяноведения и балканистики АН СССР, 1981.
33. Тер-Минасова С.Г. Тіл және мәдениетаралық коммуникация. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2018. – 320 б.
34. Мақатаев М. Үш бақытым. Өлеңдер, поэмалар. – Алматы: Атамұра, 2014. – 192 б.
35. Қазақ фольклористикасының тарихы: (революцияға дейінгі кезең). – Алматы: Ғылым, 1988. – 432 б.
36. Ахметбекова А. Қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 312 б.
37. Ахметов З. Абайдың ақындық тұлғасы, суреткерлік шеберлігі//Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. – Алматы: «Әдебиет Әлемі», 2013, - 500 б.

38. Әуезов М. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. Неопубликованные материалы по абаеведению. – Алматы: Ғылым, 1988. – 368 б.
39. Дэвид Г. Майрес, Жан М. Туенж. Әлеуметтік психология 12-басылым. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2018. – 560 б.
40. Психология: Энциклопедиялық сөздік. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011. – 624 б.
41. Бринкерхоф Д., Уейтс Р., Ортега С. Әлеуметтану негіздері. 9-басылым. Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2018. – 464 б.
42. Ғабдуллин Б. Абайдың дінге көзқарасы // Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
43. Шульц Д.П., Шульц С.Э. Қазіргі психология тарихы. 11-басылым. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы. – 2018. – 448 б.
44. Землянова Л.М. Современная буржуазная фольклористика (методологические проблемы и идеологическая борьба). – М.: Издательство московского университета, 1982. – 113 с.
45. Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход//Современная литературная теория. – М., 2004.
46. Сыздықова Р. Абайдың сөз өрнегі//Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013. – 500 б.
47. Мырзахметов М. Абай лұғаты. – Алматы: «Өнер – 21 ғасыр», 2014. – 136 б.
48. Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. – М.: «Советская энциклопедия», 1989. – 815 с.
49. Гуревич П.С. Современный гуманитарный словарь-справочник. – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2019. – 656 с.
50. Дауани Ахлақ-ә Жалали. – Бомбей: «Музаффари», 1873.- 296 б. Үзінді мына еңбектен алынды: Оразалиев С. Абай және Дауани. – Түркістан, 1998. – 104 б.
51. Наумкин В.В: Трактат Газали «Воскрешение наук о вере» // Ал-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. – 215 с.
52. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. (Пер. с фр. М. Бекстовой) – СПб.: «Наука», 2001. – 320 с.
53. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии// Пер. с фран., предисловие, премеч. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 640 с.
54. Косиков Г.К. Зарубежное литературоведение и теоретические проблемы науки о литературе//Зарубежная эстетика и

теория литературы XIX –XX вв. Трактаты, статьи, эссе / сост. и предисл. Г.К. Косикова. – М., 1987. – 520 с.

55. Рикер П. Время и рассказ. Т.1. – М., 1999; Т.2. – М., 2000.

56. Сартр Ж.-П. Бодлер (Пер. с фр. Г.К. Косикова) – М.: УРСС, 2004.

57. Термингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. – М.: Наука, 1989. – 328 с.

58. Ислам: иллюстрированная энциклопедия (Авт.-сост. М. Магомерзоев. – М.: Эксмо, 2010. - 640 с.

59. Есім Ғ. Сана болмысы. – Алматы: Қазақ университеті, 2007. – 330 б.

60. Әдебиет теориясы. 1 том. (Джули Ривкин мен Майкл Райанның редакциясымен. Қазақшаға аударған, жалпы редакциясын басқарған А.Шәріп. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2019. – 452 б.

61. Старобинский Ж. Псевдонимы Стендаля//Старобинский Ж. Поэзия и знание. История литературы и культуры: в 2 т. Т.1. – М., 2002. – 420 с.

62. Абай туралы естеліктер. – Алматы: «Қаламгер» баспасы, 2018. – 504 б.

63. Батлер-Боудон Т. 50 великих книг по психологии. – М.:Эксмо, 2020. – 448 с.

64. Фромм Э. Величие и ограниченность теории Фрейда. – М.: АСТ, 2000. – 168 с.

65. Фромм Э. Искусство любить. – М.: АСТ, 2020. – 221 с.

66. Ямпольская А.В. Искусство феноменологии. – М.: РИПОЛ классик, 2020. – 342 с.

67. Никонова С. Живой мир поэтического языка в герменевтике Рикёра и Гадамера// Рикёр П., Гадамер х. – г. Феноменология поэзии. – М.: Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2019. – 353 с.

68. Хортова Е. Черепенчук В. Психоанализ. – М.: Эксмо, 2019. – 128 с.

69. Фромм Эрих. Человек для себя. – М.: Изд-во АСТ, 2020. – 320 С.

70. Шкловский В.Б. Теории прозы. – М.: Советский писатель, 1983. – 385 с.

71. Қияқбаев С. Зұлымдықтың бетін әділет ашады//Абай туралы естеліктер. – Алматы: Қаламгер, 2018. – 504 б.

72. Деррида Ж. О грамматологии // пар. с фр. и вст. ст. Н. Автономовой. –М.: Изд-во Ad Marginem, 2000. – 512 с.

73. Maldiney H. *Regard parole espace*. – Paris: Cerf, 2013. – p. 145.
74. Мальдине А. О сверхстрастности// (Пост) Феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. – М.: Академический проспект, 2014. – 202 с.
75. Мағауин М. «Желсіз түнде жарық ай.....» //Абай. Энциклопедия. //Бас ред. Р.Н. Нұрғалиев. – Алматы; Атамұра, 1995. – 720 б.
76. Сартр Ж.П. Что такое литература? (перевод с французского Н. И. Полторацкой) – М.: Изд-во АСТ, 2020. – 448 с.
77. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию/ Пер. с нем. А.В. Михайлова; Вступ. ст. В.А. Куренного. – 3-е изд. – М.: Академический проспект, 2019. – 489 с.
78. Беккер О. О границах историчности и сдержанности философа// О. Беккер. Феноменология и эстетика. – М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик»/ «Панглосс», 2019, – 275 с.
79. Паткуль А. Предисловие к переводу//О. Беккер, М. Гайгер, М. Дюфрех, М. Ришер. Феноменология и эстетика. – М.: Группа Компаний «РИПОЛ классик» / « Паглосс», 2019, - 275 с.
80. Sartre J. – P. *La transcendence de l’Ego. L’esquisse d’une description phenomenologique*. – Paris: Vrin, 1966.
81. Меррелл – Вольф Ф. Философия сознания без объекта: Размышления о природе трансцендентального сознания / Перев. с англ. – М.: ООО Книжное издательство «София», 2020. – 288с.
82. Ыбырай С. Жарым адамнан – толық адамға. – Нұр-Сұлтан: Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, 2020. – 254 б.
83. Топбаш О.Н. Иманнан Ихсанға Тасаввуф. Ауд. Х. Өзтүрк. 3-ші бас. – Алматы, 2014. – 600 б.
84. Дж. Ривкин, М. Райан. Кіріспе . Білім ахуалы/басқалармен қарым-қатынас// Әдебиет теориясы: Антология. – Т.1. /Джули Ривкин мен Майкл Райанның редакциясымен. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 568 б.
85. Левинас Э. Этика мен Келбет //Джули Ривкин мен Майкл Райанның редакциясымен. – Алматы: « Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 568 б.

МАЗМҰНЫ

Алғы сөз	3
Абайтанудың заманауи мәселелері	6
Абайдың ақындық тұлғасы	23
Абайдың ақындық сыры.....	42
Бір идея, екі тақырып.....	59
«Қаңғып өткен өмірдің бәрі – жел	91
Абай өлеңдеріндегі автор және оқырман бейнесі	125
Ынтызар күй (« <i>Ғашықтың тілі – тілсіз тіл</i> »)	135
Ақынның жұмбағы (« <i>Мен бір жұмбақ адаммын...</i> »)	153
Абай феномені және әлеуметтік прагмидасы	166
Мен → Әлеуметтік код → Рухани код → Мен	190
Суретті сөздің сыры (« <i>Көкірегіңде болсын көз</i> »)	194
«Мен» ұғымының феноменологиялық сипаты (<i>Мен өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан</i>)	223
Қорытынды	233
Жинақтар, анықтамалық басылымдар	237
Әдебиеттер	238

АБАЙ ФЕНОМЕНІ

Ғылыми зерттеу

Редактор *Б. Ертаева*
Корректор *А. Исмайлов*
Техникалық редактор *А. Тоқтасын*

Редакцияның мекен-жайы:

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы,
Түркістан қаласы, ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В,
Бас ғимарат, 404-бөлме
Тел: (8-725-33) 6-38-26*

*Кітап Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университетінің*

«Тұран» баспаханасында көбейтілді.

Басуға 24.07.2025 ж. қол қойылды. Пішімі 70x100 1/6.

Қағазы офсеттік.

Шартты баспа табағы 15. Таралымы 700 дана. Тапсырыс 510

Баспахана мекен-жайы:

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы, Түркістан қаласы,
ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В, 2-ші ғимарат
Тел: (8-725-33) 6-37-21 (1080), (1083)
e-mail: turanbaspasi@ayu.edu.kz*