

АБАЙ ІЛІМІН БІЛУДІҢ,
ТҮСІНУДІҢ ЖӘНЕ
ҚОЛДАНУДЫҢ ҒЫЛЫМИ
НЕГІЗДЕРІ МЕН
ТЕОРИЯЛЫҚ ТЕТІКТЕРІ

Абай институтының
электрондық басылымдары
2-том

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

Әл-Фараби атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

АБАЙ ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫ

**АБАЙ ІЛІМІН БІЛУДІҢ, ТҮСІНУДІҢ ЖӘНЕ
ҚОЛДАНУДЫҢ ҒЫЛЫМИ НЕГІЗДЕРІ МЕН
ТЕОРИЯЛЫҚ ТЕТІКТЕРІ**

Абай институтының
электрондық басылымдары
2-том

Алматы
Абай институты
2022

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5Қаз)

А 13

Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Абай ғылыми-зерттеу институтының
Ғылыми-редакциялық кеңесі шешімімен ұсынылған
(№1 хаттама 20 қыркүйек 2022 жыл)
*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті жанындағы
Абай ғылыми-зерттеу институтында дайындалған*

ҒЫЛЫМИ-РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Ж. Дәдебаев (төраға), С. Ашимханова, Қ. Әбдезұлы, Ө. Әбдиманұлы,
З. Бисенғали, Т. Есембеков, Б. Жақып, А. Жақсылықов, Б. Жолдасбекова,
Қ. Мәдібаева, Л. Мұсалы, З. Сейітжанов, Ө. Тарақ, Т. Тұяқбай,
А. Темірболат, Д. Ысқақұлы

Пікір жазған

филология ғылымдарының докторы, профессор **Қ. Мәдібаева**

Жалпы редакциясын басқарған

филология ғылымдарының докторы, профессор **Ж. Дәдебаев**

Электрондық басылымға дайындағандар:

Л. Мұсалы, Б. Даутова, Г. Ыбырайқызы

Авторлар ұжымы:

Ж. Дәдебаев, Д. Ысқақұлы, Қ. Мәдібаева, С. Жусанбаева,
А. Темірболат, М. Аймағамбетова, Г. Искакова, А. Айтмұханбетова,
Б. Даутова, Ж. Оразбаева, Б. Баязитов, Л. Мұсалы

A13 Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері: мақалалар жинағы. Екінші кітап / Жалпы редакциясын басқарған Ж. Дәдебаев; электрондық басылымды дайындағандар: Л. Мұсалы, Б. Даутова, Г. Ыбырайқызы. – Алматы: Абай институты, 2022. – 244 б.

ISBN 978-601-04-6042-3

«Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері» мақалалар жинағының екінші кітабы осы тақырыптағы ғылыми жоба бойынша 2022 жылы орындалған зерттеу жұмыстарының нәтижелері негізінде дайындалды. Онда Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың өзекті әрі маңызды мәселелері қарастырылған.

Кітап жоғары мектепте білім алушы жастарға, қоғамдық-гуманитарлық ғылым саласында, абайтану, Абай ілімі бағытында ізденуші жас зерттеушілерге, әдебиеттанушы ғалымдар мен оқытушы-профессорларға арналған. №AP08855683 «Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері» ғылыми жобасы аясында дайындалды.

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5Қаз)

ISBN 978-601-04-6042-3

© Абай ғылыми-зерттеу институты, 2022
© Авторлар ұжымы, 2022

АБАЙ ІЛІМІ ЖҮЙЕСІНДЕГІ КОНЦЕПЦИЯЛАР ТУРАЛЫ

БІЛІМ КОНЦЕПЦИЯСЫ

Абайдың білім концепциясы – бір жағынан, абайтану ғылымындағы, Абайдың ілімі жүйесіндегі, екінші жағынан, әлеуметтік эпистемологиядағы аса күрделі, әлеуметтік маңызы зор іргелі ғылыми мәселе. Бұл мәселені арнайы пәнаралық тұрғыда зерттеудің, зерттеу мақсаттары аясында қойылған міндеттерді тиісті методологиялық деңгейде шешудің, қол жеткен нәтижелерді білім беру, оқу үдерісіне енгізуге дайындаудың ғылыми және практикалық маңызы зор.

Абай шығармашылығындағы оқу, тәрбие, білім тақырыбы зерттелді, оқулықтарда арнайы пайымдалды. Бірақ Абай шығармашылығындағы оқу, тәрбие, білім тақырыбы бір басқа да, эпистемологияның теориясы мен тарихында Абайдың білім концепциясының алатын орны – бір басқа мәселе. Біздің зерттеуіміздің пәні – Абайдың білім концепциясы.

Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ,
Наданның көзін қойып, көңлін ашпақ.
Үлгі алсын деймін ойлы жас жігіттер,
Думан-сауық ойда жоқ әуел баста-ақ [1, 94], –

дейді Абай. Ақынның шығармашылығының өзегіндегі басты желі – тіл ұстарту, өнер шашу, үлгі беру. Ақынның шығармашылық қызметінің басты мақсаты осындай болғанда, осы мақсатқа жеткізетін жолды білімнен табады.

Абайдың білім концепциясы аясында *білмекке талап қылу үшін қажетті қасиеттер, білмекке талап, білу, білудегі мақсаттар, білу үдерістері, білу үдерістерінің амалдары мен тетіктері, білу нәтижесінде қол жететін құзіреттілік* концептуалдық тұрғыда және өзара сабақтас бірбүтін жүйе болып тұтасқан. Абайдың білім концепциясы, оның концептуалдық моделі эпистемологиялық тұрғыдан қоғамдық-гуманитарлық

ғылым саласында бірбүтін жүйе ретінде бұған дейін арнайы зерттелген емес.

Абайдың білім концепциясының жалпы сипаттамасы оның білім, ғылым туралы жалпы қағидаларының негізінде пайымдалды. Білім, ғылым – Абайдың ілімінде маңызы зор, мәні терең рухани құндылық.

Ақынның: «Ғылым таппай мақтанба» [1, 65], «Дүние де өзі, мал да өзі – Ғылымға көңіл бөлсеңіз» [1, 66], – сияқты өлең сөздері мен қара сөздерінде, жастарға айтқан ғибратында білім, ғылымды адам өміріндегі маңызы зор, мәні терең рухани құндылық ретінде бағалаған дүниетанымның негізі бар. Ата-анаға арнап айтқан сөзінде де Абай өмірлік мәні зор кеңес береді: «Құдайдан қорық, пендеден ұял, балаң бала болсын десең – оқыт» [2, 163].

Білім алуға талаптану үшін «әуелі науас сәлим (жақсы сипат) һәм тән саулық» болуы шарт. Білім алуға талаптану үшін ақылестің, жан мен тәннің саулығы қажет. «Бұлар туысынан болады, қалмысы жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаздан болады» [2, 185]. Абайдың білім концепциясында білім алуға талап қылушының білім алуға дейінгі ішкі-сыртқы қалып-қабілетінен бастап, білім алу үдерісінің сатылары мен кезеңдері толық сипатталады.

Абайдың білім концепциясы жүйесінде өзара сабақтас мынадай бірнеше маңызды мәселелер бар: а) Абайдың білім концепциясына жалпы сипаттама беру; ә) білім алушының ішкі-сыртқы қалпына қатысты қағидалардың мәнін ашу; б) білу үдерістердің иерархиялық жүйесінің моделін пішіндеу; в) білу үдерістерінің амалдары мен тетіктерін жүйелеу; г) білім алушының білу нәтижесінде қол жеткізетін құзіреттілігінің сипаттамасын анықтау.

Ақынның білім концепциясында білім мәселесінің танымдық, эпистемологиялық, акмеологиялық мәселелері бойынша құнды ғылыми қағидалар негізделген. Сонымен қатар онда білім алу үдерісі адамның бүкіл өмірі бойында тоқтамайтыны, тоқтауға тиіс емес екендігі туралы ойлардың маңызы да үлкен.

Абайдың білім концепциясы – бірбүтін жүйе және оның мазмұны мен мәні пәнаралық сипатымен ерекшеленеді. Соған орай зерттеудің әдістемелік негізіне пәнаралық зерттеу мен жүйелі

зерттеу принциптері алынды. Зерттеу нысанының жүйесін анықтаудың өзіндік бір амалы ретінде логикалық модельдеу әдісі қолданылды.

Білім беру процесіндегі әуелгі саты – оқу мен оқытудағы мақсаттарды анықтау. Оқу мен оқытудағы мақсаттар білім алушының, білім берушінің, ата-ананың, қоғамның, мемлекеттің әлеуметтік сұраныстары мен талаптарына сай ғылыми негізде анықталады және тараптар үшін өмірлік маңызының анықтығымен, нақтылығымен, қолжетімділігімен ерекшеленеді.

Қазақстанның білім беру стандарттарында білім беру мақсаттары білім беру аяқталғанда күтілетін нәтижелер түрінде анықталған. Ол нәтижелер нақты құзіреттіліктер түрінде көрсетілген: 1) біледі; 2) түсінеді; 3) қолданады; 4) талдайды; 5) жинақтайды; 6) бағалайды.

Стандарттарда [3; 4], олардың негізінде жасалған үлгілік оқу бағдарламаларында [5; 6; 7] білім беру ісі аяқталғанда күтілетін нәтижелерді анықтау үшін, оны дамытуды ақпараттандыру үшін қолданылатын негізгі бағыт – Блумның таксономиясы (1956). Қазақстанның мемлекеттік стандарттарында, үлгілік оқу бағдарламаларында оқу мақсаттары мен оқудан күтілетін нәтижелер Блум таксономиясының 1956 жылғы иерархиялық жүйесіне сай бекітілген. Ол жүйе мынадай: 1) білу; 2) түсіну; 3) қолдану; 4) талдау; 5) жинақтау; 6) бағалау.

Таным процестерінің психологиясы Блумға дейін де зерттеушілердің талай буынының зерттеу нысаны болған және бұл салада теориялық ойлар мен қағидалардың мол қоры жасалған. Блумның жүйесі таным процестерінің психологиясы аясында білім беру-білу процестерінің иерархиялық кезеңдерін қамтиды деп қабылданды.

Абай ілімін білу, түсіну, қолдану бағытында жүргізілген ғылыми-зерттеу нәтижелері білім беру – білу процестерінің иерархиялық кезеңдерін зерделеудің байырғы үлгілері XIX ғасырда Абайдың білім концепциясында көрініс тапқанына көз жеткізді.

Абайдың білім концепциясы жүйесінде өзара тығыз қатынастағы мынадай салалар сараланады: 1) білім мәнісі; 2) білім алушы тұлға, оның қабілеттері; 3) білім алушы тұлғаның қабылдау, білу, тану нысаны болатын болмыс; 4) білім алушының білу

үдерісі; 5) білу үдерісін қамтамасыз етуге қажетті жағдай, амалдар мен құралдар; 6) білім алушы тұлғаның білім алу үдерісі аяқталғаннан кейінгі қалпы.

Көрсетілген салалар Абайдың білім концепциясында өз алдына өзекті таным нысандары ретінде белгілі бір ғана шығарма көлемінде қарастырылмайды, бұл мәселелер ақынның тұтас шығармашылық мұрасының жүйесінде түрлі әлеуметтік мәселелермен байланысты түрлі деңгейде, түрліше өлшем мен мөлшерде пайымдалады. Оларды эпистемологиялық, акмеологиялық ойлар арнасында анықтау, пайымдау, бір жүйеге түсіру арнайы зерттеу аясында ғана мүмкін.

Абай білімге, білімділікке толық сипаттама бере отырып, білімнің жоқтығына, білімсіздікке де нақты анықтама береді. *Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмағанда денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Дүние сырын танып-білу, білімділік – адамдықтың белгісі, білім-ғылымның жоқтығы, білімсіздік – надандық, хайуандық* [2, 138].

Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сыры – адам санасынан тыс құрған болмыс, ақпараттар көзі. Ол ақпараттар өз алдына өзінше тұрып білім бола алмайды. Олардың көрінген һәм көрінбеген сырларын адамның түгелдеп, денелеп танып-білуінің нәтижесі ғана білім болып табылады. Адамның дүние сырын түгелдеп, денелеп білуі – тоқтамайтын, тоқтауға тиіс емес процесс. Соған орай адамның білімі ұдайы даму, толысу, жетілу үстінде болады. Дүние байлығы тозады, білім байлығы тозбайды. Дүние байлығы пайдаланған сайын азаяды, білім байлығы пайдаланған сайын көбейеді. Абайдың: «Дүние де өзі, мал да өзі, ғылымға көңіл бөлсеңіз» [1, 66], – деуінің мәнісі осында.

Дүниенің «көрінбеген сырын білу» жайына келгенде, Абайдың мына сөзіне көңіл бөлген артық емес: «Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықбірлән табылады» [2, 186]. Әрбір нәрсенің сыртын көріп білгенмен тоқтамай, оның түбін, тегін, болу себебін білудің маңызы үлкен. Пендеге «өз ақылы жетерлік қадәрін ғана білсем деген әрбір істің себебін іздеу» парыз. Онсыз білім-ғылымның хақиқаты табылмайды, мәні ашылмайды. Нәрсенің «болмысын айқындап беретін шалғай себептерді және таяу се-

бептерді білу», әл-Фарабидың анықтауынша, даналық болып есептеледі [8, 221]. Олай болғанда, нәрсенің болмысын айқындайтын шалғай себептер мен таяу себептерді білу – адам білімінің берік негізі.

Халық даналығы: «Талапты ерге нұр жауар», – дейді. Осы даналық сөзді Абай толық қабылдайды және өз ойының өзегіне айналдырады. Халықта: «Ізденген жетер мұратқа», – деген де бар. Абайдың талаптану, талап қылу, іздену туралы ойларының желісінде халық даналығынан туған осы қағиданың да сарыны бар. Бұл жерде «нұр», «мұрат» ұғымдары адамның өмірі үшін маңызды игіліктермен тікелей байланысты түсініктерді білдіреді. Адам баласы өзі мен өзгелер үшін игілікті іс істесе, сол ісінің басы талаптан, талап қылып ізденуден басталады. Кісінің көңілінде әлдебір игілікті іс істеуге талабы болмаса, ешқандай игілікті іс істелмейді. Сондықтан Абай: «Адам баласының ең жаманы – талапсыз» [2, 223], – деген қағида ұсынады. Талап – барлық игі істің негізі. Барлық игі іске адамды білім, ғылым жеткізеді. Адам боламын деген жастың адам болу жолына түспекке, білім, ғылым табуға талабы болу керек. Талап нақты іске бастауы керек. Ол істің нәтижесі ізгі, игілікті болуы керек. *Талаптылық, әртүрлі өнер, мінез, жақсы қылық бозбала үшін аса керекті* қасиеттердің қатарына жатады [1, 59].

Талаптылық, тілемек, қаламақ ұғымдары өзара тектес. Бұлар Жаратқанның қасиетті сипаттарының бірі *Ирадамен* (қалау, қаламақ) сәйкес келеді.

Абай:

Пайда ойлама, ар ойла
Талап қыл артық білуге, –

дейді. Ақын өлеңінің осы екі тармағында көрініс тапқан үш қағиданың үшеуінің де өмірлік маңызы үлкен: а) пайда ойлама; ә) ар ойла; б) талап қыл артық білуге. Алдыңғы екі қағиданы қабылдау, түсіну үшінші қағиданы іс жүзіне асыру арқылы мүмкін болады.

Пайда ойлау, мақтан, әрнәрсеге әуесқой болу – ақын бұлардың нәпсімен сабақтас, игілігі жоқ, баянсыз іс екенін ескертеді,

«шайтан ісі» ретінде бағалайды. Артық білуге талап қылмайынша, артық білмейінше мұның мәнісін ұғуға жол жоқ. Одан ары қарай ақын:

Артық ғылым кітапта,
Ерінбей оқып көруге, –

деп, артық білімнің көзіне бағыт сілтейді. Артық ғылымды ақын білімдіден шыққан сөзбен шендестіреді:

Білімдіден шыққан сөз
Талаптыға болсын кез.
Нұрын, сырын көруге
Көкірегінде болсын көз.

Білімнің, білімдіден шыққан сөздің талаптыға кез болуы, талаптының көкірегінде білімдіден шыққан сөздің нұрын, сырын көрерлік көздің болуы – білімнің талаптының көкейіне қонуына қажетті басты шарт. Кісінің «бойында қайрат», «ойында көз» болмаған жағдайда, оған сөз айту артық.

Абайдың білім, ғылым туралы концептуалдық ойлары білім алушының ішкі қалпына қатысты қағидалармен ұштасады. Білім алушының ішкі қалпына қатысты қағидалардың мәні «Сөзді ұғар көкірегі болса көзді», «жүрек көзі», «көңіл көзі», «ой көзі» сияқты метафоралық қолданыстағы сөздердің тура мағынасы мен астарлы мағынасы арасындағы қатынастан ашылады. Халықтың дәстүрлі дүниетанымында да осындай ұғым бар. Ақынның: «жүрегі – айна», «жүректе айна жоқ болса», «сәулең болса кеудеңде», «ақылға сәуле қонбаса» сияқты сөздерінде де осындай мән бар.

Абайдың «Ақылға сәуле қонбаса, Хайуанша жүріп күнелтпек» [1, 282], «көкіректе сәуле жоқ» [2, 139], «сәулесі бар жігіттер» [1, 64], «сәулең болса кеудеңде» [1, 124], «көңілінің көзі ашық» [1, 126], «жүректің көзі ашылса» [1, 165], «көкірегінде оты бар» [1, 152] және басқа осылар секілді сөздерінің мағынасы ақылға қатысты ашылады. Ақынның «ақылға сәуле қонбаса», «жүректің көзі», «көңіл көзі» деп отырғаны білімнің сәулесі, білімнің көзі дегенге келіп саяды. Білімнің сәулесі, білімнің көзі

туралы ойлардың негізі тереңде. Білім нұры түспеген адамның көкірегіңде сәуле болмайды [Құран 24:40]. Олай болғанда, адамның бойында «ақылға түскен сәуледен», нұрдан ардақты ешнәрсе жоқ. Егерде ақыл бетін ашып, жүзін көрсететін болса, онда оның жарығының қасында, Румидің айтуынша, күндіз қараңғы түндей болып көрінер еді. Ал егерде надандық бетін ашып, кейпін көрсетер болса, онда оның қараңғылығының қасында көзге түртсе көргісіз түн-түнектің өзі жап-жарық болып көрінер еді [9, 2181]. Сәулелі ақылдың, сәулелі көкіректің қасиетін Абай да осындай мағынада бағалайды. Абай айтып отырған «сәуле», «жүрек көзі», «көңіл көзі» – білім. Білім дүниенің шындығын тануға, дүниедегі ғажайыптардың жүзін көріп, сырын білуге, «Алланың хикметін сезуге» жеткізеді. Көкіректе сәуле жоқ болса, көңілде сенім де болмайды.

Абай алдындағы «бойы бұлғаң, сөзі жылмаң» адамның надандығына «ем таба алмай», «кеудесі қайғыға толғанда», «бетін басып, қатты сасады», «жалма-жан тұра қашады» [1:148; 193]. Рухани әлемі бай, адамгершілік болмысы толық, ақылы кемел адамның «ақылына сәуле түспеген» наданнан осылай безінбеске лажы жоқ. Білім-ғылымның жоқтығы адамды, бір жағынан, талапсыздыққа, жігерсіздікке, ұятсыздыққа, кедейлікке ұшыратса, екінші жағынан, жыртқыш хайуан қисабына қосылмаққа ұрындырады. Білім алуға талпынған, талап қылған жасқа ақын осындай өмірлік маңызы зор ойлар ұсынды.

Абайдың наданнан түңілуі, оның істеген ісін көргенде, «бетті басуы», «қатты сасуы», «жалма-жан тұра қашуы» айтуға жеңіл болғанмен, түскен жеріне ауыр. Өйткені ақын қайда қашса да, наданнан құтыла алмады: қайда барса да, алдынан надан шықты, қайда қараса да, көргені надан болды... Адам бойындағы мұндай қалыптың себебін ақын жан мен тәннің құмары, жан мен тәннің арақатынасы, ақыл, білім нұры туралы ойларында ашады.

Абай білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға талаптың өзінің біраз шарттарын білуді міндет етіп қояды. Адам болмақты қалаған жастар үшін олардың сол қалаған ісіне жетуге талпынып іс қылуы, білім табуға талаптануы және оның жолдары мен түрлерін білуі басты қажеттілік деп көрсетеді. Ақын өз заманы шегінде білмекке талаптанушының әрекеттері аясында

талаптың бірнеше түрін пайымдайды және соған қарай талаптанушылар да әртүрлі болатынына назар аударады. Біреу мал табуға талаптанады. Екінші біреу қажы атануды ниет етеді. Үшінші біреу батыр атанбақ. Қу, сұм атануға талап қылатындар да болады [2, 224]. Талап қылушылардың бір парасы жамандық пен жақсылықты айыра алмайды, енді біреулерінің «арын сатып, ант ұрып іздегені бір семіз ат, аяғы бір табақ ас» болады. «Еңбегі жоқ, еппенен мал табам деп, сендіре алмай, сене алмай, сенделетін» [1, 203] талапкерлер де осы топтан шығады. Бұған қарағанда, талап өзі талпынған нәрсенің, істің ізгілігіне байланысты ғана игі болады. Абай адам болмақ мақсатпен білім алуға талап қылған жастар талаптың, талаптанудың шарттарын білуге тиіс деп есептейді және ол шарттарды топтап көрсетіп, әрқайсысына тісті сипаттама береді.

Білім алуға талап қылу үшін, әуелі көңілдің тыныштығын [2, 207] сақтау шарт. Көңілге талап салатын – осы тыныштық. Көңілдің тыныштығы бұзылған жағдайда, кісі бір маңызды, игі нәрсеге талап қылып, белін бекем буа алмайды. Көңілдің тыныштығына жету үшін кісі мынадай істерден аулақ болу қажет: а) адамның адамдығын бұзатын жамандықтан; ә) өзін-өзі өзгешелікпен артық көрсетпектен; б) біреуге қастық қылмақтан; в) біреуді қор тұтпақтан; г) біреуді кемітпектен. Аталған істердің адамшылыққа жат болатын себептері, белгілері де анықталады: өзін-өзі өзгешелікпен артық көрсетпек адамдықтың нұрын, гүлін бұзады; біреуге қастық қылмақ, біреуді қор тұтпақ, біреуді кемітпек дұшпандық шақырады [2, 207].

Бұлардың әрқайсысының құрамдас бөліктері болады. Мысалы, адамның өзін-өзі өзгешелікпен артық көрсетпегінің бір түрін ақын мақтаншылық деп көрсетеді және мақтаншылықтың бернеше түріне сипаттама береді [2, 156-157]. Ақын адамның адамдығын бұзатын, күллі адам баласын қор қылатын жамандықтарды жинақтап, үш түрге бөледі: а) надандық; еріншектік; залымдық [2, 207].

«Надандық – білім-ғылымның жоқтығы... Білімсіздік хайуандық болады.

Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады.

Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан қисабына қосылады» [2, 207].

Талапты жас осы істерден қашық болса, оның көңілі де тыныштық табады, орнында болады. Көңілі алаң болған, көңілінің тыныштығы бұзылған, көңілі орнында болмаған адам алдындағы асын да жайланып отырып іше алмайды. Көңілдің тыныш болуы, орнында болуы адамды игі, ізгі істер жасауға талпындырады.

Адам білмек мақсатпен талпынып, талап қылып, *көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп*, тыстағы дүниеден алған әр нәрсенің, хабардың суреті жүректің айнасына анық рәушан болып түсуі шарт. Ол үшін жүректі *мақтаншақтық, пайдакүнөмдік, жеңілдік, салғырттық* секілді төрт нәрсемен кірлетпей, таза сақтау керек. Жүрек осы төрт нәрсемен кірленбей, таза қалыпта болса, тыстағы дүниеден алған хабар адамның тұла бойына жайылады, ұмытылмайды. Егер жүректің айнасы әлгі төрт нәрсемен кірленген болса, онда ол я қисық, я күңгірт көрсетеді. Кірленген жүрек айнасында қисық я күңгірт көрінген нәрседен дұрыс ұғым тұмайды [2, 221-222].

Абайдың білім концепциясында адамның ішкі қалпындағы білуге деген талабы туа біткен мінез шегіндегі қасиеттер қатарында сипатталады. «Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады, – дейді Абай. – Біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тәннің құмары, бұлар болмаса, тән жанға қонақ үй бола алмайды һәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі – білсем екен демеклік. Не көрсе, соған талпынып, жалтұр-жұлтыр еткен болса, оған қызығып, аузына салып, дәмін татып қарап, тамағына, бетіне басып қарап, сырнай-керней болса, даусына ұмтылып, онан ержетіңкірегенде ит үрсе де, мал шуласа да, біреу күлсе де, біреу жыласа да тұра жүгіріп, «ол немене?», «бұл немене?» деп, «ол неге үйтеді?», «бұл неге бүйтеді?» деп, көзі көрген, құлағы естігеннің бәрін сұрап, тыныштық көрмейді. Мұның бәрі – жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген» [2, 138]. Адам баласының білімге, білуге ұмтылуы жаратылысынан екенін Аристотель «Метафизика» атты еңбегінің бастапқы тарауының басында көрсетеді [10, 65].

«Ішсем, жесем» демектің басын Абай туа біткен қуаттар қатарына жатқызады. «Білсем екен, көрсем екен» демектің басы да адам бойында туа біткен табиғи қуаттар. Ал ақыл, ғылым – жүре келе қалыптасатын кәсіби қуаттар [2, 219].

Абайдың білім концепциясында білу үдерістері үшін білмекке талпынушы жастың ішкі қалпының дұрыс қалыптасуының маңызы жоғары.

Абайдың білім концепциясындағы білу үдерістерінің басы – талап → қабылдау. Адам баласының дүние сырын қабылдауы оның бойына туа біткен қуат көздері арқылы, олардың бірте-бірте жетілуі, кемелденуі нәтижесінде жүзеге асады. Адам білсем екен, көрсем екен деген мақсатпен талпынып, талап қылып, «көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдысы ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпыменен, әрнәшік өз суретіменен көңілге түседі» [2, 219]. Көңілде жақсы нәрсенің суретімен байланысты жақсы әсер, жаман нәрсенің суретімен байланысты жаман әсер қалады.

Адамның тыстағы дүние құбылыстарын қабылдаудағы қуат көздері, оның жолдары, сатылары туралы ойлар мен қағидалар – Абайдың білім концепциясының өзекті желілері. Олардың эпистемологияда, білім беру, білу мен түсіну теориясының тарихында алатын өз орны бар. Сонымен қатар мынаны ескеру қажет: Абайдың дүние құбылыстарын қабылдаудың, білудің, түсінудің тетіктері, жолдары, сатылары туралы ойлары мен қағидалары оқу мен оқытудың қазіргі заманғы теориясы мен методологиясы аясында да маңызды.

Көңілі тыныштық тапқан жас білім, ғылым үйренбекке талап қылатын болса, ол білім, ғылым үренуге талап қылудың шарттарын білуі қажет.

Әуелі, білім, ғылымның өзіне ғана құмар, ынтық болып, бір ғана білмектіктің өзін игілік деп санау шарт. Әр білмеген нәрсені білгенде, көңілде бір рахат күй орнайды. Сол білгенді берік ұстап, білмеген жайды тағы да сондай білсем екен деп құмарланған махаббат пайда болады. Сонда әрбір естігенді, көргенді көңіл жақсы ұғып, анық өз суретімен ішке жайғастырады.

Егер көңіл өзге нәрседе, мысалы, мал немесе шен-шекпен

табуда болса, ал білім, ғылымды соған себеп қана қылмақ үшін үйренсе, онда көңілдің білімге мейірімі шала болғаны. Адамның көңілі білімге шын мейірленсе, білім-ғылымның өзі де мейірленеді. Шала мейір шала байқайды.

Екіншіден, білім, ғылымды анық, ақиқат мақсатпен білмек үшін үйренбек керек: білуді, білмекті мақсат етіп талап қылу шарт. Егер білуге талап қылған кісінің мақсаты мақтан, біреуден озу, біреуді жеңу болса, онда ондай мақсат оның көңілін тазартпайды, бұзады. Осыдан сақ болу керек.

Үшіншіден, егер белгілі бір істің ізгілігіне, ақиқатына иждиатымен көз жеткізсе, соны тұтып, содан айрылмау шарт.

Төртіншіден, білімі мен ғылымын көбейтудің екі құралын ұдайы зорайту жолында болу керек. Ол екі қарудың бірі – пікірленбек (білмек), екіншісі – білгенді ұмытпастық.

«Пікірленбектің соңы ғибратланбақ болса керек» [2, 198], – дейді Абай. Ал ұмытпастыққа төрт түрлі себепті көрсетеді: а) көкірегі байлаулы берік балмақ; ә) нәрсені көргенде я ол туралы естігенде ғибратлану, көңілденіп, тұщынып, ынтамен ұғу; б) сол нәрсені іштен бірнеше уақыт қайтарып ойланып, көңілге бекіту; в) ой кеселді нәрселерден қашық болу [2, 173].

Айтылған жайлардан білім алушының есіне тән үдерістердің қатары белгілі болады: 1) ұғу; 2) бірнеше уақыт қайтарып ойланып, көңілге бекіту; 3) пікірлену; 4) ұмытпастық. Ес – білген, түсінген жайлардың санада сәулеленген жүйесі.

Бесінші шартта ақын ой кеселді нәрселерді көрсетеді: уайымсыз салғырттық; ойыншы-күлкішілдік; қайғыға салыну; құмарлыққа салыну. Ақын осы төртеуін күллі ақыл мен ғылымды тоздыратын нәрселер деп біледі [2, 173-174]. Бұлардың ішінде уайымсыз салғырттықтан бек сақ болуды ескертеді. Уайымсыз салғырттық, ақын ойынша, – «әуелі – құданың, екінші – халықтың, үшінші – дәулеттің, төртінші – ғибраттың, бесінші – ақылдың, ардың – бәрінің дұшпаны» [2, 176].

Алтыншы шарт ғылымды, ақылды сақтайтын сауыт туралы. Оның аты – мінез. «Сол мінез бұзылмасын!.. Қылам дегенін қыларлық, тұрам дегенінде тұрарлық мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық беріктігі, қайраты бар болсын? Бұл бір ақыл үшін, ар үшін болсын!» [2, 176].

Білім іздеу, білім алу, білім беру ісіне қатысты осы алты шарт бүгінгі білім беру ісі үшін де маңызды екенінде сөз жоқ. Осы шарттардың әрқайсысы білім беру ісі туралы ғылымның тарихы мен теориясында өз алдына жеке-жеке категория ретінде қарастырылып, зерттелуге лайықты. Көрсетілген алты шарт айнала-сындағы қағидаларын Абай өзінің өмірден көріп, білген тәжірибелеріне, таным байлығына сүйеніп негіздеді. Бұл жерде данышпан ақынның шығармашылық ойлауындағы, өмірден көріп, білген тәжірибелеріне, таным байлығына сүйеніп ой қорытуындағы, пікір түйіндегі даралық пен даналық мәйегін аңғаруға болады.

Абай білім, ғылым үренуге талап қылушыларға талаптың өзінің бірнеше шарттарын білу туралы қағидаларында, білім, білу ісіне қатысты басқа тұжырымдарында білім алушылардың ішкі қалпы, білу үдерісі, білу үдерісін қамтамасыз етуші тетіктер (амал-тәсілдер), білу нәтижесінде қалыптасатын құзіреттілік мәселелеріне қатысты ойлары мен пікірлерінің тұтас жүйесін ұсынады. Оларды басты белгілеріне қарай мына ретте топтастыруға болады: 1) *білім алушылардың* білім алуға дейінгі *ішкі-сыртқы қалпы*; 2) *білу үдерістері*; 3) *білу үдерісін қамтамасыз етуші тетіктер (амал-тәсілдер)*; 4) *білу нәтижесінде қалыптасатын құзіреттілік*.

Білім, білу айналасында сипатталған алты шарт пен олармен шектес құбылыстардың әрқайсысы өзара бір-бірімен сабақтас, байланысты. Мұндай байланыс, сабақтастық негізінде пайда болатын тұтастық Абайдың білім туралы ойлары мен қағидаларының күрделілігін, жүйелілігін білдіреді. Осы тұрғыдан келгенде, Абайдың білім, білу туралы ойлары мен қағидалары өз алдына бір іргелі концептуалдық жүйені түзеді. Екінші жағынан, білім, білу туралы осы ұғымдар, түсініктер, қағидалар жүйесінің өзінде әлем данышпандарының еңбектерінде көрініс таппаған толықтық пен тұтастық бар.

Ақын талап қылушылардың тобынан білуді таңдап, білуге талаптанушыларды жеке бөліп алады, солардың білмекке талабын оң көреді, дүние-мүлік байлығына жетуге талаптанушылардың талабының терістігін, баянсыздығын аңғартады. Талаптың махаббаттан шығатыны, ал махаббаттың адамның адамдығы екендігі, оның ақыл, ғылымнан өнетіні, ғылым, білімді қалау-

дың, білуге талап қылудың кісінің көкірегін аршып, тазартуға бастайтыны туралы қағида ұсынады. «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» [2, 185-186], – деп, танымдық, тағылымдық маңызы үлкен қорытынды жасайды.

Кісінің талап қылып істемек болған ісінің жақсылығына, нәтижесінің ізгілігі мен игілігіне көзі жетіп тұруы шарт. Талап қылып істемек болған ісінің ізгілігіне, игілігіне көз жеткізбеу, білімсіз талаптану адамды жарға жығуы, қатерге ұшыратуы мүмкін. Одан аман болмақ үшін әр нәрсенің, әр істің алды-артын байқарлық, жақсылықты жамандықтан, ізгілікті зұлымдықтан айырарлық білім, ғылым керек. Сондықтан білімге, хақиқатты, шынды білуге талаптану аса маңызды.

Дүниенің азатын, тозатын, таусылатын нәрселерін қалап, тек қана соларға жету үшін іс қылуға талаптануда, бар өмірін тек осы жолда сарп етуде опа жоқ. Ақын адам болам деген жастарға ондай арзанға алданбай, «талаппен ұшып, талпынып, шартарапты көздеуге» [1, 201] кеңес береді. Талаппен ұшу, талпыну, шартарапты көздеу секілді істердің әрбірінің терең мәні бар. Бұл жерде ақын ойын бейнелі түрде, астарлы мағынада айтқан. Халықтың дәстүрлі мәдениеті тұрғысынан алып қарағанда, олар түгелдей қыран құстың қылықтарын елестетеді. Саятшы қолындағы қыран құсының томағасын алып, ұшырғанда, қыран осындай әрекет жасайды: талаппен ұшады; талпынады; шартарапты көздейді. Осы әрекеттері арқылы ол алыс-жақынды тұтас шолады, керегін күйкентай сияқты ұясының қасынан, іннің басынан емес, шартарапты көздеп табады. Ақын адам болам деген жастың да үйдің іргесінде қалып қоймай, алысқа, биікке талпынып, керегін шартарапты көздеп табуын насихат етеді.

Абай «пайда ойламай, ар ойлаудың», «артық білуге талап қылудың» махаббаттан шығатынын айтады дедік. Бұлар пікір, ой ғана емес, бұлар – Абайдың іліміндегі біртұтас қағидалар жүйесінің басты тіректері. Қағидалар жүйесінің мәні адам болам деген, білім іздеген кісінің талабының махаббаттан шығуы, ақылға сай, ардың гүлін ашатын игілікті іске бастауы, ақылға қайшы, арға жат істен аулақ болуы туралы тағылымды тұжырымдар, ойлар мен пікірлер аясында ашылады.

Абай адам болам деген кісінің асық болатын «бес асыл ісінің» ішінде талапты бірінші атайды. Әңгіме бес асыл нәрсенің қайсысын бірінші атауда емес, олардың әрқайсысының «бес асыл іс» тобында атқаратын қызметінің мәнінде. «Бес асылдың» басы, бастаушысы – талап. Талап жоқ жерде өнер үйрену де, білім табу да, еңбек ету де жоқ, талапсыз ешқандай асыл нәрсеге қол жеткізіп болмайды. Абайдың ілімінде талапқа, білуге деген талапқа осы тұрғыдан толық сипаттама беріледі. Оның өзі талаппен негіздес, сабақтас бірнеше элеуметтік-этикалық ұғымдармен байланыста жүзеге асады. а) *талаптың мағынасы, мәні* ашылады; ә) *талаптың маңызы* анықталады; б) *талап пен талап қылушылардың түрлері* сипатталады; в) *талаптанудың шарттары көрсетіледі*; г) *талаптанудың мақсаты* жүйеленеді. Осы сипаттамалардың өзегінде білім, білім табудағы мақсаттар, білім табушының құзіреттілік сипаттамасы жатады. Ақын білім алу, білім табудағы мақсаттар жүйесін, ол мақсаттарға жетудің шарттарын, ол мақсаттарға жеткенде білім алушының ойы мен бойына қонатын құзіреттілік жайын саралай отырып, негізгі ойларының қуатын білім алушының жеке тұлғасына бағыттап ашады. Жеке тұлғаның білім алу нәтижесінде қол жеткізген немесе қол жеткізетін нәтижелерін саралап келіп, оның құзіреттілік сипаттамасын жасайды. Бұл ұлттық білім беру жүйесінің тарихы мен теориясында күні бүгінге дейін ешкім назар аудармаған, ғылыми зерттеу нысаны болмаған аса ірі дидактикалық мәселенің шешімі еді.

Абайдың білім концепциясында негізделген қағидалардың бір саласы білу, оқу, үйрену процестерінің иерархиялық жүйесін түзеді. Бұл жүйенің бірқатар құрамдастары жоғарыда сипатталды. Олардың әуелгісі – талап → қабылдау.

Абайдың дүние сырын қабылдау адам бойына туа біткен қуат көздері арқылы, олардың бірте-бірте жетілуі, кемелденуі нәтижесінде жүзеге асатыны туралы қағидасына жоғарыда тоқталдық. Ол қағида бойынша, адам білсем екен, көрсем екен деген мақсатпен талпынып, талап қылып, «көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдысы ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпыменен, әрнәшік өз суретіменен көңілге түседі» [2, 219].

Тыстағы дүниеден хабар алатын қуат, Абайдың танымы бойынша, бес түрлі:

- көзбен көру;
- құлақпен есту;
- мұрынмен иіскеу;
- тілмен тату;
- қолмен ұстап түйсіну.

Көңілде жақсы нәрсенің суретімен байланысты жақсы әсер, жаман нәрсенің суретімен байланысты жаман әсер қалады. Білім тиісті ақпарат түрінде осылай қабылданады. Адам бойындағы бес сезім арқылы қабылдау нәтижелері көңілде, ақыл-ес кеңістігінде өзіндік бай ақпарат әлеміне айналады. Бұл – өзінше бір танымдық үдеріс, когнитивтік процесс. Оның өзіндік қуаттары бар. Ол қуаттарды Абай жанның жибили қуаттары деп біледі. Олар да бесеу:

- қиялдау қуаты;
- ойлау қуаты;
- елестету қуаты;
- есте сақтау қуаты;
- ескеру қуаты;

Бұлардың әрқайсысының өзіне тән қызметі бар. Мысалы, қиялдау, ойлау, елестету, есте сақтау қуаттары арқылы тапқан, меңгерген өнерді ұдайы тексеру, ескеру қажет. Олай етпеген, «көп заман ескермеген адамнан бағанағы өнердің өзінің ең қызықты, қымбатты жерлері жоғала бастайды. Онан соң көп заман өтсе, сол өнерді сақтайтұғын қуаттың өзі де жоғалады» [2, 221].

Абайдың айтып отырған қағидасының негізінде өмірлік тәжірибеден түйген ойлар бар деуге тура келеді. Өйткені белгілі бір өнерді меңгерген адам сол өнерін елеусіз қалдырса, уақыт өткен сайын ол өнер де бірте-бірте ұмытыла бастайды, енді біраздан соң өнерге тән қасиеттер жойылып, әлгі кісі бойындағы өнерін мүлде жоғалтып алады, қайтып өнер жасай алмайды. Өмірлік тәжірибеде бар, көзбен көріп, ақылмен білуге болатын осы шындыққа пайымды кісілердің әрқайсысының да көзі жетеді. Ал ғылыми ойлар жүйесінде мұндай қорытындыға Аристотель де, әл-Фараби де келген. Әл-Фараби: «Қайсыбір тұрғыдан алғанда аса тамаша және өте-мөте абзал қасиеттер болуы мүмкін, бі-

рақ оларды елеусіз қалдырып, арнаулы амалдармен ол қасиетті дамытпаса, тиісті нәрселермен баулымаса, осының нәтижесінде уақытын өткізіп алса, онда ол қасиетті жойып алуға болады» [8, 129], – дейді. Өз заманының, өз өмірінің шындығына, өмір тәжірибесіне сүйене отырып, Абай да осындай пікір түйеді. Абай сипаттаған бес сезім жайы да осындай.

Абай сипаттап отырған үдеріс барысында жүзеге асатын ерекше екі әрекет бар. Ол – дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын *түгелдеп*, ең болмаса *денелеп* білу [2, 138]. Бұл жерде ақын ұсынып отырған қағида негізіндегі мына екі ұғымға назар аудару қажет: а) түгелдеп білу; ә) денелеп білу. Бұл екі ұғым а) *бүтіндеп білу*, ә) *бөлшектеп білу* деген ұғымдармен сәйкес келеді. Бұл екеуі өз кезегінде а) *жинақтау*, ә) *талдау* деген ұғымдармен астасады.

Осы орайда Абайдың тағы бірнеше қағидасындағы мәнге тереңдеу парыз. Біріншісі – «не көрдің, не есіттің, әрнешік білдің, соны тездікпен ұғып, ұққандықпен тұрмай, арты қайдан шығады, алды қайда барады – сол екі жағына ақылды жіберіп қарамақ» [2, 221]. Мұның мәнісі өмірдің шындық құбылыстарының арасындағы себеп-салдар сипатындағы қатынастар мен байланыстардың сырын біліп, ұғу, түсіну дегенді білдіреді. «Егер бұл болмаса, көп білуге көп оқу оңды пайда бермейді» [2, 221]. Екіншісі – «бір нәрсені естіп, көріп білдің, хош келді, кәзір соған ұқсағандарды тексересің. Түгел ұқсаған ба? Яки бір ғана жерден ұқсағандары бар ма? Әрнешік сол іске бір келіскен жері бар нәрселердің бәрін ойлап, білгенін тексеріп, білмегенін сұрап, оқып, бөтеннен хабарланып білмей тыншымау» [2, 221]. Бұл қағида адамның бес сезім арқылы өз көңіліне қонған және қонатын нәрселерді, олардың суреттерін тиісті белгілеріне қарай саралап, ортақ белгілері бойынша таптастырып тану дегенді білдіреді. Болмыстағы құбылыстар туралы жаңа ақпарат алғанда, оны тиісті белгілері бойынша көңілде, есте бұрыннан бар, жинақталған ақпараттармен салыстырып, ортақ белгілері мен ерекшеліктерін тану негізінде таптастыру – абстрақтылы ойлау деңгейінде жүзеге асатын іс. Бұл – ақылдың қызметі. Мұның өзіне тән теориясы, методологиясы бар. Үшіншісі – «кімде-кім сырттан естіп білу, көріп білу секілді нәрселерді көбейтіп алса,

ол – көп жиғаны бар адам: сынап, орындысын, орынсызын – бәрін де бағанағы жиған нәрселерінен есеп қылып, қарап табады. Бұлай етіп, бұл hareketке түсінген адамды ақылды дейміз» [2, 219-220]. Естіп, көріп білгендерін «сынап, орындысын, орынсызын – бәрін де бағанағы жиған нәрселерінен есеп қылып, қарап табу» – ақылдың көп салалы қиялдау, ойлау әрекеттерінің нәтижесі. Бұл әрекеттер аясында салыстыру, саралау, сұрыптау, талдау, топтастыру, жинақтау сияқты танымдық ойлау құралдырының қызметі айқындалады.

Абайдың «білгені, көргені көп болған адамның білімді» [2, 155] екені туралы қағидасында да маңызды мән бар. Осындағы «көп жиғаны бар адам», «білгені, көргені көп болған адам» ұғымдарының негізінде көп білгені бар, білімі бар адам туралы түсінік жатыр. Сырттан «естіп білу», «көріп білу» дегенде білім алудың нәтижесі ғана емес, білудің құралы, білудің көзі туралы ұғым да қамтылған. Қабылдау, білу, білгенді түсіну жайы Абайдың осы қағидаларының аясында нақтылана түседі. Онда білуге, білгенді түсінуге қажетті амалдар, тиісті тетіктер (талдау, жинақтау) қызметі де маңызды екені көрсетілген.

Болмыстың көрінген және көрінбеген сырларын көңілге түгел жайғастырып алу мүмкін емес. Абай: «Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды» [2, 189], – дейді. Абайдың білім концепциясында көрініс тапқан құбылыстар да шектеулі екені түсінікті, бірақ бұл құбылыстар, олардың құрамдастары, олардың өзара байланыстары, қызметтері – өз алдына бірбүтін және мейлінше күрделі жүйе. Олардың әрқайсысының мәнін, қырлары мен сырларын, ерекшеліктерін, өзара байланыстарын, қызметтерін белгілі бір ұғымдар, теориялық қағидалар, құрылымдық жүйелер арқылы түгелдеп, денелеп білу – бірбүтін күрделі болмысты, біртұтас жүйені танып-білудің басты жолы, амалы. Біз сипаттап отырған бірбүтін күрделі болмыстың біртұтас жүйесі Абайдың бір шығармасында емес, бүкіл шығармашылық мұрасында түрлі жағдайларға байланысты көрініс тапқан.

Абайдың білім концепциясында қабылдау, білу, түсіну, есте сақтау – иерархиялық жүйедегі танымдық ойлау үдерістерінің деңгейлері. Абайдың білім концепциясында танымдық

үдерістердің иерархиялық жүйесі мына үлгіде өрнектеледі:
талап → қабылдау → білу → түсіну → есте сақтау.

Абайдың танымдық үдерістер иерархиясында есте сақтау кезеңіне қатысы бар мына қағидаға назар аударайық: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өзі іске жарамайды. Сол естілерден естіп білген жақсы нәрселерін ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, соны адам десе болады» [2, 155].

Білу, түсіну, білген, түсінген, есте сақтаған жақсы нәрселерді ескеру, іске жарату қағидасы аса маңызды. Адамның адамдығының өзі білген, есте сақтаған жақсы нәрселерді ескеріп, іске жаратуда. Білген білімді, естегі жақсы нәрселерді ескеру, іске жарату *қолдану* деген ұғымды білдіреді. Осыны негізге алғанда, Абайдың иерархиялық жүйесіне *қолдану* деген тағы бір процесті қосу орынды.

Талап → қабылдау → білу → түсіну → есте сақтау Абайдың білім концепциясындағы танымдық процестер сатыларын білдіреді. *Қолдану* элементтері осы танымдық процестердің бәрінде де азды-көпті болады. Солай бола тұра Абай *талап, қабылдау, білу, түсіну, есте сақтау* арқылы білген жақсы нәрселерді ескеруге, іске жаратуға, қолдануға аса зор мән береді. Алдыңғы процестерде жинақталған жақсы деген қазына-байлықтың бар маңызы мен мәні оны іске жаратуда, іс жүзінде қолдануда екендігі туралы қағида ұсынады. Бұл қағиданың өмірлік маңызы бар. Егер білім алған кісі сол алған білімін өзінің, айналасының, елдің игілігі үшін пайдаланбайтын болса, онда ол білімді емес, ол білімі жоқ адаммен тең. Осы қағида негізінде Абайдың білім концепциясындағы танымдық үдерістер иерархиясын *қолдану* процесімен түйіндеу қисынды деп білеміз. Сонда Абайдың білім концепциясында танымдық үдерістердің иерархиялық жүйесі мына үлгіде өрнектеледі: **ТАЛАП → ҚАБЫЛДАУ → БІЛУ → ТҮСІНУ → ЕСТЕ САҚТАУ → ҚОЛДАНУ.**

Абайдың таксономиясы құрамдастарының иерархиясын ықшамдау қажеттігі туралы ой тууы мүмкін. Мысалы, Блум

таксономиясы бойынша жұмыс жасап дағдыланып қалған мамандарға Абай таксономиясы иерархиясынан үш үдеріс жеткілікті болып көрінуі ғажап емес: *білу* → *түсіну* → *қолдану*. Олай болғанда, қалған үдерістер ойда тұрады дегенмен, мұндай ықшамдау Абай таксономиясының иерархиялық жүйесінің қалған құрамдастарының бірте-бірте ойдан да шығып қалуына, сөйтіп Абай таксономиясының толық жүйесінің бірте-бірте ұмыт болуына алып келетін болады. Бұған жол беруге болмайды. Өйткені Абай таксономиясы – білім беру ісіндегі, білім беруді мемлекеттік басқарудағы, ұлттық білім беру тарихы мен теориясындағы баға жетпес құндылық.

Қазіргі ғылыми танымда оқу мақсаттарының иерархиялық жүйесін Блумның таксономиясы бойынша мына үлгіде өрнектеу бар дедік: *білу* → *түсіну* → *қолдану* → *талдау* → *жинақтау* → *бағалау*. Қазақстанның білім беру ісінде осы таксономия ресми түрде кеңінен қолданысқа енгізілді. Мұның Абайдың таксономиясынан артықшылығы жоқ, кемістігі бар.

Абайдың жүйесі өзіне тән ерекшеліктермен, құрамдастарының сатылы деңгейде сабақтасқан иерархиялық сипатымен ерекшеленетін болса, Блум таксономиясының құрамдастары құрылымынан ондай қатынас табылмайды. Вертикалдық, сатылы, иерархиялық қатынастағы құбылыстарды жүйелеудің теориясы мен методологиясы Блум таксономиясының қалыптасқан талаптарға қайшылығын көрсетеді. Олай болатын себебі мынада: *білу* → *түсіну* → *қолдану* және *талдау* → *жинақтау* → *бағалау* өзара сатылы деңгейде сабақтасқан иерархиялық жүйе құрамдастары емес. *Талдау* → *жинақтау* → *бағалау* Абай негіздеген иерархиялық жүйенің әр құрамдасында және тұтас жүйеде азды-көпті бірдей жүзеге асатын ойлау әрекеттері. Мысалы, *талдау* Абайдың иерархиялық жүйесіндегі танымдық әрекеттердің әрқайсысында және бәрінде жүзеге асады. *Талдаусыз, талдау элементтерінсіз* талап та, қабылдау да, білу де, түсіну де, есте сақтау, қолдану да болмайды. *Жинақтау, бағалау* жайы да осындай.

С.Л. Рубинштейн *талдау* мен *жинақтауды* ойлау әрекеттерінің деңгейлеріне емес, ойлау операцияларының түрлері қатарына жатқызады [12, 377-378]. Талдау мен жинақтау, бағалау танымдық ойлау операцияларының түрлері қатарына жататыны

туралы пікірдің теориялық, методологиялық негізі берік. Білу, түсіну, есте сақтау – иерархиялық жүйедегі үдерістер. Бұл үдерістер талдау, жинақтау, бағалау сияқты ойлау операциялары, ойлау құралдары арқылы жүзеге асады. Талдау, жинақтау, бағалау сияқты ойлау операциялары болмаған жағдайда білу, түсіну, есте сақтау сияқты иерархиялық жүйе құрамдастарының ешқайсысына қол жетпейді. Осы тұрғыдан мынадай тұжырым жасауға болады: *талдау, жинақтау, бағалау* – танымдық ойлау үдерістері иерархиясының құрамдастары бола алмайды. *Талдау, жинақтау, бағалау* – танымдық ойлау әрекеттерінің түрлері. Олар – Абайдың иерархиялық жүйесіндегі танымдық ойлау деңгейлерінің үдерісін жүзеге асырудың амалдары мен құралдары, тетіктері қызметін атқаратын ойлау әрекеттері.

Абай өз жүйесінде сипатталған кейбір қосалқы ұғымдардың өзін саралап көрсетеді. Мысалы, кісінің білімі мен ғылымын көбейтуінің екі құралының бірі білгенді ұмытпастық десе, осы құралдың қуатын зорайтудың мынадай шарттарын қоса көрсетеді: а) көкірегі байлаулы берік болмақ; ә) белгілі бір нәрсені естігенде немесе көргенде ғибратлану, көңілденіп, тұщынып, ынтамен ұғу; б) ұққанын іштей бірнеше қайтара ішінен ойланып, көңілге бекіту; в) ой кеселді нәрселерден қашық болу [2, 173-174]. Сипатталған осы әрекеттер білім алушының білу үдерісіндегі ішкі күйіне, психологиялық қалпына қойылатын талаптарды білдіреді.

Ынта ұғымы талап ұғымымен тектес. Талап, ынта тіршілікте өзара шектес, мәндес айтыла береді. Абайдың білім концепциясында олай емес. Абайдың білім концепциясында білім алуға талап қылу, талаптану өз алдына бөлек ұғымды білдіреді. Ал белгілі бір нәрсені естігенде немесе көргенде ғибратлану, көңілденіп, тұщынып, ынтамен ұғу дегендегі *ынта* – белгілі бір процестің нәтижелі орындалуына қажетті амал. Ұғу білгенді ұмытпастықтың, есте сақтаудың алғышарты болғанда, ынта соның сипатын білдіреді. Ынтасыз ұғу, ынтасыз білім, ғылым, өнер үйрену жоқ [1, 203].

«Ақыл сөзге ынтасыз, жұрт шабандап» [1, 91], – дейді ақын. Құлақпен естіген, көзбен көрген жайдың мәнісін ынтамен ұғудың маңызы үлкен. Ынтасыз, ықылассыз тыңдаған ақыл сөзі бір құлақтың кіріп, екінші құлақтан шыққанмен бірдей.

Алла деген сөз жеңіл,
Аллаға ауыз жол емес.
Ынталы жүрек, шын көңіл
Өзгесі хаққа қол емес [1, 268], –

дегенде Абай *ынта* ұғымына қатысты өз ұстанымын жаңа бір қырынан аңғартады.

Ақылмен ойлап білген сөз,
Бойыңа жұқпас, сырғанар.
Ынталы жүрек сезген сөз,
Бар тамырды қуалар [1, 278], –

дегенде де *ынта* ұғымының аясы нақтылана түседі. Бұл жерде де *ынта* танымдық үдерістерді қамтамасыз етуші тетік (амал, құрал) ретінде қолданылған.

Абайдың білім концепциясында танымдық ойлау әрекеттері – өз алдына бірбүтін күрделі құбылыс. Бұл құбылыстың құрамдастарын анықтау, ол құрамдастардың арасындағы қатынастар, байланыстар заңдылығын саралау, танымдық ойлау әрекеттерінің иерархиялық жүйесін түзу, оның логикалық моделін жасау – аса маңызды міндет. Зерттеу барысында бұл міндеттер ойдағыдай орындалды.

Абайдың білім концепциясы жүйесіндегі білім алушының танымдық ойлау әрекеттерінің иерархиялық жүйесі, оның тарихи, ғылыми мәні айрықша маңызды. ХІХ ғасырда негізделген осы иерархиялық жүйеге ХХІ ғасырға дейін мән бермей, мәнісіне үңілмей өткеніміз өкінішті.

Абайдың білім концепциясында әр қырынан негізделген танымдық әрекеттердің иерархиялық жүйесін бұзбай, өзгертпей қабылдап, білім беру, оқу үдерісіне енгізудің үлкен әлеуметтік маңызы бар.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
2. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.

3. Негізгі орта білім берудің мемлекеттік жалпыға міндетті стандарты.
4. Жалпы орта білім берудің мемлекеттік жалпыға міндетті стандарты.
5. Негізгі білім беру деңгейінің 5-9 – сыныптарына арналған «Қазақ әдебиеті» пәнінен жаңартылған мазмұндағы үлгілік оқу бағдарламасы.
6. Жалпы орта білім беру деңгейінің қоғамдық-гуманитарлық бағыттағы 10-11 сыныптарға арналған «Қазақ әдебиеті» пәнінен жаңартылған мазмұндағы үлгілік оқу бағдарламасы.
7. Жалпы орта білім беру деңгейінің жаратылыстану-математика бағытындағы 10-11-сыныптарға арналған «Қазақ әдебиеті» пәнінен жаңартылған мазмұндағы үлгілік оқу бағдарламасы.
8. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар / Қазақшаға аударғандар: Қ.Сағындықов, М.Жанғалин, М.Ишмұхамедов; аударманың ғылыми редакциясын жасаған А.Тұрғынбаев. – Алматы: Ғылым, 1975. – 455 б.
9. Руми, Джалал ад-дин, Мухаммад. Маснави-ий Ма'нави («Поэма о скрытом смысле»). Четвертый дафтар (байты 1-3855) / Пер. с перс. Л.Г. Лахути, Н.И. Пригариной, М.А. Русанова, Н.Ю. Чалисовой; науч. ред. Я.Эштоса. – СПб., 2010. – 496 с.
10. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 1 / Ред. В.Ф. Асмус. – М.: «Мысль», 1976. – 550 с..
11. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар / Қазақшаға аударғандар: Қ.Сағындықов, М.Жанғалин, М.Ишмұхамедов; аударманың ғылыми редакциясын жасаған А.Тұрғынбаев. – Алматы: Ғылым, 1975. – 455 б.
12. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. В 2-х томах. Том I. – М.: Педагогика, 1989. – 488 с.
13. Роузенталь Франц. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе / Пер. с англ. С.А. Хомутова. Предисл. И примеч. А.В. Сагадеева. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1978. – 372 с.

ИМАНИ ГҮЛ КОНЦЕПЦИЯСЫ

Абай ілімінің жүйесіндегі маңызды қағидалардың жүйесі имани гүлге негізделеді. Имани гүл концепциясы – Абай ілімінің басты концепцияларының бірі. Ол Абайдың шығармашылығында маңызды орын алады.

Имани гүл болатын үш сүю туралы ақын «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңінде айтады:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті.
Осы үш сүю болады имани гүл... [4, 304]

Ақын шығармашылығында көрініс тапқан имани гүл жайы абайтану ғылымында арнайы зерттелмегенмен, ол туралы бірқатар ойлар айтылды. Олардың танымдық маңызы бар. Бұл ойлардың тобында кезеңнің, уақыттың сипатына қарай қалыптасқан саяси ұстанымдар арнасында айтылған пікірлер де кездеседі.

Имани гүлге қатысты ғылыми қорда бар ойларды саралап, арнайы зерттеу жүргізудің зәрулігі де, өзектілігі де пісіп-жетілгені анық.

Имани гүл болатын үш сүю ақынның өлеңінде анық көрсетілген. Оны даралап сипаттауда ешқандай қиындықтың жоқтығы да байқалады. Алайда ақынның үш сүюінің әрқайсысын даралап, саралап көрсету, оларға тән ортақ жүйені анықтау оңай емес.

Ақын өлеңінің мәтініне, мағыналық-құрылымдық бірліктеріне сүйене отырып, бірінші сүю туралы нақты пікір түйе болады. Әуелі берілген өлең шумағындағы алғашқы екі тармаққа назар аударайық:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.

Екі тармақта екі сүюдің мәнісі бар. Бірінші сүю бірінші тармақта айтылған, оның иесі Алла екені екінші тармақта белгілі

болады. Онда мынадай мағына бар: Алла адамзатты махаббатпен жаратқан. Алла – бірінші сүйіші. Алланың кімді сүйіп жаратқаны, Алланың махаббатпен жаратқан сүйіктісі кім екені де барынша нақты, түсінікті: Алла өзінің махаббатына бөлеген сүйікті – адам. Екінші тармақта ақын адамзатқа: «Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті», – деп, екінші сүйішіні көрсетеді. Екінші сүйіші – адам, адамзат. Адамның кімді сүйетіні де нақты, анық, түсінікті айтылған: Адамның махаббат нұры түсетін сүйікті – адамды махаббатпен жаратқан Алла тағала.

Екі сүюдің мәні мен мәнісі ақын өлеңінің осы екі жолында ашылған. Оны көрмеу, білмеу мүмкін емес. Көре тұра көрмеген болу, біле тұра білмеген болу – билеуші партияның саяси идеологиялық қатаң талабының нәтижесі. Кезінде осы талап ыңғайында айтылған ойлар мен пікірлердің негізін ашып, Абайдың имани гүл концепциясын бүгінгі тәуелсіз ойдың таразысына салып саралайтын уақыт болды.

Алла жер жүзіндегі барлық нәрселерді адамдар үшін жаратты [Құран 2:29]. *Алла адамдарға жерді төсек, аспанды төбе етіп жаратты* [Құран 2:22]. *Адамдарға Раббы тарапынан көрнеу дәлелдер келді. Кім оны көрсе, пайдасы өзі үшін. Кім көрмесе, зияны өзіне* [Құран 6:104]. *Алла оларды жақсы көреді және олар да Алланы жақсы көреді* [Құран 5:54].

Құран аяттарынан іріктеліп алынған осы тұжырымдардың әрқайсысында үлкен мән бар. Оны терең бойлап түсіну, қырларын көріп, сырларын ұғу Абайдың имани гүл концепциясының мазмұны мен мағынасын, Абайдың шығармашылық ойлау жүйесін, азаматтық көзқарасын дұрыс пайымдауға септігін тигізеді.

Абай дүние жаратылысы жайындағы ойларын Құран аяттары негізінде жинақтайды. Алла жер жүзіндегі барлық нәрселерді адамдардың пайдасы үшін жаратқаны, адамдарға жерді төсек, аспанды төбе етіп жаратқаны, көктен жаңбыр жауғызып, жерден мал мен жанға азық болатын түрлі жеміс-жидек, астық, көкөрай шалғын өсіріп шығарғаны... адамдарға Раббы тарапынан көрнеу дәлелдер екені туралы Құран аяттарының мәнісін сипаттай келіп, оны Алланың адамды сүйетініне мысал етеді. Адамның жаратылысындағы артықшылықтарды көрсете отырып: «...бірінші қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне

ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?» [1, 193] – деп бір толғайды да, сөзін жалғастырып, ойын байыта түседі: «...һәммасы адам баласының пайдасына жасалып... бәрі – адам баласына таусылмас азық ...адам баласының рақаты, пайдасы үшін жасалса, бұл махаббат бірлән адам баласын сүйгендігі емес пе? Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе?» [1, 194], «Адам баласынан махшарда сұрау беретұғын қылып жаратқандығында һәм ғадаләт, һәм махаббат бар» [1, 193], – дейді.

Абайдың осы ойлары мен қағидаларын кеңестік кезеңнің идеологиялық талаптары үстемдік жасап тұрғанда ашық айту Абайдың шығармашылық мұрасынан теріс айналуға әкеліп соққан болар еді. Абайға, Абайдың шығармашылық мұрасына, әдеби айналасына жаулықпен, жат пиғылмен қарау белең алып тұрған шақта Абай шығармашылығындағы адам мен Алла арасы туралы ойларды ашып айтудың өзі қатерлі еді: айтушыға да, Абайдың шығармашылық мұрасына да.

Абайдың адам мен Алла туралы айтқан ойларының негізі тереңде. Әбу Насыр әл-Фараби Алла турасында: «Ол – Бірінші Сүюші әрі Бірінші Сүйікті» [5, 78], – дейді. «Онда (Бірінші себепте) ғашықтың өзі – ғашық етуші» [10, 241], «ғашық болушы – ғашық етушінің өзі» [10, 242], – деп тұжырым жасайды.

Құран аяттарында да, әл-Фарабидің тұжырымдарында да адамзаттың тарихи есі мен қоғамдық санасында ежелден қалыптасқан құндылықтар көрініс тапқан. Олар – Алланың адамзат баласын сүйетіні мен адамзат баласының Алланы сүйетіні туралы анық және ақиқат таным деректерінің көзі. Имани гүл болатын үш сүюдің түп мәні мен мәнісі Құран аяттары мен әл-Фарабидің еңбегінде, Абайдың ілімінде толық сәулеленген.

Ғұламалардың пайымдауынша, сүю нұрының негізі адам баласында жаратылысынан болады. Кісі білімі толған, рухани толысқан, ақыл тоқтатқан кезінде, өз жаратылысындағы осы нұрмен жетіледі. Бұл – адамның рухани кемелденуіндегі айрықша кезең. Бұл кезеңнің сыры мен шынын Абай ер данасы жасқа келгенде барынша терең ұғынды. Ақын айналасына өзі жеткен ілім биігінен қарағанда, көргенінен, дүние дос болғандардың

ісінен, қылығынан көңілі қалады. Сөйте тұра сабыр етіп, заманының адамына махаббат нұрымен, ақиқат көзімен қарағанда, оларға жаны ашиды, рақымы түседі, өзгелерге де осыны насихат етеді:

Мазлұмға жаның ашып, ішің күйсін,
Харакет қыл, пайдасы көпке тисін [4, 266].

Мазлұмға жаны ашу, мейірімі түсу, оның мүшкіл халіне күйіну, көпке пайдасы тиетін харакет қылу дүниеге дос болған адамның қолынан келмейді. Дүниеге дос туралы, надан туралы Абай негіздеген қағидалардың мәні терең, күрделі. Әдепкіде ақын наданнан түңіліп, одан жерінген күйін білдіреді. Ол үшін наданнан асқан жаман жоқ, адам баласының дұшпаны да сол. Оны жек көрмеске, одан жерінбеске лажсыз. Өйткені дүниедегі зұлымдық, ғадауат біткеннің бәрі содан шығады. Екінші жағынан, ақын өзгеге айтқан ақыл сөзінде осы надан көпке жаны ашитынын, мейірімі, рақымы түсетінін білдіреді. Жұртын надан екен деп, «шектен шыққан ел екен деп», үгіт айтудан айнып кетпеді [Құран 43:5], «үгіт мүміндерге пайда береді» [Құран 51:55], – деген қағиданы ұстанды. «Түпсіз терең жақсылық сүймек» ниетін барша адамзатқа деген махаббатпен ұштастырды. «Түпсіз терең жақсылық сүймек» барша адамзатты бауырым деп сүюмен парапар деген түсінікте болды. Алланы, адамды, адамзаттың бәрін сүюге бір адамды емес, бар адамды үгіттеді. Адамды, барша адамзатты сүюдің мәнісін: «...әрбір адам баласын өз бауырым деп, өзіңе ойлағандай ойды оларға да болса игі еді демек» [1, 148], – деп түсіндірді, сол жолда ой ойлап, сол жолда әрекеттенді.

Ақын үгітін, насихатын шын ниетімен, бар ықыласымен айтты, өзі сүймегенді өзгеге сүй демеді. Жүрегін қырық жамау қылған, надандығынан жерінген, көңілі қалған жұртты Абайдың өзі сүйді. Шын ниетімен. Риясыз. Адам үшін дүниеде осы сүюден игілікті, одан баянды, одан аяулы ешнәрсе жоқ деп білді. Жүрегіндегі махаббатқа қарсы ғадауат болып майдан ашқан, өзі жерінген, көңілі қайтқан көпке жаны ашып, оны осынша кешіріммен, шынайылықпен, шын ниетпен сүю Абайдың ақындық,

азаматтық, адамдық кемелдігінен ғана тууы мүмкін еді. Мұндай махаббат ақындық, азаматтық, адамдық кемелдікке негізделе ме немесе ақындық, азаматтық, адамдық кемелдік осындай махаббатқа негізделе ме – оны көріп-біліп тұрғандай айтудың үлкен жауапкершілігі бар. Бірақ ақын танымында бір нәрсенің басы ашық: Жаратушы өзінің махаббат нұрын кімнің көкірегіне түсірсе, сол ғана кемелдікке жеткен жан болмақ.

Өмірдің өзі көрсеткендей, көкірегіне махаббат нұры түспеген жандар да азамат, адам атанып жүре бермек. Адам баласының адамды, барша адамзатты бауырым деп сүйюі – рух кемелдігінің, даналық танымның сәулесі. Адамзат баласының көкірек қазынасына мұндай нұрдың түсуі өте сирек кездеседі. Тіпті мұндай керемет дүние жүзінде бір ғасырда бір адамның көкірегінде ғана ашылады дейтін болсақ, тым артық айтып, кең пішіп қойған болуымыз ғажап емес. Абайдың көкірегінен адамзаттың бәрі үшін жағылған махаббат отының жарығы мен қуатындай қасиет жержаһанда арғы-бергі заманда бір де бір ақында болған емес. Өйткені ол адамды, көпті, адамзатты сүюдің құдіретін сезіп, мойындап қана қойған жоқ, оны өз адамшылығының, өз жаратылысының кемел қасиетіне айналдырды, сол сүюдің сәулесін қалың елінің қараңғы көкірегіне түсіру үшін күресті, бейнет кешті. Бұл ретте Абайдың адамды, көпті, адамзаттың бәрін бауырым деп сүйюі жан аффектісі, сезім ғана емес, кемел оймен ұштасқан берік ұстаным, нақты және игілікті іс. Бұл Алла қалағандай қаншалықты ізгілікті, игілікті іс болса да, дүниеге дос жұрттың жалғанға ауып кеткен беті бері қарамады: ол жұрт өзін риясыз сүйіп, өзіне құтты білім беріп, жақсылыққа асық болуды, жамандықтан қашық болуды насихаттап тұрған кеменгердің махаббатын да, құтты білімін де, абзал насихатын да керек қылмады. Адамзаттың бәрін шын ниетпен, риясыз сүйген адамның махаббатын олар жазадан ауыр азап қатарында қабылдады және оған қарсы шықты. Махаббат пен ғадауаттың бір жүректе майдандасуы осылай туды. Мұның салдары оңай болған жоқ: ақын адамзаттың бәрін бауырым деп сүйген махаббатынан бұрын-соңды жан баласы көтеріп жүре алмаған жарық пен қуат алды, бұрын-соңды жан баласы төзіп көрмеген азап пен мехнат шекті, «жаны ашып, іші күйді».

Зордың зорлығынан, сұмның сұмдығынан, зұлымның зұлымдығынан, қудың қулығынан, бәлеқордың бәлесінен, жалақордың жаласынан қорғанар амалы аз қалың елге, тәуелсіз мемлекеті жоқ, әділетті биі жоқ қара халыққа жанашырлықпен қарауға, солардай көптің пайдасына қаракет қылуға ақын ерекше мән береді. Осыдан ақынның іліміндегі, дүниетанымындағы айрықша ұстаным, ерекше қағидат өріліп шығады:

Көптің қамын әуелден тәңрі ойлаған,
Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін [4, 266].

Жаратқан ешкімнің сүйіспеншілігіне, махаббатына мұқтаж емес. Сүю – Жаратқанның қасиетті аттарының бірі. Жаратқанның рақымына, сүйіспеншілігіне Оның жаратқандары мұқтаж. Адам өмірінің мәні мен мағынасын ақын осы мұқтаждықпен байланыстырады:

Адамды сүй, Алланың хикметін сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?! [4, 288] –

деп, түпкі ойын аша түседі. Алланың хикметін сезу, адамды сүю ақынның өзі қасиет тұтқан, қалың елінің де соны қадір тұтуын көздеген ақындық, азаматтық асыл мұратынан туған, даналық ақыл-ой қуатынан өнген баламасы жоқ биік рухани құндылық еді.

Терең ойдың соңына ермей, беріден қайтқан адам үшін ақынның айтып отырған насихаты түсініксіз болып көрінуі ғажап емес. Күнделікті тіршіліктің күйбеңінен көтерілмей, дүниеге дос болып қалған жанның өзі қолына ұстап, бауырына басқан дүниені сүюдің не екенін біліп, Абай айтып отырған үш сүюдің не екенін білмеуіне таңдануға да болмайды. Адамды алдап, арбап, ұрлықпен, зорлықпен, қулықпен, жалақорлықпен, пәлеқорлықпен дүние тауып, шекпен киіп, шен тағып жүрген жан «Алланың хикметін сез», «адамды сүй» деген насихатты ести алмайды, ұға алмайды.

Ақынның «мені» Алланың хикметін сезуден, адамды сүюден, адамзаттың бәрін бауырым деп сүюден басқа өмірде қызық жоқтығы туралы ойды үзілді-кесілді айтады, ақиқаттан туған, сыннан өткен, қалыптасып болған берік қағида түрінде ұсынады.

Халықтың дәстүрлі дүниетанымы тұрғысынан қарағанда, Алланың адамды жаратуында терең мән бар. Топырақтан тұлғасын жасады, өз рухынан үрлеп, жан салды. Білім берді. Періштелерді оған сәжде жасатып, бас игізді. Сәжде жасамаған ібілісті малғұнға айналдырды. Өзіне де, жұбайына да жәннәттан жай берді. Адамға күре тамырынан да жақын болды. Барша әлемді, барша әлемдегі барлық нәрселерді адамның пайдасы үшін жаратты.

Адам баласының өзіне достық, махаббат қылғанға достық, махаббат қылмағы адамшылық болады. Адам баласының өзіне достық, махаббат қылғанға достық, махаббат қылмауы оны адамшылықтан шығарады. Олай болғанда, адам махаббаттан, рақымнан шет қалады. Бұл адам баласының жақсылықтан үмітінің үзілуіне әкеліп соғады. Адам баласы махаббатсыз, жақсылықтан үміт етпей өмір сүре алмайды.

Айтылған жайлардан белгілі болатын нәрсе – Алланың адамды махаббатпен жаратуы. Бұдан Алланың адамды сүюі, адамға деген махаббаты бастапқы екендігі белгілі болады. Абайдың махаббат пен ғадауат туралы қағидасының мәнін тану үшін мұны білудің және оның растығына сенудің маңызы зор.

Ақынның шығармашылық әлемінде Алланың адамға махаббаты, сүйіспеншілігі адамды махаббатпен, сүйіспеншілікпен жаратуымен шектелмейді. Жаратқанның өзі жаратқан адам ұрпақтарына деген рақымы мен мейірімінде, махаббаты мен сүйіспеншілігінде шек жоқ, бірақ шарт бар. Алла өзінің шексіз рақымымен, мейірімімен, махаббатымен жаратқан адамның ұрпақтарына бұл дүниеде таңдауға екі түрлі жол қалдырған: бірі – тәннің таңдайтын жолы; екіншісі – ақылдың таңдайтын жолы. Біреу тәннің дегенін істейді, біреу ақылдың айтқанын тыңдап, жүрекпен сезгеніне тоқтайды. Алғашқы жол адамды Алладан алыстатып, аздыратын жол болса, кейінгі жол – Алланы сүйіп, Алланың нығметіне бөленгендердің [Құран 1:7] жолы. Ақын шығармашылығындағы махаббат пен ғадауат және олардың майдандасуы туралы ұғым осы екі жолға бастайтын күштердің бітіспес күресінен туады.

Өзіне берілген өлшеулі өмірде кімдер Алланы сүйген болса, Алла да оларды сүйеді. «Алла оларды жақсы көреді және олар

да Алланы жақсы көреді» [Құран 5:54]. Алла Пайғамбарына адамдарға арнап мынадай сөзді айтуды тапсырған: «Алла: *Егер Алланы сүйсеңдер, онда иман жолымен маған ілесіңдер. Сонда Алла да сендерді сүйетін болады*, – деді де» [Құран 3:31]. Алла адамдарға арнап Пайғамбарының мына сөзді де айтуын бұйырған: «*Аллаға және Пайғамбарға бой ұсыныңдар* де. Егер олар бет бұрса, сонда Алла қарсы болушыларды сүймейді» [Құран 3:32]

Құран сөзінде адамдардың ерекше қасиетке ие болуының екі шарты анық дараланған: а) Алланы сүю; ә) иман жолымен Алланың пайғамбарына ілесу. Егер адамдар осы екі шартты шын ниетпен қабыл алып, адал орындайтын болса, осы қасиет сыртына, тілінің ұшына бітпей, «Алла тағала қарайтұғын қалыбына, боямасыз ықыласына бітсе» [1, 206], онда Алла да оларды сүйеді. «Алла тағаланың пендесін махаббат уа мархаматбірлән жаратқанын біліп, махаббатына махаббатбірлән ғана елжіремекті Құдаға ғашық болды дейміз» [1, 201].

Абайдың үш сүюін осы қағидалар аясында пайымдаушылардың басы М.Әуезов болды. Ғұлама жазушының пікірінше, «...адамзатты махаббатпен жаратқан ие бар, ендеше соны сүю жаратылушы бенденің қарызы деген ой жалғыз ислам ғұламаларының көзқарасы емес. Ол – Сократтан, Платоннан бері басталып келе жатқан идеалистік философияның бәрінің арқа тірегі» [5, 178].

М.Әуезов Абайдың Имани гүл болатын үш сүюінің алғашқы екі сүюін Сократ, Платон ілімдерінің аясында атап өтеді. Бұл екі сүю туралы ойдың желісі ілкі дәуірлерден бері жалғасып келе жатқанын айта отырып, Абай қағидасының дін-ислам кеңістігіндегі негізін жалаң көрсетпеді оң көреді.

Адам өзін Алла тағаланың махаббатпен жаратқанын біліп, оның махаббатына махаббатпен елжіремегі – адамшылық. Адамның Алланы сүюі деген де осы.

Пайғамбардың хадистерінің бірінде иманның мәні мына қалыпта ашылады: а) *Алланы және Оның Елшісін сүю*; ә) *Алла үшін адамды сүю* [әл-Бұхари; Мүслім]. Абайдың үш сүюінің кейінгі екісі осы хадисте анық айтылған.

Құран кәрімде, Пайғамбардың хадистерінде көрініс тапқан үш сүюдің мәнісі мынадай болып шығады: бірінші сүю – Алла-

ның адамды сүюі; екінші сүю – адамның Алланы сүюі; үшінші сүю – адамның адамды, адамзаттың бәрін сүюі. Абай айтып отырған үш сүюдің негізі осы аяттар мен хадисте көрініс тапқанын аңғару қиын емес. Осы сынды ойлар Абайдың шығармашылығында әр қырынан және түрлі деңгейде көрініс табады.

Ақынның «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңі туралы М.Әуезов: «Абайдың осы өлеңіндегі барлық дінге байланысты нанымы да, адамгершілік турасындағы үгіті де және біз кейінірек тоқтайтын мораль философиясы да түгел байқалады» [5, 178], – деп жазды.

Абайдың имани гүлінің құрамдастарын да, маңызы мен мәнін де М.Әуезов терең парықтап білген. Ғұлама-жазушы Абай айтқан «бар адам баласын сүю», «жалпы гуманистік түсініктің әділеті» «исламның түсінігінен басқаша» [5, 178] екеніне ой салмағын арнайы аударады. Абайдың «үш сүю» жайындағы ойларының мәні діни сарыннан, дін қағидаларынан мазмұны жағынан өзгеше екендігіне арнайы көңіл бөледі. Ақынның «өзінің шынайы үлкен мүддесі ислам дінінің шеңберінен әлдеқайда ары асып түсіп, кең жатады» [5, 179], – деп көрсеткенді жөн санайды. Жазушы Абайдың асыл ұғымдары мен терең танымын кеңестің қызылшыл идеологиясының қатерінен осындай тиянақты талдаулары мен баянды бағалаулары арқылы қорғады.

Ақын айтып отырған үш сүюдің екеуі ақын өлеңінің жоғарыда берілген үзіндісіндегі бастапқы екі тармақта көрініс тапқан, үшінші сүю үшінші және төртінші тармақтарда сипатталған. Осы тармақтарда «Адамзаттың бәрін сүю» туралы ойдың себептері де бар. Оның бірі – а) «бауырым деп» сүю, екіншісі – ә) «әділетті хақ жолы деп» («хақ жолы осы деп әділетті») сүю. Осы түсініктердің қара сөз талаптарына сай ықшамдалған түрі мынадай болып шығады: адамзаттың бәрін сүй: а) бауырым деп сүй; ә) әділетті хақ жолы осы деп сүй.

Зерттеу еңбектерде Абайдың үш сүюін мына түрде саралау бар: бірінші сүю – адамның Алланы сүюі; екінші сүю – адамның «адамзаттың бәрін сүюі бауырым деп»; үшінші сүю – адамның «хақ жолы деп әділетті сүюі» [5, 178-179; 6, 209-210; 7, 81-82; 8, 77]. Бұл жерде Алланың адамды сүюі туралы ой көңілден тыс тұр.

Ақын берілген өлең шумағының екінші жолында не себепті «Сен де сүй ол Алланы» деп тұр? «Сен де сүй» тіркесінің мағынасында «ол адамзаттың бәрін сүйеді, сен де оны сүй» немесе «ол сені сүйеді, сені ғана емес, барша адамзатты сүйеді, сондықтан сен де сүй оны» деген ойдың тұтасқан желісі бар. «Ол сені, барша адамзатты сүйеді» деген ойға орын жоқ дейтін болсақ, «сен де сүй оны» деуге негіз қалмайды. Оның үстіне ақынның осы ойы шумақтың бірінші тармағында тұр. «Адамзатты махаббатпен жаратқан Алланы сен де сүй» деген сөзді осылай түсіну дұрыс. Демек, Алланың адамға деген сүйіспеншілігі – әуелгі. Бірақ Алланың адамға деген сүйіспеншілігінің нұрын адам Алланы сүю арқылы ғана көре алмақ. Алланың көрсеткен жолынан тайып, теріс бұрылған жанға Алланың рақым нұры түспек емес [Құран 4:115].

Енді зерттеушілер көрсеткен үш сүюдің соңғысына келейік. Әділ (Әділетті) – Алланың қасиетті сипаттарының бірі. Алланың сипаттарының бәрі қасиетті. Алла – бір және бірегей. Ол өзінің субстанциясы жағынан бөлінбейді. Ол өзінің субстанциясы жағынан бірегей [10, 127-228].

Алланы сүйген адам оның қасиетті сипаттарын сүймей ме? Алланы сүйген адамға енді Алланың қасиетті сипаттарының бірін тағы сүюге кеңес беруге бола ма? Алланы сүйген адам Оның сипаттарының бірін сүйіп, қалған сипаттарын сүймей ме? Алланы сүйген адам Оның сипаттарының бірін ғана немесе әрқайсысын бөлек-бөлек сүйе ме екен?

Осының бәрі пайымдаушылардың арасында Абайдың «үш сүю» туралы ойының ашылмаған сыры барын білдіреді. Оны әр зерттеуші өз тұрғысына, өз заманының талаптарына орай сараптағанмен, түбінде бір ортақ пікірге келуге болар деп ойлаймыз. Бұл жерде әл-Фарабидің ойлары мен тұжырымдарының, қағидаларының мазмұны мен мағынасына терең бойлау парыз. Екінші ұстаздың: «Әділеттілік сүйіспеншіліктен туады» [3, 241], – деген қорытындысына назар аударудың жөні бар. Бұл жерде сүйіспеншілік (сүю, махаббат) бірбүтін болғанда, әділеттілік сол бірбүтіннің туынды бір бөлшегі екені туралы ой түйілген. Олай болғанда, бірбүтін құбылыс пен оның туынды бір бөлшегін бір қатарға қойып, екеуін тең дәрежедегі, тек деңгейіндегі екі дара бүтіндік деп

тану, бағалау ойдың жүйесіне қайшы келмей ме. Бірақ мына жайды ескеру керек: Алланың қасиетті сипаттарына «ғашықтықтың өзі де хақлық һәм адамдық дүр» [1, 186], – дейді Абай. Алланың қасиетті сипаттарына ғашық болу – «хақлық һәм адамдық».

Абай адамның Алланы сүюін Алланың адамды, адамзатты сүюімен байланыстырады. Адамның Алланы, адамзатты сүюі Алланың адамзатты сүюінен тамыр тартады. Бірінші сүю – Алланың адамды сүюі. Бірінші сүю адамның Алланы сүюіне негіз болса, бұл өз кезегінде адамның адамзаттың бәрін сүюіне алып келеді. Абайдың ақындық танымында адамның адамзатты сүюі Алланы сүюден туады. Абай ұсынып отырған «үш сүюдің» қатарында Алланың адамды сүюі жоқ болған жағдайда, қалған сүюде мән қалмайды. Ақын ұстанымындағы «үш сүюдің» негізі бірінші сүюде, Алланың адамды сүюінде. Абайдың адамзаттың бәрін бауырым деп сүю туралы ойын исламның қағидаларына қайшы, Абайдың өзі ғана тереңіне бойлап тапқан ұстаным ретінде бағалауды шартты деп білуге тура келеді.

Ақынның «үш сүюінің» басында Алланың адамды сүюі тұрғанын М.Әуезов көрді, білді, өз еңбегінде көрсетті. Заман талабы, уақыт тезі М.Әуезовті ақын өлеңіндегі «әділетті» сөзін жеке бөліп алып, оның лексикалық, грамматикалық мағыналарының мәнін ашпай қалдыруға, қатыстық сын есім емес, тура толықтауыш тұлғасындағы зат есім ретінде қабылдауға, басқаларға осылай түсіндіруге мәжбүр етті. Алланың адамды сүюі, адамның Алланы сүюі туралы Абай қағидасын өз қалпында ашық айту және насихаттау кеңестің кезінде М.Әуезов үшін қатерлі еді. Абайдың имани гүліндегі «үш сүюдің біріншісі – Алланың адамды сүюі» деп түсіну, екінші сүюді «адамның Алланы сүюі» деп түсіндіру кеңестік идеология үшін жаулықпен бірдей еді. Ал адамның а) «адамзаттың бәрін сүюі», ә) «адамның әділетті сүюі» кеңестік заманның идеологиялық мақсаты мен мұратына сәйкес болды. Заманның, уақыттың талабын осылай қанағаттандыруға тура келді.

Ақынның «үш сүю» туралы ойын тура қалпында түсініп, сол қалпында түсіндіру кезінде оңай болмағанын естен шығармау керек. Осы ретте Абайдың «үш сүюі» С.Мұқановтың қабылдауында идеологиялық астарсыз, табиғи қалпында көрініс тап-

қанын айту ләзім. Абайдың «имани гүлі» жайында жинақталған ғылыми ойлар қорында С.Мұқановтың пікіріне арнайы көңіл аудару артық емес. С.Мұқанов Абайдың «үш сүю» негізінде ұсынған «имани гүлін» тура түсінеді және дұрыс түсіндіреді.

Мұсылманшылық шарттарының негізін тереңнен тарата келіп, автордың мынадай байлам жасайтыны бар: «Молдалардың иманындағы үш шарт: құдайға, құранға, пайғамбарға сену. Осы үш шартты бекер демейтін Абайдың одан басқа және үш шарты бар. Ол тәңірінің адамды сүюі, адамның тәңіріні сүюі, адамның адамды сүюі» [9, 232].

С.Мұқановтың сөзінде Абайдың «имани гүл» деп атап отырған үш сүюінің мазмұны мен мағынасын пайымдау мен тануда дәлдік бар. Ақынның «үш сүюін» осылай тура түсініп, осылай дәл қабылдауға, осылайша тура бағалауға кеңестік дәуірде, әсіресе, XX ғасырдың бірінші жартысында, тек С.Мұқановтың ғана батылы жетті.

М.Әуезовтің әр сөзінен, әр шығармасынан, әр ісінен саяси астар іздеген, жазушыға бәле тағып, жала жабуға сақадай сай тұрған заманның надан күзетшісі үшін Абайдың «имани гүлінің» шын мағынасы, шынайы жүйесі жаудай жат болып көрінері сөзсіз еді.

Абайдың Имани гүлінің мәнісін, жоғарыда көрсетілгендей, мына қалыпта қабылдап, түсінген дұрыс болмақ: бірінші сүю – Алланың адамды сүюі; екінші сүю – адамның Алланы сүюі; үшінші сүю – хақ жолы деп адамның адамды, адамзаттың бәрін сүюі.

Имани гүл болатын үш сүю туралы осы жүйеде тұжырым жасау үшін оларға ортақ ерекше сипатты іздеп табу шарт. Ол сипатты үш сүюдің өзіне тән айқын да анық, айдай әлемге белгілі басты белгілері негізінде көрсету қажет. Аллаға қатысты ол белгі, сипаттар қандай екені жоғарыда көрсетілді: Алла – Бірінші сүюші және Бірінші сүйікті. Ықшамдап айтқанда Алла *әрі сүюші, әрі сүйікті*. Келесі екі тұлғаның бірі адамның бойындағы осындай сипатқа назар аударайық: адамды Алла сүйеді, адам Алланы сүйеді. Демек, адам әрі сүюші, әрі сүйікті. Енді үшінші тұлға адамзатты алып қарайық: Алла адамзатты сүйеді, адамзат Алланы сүйеді. Демек, адамзат әрі сүюші, әрі сүйікті. Сөйтіп, Имани гүл болатын үш сүюдің жүйесіндегі үш субъекті де әрі

сүюші, әрі сүйікті. Әрі сүюші, әрі сүйікті бола алмайтындарға Имани гүл жүйесінде орын жоқ.

Абайдың Имани гүл концепциясында үш сүю бар. Үш сүю барда үш сүюші мен үш сүйікті бар. Үш сүюдің құрамдастарының әрқайсысы әрі сүюші, әрі сүйікті. Абайдың Имани гүлінің ерекшелігі осындай бірбүтін жүйесінде. Бұл жүйедегі сүюші әрі сүйікті құрамдастарды басқалармен ауыстыруға немесе алмастыруға болмайды. Бұл үшеуінің бірлігі мен тұтастығын бұзуға негіз жоқ.

Абайдың Имани гүл концепциясының негізі – Алланың адамды сүюінде. Адамның Алланы сүюі мен адамды, адамзаттың бәрін сүюі бірінші сүюден келіп шығады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Құнанбаев А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Жалпы редакциясын басқарған Ы. Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.
2. Байтұрсынов А. Шығармалары: өлеңдер, аудармалар, зерттеулер / Құраст. Ә. Шәріпов, С. Дәуітов. – Алматы: Жазушы, 1989. – 320 б.
3. Әл-Фараби. Әлұметтік-этикалық трактаттар / Қазақшаға аударғандар: Қ. Сағындықов, М. Жанғалин, И. Ишмухаммедов. Аударманың ғылыми редакциясын жасаған А. Тұрғынбаев. Жауапты редакторы А.Х. Қасымжанов. – Алматы: Ғылым, 1975. – 455 б.
4. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Жалпы редакциясын басқарған Ы. Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
5. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Том 20. Монография мен мақалалар / Жауапты шығарушылар: Л. Әуезова, З. Серікқалиев. – Алматы: Жазушы, 1985. – 496 б.
6. Абайтану. Таңдамалы еңбектер. Том XXI. Мырзахметов М. Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 290 б.
7. Абайдың дүниетанымы мен философиясы / Жауапты редакторы Ә. Нысанбаев. Жауапты шығарушы М.С. Орынбеков. – Алматы: Ғылым, 1995. – 184 б.
8. Мырзахметұлы М., Шойынбет Ж., Әліпхан М. Абай мұрасының өзекті мәселелері. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ, 2009. – 140 б.
9. Мұқанов С. Таңдамалы шығармалар. Он алты томдық. – XVI том. Жарқын жұлдыздар. Зерттеулер. – Алматы: Жазушы, 1980. – 416 б.
10. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар / Қазақшаға аударғандар: Қ.Сағындықов, М.Жанғалин, И.Ишмухаммедов. Аударманың ғылыми редакциясын қарағандар С. Қыдыров, Т. Сәрсенбаев. Жауапты редакторы Ш.Е. Есенов. – Алматы: Ғылым. – Алматы, 1973. – 448 б.

ТЫҢДАУШЫ КОНЦЕПЦИЯСЫ

Әдеби шығарманың туу, жазылу кезеңдерінің жүйесін шартты түрде мына үлгіде пішіндеу бар: шығармашылық *тұлға* ↔ *болмыс* ↔ *шығарма*. Пішіндеу үлгісінде шығармашылық тұлға еңбегінің түпкі нәтижесі – шығармашылық туынды. Бұл – жалпыға белгілі, түсінікті жай.

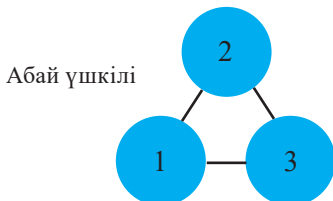
Автор өмірдің шындық құбылыстарының тобынан шығармашылық ой өзегіне, танымы мен талғамына сай таңдап, талғап алған оқиғалар негізінде өзінің шығармашылық туындысын жасайды. Еңбек нәтижесінде жасалған өнімнің тұтынушысы да бар. Тұтынушысы жоқ өнім болмайды. Өнімнің тұтынушысының болуы, көп болуы оның сапасына, тұтынушының сұранысын қанағаттандыру мүмкіншілігінің деңгейіне байланысты. Шығармашылық тұлға еңбегі нәтижесінің де өз тұтынушылары (оқушы, тыңдаушы т.б.) бар.

Шығармашылық тұлғаның шығармашылық еңбегінің нәтижесі шығарма, әдеби туынды болғанда, нақты субъектілер мен объекті жүйесін мына үлгіде пішіндеуге болады:

шығармашылық тұлға ↔ *шығарма* ↔ *қабылдаушы* (оқушы, тыңдаушы).

Субъектілер мен объект жүйесінің құрамдастары өзара сатылы жүйеде байланысады: шығармашылық тұлғасыз шығарма болмайды, шығармасыз қабылдаушы болмайды, қабылдаушысыз шығарма да жоққа тән.

Әдеби шығарманы қабылдау процесі, жалпы көркемдік қабылдау – әдеби шығармашылық процестер психологиясымен сабақтас күрделі әрі іргелі мәселе. Шығармашылық тұлға санасы, шығармашылық еңбек процесі заңдылықтары аясында бұл үшкілдің құрамдастары өзара еркін байланыста. Оны Абай үшкілі [1, 72] үлгісінде көрсеткенді дұрыс көрдік:



Шартты белгілердің мәні:

- 1 – Шығармашылық тұлға
- 2 – Шығарма
- 3 – Қабылдаушы

Шығарманың белгілі бір қырын анықтау, жетілдіру мақсатындағы ізденістерінде шығармашылық тұлға өзінің шығармасының көркемдігін, қабылдаушысының талабы мен талғамын бірдей, өзара тығыз байланыста негізге алады. Қабылдаушының көркемдік қабылдауында да шығармашылық тұлға мен оның шығармасы өзара бірлікте болады.

Шығармашылық тұлға ↔ шығарма ↔ қабылдаушы (оқушы, тыңдаушы) жүйесінің құрамдастары өзара еркін байланыста. Шығармашылық тұлға өзінің шығармашылық ойлау кеңістігінде шығармасының туу, жазылу процесінің барлық сатылары мен кезеңдерінде шығармасына негіз, арқау болған шындық құбылыстармен, кейіпкерлерімен, қабылдаушылармен (оқушы, тыңдаушы тұлғалармен) ұдайы тығыз қарым-қатынаста болады. Бұл шығармашылық тұлғаның жеке қалауы емес, шығармашылық еңбек процесінің психологиясына тән заңдылықтың өзі осындай.

Әдеби шығарманың өмірлік кезеңдерінің бәрі де маңызды. Әдеби шығарманы оқушының ия тыңдаушының қабылдауы – оның өмірлік кезеңдерінің шешуші сатысы. Бұл кезең әдеби шығарманы жасаушы шығармашылық тұлға еңбегінің түпкі мақсатына сәйкес келеді.

Шығармашылық тұлғаның әдеби шығарма жасау жолындағы еңбегі әдеби шығарманы қабылдаушы (оқушы, тыңдаушы) тұлғаға бағытталады. Осыдан келіп әдеби шығарманың функционалдық қызметі туралы пікір туады. Шығармашылық тұлғаның әдеби шығармасын жазу барысындағы еңбегінде оқушы, тыңдаушы тұлғасы әрдайым оның көз алдында тұрады. Әдеби шығарманың туу тарихы, шығармашылық тұлғаның шығармашылық туындысын жасау жолындағы қызметінің барлық кезеңдері мен сатылары оны қабылдау үдерісімен, оқушы, тыңдаушы табиғатымен тығыз байланыста болады.

А.И. Белецкий 1922 жылы жариялаған еңбектерінің бірінде көркем әдебиеттің оқырманы туралы әдеби-теориялық ойларын ортаға салды. Бұл орыс әдебиеттану ғылымындағы оқушы, оның тарихы туралы алғашқы зерттеулердің бірі еді. Автордың пайымдауынша, жазушы ықыласы әрқашан ойындағы оқушысында болады [2, 30].

Зерттеушілер әдеби шығармашылық процесіне кем дегенде үш субъекті қатысатынын көрсетеді: автор ↔ кейіпкер (мәтін) ↔ тыңдаушы.

М.М. Бахтиннің пікірінше, бүтін бітім ретіндегі шығарма, оның бірліктері, бүтін бейне ретіндегі кейіпкер тұтастай автордың шығармашылық ойлау кеңістігінде пісіп-жетіледі. Мұндай бүтіндік, тұтастық кейіпкерге де, шығармаға да автордың шығармашылық санасынан дариды. Автордың шығармашылық санасы – сананың санасы [3, 16].

Тыңдаушы (тыңдарман, оқырман, көрермен) тұлғаның әрекеті тыңдау, қабылдау, түсіну сияқты ұғымдармен сабақтас жүзеге асады. Бұл орайда Ю.Б. Боревтің көркемдік қабылдау және түсіну, өнер туындысын қабылдау мен түсіну саласындағы іргелі зерттеу еңбектері мен оның редакциялық басшылығымен жарық көрген жинақтардың [4; 5; 6] танымдық маңызы зор екенін айту парыз.

Абайдың тыңдаушысы дегеніміздің өзі – ақын шығармашылығындағы кейіпкер. Оның бүтіндігі, оның нақты болмысы – автордың шығармашылық санасының жемісі.

Тыңдаушы дегенде, біздің көз алдымызға Абайға дейінгі және Абай тұсындағы ақындар мен жыраулардың, шешендер мен билердің тыңдаушыларының тұлғасы келеді. Абай өзінің тыңдаушыларының түрлері мен типтерін топтап та, даралап та көрсеткен. Өнер туындысын эстетикалық, көркемдік қабылдау процесіне де сипаттама берген [7; 8].

Тыңдаушы атауында бірнеше ұғым барын ескеруге тура келеді: а) ақынның, жыраудың, бидің, шешеннің сөзін тыңдаушы әрбір адам, әрбір нақты тұлға туралы ұғым; ә) ақынның, жыраудың сөзінде образ түрінде көрініс тапқан тыңдаушы тұлғасы; б) ақынның, жыраудың, автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы тұлғасы. Абайдың шығармашылығында бұл үш тұлғаның үшеуі де бар.

Б.С. Мейлах шығармашылық процесс және көркемдік қабылдау туралы зерттеу еңбегінде көркемдік қабылдаудың өз алдына бөлек ғылыми мәселе екенін айта отырып, оны қаламгердің шығармашылық еңбек процесінен бөліп алып қарауға болмайтынын ескертеді [9, 201-202]. Көркемдік қабылдау қаламгердің шығармашылық еңбек процесінен бөлінбейтін құбылыс болған

да, көркемдік қабылдаудың субъектісі тыңдаушы да автордың шығармашылық еңбек процесінен тыс қалмайды.

Абай тыңдаушысы қанша көп болғанмен, сөз ұғарлық кісінің кем екендігін айтады, елден сөзді ұғарлық бозбала іздеп, үзілмес үмітпенен бос қуарған қалпынан хабар береді. Аузымен орақ оратын, өз сөзінен басқаны ұқпайтын, ұққысы келмейтін әлеуметтік топтың мінін көрсетеді. «Сөзді ұғар осы күнде кісі бар ма?» – деп сұрақ қойып, оның жауабын сол сұрақтың өзегінде қалдырады.

Айтушы мен тыңдаушы көбі надан,
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы [7, 89]

Немесе:

Ендігі жұрттың сөзі – ұрлық-қарлық,
Саналы жан көрмедім сөзді ұғарлық.
Осы күнде, осы елде дәнеме жоқ
Мейір қанып, мәз болып қуанарлық [7, 53], –

дегенде, ақын бодандық ноктасында тұрған, ар ойламай, пайда ойлаған ел мен ердің басындағы әлеуметтік күйді танудан туған күйінішін білдірген. Мына жолдарда да мінез-құлық, болмыс-бітім нақты көрініс тапқан:

Қарыны тоқ, қас надан ұқпас сөзді,
Сөзді ұғар, көкірегі болса көзді... [7, 94].

«Қас надан» болса, «қарыны тоқ» болса, ондай жанның сөз тыңдар, сөз ұғар жайы болмайды. «Көкірегі көзді» кісі ғана сөз ұғады. Бірақ кісінің көкірегі көзді болуы, көкірек көзінің ашық болуы – сирек кездесетін құндылық.

Ақын өз заманында сөз ұғарлық саналы жан таппаса, ақынды өз заманының адамдары «түсінді» деп айтудың жөні жоқ сияқты. Өйтсе де, Абайды өз заманында ешкім «түсінбеді», «ұқпады» деуден абай болу керек.

Арғын, найман жиылса,
Таңырқаған сөзіме [7, 63], –

сияқты ойлардан ақын тыңдаушыларының тыңдау мәдениетінің жоғарылығы, танымдық деңгейінің биіктігі белгілі болады. Ақынның сөзін таңырқап тыңдау – көркемдік қабылдау, сөз өнері туындысын тұщынып тыңдау, эстетикалық қабылдау процесінің айрықша сипатын білдіреді. Күнделікті тұрмыс-тіршілікте ақындар мен жыраулардың, билер мен шешендердің алуан түрлі асыл сөздерін тыңдап, ойлары мен бойларына сіңіріп өскен, өздері де сондай сөз, сондай ой өрісінде айналасына ғибрат беріп, насихат айтып жүрген ел ағалары мен ауыл ақсақалдары, олардың айналасындағы көпшілік сөздің әрі мен нәрін, мәні мен мәнісін тарихи ес, тарихи сана арнасында қапысыз танып, тереңге бойлап түсінген.

Ахмет Байтұрсынұлы Абайдың тыңдаушылары (оқырмандары) туралы жоғары пікір білдіреді: «Қай жерде ақындар жайынан, я ақындардың сөздері жайынан әңгіме болса, Абайдың сөзін мақтамайтын адам болмады. ...сол мақтап отырған Абайы біздің Әбубәкір, Сейдахмет, Ақмоллаларымыз сықылды біреу ғой деп жүрдім» [10, 298]. Бұл әсер А. Байтұрсынов Абай және оның сөздері туралы алғаш естіген әңгімелер негізінде туғанға ұқсайды. Автор ойын былай жалғастырады: «1903 жылы қолыма Абай сөздері жазылған дәптер түсті. Оқып қарасам, басқа ақындардың сөзіндей емес, олардың сөзінен басқалығы сонша, әуелгі кезде жатырқап, көпке дейін тосаңсып отырасың. Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Бұрын естімеген адамға шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп, көбінің мағынасына жете алмай қаласың. Кей сөздерін ойланып дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі. Сондықтан Абай сөздері жалпы адамның түсінуіне ауыр екені рас. Бірақ ол ауырлық Абайдың айта алмағанынан болған кемшілік емес, оқушылардың түсінерлік дәрежеге жете алмағанынан болатын кемшілік» [10, 298-299].

А.Байтұрсынұлының мына пікірінің де мағынасы терең: «...Абайдың терең пікірлі сөздерін қарапайым жұрттың көбі ұға алмай, ауырсынады. Абайдың өлеңдерін мың қайтара оқып жаттап алып жүрген адамдардың да Абайдың кейбір өлеңдерінің мағынасын түсініп жетпей жүргендерін байқағаным бар.

...оқушылар түсінбесе, ол Абайдың үздік, ілгері кетіп, оқушылары шаңына ере алмағанын көрсетеді» [10, 303-304].

Абайдың тыңдаушылары, оқушылары туралы, олардың Абай шығармаларын қабылдау, түсіну деңгейлері туралы әдеби-теориялық тұжырым түрінде айтылған осы пікірлерде терең мән бар.

А.Байтұрсынұлы сөзінің бірінші бөлігінде Абайдың сөзіне қатысты тыңдаушы ойлының биіктігі, Абай сөзін қабылдаудағы мазмұн байлығы жақсы сипатталған. Бұл – Абай шығармашылығын тыңдаушылардың (оқушылардың) қабылдау ерекшелігі туралы аса маңызды кәсіби пікір. А.Байтұрсынұлы сөзінің екінші, үшінші бөлігіндегі ойлар мен тұжырымдар – мемлекет және қоғам қайраткерінің, ғұлама ғалымның, сөз өнерінің, сөз өнері туралы ғылымның асқан майталманының, қоғамдық ойдың басындағы көсемнің Абай шығармашылығын қабылдау жайына берген сындарлы бағасы. Абай шығармашылығын тыңдаушылардың (оқушылардың) қабылдау, білу, түсіну кезеңдерінің ерекшеліктерін анықтауда А.Байтұрсынұлының ойлары мен пікірлерінің, тұжырымдарының тарихи мәні зор.

Абайды өз заманында тыңдағандар, дұрыс түсінгендер болды, бірақ тыңдап, түсінгенін өзінің күнделікті тіршілігінде ұстанып, қолданғандар аз еді. Абайдың насихатын тыңдау, түсіну, қабыл алу мүмкін болғанмен, оны күнделікті тіршілікте ұстану, қолдану тәуелсіз мемлекеті жоқ, басы бодандық нөқтасында тұрған ел жағдайында мүмкін емес болатын.

Абайды бүгінде біздің қалай түсініп жүргеніміз туралы айтқанда, «біз» ұғымын, ең болмағанда, мамандар деңгейінде саралап алуымыз қажет. Біз ұғымының аясында мамандардың бірнеше әлеуметтік тобы бар: а) Абайдың өмірі мен шығармашылығын зерттеушілер; ә) Абайдың шығармашылық мұрасын баспадан бастырып шығарушылар; б) Абайдың шығармаларын басқа тілдерге аударушылар; в) Абайдың өмірі мен шығармашылығын білім беру мекемелерінде оқытушылар; г) жаратылыстану-математика бағытындағы ғылым салаларының мамандары; д) қоғамдық-гуманитарлық бағыттағы ғылым салаларының мамандары; е) білім беру мекемелерінде орыс, ағылшын тілдерінде білім алған, қазақ тілінде әдеби, ғылыми стильде жазылған шығармаларды жете түсіне алмайтын мамандар т.б.

Абайдың өмірі мен шығармашылығын зерттеушілердің Абайды түсінуін қанағаттанарлық деңгейде деп болжауға болады. Абайдың өмірі мен шығармашылығын зерттеушілердің Абайды түсінуі қанағаттанарлық, қанағат тұтарлық болуы жалпы қоғам үшін ортақ көрсеткіш емес. Білім беру мекемелерінде орыс, ағылшын тілдерінде білім алған, қазақ тілінде әдеби, ғылыми стильдегі шығармаларды жете түсіне алмайтын мамандардың Абайды түсінуі қанағаттанарлық, қанағат тұтарлық деп айтуға келмейді. Бұл топтағы мамандардың қоғамда алатын үлес-салмағы едәуір. Түсірудің толымды болмауы тыңдаудың кемдігінен.

Абай өз шығармаларының тілге жеңіл, жүрекке жылы, құлаққа жағымды, көңілге қонымды және ұғымды болғанын оң көрген. Ақын өзінің тыңдаушысының сөз тыңдау, сөздің мәнін түсіну қабілетін, тыңдауға, түсінуге деген ынтасын жоғары бағалаған.

Тыңдаушы тұлғасын тану оның айтушы сөзін қабылдау үдерісін пайымдаумен бірлікте, бір арнада жүзеге асады. Абайдың сөзін оның тыңдаушыларының көркемдік қабылдауы – күрделі, өмірлік маңызы зор мәселе. Ақын өз сөзінің маңызы мен мәнін, тыңдаушыларының қандай сөзді тыңдауға ықыласты екенін жақсы білген, өз сөзін анық мақсат көздеп, сол мақсатына сай айтқан. Ол мақсат – тыңдаушыларының адамшылық негізін жақсарту, танымын байыту, мінезін түзету, жастарға үлгі беру. Ақынның өлең сөз, қара сөз үлгісінде айтқан ақылы, насихаты осы мақсатты көздеуден туды. Ақыл, насихат үлгісінде айтылған даналық сөзді тыңдауға жұрттың бәрі ынталы, ықыласты болды деу артық. Тыңдаушылардың бір саласы ақын сөзін таңырқап тыңдады, тебіреніп, ынталы жүрегімен сезді. Енді бір тыңдаушылардың құлағы бітеу болды, көкейіне сөз қонбады.

Тыңдаушы айтушының сөзін тыңдайтыны рас, бірақ оның әрекетін тек қана тыңдаумен шектеуге болмайды. Ол тыңдаушы ғана емес, ол – тыңдаған сөзінің өзегіндегі мазмұн мен мағынаны білуші, түсінуші, пайымдап бағалаушы және тиісті әрекет жасаушы тұлға. Сонымен қатар ол айтушының сөзін жекелеген сөз, сөз тіркесі немесе сөйлем түрінде жеке-жеке емес, бірбүтін айтылым қалпында қабылдайды және оны оған дейін айтылған сөз жүйесімен тығыз байланыста түсінеді, тыңдаған, білген және

түсінген айтылымдардың мазмұндық-мағыналық жүйесіне сай өзінің жауап сөзін негіздейді. Осының бәрі тыңдаушының тыңдау, ойлау және жауап сөз айту әрекетінің күрделілігін білдіреді. Автор-айтушы әрекетінде де өзіндік ерекшеліктер бар. Ол өз сөзін тыңдаушысының терең түсінуін, соған орай терең мағыналы жауап сөз айтуын күтеді.

Тыңдаушы – Абай шығармашылығында образ деңгейінде жинақталған тұлға. Абайдың өзінің іс-әрекетімен, шығармашылық қызметімен заманын түземек, жастарға үлгі бермек, заман адамының мінезін түзетпек болғаны белгілі. «Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім» [8, 183] – дегенде, Абай осындай ақындық-азаматтық мақсатты көздеген. Ақын сөзінің, ақын шығармашылығының тыңдаушы жұртқа арналғаны осыдан да аңғарылады. Абайдың шығармашылық мұрасында тыңдаушысына арналмаған бір де сөз жоқ.

Жыраулар поэзиясында, ақындар айтысында, шешендік өнер өрісінде тыңдаушы тұлғасы басты рөл атқарды. Жазба әдебиет дәуірінде оқушы/оқырман ұғымы қалыптасты. Абай өз заманында заманының адамдарына арнаған сөзі жұртқа жазбаша әрі ауызша тарады. Ақын өз сөзінің бір саласын билер айтысында, жұмыс бабында, жиналған көпке ауызша айтып жеткізді. Өзінің сөзін түзу, түзелген сөз деп санап, тыңдаушыларының да түзелуін талап етті. Тыңдаушыларына бірде сұрақ қойып, бірде оларға арнайы қайырылып сөз айтты, тыңдаушыларының орынсыз сөзін, игіліксіз ісін сынап, дұрыс жол көрсетті, насихат айтты, олар туралы ойланып, олардың ісіне күйінген жайы да болды.

«Егерде мал керек болса, қолөнер үйренбек керек» [8, 176], – деген сөзін автор жалқыға емес, жалпыға арнап айтты. Бұл жерде айтушының нақты тыңдаушысы көрінбейтіні рас. Алайда айтушының тыңдаушысы жоқ деуге болмайды. Ақынның қай сөзінде де тыңдаушысы әрқашан көңілінің төрінде, көзінің алдында. Ақынның шығармашылығында тыңдаушы тұлғасы жеке категория деңгейінде пайымдалған.

Ақын шығармашылығында тыңдаушы образы, тыңдаушы тұлғасы – толымды әрі маңызды зерттеу нысаны. Тыңдаушы тұлғасын, тыңдаушы образын әдеби шығарманың туу процесі-

нің психологиясы, әдеби шығарманы қабылдау процесінің психологиясы жүйесінде арнайы пайымдау – ғылыми және әлеуметтік маңызы үлкен өзекті мәселе.

Сөз өнері туындысын көркемдік қабылдау, сөз өнеріндегі тыңдаушы тұлғасы қазақ әдебиеттануы мен өнертануында осы күнге дейін арнайы зерттелген емес. Оқырман, тыңдарман, көрермен деген сияқты атаулар айтылып жүргенмен, оларға қатысты мәселелер де зерттеу нысаны ретінде қарастырылмады.

Сөз өнері туындысын көркемдік қабылдау, сөз өнеріндегі тыңдаушы тұлғасы туралы мәселе пәнаралық сипатымен ерекшеленеді. Әдебиеттану, өнертану, әлеуметтану, психология, тіл білімі ғылымдарының тоғысында тұрған мәселе болғандықтан, оны зерттеуге тәуекел етушілер де жоққа тән.

Өнер туындысын көркемдік қабылдау, тыңдаушы тұлғасы туралы ойлардың әуелгі легін Абайдың өзі айтты.

Абай өзінің шығармашылық өмір жолында тыңдаушы тұлғасынан бір сәт те көз жазбаған. Ақынның өлең сөзінде де, қара сөзінде де тыңдаушыларының бейнесі нақты сипатталады. Автор шығармаларында олардың түр-түсі, кәсібі, әлеуметтік болмысы тиісті кеңістік пен уақыт шегінде шынайы бейнеленді.

Бірінші сөзін ақын былай бастаған: «Бұл жасқа келгенше жақсы өткіздік пе, жаман өткіздік пе, әйтеуір бірталай өмірімізді өткіздік: алыстық, жұлыстық, айтыстық, тартыстық – әурешілікті көре-көре келдік. Енді жер ортасы жасқа келдік: қажыдық, жалықтық; қылып жүрген ісіміздің бәрінің баянсызын, байлаусызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік. Ал, енді қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын» [8, 127].

Монолог, сұрақ-жауап, диалог арқылы бірбүтін болып түзілген мәтінде авторлық сана, кейіпкер санасы, тыңдаушы санасы өзара тоғысып, белгілі бір ойдың, ой жүйесінің түзілуіне қызмет етеді.

Ақын сөзінде оның өзінің және айналасындағы топтың, ол топтың ішіндегі әрбір жеке тұлғаның өткізген өміріне, болмысына тән ерекшеліктер, іс-әрекеттер сипатталған. Бұлар бірталай өмірін бірге, бірдей, бір-бірімен алысып, жұлысып, айтысып, тартысып, әурешілікті көре-көре өткізген. Бұлардың әрқай-

сысы – образ. Олар бірбүтін ой жүйесінің түзілуіне бірдей қатысады және оларды бір-бірінен бөліп, ажыратып алып қарауға болмайды. Бұлар бірдей және бірбүтін қалпымен тұлғаланады.

Мәтіннің мағыналық-құрылымдық жүйесінде ақын өз сөзін белгісіз біреуге емес, бірталай өмірін бірге өткізген өзі сияқты бір топ тыңдаушыларына арнап айтып отырғаны аңғарылады. Өз басындағы күйді өзі сияқты бір топ тыңдаушыларына да ортақ күй ретінде танып сөйлейді, өзі мен өзі сияқты бір топ адамның жай-күйін сөз еткенде, өзі олармен де, өзімен де диалог, сұрақ-жауап үлгісінде кеңесіп отырғандай қалып танытады. Өз сөзінің дұрыс-бұрысын өз тыңдаушыларымен кеңесе, пікірлесе отырып, бәрінің мұны бірдей екеніне өзінің көзі жетіп, басқалардың да көзін жеткізгендей болып айтады.

Айтушы мен тыңдаушы бірталай өмірін бірге, бір салада өткізгенімен, олардың әрқайсысының өз танымы, өз мақсаты, өз таңдауы барында сөз жоқ. Айтушының сөзін тыңдаушылары түрлі деңгейде қабылдап, түрлі деңгейде түсініп, пайымдайды. Айтушының сөзі тыңдаушыларына түрліше әсер еткені де түсінікті. Тыңдаушылар сол әсермен айтушының сөзін өзінше түсініп, өзінше ойланып, өзінше толғанатынын жоққа шығаруға болмайды. Айтушы тыңдаушыларының өз сөзіне қалай қарайтынын, қандай ойға түсетінін сезіп, біліп отырғандай көрінеді.

«Қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз», – деп ізденгенде, әуелі ел бағу ісімен айналысуға назар аударылады.

«Ел бағу? Жоқ, елге бағым жоқ. Бағусыз дертке ұшырайын деген кісі бақпаса, не албыртқан, көңілі басылмаған жастар бағамын демесе, бізді құдай сақтасын!» [8, 127]. Автор өзінің жайын, өзінің күйін айтып отырғанға ұқсайды. Бірақ бұл күй тек айтушыға, сөйлеушіге ғана тән күй емес, басқаларға да, айтушының сөзін тыңдаушы топқа да ортақ күй. Айтушы өз сөзінің жүйесін осы ортақ күйге негіздеп ұсынады. Сол себепті тыңдаушы жұрт айтушының сөзінің жүйесін қарсылықсыз қабылдауға бар. Ел бағу жайына қатысты ойын тыңдаушыларына өз тұрғысына сай ұсынған айтушы оны басқалардың да мақұлдауын қажет деп есептемейді, тыңдаушыларының ойына түрткі салуды жеткілікті деп біледі. Айтушы өз сөзімен әр

тыңдаушының ойынан әртүрлі ойдың тууына қозғау салатынын да сезбей қалмайды.

Ел бағу жайын саралап пайымдаған соң, айтушы мал бағу жайына ойысады. «Мал бағу? Жоқ, баға алмаймын. Балалар өздеріне керегінше өздері бағар. Енді қартайғанда қызығын өзің түгел көре алмайтұғын, ұры, залым, тілемсектердің азығын бағып беремін деп, қалған аз ғана өмірімді қор қылар жайым жоқ» [8, 127].

Айтушы сөзінің бұл бөлімінің бірліктері де өзара себеп-салдар қатынасты байланыста. Айтушының бұл сөзіне де тыңдаушылары іштей қосылып, айтушы өздерінің ойындағысын тауып сөйлегендей күй кешеді. Ара-тұра басқа ойлар да бас көтергендей болатынын жоққа шығару дұрыс болмауы мүмкін. Бірақ, ойдың өзекті желісіне келгенде, тыңдаушыларының үні шықпайтынын да айтушы алдын ала біліп отырғандай сезіледі. Бұл ретте айтушы тыңдаушымен үндесіп, тыңдаушы айтушымен тұтасып кеткенге ұқсайды. Сөйтіп айтушы екі түрлі қалыпта көрінгендей болады: айтушы әрі тыңдаушы. Айтушының бірінші, ең сенімді және тұрақты тыңдаушысы өзі сияқты көрінеді.

Автордың сөзі – сөз өнерінің үлгісі. Автор сөз өнерінің үлгісін насихат айту мақсатында пайдаланып отыр. Бұл жерде автордың тыңдаушыларының эстетикалық қабылдауы туралы пікір айту артық. Тыңдаушылар айтушы сөзіндегі өмірлік мәні бар ойдың желісін қабылдайды, сол ойдың мәнісін түсінеді. Бірақ айтушы сол ойдың өзін драмалық қайшылықтарға құрады. Сол қайшылықтар негізінде тыңдаушыларда қайшылықты жан аффектілері туады. Айтушының сөзін тыңдаушылардың қабылдауындағы әсерге осындай қайшылықты жан аффектілері негіз болады.

Айтушы тыңдаушыларының бұған дейін өткізген өмірін, істеген ісін, ендігі жай-күйін жете білетіні оның сөзінен анық байқалады. Тыңдаушыларының жай-күйі мен өзінің жай-күйі бірдей екенін өткізген өмірлерінің, істеген істерінің санадағы бейнелері арқылы аңғартады. Бұл ретте айтушының өзі өзінің басты тыңдаушысы болып көрінеді. Айтар сөзінің мәнісін, оның басқаларға әсерін өзінің танымы, өз санасындағы бейнеге әсеріне қарай біледі. Басқалардың ұғым-түсінігі, өзі айтып отырған сөзге қатысы, көзқарасы өзінің ұғым-түсінігімен, көзқарасымен өзектес, сарындас екенін сезіп, біліп отырады.

Айтушы бұл сөзінде де өзі сияқты топ болып отырған жұрттың көңіліндегісін тауып айтқандай. Тыңдаушылары бұл жерде де айтушының айтқан сөзінің мәнісін түсінеді, бағалайды, іштей мойындайды. Ғылым бағу, софылық қылып дін бағу, балаларды бағу жайында айтылған сөздер де тыңдаушылар үшін қисынды, негізді болып шығады. Тыңдаушылар іштей: «Жер ортасы жасқа келдік: қажыдық, жалықтық; қылып жүрген ісіміздің бәрінің баянсызын, байлаусызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік», – дегенде, әрқайсысы өз басындағы жайды, өткен өмір тәжірибесінің сабақтарын жаңаша ұққандай болады. Айтушының сөзін тыңдап, ондағы мәнді біліп, түсіну барысында олар да: «Енді қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз?» – деп толғанады. Айтушының сөзі белгілі бір мазмұндағы ақпаратты берумен қатар әр тыңдаушының өз өмірінің жеке тәжірибесі бойынша көрген, білген, көңіліне тоқыған ойлары мен сезім толқындарына қозғау салады. Осының негізінде әр тыңдаушы өзінше толғанады, өзінше ойланады. Тыңдаушылар көңіліндегі осындай толғанысты, ойлы күйдің тууының өзі айтушы сөзіндегі ой қозғаушы күштің, оны қабылдаудағы көркемдік қуаттың, шығармашылық сипаттың табиғатын танытады.

Сөзінің соңын автор: «Ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрселерді қағазға жаза берейін, ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын, кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын, керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдікі дедім де, ақыры осыған байладым, енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ» [8, 128], – деп бітіреді. Бұл күй, бұл таңдау – тек айтушының өзіне ғана тән күй, өзіне ғана лайықты таңдау. Тыңдаушылар іштей айтушының мұнысына да қарсылық білдірмейді, қарсылық білдіруге негіз болмайды. Оның үстіне автор тыңдаушыларының өз насихатынан ғибрат алуын, оларды өз дегеніне көндіруді міндет тұтпайды, оларға ой салуды жеткілікті деп біледі.

Автор ойына келген нәрселерді қағазға жазатын болған соң, өзінің оқушылары туралы да ойланады: «кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын...».

Абай өзінің шығармаларын оқушылары үшін жазып отырғанын аңғартады. Оқушыларына өзінің ойларын, пікірлерін, сөзін қабыл алуды міндет етпейді. Оқушылардың бәрі бірдей еместігін, олардың әрқайсысының өз таңдауы мен өз қалауы бо-

латынын да ескереді. Сөзінің, ұсынар ойының оқушылары үшін керекті болуын мақсат етеді.

Жиырма сегізінші сөзін Абай былай бастайды:

«Ей, мұсылмандар! Біреу бай болса, біреу кедей болса, біреу ауру, біреу сау болса, біреу есті, біреу есер болса, біреудің көңілі жақсылыққа мейілді, біреудің көңілі жаманшылыққа мейілді – бұлар неліктен? – десе біреу, сіздер айтасыздар: құдай тағаланың жаратуынан, бұйрығынша болған іс деп» [8, 169].

Сөздің басы екі бөліктен тұрады: бірі – «біреудің» сұрауы; екіншісі – қойылған сұраққа тыңдаушының айтқан жауап сөзі. «Біреудің» сұраулы сөзі екінші тараптың жауап сөзінің тууына негіз болған. Екі бірліктен тұратын осы бір ауыз сөзді біріктіріп айтушы-автор бар, оның өз тыңдаушысы бар. Сөздің бірінші бірлігі белгілі бір ахуалдың сипатын білдіретін хабардан және осы ахуалдың болу себебі туралы сұрақтан тұрады. Сөздің екінші бірлігі – осы ахуалдың болу себебі туралы сұраққа өздерін мұсылман санап жүрген молдалардың жауап сөзі. Әрқайсысы өз алдына бөлек, дара екі тараптың бірінің сұрағы мен ол сұраққа екінші тараптың берген жауабынан тұратын осы сөз айтушының сөзінің мағыналық-құрылымдық жүйесінің түзілуіне негіз болады. Әуелгі екі тараптың әрқайсысының сөзіндегі мән, екі тараптың әрқайсысының санасында сәулеленген суреттің сөзге айналған үлгісі, кейінгі айтушының сөзі – бәрі де автордың шығармашылық санасында қорытылып, пішінге түскен.

Автор-айтушы белгілі бір жайды айтқанда, өз сөзіне тыңдаушыларының қандай әсерде болатынын алдын ала болжап біледі. Өйткені ол сұраулы сөздің мәнісін терең түсінеді. Ал айтушы мұсылман-молдалардың жауап сөзінің мазмұнынан олардың білім деңгейінің төмендігін, таным кеңістігінің тарлығын, түсінігінің терістігін, ойының қателігін көріп, біліп тұрады. Оның мәнісі автордың отыз сегізінші сөзінде былай ашылады:

«Моллалар тұра тұрсын, хұсусан¹ бұл замананың ишандарына бек сақ болыңдар. Олар – фитнә² ғалым, бұлардан залалдан басқа ешнәрсе шықпайды.

¹ Әсіресе

² Бүліншілік, бұзықтық

Өздері хукім шарифатты³ таза билмейдi, көби надан болады. Онан асып өзiн-өзi әһiл тариқат⁴ билiп және бiреудi жеткiзбек дағуасын қылады. Бұл iс олардың сыбағасы емес, бұлардың жеткiзбегi мұхал⁵, бұлар адам аздырушылар, хаттә дiнге де зарарлы дүр» [8, 205].

Жиырма сегiзiншi сөздің жүйесiндегi тыңдаушы мен айтушы арасындағы коммуникативтiк қатынаста отыз сегiзiншi сөздің тiкелей және ашық көрiнiп тұрған қызметi жоқ. Соған қарамастан оның мазмұны, мәнi мен мәнiсi автор-айтушының шығармашылық санасындағы ақиқаттың сәулесiнде тұнып тұрады. Ол сәйкес, ұқсас коммуникативтiк ахуал кеңiстiгiнде автор-айтушы сөзiнiң мазмұны мен мағынасының, мағыналық-құрылымдық жүйесiнiң негiзi қызметiн атқарады.

Автор-айтушының шығармашылық санасындағы болмыс бейнесi айтылым арқылы жалпыхалықтық мәнi бар құндылықтар жүйесiнiң құрамдастары түрiнде тыңдаушының санасында сәулеленедi. Бұл құндылықтарды қалтқысыз қабылдау, соған сай әрекет ету автор-айтушы үшiн де, тыңдаушы үшiн де, жалпы жұрт үшiн де маңызды. Қалыптасқан жағдай аясында автор-айтушының ұстанымын тыңдаушы толығымен қабылдап алатыны туралы ұғым туады.

Жауап сөздi айтушы мұсылман-молдалар өздерiнiң қандай нәрсенi де «құдай тағаланың жаратуынан, бұйрығынша болған iс» деп билгенiн дұрыс көруi, басқаша болуы мүмкiн еместiгiне көздерi жетiп тұрғандай болуы ғажап емес. Осы ретте бiлiм туралы халықтың дәстүрлi дүниетанымындағы түсiнiктердi еске алған орынды: а) iс-әрекетсiз бiлiм; ә) бiлiмсiз iс-әрекет; б) бiлiмге негiзделген iс-әрекет. Адамзат қоғамының тарихында бұлардың үшеуi де болған, бар, бәлкi болады. Бұлардың iшiнде жеке тұлға үшiн де, жалпы көпшiлiк үшiн де пайдасызы – iс-әрекетсiз, iс-әрекетке ұласпаған пайдасыз бiлiм. Көп үшiн игiлiктiсi – бiлiмге негiзделген пайдалы iс-әрекет. Ал көп үшiн зияндысы – бiлiмсiз жасалған iс-әрекет. Абайдың жиырма сегiзiншi сөзiндегi жауап сөз айтушы «мұсылман-молдалар» айтқан сөз – бiлiмсiз жасалған iс-әрекеттiң түрi.

³ Шарифат жолы

⁴ Сопылық жолындағы адамдар

⁵ Мүмкiн емес, екi талай

Айтушы мен тыңдаушы арасындағы коммуникативтік қатынаста адамның адамды білуі, түсінуі және бағалауы анық көрініс тапқан. Адамның адамды білуінің, түсінуінің, бағалауының негізі – олардың өзара коммуникативтік қатынасы жүйесіндегі сөздері.

«Біреудің» сұраулы сөзіне жауап сөзді айтушы – өздерін мұсылман деп біліп, қара халыққа мұсылмандық жолын көрсетіп, насихат айтушылар. Жауап сөзде олардың танымының, санасының сипаты көрініс тапқан. Бұл сөздер – оны айтушылардың санасындағы түсініктің көлеңкесі. Бұл екі тарап айтушы мен тыңдаушының санасындағы түсінік те, ол түсініктің сәулесі мен көлеңкесі де келесі бір түсініктің тууына, ол түсініктің өзіндік сәулесінің көрінуіне себепші болады. Бұлардың бәрінің жөні мен жүйесі автордың шығармашылық санасынан беріледі.

Өз заманының молдалары жайында Абай өлең сөздерінде де айтқан. Қара сөздерінде де тиісті бағасын берген: «Бұл заманның молдалары хақим атына дұшпан болады. Бұлары – білімсіздік...» [8, 203]. Білімсіз айтылған насихат, білімсіз айтылған сөз өздерін мұсылман санап жүргендердің аузынан айтылатын болса, ондай сөз «қауымды адастырып бітіреді» [8, 203]. Бұған қарсы рас сөз айтпасқа, оларды адасқан бағытынан бұрып алып, тура жолға салмасқа болмайды. Өздерін мұсылман санап жүргендердің әлгіндей жауап сөзіне орай автор-айтушы рас, дұрыс сөзді айтады, өзінің дұрыс ойын, дұрыс пікірін негіздейді. «Ей, мұсылмандар!» – деп, өз сөзінің кімге, қандай тыңдаушысына арналатынын білдіреді.

Автор-айтушы сілтеме жасап отырған «біреудің» сұраулы сөзінің құрылым-жүйесіне және бір назар аударайық:

біреу бай;

біреу кедей;

біреу ауру;

біреу сау;

біреу есті;

біреу есер;

біреудің көңілі жақсылыққа мейілді;

біреудің көңілі жаманшылыққа мейілді.

Адамдардың басында болатын осындай түрлі жайларды тізіп айтып келіп, айтушы «біреу» оның себебін сұрайды:

– Бұлар неліктен?

«Біреудің» қойған сұрағына тыңдаушылардың жауап сөзі дайын:

– Құдай тағаланың жаратуынан, бұйрығынша болған іс.

Сөзде көрініс тапқан оқиға – тараптардың басынан өткен іс. Сұрақ қоюшы «біреу» де, оған жауап берушілер де нақты. Осы оқиға-істің қатысушы тараптары автордың шығармашылық ойлау әлемінде бір-бірімен сұрақ-жауап үлгісінде тілдік қатынасқа түседі. Белгілі бір уақыт пен кеңістік шегінде екі тараптың әрқайсысы – айтушы әрі тыңдаушы. Кейінгі уақыт пен кеңістік аясында бұларға автор-айтушы қосылады. Ол да әрі тыңдаушы, әрі айтушы.

Автор сөз жүйесіне тыңдаушы болып қосылып, тыңдап, қабылдаған жайға қатысты өз ойын айтушы, алдыңғы айтушылардың пікірін теріске шығарып, рас сөзді айтушы, бірден-бір дұрыс пікірді негіздеуші, ақиқатты айтушы тұлға ретінде дараланады, тыңдаушыларына дұрыс жол көрсетуші де сол. Автор-айтушы алдыңғы уақыт пен кеңістік шегіндегі айтушы және тыңдаушы тараптардың айтқандарын еске алып: «Ей, мұсылмандар!» – деп, жауап айтушы тараптың сөзін сарапқа салады, тыңдаушыдан айтушыға айналады, жай бір айтушыға емес, өздерін мұсылман деп санап, басқаларға үлгі көрсетіп жүрген топтың сөзінің де, ісінің де, ойының да мұсылманшылыққа жат екенін дәлелдеп, түзетушіге, сын айтушыға айналады. Тыңдаушыларының сөзінің, ойының, іс-әрекетінің терістігін әшкерелеп айту айтушы мен тыңдаушы арасындағы коммуникативтік қатынаста қайшылықты ахуалдың тууына алып келеді. Молда болып, қалың жұртқа хақтың жолын көрсетіп жүрміз, мұсылманшылықтың тұтқасын ұстап жүрміз деушілерге сөздерінің де, ойларының да, түсініктерінің де терістігін, мұсылмандыққа жаттығын айтқан сөзді есту, естігеніне илану оңайға түспейді. Бірақ айтушы өз ойын бұлтартпайтын ақиқат қисындармен дәлелдейді. Ақыл-ойы жетілген, ақыл тоқтатқан тыңдаушы үшін оны қабылдасқа, мақұлдасқа, мойындасқа жол жоқ.

Автор-айтушының сөзі тыңдаушы көңілінде өзара тығыз байланысты ойлар мен пікірлердің тұтас бір жүйесінің тууына қозғау салады. Автор-айтушы өз сөзінің дұрыстығына тыңдау-

шының иланбасқа, көнбеске шарасы қалмайтын жағдай қалыптастырады.

Айтушы-автор әуелі: «Біз құдай тағаланы ғайыбы жоқ, міні жоқ, өзі әділ деп иман келтіріп едік», – деп баршаға ортақ ақиқатты алға тартады. Айтушы тыңдаушыларымен біртұтас болып, сөзін өзі мен тыңдаушылары үшін бірдей ақиқат, дәлелдеуді керек етпейтін айдай анық шындықты өзі мен тыңдаушыларының атынан айтып тұрғандай болады. Бұл жерде айтушы тыңдаушыларымен бірбүтін болып, бәріне ортақ ақиқатты айтқанда, өзіне де, өзгелерге де жаны ашып, өзіне де, өзгелерге де қамқор көңілмен айтады. Ол өзінің тыңдаушыларымен бірігіп, тұтасып, өзекті ойын бәрінің атынан және бәріне арнап айтады. Айтушының тыңдаушыларымен тұтасып, бірбүтін болғандай қалпынан айтушы мен тыңдаушы арасындағы қатынастың жаңа қыры ашылады. Бірақ айтушының осы сөзі тұсында тыңдаушы ойланса болар еді. Өйткені айтушының бұл сөзінде жасырынып жатқан белгілі бір мән барын сөз танитын тыңдаушы сезбей қалмайды. Ол мән сөздің өзінде емес, астарында немесе ығында екенін көкірегінің көзі ашық тыңдаушы ғана ұғады. Бір ауыз сөздегі баршаға белгілі ақиқаттың арнайы айтылуында мән бары анық. Тыңдаушының ойын сол мәнге сілтеп тұрған белгі, нышан (айтылған бір ауыз сөз) белгілі. Ендігі қалғаны – сол белгі, нышан білдіретін мәнді табу. Ал ол қандай мән екенін тауып пайымдау тыңдаушылар үшін оңай емес. Бұл жерде мынадай таным нысандарының жүйесі бары байқалады: белгі, нышанды білдіруші құрал (бір ауыз сөз) → белгі нышан сілтейтін мән → белгі нышан сілтейтін мәнді тауып пайымдау. Айтушы сөзінің жүйесіндегі осы құрамдастарды білмейінше, тыңдаушы тұлғасы дараланбайды. Тыңдаушының интеллектуалдық деңгейі осы көрсетілген құрамдас бірліктерді өзара сабақтас пайымдау қабілетінің деңгейіне байланысты анықталады.

Талдау нысаны болып отырған ахуал аясында айтушының сөзіне автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы тарапынан қолдау бар, ол дәлелдеуді керек етпейтін, баршаға белгілі ақиқатты ақиқат деп таниды, айтушының сөзін ақиқатқа сай деп біледі. Ол басқа тыңдаушылардың да осындай қалыпта екеніне сенімді.

Нақты тыңдаушыларын осындай күйге келтірген соң, айтушы ойын әрі қарай жалғастырады: «Енді құдай тағала бір антұрғанға, еңбексізге мал береді екен. Бір құдайдан тілеп, еңбек қылып, пайда іздеген кісінің еңбегін жандырмай, қатын-баласын жөндеп асырарлық та қылмай, кедей қылады екен. Ешкімге залалсыз бір момынды ауру қылып, қор қылады екен. Қайда бір ұры, залымның денін сау қылады екен. Әке-шешесі бір екі баланың бірін есті, бірін есер қылады екен. Тамам жұртқа бұзық болма, түзік бол деп жарлық шашып, жол салады екен. Түзікті бейіске шығарамын, бұзықты тозаққа саламын деп айта тұра, пендесінің біреуін жақсылыққа мейілдендіріп, біреуін жаманшылыққа мейілдендіріп, өзі құдайлық күдіретімен біреуін жақсылыққа бұрып, біреуін жамандыққа бұрып жіберіп тұрады екен.

Осының бәрі құдай тағаланың ғайыпсыз, мінсіз ғафур рахимдығына, әділдігіне лайық келе ме? Жұрт та, мүлік те – өзінікі. Бұл қылғанын не дей аламыз? Өз мүлкін өзі не қылса қыла береді. Оны ғайыпты болды дей алмаймыз десең, ол сөзің құдай тағаланың ғайыбы, міні жоқ емес, толып жатыр, бірақ айтуға бата алмаймыз дегенің емес пе?

Олай болғанда, пенде өз тырысқандығыменен не табады? Бәрін қылдырушы өзі екен. Пенде пендеге өкпелейтұғын ешнәрсе жоқ. Кім жақсылық, кім жамандық қылсадағы құдайдан келген жарлықты қылып жүр екен дейміз бе?» [8, 169-170].

Айтушы өзінің сөзімен проблемалық ахуал қалыптастырады. Нақты тыңдаушыларының сұрақ сұраған «біреуге» айтқан жауап сөзінің негізі, қисыны жоқтығын аңғарта келіп, өз пікірін білдіреді. Пікірінің негіздемесін, дәйектемесін жеткілікті деңгейде ашып, айқындап алған соң, қорытынды жасайды: «Жоқ, жақсылық, жамандықты жаратқан - құдай, ләкин қылдырған құдай емес, ауруды жаратқан құдай, ауыртқан құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан құдай, бай қылған, кедей қылған құдай емес деп нанып, ұқсаң болар, әйтпесе жоқ»» [8, 171].

Сөздің құрылымдық жүйесі бірнеше бөліктен тұрады: 1) «Біреудің» сұраулы сөзі; 2) сұраулы сөзге молдалардың жауап сөзі; 3) молдалардың жауап сөзіне орай автор-айтушының сөзі; 4) автор-айтушының молдаларға арнап айтқан сөзінің негізгі бө-

лімі; 5) автор-айтушының молдаларға арнап айтқан сөзінің қорытынды бөлімі. Әр бөлімнің өзіне тән мағынасы, мәні бар және олар бір-бірімен сабақтас, бір желінің бойында. Оларды бір-бірінен бөліп алуға болмайды. Әр бөлімнің мағына, мәні нақты және оларды басқа бөлімдердің мағына, мәнімен байланыста, бірлікте ғана түсінуге болады. Сонымен бірге тыңдаушы автор-айтушының сөзінің мағыналық-құрылымдық жүйесін саралай отырып, оның ойлау кеңістігіне тән ерекшеліктерді таниды.

Айтушы нақты тыңдаушыларына өзінің жеке басының қалауы немесе қажеттілігі жайында айтып отырған жоқ, жалпы жұрт үшін маңызды, қоғамдық, әлеуметтік мәні зор ізгі мақсатпен сөйлейді. Сөйлеген сөзі қисынды, жүйелі, айтқан ойы, пікірі дәлелді. Оған иланбау, оны қабыл алмау ақылға қайшы. Айтушының бұл сөзді айтудағы мақсаты да ізгі – адасқандарды тура жолға салу, көпке пайдасын тигізу. Әйтсе де айтушының сөзінің мәнісін түсіну тыңдаушылар үшін оңай болмайтыны да түсінікті.

Айтушы-автордың сөзін тыңдаушының қабылдауы, түсінуі түрліше деңгейде болады. Автор-айтушы сөзінің мәнісін тыңдаушының өзінше түсінуі бар да, автор-айтушы түсіндіргендей түсінуі бар. Сонымен қатар түсінген жайды бағалау бар. Түсінген жайды бағалау ойлау механизмдері арқылы жүзеге асады. Бұл орайда салыстырудың, саралау мен жинақтаудың маңызы жоғары. Тыңдаушылардың танымы неғұрлым терең, өмірлік тәжірибесі неғұрлым бай болса, автор-айтушының сөзін түсінуі, әдеби шығарманы қабылдауы соғұрлым толық болмақ. Автор-айтушы өз сөзінің тыңдаушылары үшін қаншалықты түсінікті, ұғымды болатынын алдын ала білмей қалмайды. Ол тыңдаушыларының тыңдау, түсіну, ойлау қабілетінің деңгейін де ескереді.

Сөздің мағыналық-құрылымдық жүйесінен мынаны аңғаруға болады: айтушы тыңдаушыларына белгілі бір оқиғаның жайын айтады; айтылымның өзі бірбүтін тұтастық; оның құрамында әуелі екі тараптың коммуникативтік қатынасына негізделген ахуал берілген; содан кейін екінші тараптың айтылымы үшінші бір тараптың айтылымының тууына негіз болады. Әр айтылымның өз тыңдаушысы бар.

Айтушының сөзін нақты тыңдаушылар қалай қабылдады, айтушының сөзін қабыл алып, өздерінің адасуда екенін білді ме, адасқан бағытынынан қайтып, тура жолға түсті ме деген сияқты сұрақтар ақынның бүгінгі оқушыларының көкейінде тұруы мүмкін. Айтушы мен тыңдаушылар арасында пікір, түсінік қайшылығы болғанына қарамастан, тыңдаушылар сөздің мәнісіне ден қойды ма? Тыңдаушылар сөз танитынға, сөз мәнісін білетінге ұқсай ма? Тыңдаушылардың тарапынан бұл сұрақтарға жауап жоқ.

Айтушы үшін оның замандас тыңдаушыларының жауабы маңызды болмауы да мүмкін. Жөнге, жүйеге тоқтағанда, тыңдаушылар сөздің мәнісіне ден қоюға тиісті. Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы осы пікірдің жағында. Бірақ сөз тану, сөздің мәнісін ұғу, таныған, ұққан жайға тоқтау Абайдың замандас тыңдаушылары үшін оңай болмаған. Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушының ойында бұл жай да тұрады.

Автор-айтушының сөзінде дәйектелген, негізделген пікір бар, ол пікірдің дұрыстығы силлогизм заңдылықтарына сай жете дәлелденген. Сөз жүйесінен автор-айтушының шығармашылық ойлау табиғаты, ой қорыту, пікір негіздеу ерекшеліктері аңғарылады. Оны қабылдау үдерісінде тыңдаушының ойлау деңгейі, таным дәрежесі, түсіну, бағалау қабілеті белгілі болады. Автор-айтушының, автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушының бұл жайлардың ешқайсысын қалт жібермей, байқап, бақылап, бағалауға мүмкіншілігі жеткілікті. Нақты тыңдаушының тыңдау, түсіну, бағалау қабілетін автор-айтушы мен автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы айтылған сөздің жүйесіне орай берілуі ықтимал жауаптардың нұсқалары негізінде алдын ала болжап, білуі де мүмкін. Автор-айтушының сөзін нақты тыңдаушылардың қабылдау сипаты олардың ықтимал жауап сөздерінің нұсқалары негізінде автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушыға алдын ала белгілі болуы ғажап емес.

Абай он тоғызыншы сөзінде: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өзі іске жарамайды.

Сол естілерден естіп білген жақсы нәрселерін ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, соны адам десе болады» [8, 155], – дейді. Абайдың білім коцепциясы аясында қарастырылатын мәселелерді пайымдауда бұл тұжырымдардың маңызы мен мәні зор. Сонымен қатар бұл жерде келесі бір іргелі мәселені парықтауға жол ашылады. Ол мәселе – ақынның шығармашылық санасындағы тыңдаушы тұлғасы.

«Дүниедегі жақсы-жаманды тану» – тұлғаның «есту, көру, ұстау, татып ескеру» [8, 155], «көру, есту, иіскеу, тату, сипау, ет сезімі» [11, 159] әрекетінің тиісті нәтижелері. Абайдың шығармашылық санасындағы тыңдаушы үшін көру, есту сезімдері басты қызмет атқарады. Оның мәнісі – автор барда, тыңдаушы да бар, тыңдаушы барда айтушы да бар. Айтушы сөзін көзінің алдындағы тыңдаушыға арнап айтқанда, тыңдаушының көз алдында айтушы бейнесі де тұрады. Шығармашылық еңбек, шығармашылық ойлау кеңістігінде, шығармашылық еңбек үдерісінің кезеңдерінде тыңдаушы ақынның көз алдында. Әр сөзінің салмағын, әр ойының мағынасын көз алдындағы, шығармашылық санасындағы тыңдаушысының танымы мен талғамын негізге ала отырып анықтау – автордың басты шығармашылық тұрғысы.

Абай шығармашылығындағы тыңдаушы тұлғасы дегенде, біздің ойымызда өзара тығыз сабақтасқан үш нысан тұрады: а) шығармашылық тұлға (автор); ә) шығарма; б) тыңдаушы (айтушы ↔ сөз ↔ тыңдаушы). Шығарма автордың өмір құбылыстарын қабылдауы мен көркемдік жинақтауы негізінде туады. Тыңдаушының автор шығармасын қабылдауы шығарманы және онда бейнеленген өмір құбылыстарын пайымдау арқылы жүзеге асады. Шығарма авторының өмір құбылыстарын қабылдауы мен көркемдік жинақтау үдерісі және тыңдаушының автор шығармасын қабылдау үдерісі бір-бірімен тығыз байланысты. *Автор ↔ шығарма ↔ тыңдаушы* арақатынасындағы соңғы саты – тыңдаушының шығарманы қабылдауы.

Абай айтушы ретінде өзінің тыңдаушыларымен тікелей қатынасқа түскен кездің жайын негізге алып сөйлейді. Тыңдаушыларының жай-күйі, ойлары айтушының сөзінде шынайы көрініс тапқан. Ақын шығармаларында айтушының сөзіне тыңдаушыларының қалай қарағаны, қандай қалып, мінез көрсеткені түрлі

қырынан бейнеленген. Мұның өзі тыңдаушы тұлғасын парықтауда ақынның шығармашылығы бірден-бір басты дерек көзі қызметін атқаратынын көрсетеді.

Айтушының сөзін тыңдаушы өзінің таным деңгейіне сай қабылдайды. Айтушының сөзін тыңдаушы «жайқақтап, шалғырттанып есітсе, не есіткен жерін қайта қайырып сұрап ұғайын деп тұшынбаса, не сол жерде сөздің расына көзі жетсе де, шыға беріп қайта қалыбына кетсе» [8, 155], оның естігені/тыңдағаны мен естімегені/тыңдамағаны арасында ешқандай айырмашылық болмайды. Мұндай қалыптағы «тыңдаушысын» Абай «сөз танымайтұғын» жандардың қатарына қосады. «Осындай сөз танымайтұғын елге сөз айтқанша, өзінді танитұғын шошқаны баққан жақсы деп бір хакім айтқан екен, сол секілді сөз болады» [8, 155].

Хакімнің сөз танымайтұғын адамдарға сөз айтқаннан өзін танитұғын шошқаны баққан жақсы деп білуінде тыңдаушы тұлғасына бағытталып айтылған сын бар. Тыңдаушы тұлғасы дегенде, оның өмірлік тәжірибесі, білімі, көргені, танымы мен талғамы, кісілік келбеті ескеріледі. Егер тыңдаушы мұндай талаптарға сай болмаса, онда оның сөз танымайтын болғаны. Абай осы сынға негіз болған ахуалды, шындық құбылыстарды өз басынан өткеріп, өз санасында саралап келіп, сөз танымайтұғын тыңдаушыға қатысты көзқарасын анық білдіреді. Ақынның шығармашылығында тыңдаушы тұлғасы дараланып, көркем образға айналады.

Ақын сөз танитын тыңдаушысына қоятын талаптарын ұсынады: а) тыңдап, естіп отырғанда жайқақтамау, шалғырттанбау; ә) тыңдап, естігенін қайта қайырып сұрап, ұғайын деп тұшыну.

Абайдың заманында сөз танитын тыңдаушы көп болмаған. Жұрттың көбінің көңілі алаң болған. Оның себебі – жұрттың бәрінің аларман болуы, көбінің ар ойламай, пайда ойлауға бейім тұруы. Тыңдап, естіп отырғанда жайқақтамайтын, шалғырттанбайтын, тыңдап, естігенін қайта қайырып сұрап, ұғайын деп тұшынатын тыңдаушы аз болды. Ақын өз сөзін жалпы тыңдаушыларға арнағанмен, аз да болса осындай тыңдаушыларының табылғанын қанағат етті, елдің жастарынан үміт етті.

Жиырма алтыншы сөзінде Абай біздің қазақтың бәйгеге қосқан аты озып келсе, күреске түсірген балуаны жықса, салған

құсы алса, қосқан иті қашқан аңды өзгеден озып барып ұстаса, есі шығып бір қуанатынын сипаттап келіп, осы қуаныштың негізін ашып көрсетеді: биттей нәрсеге бола «бір үлкен іс қылған кісідей қуанған болып, ана өзгелерді ызаландырсам екен демек» [8, 163-164].

Бәйгеден аты озып келген кісінің қуанатыны, сондай жүйрік аты бәйгеге ілінбей қалған кісі өкініп, ия қапы қалғандай бір ісіне қапа болатыны белгілі. Енді сондай адамдардың көз алдында бәйгеден озып келген аттың иесінің есі шығып қуануы, өзінің басқалардан асықтығын паш еткендей болып масаттануы, оларды мазақ қылғандай ызаландыруы – бұл да рас. Абай осы көріністі, осы оқиғаны, осы мінезді адамшылық, кісілік құндылықтар тұрғысынан бағалайды. Сол тұрғыдан: «Надан ел қуанбас нәрсеге қуанады. Һәм қуанғанда не айтып, не қойғанын, не қылғанын өзі білмейді, есі шығып, бір түрлі мастыққа кез болып кетеді. Һәм ұялғандары ұялмас нәрседен ұялады, ұяларлық нәрседен ұялмайды. Мұның бәрі – надандық, ақымақтықтың әсері» [8, 163], – деп ой түйеді. Ақын ойының өзегі аксиологиялық мәнімен маңызды.

Ақын бәйгеге қосқан аты озып келген, күреске түсірген балуаны жыққан, салған құсы алған, қосқан иті қашқан аңды өзгелердің иттерінен озып барып ұстаған адамдардың есі шығып қуануы, басқаларды ызаландыруы кісілікке шет екенін айтқанда, әлгілер құлақ қойып тыңдайды, «кейбіреуі «рас, рас» деп ұйыған болады» [8, 164]. Алайда мұны ақын сөзін қабылдау деп түсінуге болмайды. Сөздің мағынасын түсіну, пайымдау негізінде тиісті пікір тую, қорытынды жасау және сол қорытындыға сай әрекет ету болмаған жерде тыңдаушының тыңдағаны тыңдамағанмен теңеседі. Ақын «құлақ қойып» тыңдағандай кейіп танытып, тыңдаған сөзге «ұйығандай» болғандардың бейнесін көрсете келіп, өзі үміт еткен тыңдаушыларына арнап мынадай кеңес береді: «Оған нанба, ертең ол да әлгілердің бірі болып кетеді. Көңілі, көзі жетіп тұрса да, хайуан секілді әуелгі әдетінен бойын тоқтата алмайды, бір тиянақсыздыққа түсіп кетеді, ешкім тоқтатып, ұқтырып болмайды» [8, 164]. Автордың тыңдаушылығы бейнесінің қатарында мына бейне қатты ерекшеленеді, бірбүтін образ болып дараланады.

Ақынның айтқан сөзін жалпы тыңдаушы бір қалыпта, бір сарында қабылдамауы мүмкін, бірақ олар ақынның сөзінде негіз барын, ойы жүйелі екенін жоққа шығармайды, шындық барын іштей мойындайды.

Айтылған сөзде тыңдаушылардың белгілі бір тобына сипаттама берілген. Бәйгеге қосқан аты озып келген, күреске түсірген балуаны жыққан, салған құсы алған, қосқан иті қашқан аңды өзгелердің итінен озып барып ұстаған адамдардың кәсібі, ісі, қызығы, қуанышы қандай болғанына қарамастан, олар – ең алдымен тыңдаушылар. Айтушы бұларға сөз айтқанда, олардың әлгіндей кісілікке шет қылықтарды тастауы туралы насихат береді. Айтқан сөзді олар да тыңдайды, кейбіреуі айтқан сөзге ұйыған болады, бірақ олардың тыңдауы да, айтқан сөзге ұйыған болуы да баянсыз.

«Осы ақылды кім үйренеді, насихатты кім тыңдайды?» [8, 140], – деп бастайды Абай сегізінші сөзін. Сөзін кімге айтып, сұрағын кімге қойып отырғанын ашып көрсетпейді. Бұл жерде басты тыңдаушы – ақынның шығармашылық санасындағы тыңдаушы. Сұрақ қойып, шығармашылық санасындағы тыңдаушыларының назарын өзіне аударған соң, автор бірнеше әлеуметтік топтардың ақыл үйренуге, насихат тыңдауға қатысын анықтайды: а) болыс-билердің; ә) байлардың; б) ұры-залым, сұм-сұрқиялардың; в) онша-мұнша қой жүнді қоңыршалардың.

Аталған әлеуметтік топ өкілдерінің ешқайсысы нақты тыңдаушы ретінде сипатталмайды. Олардың сөз тыңдауға құлқы жоқ, олар сөздің мәнісін түсінуге, танымдық, тағылымдық әсерін сезінуге ықыласты емес. Олардың әрқайсысының өз қызығы, өз мүддесі, өз жұмысы бар, ақыл үйренуге, насихат тыңдауға олардың қолы тимейді. Ал «онша-мұнша қой жүнді қоңыршалар: «Бізді не қыласың, ана сөзді ұғарлықтарға айт!» – дейді. Бұлардың қатарынан сөз тыңдарлық, сөзді ұғарлық біреуді табу қиын. Дегенмен оларды тыңдаушы ретінде танудың өз қисыны бар. Бұлар – образ ретінде сомдалған тыңдаушылардың өзгеше бір типі.

Сөз жүйесінде бейнелері нақты көрініс тапқан тыңдаушы мен айтушы тұлғасынан басқа бір тұлға бар. Ол – автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы тұлғасы. Ол сөз жүйесіндегі тыңдаушылар мен айтушылардың бейнелерін, мінездерін, сөздерін, ойлау ерекшеліктерін барлап, саралау жолындағы айтушы

ойының нанымдылығынан, дәлелділігінен, қисындылығынан бір сәт те көз жазбайды. Автордың тыңдаушы, айтушы ретінде тапқан дәйектемелері мен негіздемелерін бағалауда да автормен бірге. Оның түсінігінде автордың тыңдаушы ретінде пайымдауының, айтушы ретінде сөз саптауының даралығы мен саралығы, ақыл-ойының тереңдігі мен жүйелілігі, пікірінің дәйектілігі мен дәлелділігі айнадағыдай мінсіз бейнеленеді. Мұндай тыңдаушы, мұндай айтушы – қатарынан асық, замандастарынан озық. Абайдың шығармашылық санасындағы тыңдаушы тұлғасының даралығы осында. Ол автормен бірге жалпыға ортақ бірден-бір ақиқатты, бірден-бір әділетті шешімді, бірден-бір ізгі де игі жолды ұсынады. Бұл ретте ол мынаған сенімді: автор айтқан сөздің өзегіндегі ақиқатты, әділетті шешімді, ізгі де игі жолды тыңдаушыларының қабылдамауын, оның мәнін ұқпауын олардың білімсіздігі деп сана нар болса, бұл да сондай ұғымда; айтушы-автор Құдай тағаланың жаратуы, бұйыруы туралы қарапайым халыққа білімсіз сөз айту, теріс насихат беру мұсылманшылыққа жатпайды деп білсе, бұл да сондай түсінікте; автор-айтушы көпті адастырып, оған теріс жол көрсетушінің көзін ашып, оның өзін тура жолға салудың қажеттігін сезінетін болса, бұл да соған ортақ.

Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы өзінше әрекет етпейді, өзінше шешім жасамайды, өзінше пікір ұсынбайды. Бірақ авторлық сананың көрініс тапқан жерінде ол да тұрады. Бұл реттен қарағанда, автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы – «мінсіз тыңдаушы», ол «автордың айнадан көрінген бейнесі іспетті» [3, 388; 12, 427-428].

Ақынның тыңдаушыларының бұл типі – ерекше тұлға. Ерекше тұлға дерексіз. Ол өз қолымен ешнәрсе жасамайды, даусын шығарып ешнәрсе айтпайды. Оның мекендік кеңістігі мен мезгілдік шағы нақты емес. Ол – автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы.

Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы – оның шығармасының ой өзегінің тууынан бастап шығарманың дүниеге келу процесінің барлық сатылары мен кезеңдерін автордың өзімен бірдей байқап, бақылаушы, саралап, сараптаушы. Ол автордың сөзін, ойын қапысыз түсінеді, әділетті қабылдайды. Ол автордың өзімен бірбүтін, біртұтас.

Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы автордың өзі сияқты көреген. Ол автордың шығармашылық ой өзегінің бағыт-бағдарын, мәні мен мәнісін, логикасын ұқпай қалмайды және бірден-бір дұрыс шешімді тануға да қабілетті. Оның осындай болуының негізінде автордың өзінің көзқарасы, өзінің тұрғысы бар. Автордың шығармашылық санасындағы тыңдаушы тұлғасының даралығы осында. Ол автордың өзімен замандас тыңдаушы емес, ол – келер заман кеңістігіндегі, автордың шығармашылық санасының төріндегі тыңдаушы. Автор әрбір істің, әрбір құбылыстың бірден-бір ақиқат мәнін тауып, жүйесін көрсеткенде, оның бірден-бір адал досы, парасатты пікірлесі, қамқор қолдаушысы шығармашылық санасындағы осы тыңдаушы болады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Дәдебаев Ж. Абайдың антропологизмі. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 238 б.
2. Белецкий А.И. Избранные труды по теории литературы / Под общей редакцией Н.К. Гудзия. – М.: Просвещение, 1964. – 478 с.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / Сост. С.Г. Бочарев; Текст подг. Г.С. Бернштейн и Л.В. Дерюгина; Примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. – 2-е изд. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
4. Боров Ю.Б. Эстетика. В 2-х томах. Т. 1 – 5-е изд., допол. – Смоленск: Русич, 1997. – 576 с.
5. Боров Ю.Б. Эстетика. В 2-х томах. Т. 2 – 5-е изд., допол. – Смоленск: Русич, 1997. – 640 с.
6. Теории, школы, концепции (Критические анализы). Художественная рецепция и герменевтика / Отв.ред. Ю.Б. Боров. – М.: Наука, 1985. – 288 с.
7. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Жалпы ред. басқ. Ы. Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
8. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Жалпы ред. басқ. Ы. Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.
9. Мейлах Б.С. Процесс творчества и художественное восприятие: комплексный подход: опыт, поиски, перспективы / Предисл. Б. Кедрова. – М.: Искусство, 1985. – 318 с.
10. Байтұрсынов А. Шығармалары: Өлеңдер, аудармалар, зерттеулер / Құраст. Шәріпов Ә., Дәуітов С. – Алматы: Жазушы, 1989. – 320 б.
11. Жұмабаев Мағжан. Таңдамалы (Өлеңдер, поэмалар, зерттеулер, аудармалар). Алматы: Ғылым, 1992. – 272 б.
12. Бахтин М.М. Собрание сочинений в семи томах. Том 6, «Проблемы поэтики Достоевского», 1963. Работы 1960-х – 1970-х гг. – М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2002. – 800 с.

ӨЛШЕУ КОНЦЕПЦИЯСЫ

Абай адам боламын деген жан үшін бес асыл іске (талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым) асық болуды, бес жаман істен (өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақ) қашық болуды насихат етеді.

Бес асыл істің мәнісін, оған асық болудың жөнін білу – игілікті білім. Игілікті білімді табу, оны игеру, күнделікті тіршілікте қолданудың өлшеуін, әдісін, амалын меңгеру құтты білікке жеткізеді.

Абайдың ілімі жүйесінде әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі туралы қағидалардың алатын орны үлкен. Бұл саладағы қағидалардың жүйесі Абай ілімінің концептуалдық негіздерінің маңызды саласын түзеді.

Абай ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтар жүйесін пайымдау, саралау, терең ойдың түбіне бойлау нәтижесінде әр жақсы нәрсенің, әр жақсы әрекеттің өлшемін көрсететін өлшеу концепциясын негіздеген, ақыл-ой таразысына салып, әділетпен сынау құралын жасаған. Әр нәрсе, әр әрекет ұғымы – нақты, затты нәрселер мен әрекеттерді, ақыл-ой әрекеттерін, мінез-құлық нормаларын, оларға қатысты ұғымдар мен түсініктерді қамтитын құбылыстардың әлемін құрайды. Олар тиісті белгілеріне қарай күрделі жүйелерге бөлінеді.

Өлшеу дегенде, күнделікті тіршілікте заттың, нәрсенің ұзындығы мен енін, биіктігі мен тереңдігін, қашықтығын, салмағы мен көлемін, жылдамдығын өлшеу және өлшеу құралдары еске түседі. Нәрсенің, заттың, құбылыстың өлшемі мен мөлшері тиісті өлшеу құралдары арқылы анықталған. Ертеде түнге қалған жолаушылар бағдарын аспан әлеміндегі жұлдыздардың жүйесіне қарап барлаған. Жарық жұлдыздардың ортасында Темірқазық жұлдызы ғана бір орнынан қозғалмай, бір қалыпта тұрған. Түнгі жолаушы соған қарап, өзінің бағыт-бағдарын тура анықтаған. Темірқазыққа қарап анықтаған бағыт-бағдарынан не оңға, не солға ауытқымай, тура жүріп отырып, көздеген жеріне адаспай жеткен. Тиісті шаманы анықтаудың және одан ауытқымаудың бір үлгісі осындай.

Бұлар – нақты нәрселер мен заттардың тиісті бір белгілерін өлшеу мен мөлшерлеудің нақты құралдары. Ал әрбір жақсы нәр-

сенің, жақсы қасиеттің, соған сәйкес жасалатын әрбір жақсы іс-әрекеттің өлшеуі адымдап немесе құлаштап, болмаса таразыға тартып салмақтап, я болмаса денелеп, көзбен мөлшерлеп анықтауға келмейді. Әрбір жақсы нәрсенің, әрбір жақсы қасиеттің, соған сәйкес жасалған әрбір нақты іс-әрекеттің өлшеуі ақыл-ой таразысы арқылы ғана табылады. Әрбір жақсы нәрсенің, әрбір жақсы қасиеттің, соған сәйкес жасалған әрбір іс-әрекеттің өлшеуін білуде де Темірқазық секілді айнымайтын, оңға не солға, ары не бері ауытқымайтын, бағыт-бағдарды, тура шаманы дәл көрсететін Темірқазық жұлдызындай өлшеу құралы қажет.

Өмір жолы – тар соқпақ, бір иген жақ,
Иілтiп, екі басын ұстаған қақ.
Имек жолда тиянақ, тегістік жоқ,
Құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ [1, 224], –

дейді Абай. Мұндағы ойдың айдыны басқа. Бірақ «құлап кетпе», «көзіңе бақ» ескертулерінің мәні әрбір жақсы нәрсенің өлшеуін білу туралы ойдың мәнімен алыстан шектесіп, тоғысып жатқанын аңғару қиын емес. Жалғызаяқ имек жолдың үстінде шаманы, өлшемді, мөлшерді білмеген немесе оны сақтай алмаған адам құлап кететіні белгілі. Өмір жолының астарлы бейнесі ретінде алынған «иген жақ» ерекше қасиеттің белгісін білдіреді. Имек болу, иілген қалыпта болу жолдың жақсы сипатын білдірмейді. Жалпы алғанда, имек, иілген қалып күнделікті тіршіліктегі табиғи заттардың ешқайсысының асыл қасиеті емес. Имек, иілген қалып – тұрмыс-тіршілікте қолдан жасалған бір ғана заттың асыл қасиеті. Ол – жақ. Жақтың жақ болуы оның иген, иілген қалпында. Онда тиянақтың, тегістіктің болмауында да асылдық бар. Абай іліміндегі өмір жолы дегеніміз – осы. Иілтiп екі басын қақтың өзі ұстаған иген жақ сияқты тар соқпақ, тиянақ, тегістік жоқ имек жолда көзге бағып, құлап кетпей, тура шығу әр адым сайын тең ортадан не оңға, не солға ауытқымау, алға да асып кетпей, кейін де қалып қоймай, тепе-теңдікті бір қалыпты дәл сақтау арқылы ғана мүмкін болмақ. Бұл жерде де тартылыс күшінің бойынан ауытқымай, әр адымның, әр қозғалыстың өлшеуін білу және орта шаманы бір қалыпты сақтау туралы ойдың сарыны бар.

Абай «Адамның кейбір кездері» өлеңінде ақынның шығармашылық ойлауына тән қасиеттердің бірін былай сипаттайды:

Әділет пен ақылға
Сыналып көрген-білгенін,
Білдірер алыс-жақынға
Солардың сөйле дегенін [1, 256-257].

Егер адамның көрген-білгенінің ақиқат немесе жалған, әділетті немесе әділетсіз, жақсы немесе жаман екенін дәл анықтауға ақылдың күші жетпесе, онда бұл – ақылдың кемістігі.

Лұқман хәкім баласына арнап айтқан сөздерінің бірінде: «Жүрісінде орташа бол. Даусыңды бәсеңдет» [Құран 31:19], – деген. Жүру қарқынының екі шегінің бірі – баяу, екіншісі – жылдам. Бұлардың орта шамасы – баяу да емес, жылдам да емес. Лұқманның сөйлегендегі дауыс күшіне қатысты ескертуінде де осындай мән бар. Оның мәнісі сыбырлап сөйлеу мен айқайлап немесе дабырлап сөйлеудің орта шамасын ұстау туралы кеңесте. Құран аятындағы «Өлшеуде шектен шықпаңдар» [Құран 55:8], – деген қағиданың мәні де зор. «Тартуды әділетпен орындаңдар, таразыда кемітпеңдер» [Құран 55:9], – деген талап та өлшеуде артық кетпей, кем түспей, шамадан ауытқымай, таразының екі басын әділетпен тең ұстау, тепе-теңдікті сақтау туралы ескерту мағынасында айтылған.

Низам әл-Мүлк (XI ғ.) «Сиасет-наме» кітабында былай дейді: «Кісі әрбір істе өлшемді болуы керек. Пайғамбар (с.а.с): *Іс біткеннің жақсысы – олардың орта шамасы* деген»[3, 236].

Өлшеу дегенді білмей, әр нәрсенің орта шамасын таппай, артық, кемді ажыратпай кетуден асқан жамандық болмайды.

«Ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі, үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын өзі бір тексермей кеткен кісі, тәуір түгіл, әуелі адам ба өзі?» [2, 149], – дегенде, Абай осындай күйге тап болудан сақтандырады.

Өлшеуде шектен шықпау, тепе-теңдікті бұзбау туралы халықтың дәстүрлі дүниетанымында ілгеріден бері келе жатқан ойлар желісі бар. Олардың қайбірі біздің заманымызға аңыз түрінде жеткен. Осындай бір аңыз 1899 жылы жарық көрген бір кітапта жарияланыпты. Аңыз бойынша, Алла тағала бір адамды

таразы иесі қылып тағайындап, кісі ақысын таразыдан жемеуді, дәл өлшеуді тапсырыпты. Өлгі кісі таразы ұстап, елдің оны-мұны заттарын, нәрселерін әуелде дұрыс өлшейтін болыпты. Кейін келе ол кісілердің заттарын, нәрселерін өлшеуде тепе-теңдікті бұзып, кісі ақысын жей бастайды. Ел-жұрт өздерінің ақысын таразышының таразыдан жеп жүргеніне наразы болып, Алла тағалаға арыз айтыпты. Ел-жұрттың арызы Алла тағалаға жетіпті. Алла тағала таразышыны дұрыс жолға салу үшін оған періштелерін екі рет жіберіп, ескерту жасапты. Таразышы Алла тағаланың ескертуін қабыл алып, таразыдан жеуін қойыпты. Өзезіл таразышыға бай болған адамның қолында қандай ғажайып зор биліктің болатынын айтып оны азғырады. Аздан соң таразышы өзезілдің тіліне еріп, бұрынғы әдетін қайта бастайды, таразыны дұрыс өлшемей, кісі ақысын жей береді. Алла тағала таразышыға үшінші рет періштесін жібереді, кісі ақысын жегенді тоқтатуды ескертеді. Таразышы кісі ақысын жегенін аз күн қойып, қайта бастайды. Таразышының түзелмесіне көзі жеткен Алла тағала оның жазасын береді: таразының бір табағы таразышының арқасына, бір табағы ішіне жабысып қатып қалады. Сөйтіп таразышы тасбақаға айналады [4, 8-9].

Аңыздың беретін тағылымы зор. Оның түптөркінінде халықтың дәстүрлі дүниетанымының негізі жатыр.

Әрбір істе артық кетпей, кем де түспей, тең ортаның өлшеуін білу – ақылдың ісі. Адамның ар ойлап, ар алдында адал, әділетті, шыншыл болуы тең ортаның өлшеуін біліп, тепе-теңдікті тұрақты, ұдайы сақтай алуында. Бұл - адамның өзіне өзі ізгі болуынан туатын қасиет. Адамның өзіне өзі ізгі, әділетті болуы, ар алдында шыншыл болуы – ұлттық мәні бар үлкен құндылық. Мұндай құндылыққа жеткен адам орта шамадан аумайды, тапқан асыл қасиетін қолдан шығарып алу қаупінен сақтанады, ар ойлайды.

Әрбір нәрсенің, әрекеттің өлшеуі туралы даналық ойдың негізі тереңде. Оның желісі Құранда, Конфуций, Платон мен Аристотель, әл-Фараби еңбектерінде көрініс тапты, одан Абайға жалғасты.

Конфуций «Чжун юн» [5] атты трактатында *орта шама* туралы қағидаларының тұтас жүйесін негіздеді. Данышпанның айтуынша, айнымас орта шама – бар игіліктің басы [6, 46; 7, 81].

Конфуций қилы кезеңдерді басынан өткере келіп, *орта шамаға* сай әрекет етер адамдардың өз тұсында өте аз екеніне көз жеткізді.

Әр жақсы нәрсенің, әр жақсы әрекеттің өлшемін, орта шамасын ұстаған адамның өз заманында жоққа жуық екенін Абай да айтты.

Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да,
Алдамаған кім қалды тірі жанда?
Алыс-жақын қазақтың бәрін көрдім,
Жалғыз-жарым болмаса анда-санда [1, 53], –

деген сөзде ақынның көрген, білген, сезген өмір шындықтарынан алған әсерінен туған көңіл күйінің суреті берілген. Бұл - ақынның көркемдік ойлау әлемінде жасалған сурет. Солай дегенмен де Абайдың айналасында әр жақсы нәрсенің, әр жақсы әрекеттің өлшемін, орта шамасын білейін және ұстайын деген, білген және ұстаған жандар өте аз болғаны ақынның шығармашылық әлемінде кең көлемде және әр қырынан көрініс тапқан. Абай заманында белең алып тұрған осы мінез-құлық бүгінде мүлде жойылған, біздің замандастарымыздың арасында ондай алдаушылар жоқ деу артық. Ар ойламай, пайда ойлаған, ұрлықпен, зорлықпен дүние жиған, «ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін» [2, 205-206] деушілер қай заманда да болған.

Абай:

Пайда ойлама,
Ар ойла [1, 74], –

дейді. Пайда ойлау мен ар ойлауды қатар қойып, екеуінің бірін таңдайтын жағдайда адам баласы қандай таңдау жасайтынын кесіп айту оңай емес. Өйткені нарықты ғаламда пайдасын ойламайтын жан жоқ. Пайда ойлау, пайда табу – жазғырылатын іс емес. Бірақ мынаны ұмытпау керек: өтірікпен, алдаумен, ұрлықпен, зорлықпен, қиянат жасаумен пайда табу – ардан кетудің, ар ойламаудың, арысздықтың, зұлымдықтың көрінісі. «Ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін

деген ол не деген ынсап?» – дегенде, Абай адамның пайда ойлауда шектен шықпауын, ардан аттамауын ескерткен.

Кісінің әрбір нәрседе, әрбір әрекетте орта шаманы білуі және сол білгенін өзінің таным-таразысында, іс-әрекетінде ұдайы сақтауы – барша жарасым мен келісімнің кепілі. Платон әділет туралы ойын таратқанда, ең әділетті нәрсе әділеттілік пен әділетсіздіктің орта шамасы [8, 143] екенін аңғартады. Аристотель ерлік дегеніміздің ессіз батылдық пен қорқақтықтың орта шамасы [9, 187] екенін көрсетеді. Мырзалықты сараңдық пен ысырапшылықтың орта шамасы [9, 197] – деп біледі. Әл-Фараби: «Шамадан ауытқу – не артық кету немесе кем түсу деген сөз» [10, 15], – деп түсіндіреді.

Конфуций, Платон, Аристотель, әл-Фараби, Абай әрбір нәрсенің, әрбір әрекеттің өлшеуін ақыл-ой таразысына салып пайымдаған. Олардың әрқайсысы өз мақсаттарына сай пікір түйді. Бәріне ортақ ұстаным – әр нәрсенің қасиетін анықтауда орта шаманы ұстау. Орта шаманы табу ғұламалар үшін қиын болмағанмен, қарапайым жұрт үшін оңай емес. Орта шаманы табу және ұстану мемлекеттік басқару деңгейінде айнымас қалыпта жүзеге асатын болса, онда ол мемлекеттің де, мемлекеттің барша халқының да игілігіне айналады.

Әл-Фараби қалыптасқан мінез-кұлықтың үш деңгейін көрсетті: ортадан кем халде; орта халде; ортадан асық халде. Ортадан кем деңгейде немесе ортадан асық деңгейде болу жақсы емес. «Игілікті болып табылатын әрекеттер – екі қарама-қарсы шектің арасындағы ұнамды істер, ал ол екі шектің екеуі де жаман әрекеттер» [10, 202], – дейді ғұлама. Мысалы, «қайырымдылық – ысырапшылық пен тапшылықтың орта шамасындағы күй; мырзалық – сараңдық пен ысырапшылықтың аралығы; ерлік – ессіздік пен қорқақтықтың аралығы; қарапайымдылық – тәкаппарлық пен ұялшақтықтың аралығындағы күй; ізгілік – бір жағынан, мақтаншақтықтың, менмендіктің, атаққұмарлықтың және, екінші жағынан, мүсәпірліктің аралығы; мейірбандық – шексіз ашулы күй мен мүлде ешнәрсеге ашуланбайтын күйдің аралығы» т.б. [10, 202-203].

Екі қарама-қарсы шектің арасындағы орта шама әл-Фарабидің ғылыми ойлау кеңістігінде толымды сипатталған. Абай бұл

мәселені ақындық таным тұрғысынан терең пайымдады. Абайдың пайымдауындағы әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі, қарама-қарсы екі шектің орта шамасы туралы қағидалар жүйесі – қазақ халқының ұлттық танымындағы аса маңызды рухани құндылық.

Өткен замандардың ұлы ғұламаларының орта шама туралы ойларының негізі ортақ. Сол ортақ негізге олардың әрқайсысы өзінше келеді.

Абай әрбір жақсы іс пен оның қарама-қарсы шектеріндегі істер жүйесінде көрінетін адамшылық қасиеттердің өлшеуінің логикалық негізін тиянақтады, логикалық-мағыналық үлгі-модельін жасады. Абайдың өлшеу құралының моделі іс-әрекеттің үш түрлі халіне сай үш деңгейді көрсетеді: а) басы (ортадан кем шамасы); ә) ортасы (орта шамасы); б) аяғы (ортадан асық шамасы). Іс-әрекеттің осы шамалары адамның адамшылық қасиеттерінің тиісті деңгейлерін көрсетеді. Мұндағы бірінші және үшінші деңгейлер іс-әрекеттің немесе қасиеттің не болмаса мінез-құлықтың қарама-қарсы мәндегі шеткергі екі шегін білдіреді, ал қарама-қарсы мәндегі шеткергі екі шектің орта шамасы адамның адамшылық қасиетінің немесе іс-әрекетінің не болмаса мінез-құлқының жақсы, кемел деуге лайықты деңгейіне сай келеді. Осы ұштағанды Абай өз іліміндегі әр жақсы нәрсені өлшеу құралына негіз етіп алды.

Абайдың қырық үшінші сөзіндегі: «Әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуінен асса, жарамайды. Өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс» [2, 222], – деген тұжырымды ойда үлкен мән бар. «Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар. Өлшеуінен асырса, боғы шығады» [2, 222], – дейді Абай.

Абайдың әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі туралы концепциясы аясындағы әрбір қағидасының нақты дәлел-дәйегі оның өзі өмір сүрген заманның шындық құбылыстарына негізделген.

Істің, әрекеттің, мінез-құлыққа тән қасиеттің шеткі екі шегін білудің өмірлік маңызы зор. Істің, әрекеттің, мінез-құлыққа тән қасиеттің шеткі екі шегін білу бұл екі қиыр шектің орта шамасын білуге мүмкіншілік береді. Ал іс-әрекеттің, мінез-құлыққа тән қасиеттің шеткі екі шегін, бұл екі шектің орта шамасын

білу оның қиыр екі шегінің де, орта шамасының да мәнін танып-білуге негіз болады. Іс-әрекет, мінез-құлыққа тән қасиет екі қиыр шегінің бірінен екіншісіне қарай жылжығанда, оның жай-күйі де өзгеріп отырады. Оның қозғалысының әр нүктесіндегі жай-күйін, өзгеру деңгейлерін анықтап, бағалау арқылы оның қай шамада игілікті, пайдалы болатынына көз жеткізуге болады. Іс-әрекеттің игілікті, пайдалы болатын күйі орта шамада белгілі болатынына осылай көз жеткізуге мүмкіншілік туады. Іс-әрекеттің тең орта дерлік шамасын анықтауда мына жайларды білу шарт:

- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің мәнісі;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің белгілі болған кезі;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің белгілі болған жері;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің иесі;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің кімге, неге бағытталғаны;
- әрекетке немесе мінез-құлыққа тән қасиетке жетудегі мақсат;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің көріну құралы;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің көріну амалы;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің болу себебі;
- әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің болуының салдары.

Іс-әрекеттің немесе мінез-құлыққа тән қасиеттің бір шегінен екінші шегіне қарай бағытталған қозғалысының әр нүктесіндегі жай-күйін анықтауда осы жайлардың бәрін негізге алып пайымдау оның игілікті, пайдалы болатын нүктесі орта шамада екеніне көз жеткізеді [10, 17].

Осы өлшеу үлгісіне салғанда, әр жақсы нәрсе орта шамада жақсы болады да, орта шамадан кем не асық деңгейде жақсы мәнін жоғалтып, қарама-қарсы мәндегі құбылысқа айналады. Абай насихат еткен бес жақсы істің әрқайсысын (талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым) осы өлшеу үлгісіне салып, таразылауға бола-

ды. Мысалы, ойлау жақсы, бірақ оның орта шамасын білу керек. Абайдың қағидасы бойынша, ой ойлаймын деп, орта шамаға жете алмау немесе одан асып кету, сөйтіп күні-түні ойға салынып, «ойын байлай алмай, қияли болып кеткен» [2, 222] жақсы емес. Мұндай жайларға бой алдырудан сақ болу керек.

«Адамшылықтан шығарып, құмарпаздыққа салып жіберетұғын нәрседен бойды ерте тыйып алу» [2, 223] туралы қағидасын Абай ерекше ықыласпен негіздеді. Мұндай нәрселерді Абай «ой кеселдері» қатарына жатқызады, егер кез болып қалса, салынбау керектігін ескертеді. «Ой кеселдері: уайымсыз, салғырттық, ойыншы-күлкішілдік, я бір қайғыға салыну, я бір нәрсеге құмарлық пайда болу. Бұл төрт нәрсе - күллі ақыл мен ғылымды тоздыратұғын нәрселер» [2, 173-174], – деген тұжырым ұсынады. Сөйте тұра ақын ой кеселдерінің қайбірін мысалға алып, өз тұжырымдарының жаңа қырларын ашады: «Әрбір уайым-қайғы ойлағыш кісі не дүние шаруасына, не ахирет шаруасына өзгеден жинақырақ болса керек. Әрбір жинақылықтың түбі кеніш болса керек. Енді олай болғанда, үнемі уайым-қайғыға жан шыдай ма екен? Үнемі күлмей жүре аламыз ба, үнемі күлмей жүруге жан шыдай ма екен? Жоқ, мен үнемі уайым-қайғымен бол демеймін. Уайым-қайғысыздығыңа уайым-қайғы қылдағы, сол уайым-қайғысыздықтан құтыларлық орынды характер табу керек һәм қылу керек. Әрбір орынды характер өзі де уайым-қайғыны азайтады, орынсыз күлкімен азайтпа қайғыны, орынды характерпен азайт!

Шығар есігін таба алмай, уайым-қайғының ішіне кіріп алып, қамалып қалмақ – ол өзі де бір антұрғандық...» [2, 134].

Ой кеселдері – Абайдың өлшеу концепциясының жүйесіндегі шамадан асып кеткен немесе оған жетпей қалған жағдайда туатын залалды нәрселер. Адамның бойында мұндай залалды нәрселер белең алған жағдайда адам адамшылық қарызы үшін енбек қыла алмайды. Сондықтан адам мұндай залалды нәрселердің қысымына тоқтау салуға тиісті. Абай пайда, залалды айыратұғын қуаттың аты ақыл екендігін ескерте келіп: «Бір ақыл қуатыбірлән мұны тоқтатып болмайды. Һәм ақыл, һәм қайрат – екі мықты қуат қосылып тоқтатады» [2, 223], – деп түсіндіреді.

Адам баласы асық болатын бес асыл істің қатарында рақым категориясы негізінде адамның адамға жасаған рақымы, қайы-

рымы туралы ұғым бар. Онымен негіздес мырзалық, жомарттық ұғымдары анықталады. Мырзалық, жомарттық – кісінің қолындағы байлығынан мұқтаж адамдарға беру мөлшерімен байланысты туған ұғым. «Ақшаны үнемдеуде және жұмсауда көрсететін шамаға қарай жомарттық туады» [10, 18], – дейді әл-Фараби.

Кісінің қолындағы байлығынан мұқтаж адамдарға беруінің де өлшеуі болады. Оның қиыр шегінің бірі сараңдық болғанда, екінші шегі ысырапшылық, бекер мал шашу болады. Ысырапшылықты, бекер мал шашуды Абай адам болу жолындағы жастар қашық болатын бес жаман істің қатарына қосады [1, 65]. Бұл екі шектің орта шамасы – мырзалық. Орта шамаға жете алмау сараңдыққа, ал одан асып кету ысырапшылыққа, бекер мал шашуға әкеліп соғады. Абай ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды осы өлшемдер негізінде саралап, жүйелеген. Әрбір жақсы нәрсенің, әрбір жақсы қасиеттің, соған сәйкес жасалған әрбір нақты іс-әрекеттің тең орта дерлік шамасын анықтауда Абай қайырым қылудың, «болыстық қылудың» қандай адамға бағытталуына мән береді: «Кісіге біліміне қарай болыстық қыл: татымсызға қылған болыстық адамды бұзады» [2, 183]. Жомарттық қылуда да кімге, қандай жанға болыстық қылуды білудің маңызы үлкен. Татымсызға, қайырымның қадірін білмейтін жанға жасаған жомарттықта игілік болмайды.

Абай ілімінің кеңістігінде өзінің мінез-құлқын жақсартпақ, адам болмақ жанның істер ісінің тұтас бір жүйесін көрсетеді. Ол істерге шын көңілмен бет бұрып, сол істерге асық болу, оларға қарама-қарсы мәндегі жаман істерден қашық болу – адамшылық белгісі. Адам баласының жақсы істерге асық, жаман деген істерден қашық болуындағы мақсаттарды саралауда Абайдың ойы да, тұжырымдары да көңілге сыйымды, ойға қонымды. Мысалы, «Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаңа болса, өзің ниһаятлысың. Ол жол құдайдың жолы емес» [2, 205], – деген ой желісінде терең мән жатыр. Енді бірде ақын мынадай қағида ұсынады: «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың. Адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың» [2, 183]. Екі қағида мағыналық сипаты жағынан бір-бірімен үндес. Мағыналық жүйенің тірегі – еңбек. Еңбек – Абай іліміндегі бес жақсы

істің бірі. Оның қарама-қарсы шектегі мәні еріншектік болса керек. Еріншектік – еңбектің жоқтығы.

Еңбектің де өз өлшеуі бар: кісінің еңбектенемін деп дамыл алмай жұмыс істеуі – адамның күшін сарқып, қуатын жоғалтатын әрекет. Еңбек етудің өлшемін білмей күшін сарқып, қуатын жоғалтып алу кісінің еңбек етуге жарамсыз болып қалуына соқтырады.

Ақын жоғарыда берілген қағидаларында еңбек етудегі мақсатқа арнайы көңіл бөледі. Еңбек еткен кісі еңбектенудің өлшеуін білумен қатар, еңбектенудің мақсатын да білуі шарт. Кісінің еңбегінің өнбегі болуы, кісінің еңбегінің игілікті болуы оның еңбек етудегі мақсатына тікелей байланысты. Еңбек етудегі мақсаттың да екі қиыр шегі бар: а) кісінің өзі үшін еңбек қылуы; ә) кісінің адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылуы. Бұл екеуінің өлшеуін білу де маңызды.

Абай мұрасының ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарын түзетін категориялардың құрамында адам баласы үшін игілікті бес жақсы істің әрқайсысын Абайдың өлшеу тетігіне салғанда, оның орта шамадағы және қарама-қарсы шектегі сипаттары белгілі болады. Соның негізінде мағыналары қарама-қарсы жұп категориялардың шектері анықталады: талаптылық – еріншектік; ойлау – ойын байлай алмау (қияли болу), т.б. Абайдың өлшеу тетігіне адам баласы қашық болатын бес жаман істің (өтірік, өсек, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақ) әрқайсысын жекелеп таразылағанда, олардың да қарама-қарсы мәндегі сыңары белгілі болады: бекер мал шашпақ – жомарт – сараңдық; еріншек – талапты – болымсыз, т.б. Бұлардың мағыналық қатынастарында басқа да реңктер бар. Мысалы, бекер мал шашпақ пен жомарттық арасындағы мағыналық реңк сипаты Абайдың өлшеу құралының үш деңгейі бойынша бірдей анықталады. Оны қайырымдылық категориясымен байланысты анықтау қолайлы: қайырымдылық жасамау – сараңдық; қайырымдылық жасау – жомарттық; өлшемнен артық қайырымдылық жасамақ бекер мал шашпаққа ұрындырады. Абай «бес жаман іс» деп көрсеткен бестің бірі «бекер мал шашпақ» ұғымымен сабақтас анықталатын екі ұғым белгілі болады: *сараңдық* ↔ *жомарттық* ↔ бекер мал шашпақ.

Абайдың шығармашылығында жаман деген істің өзі де өлшеу құралында үш өлшемде сарапталады. Мысалы, ақын адамның бес дұшпаны деп білген бес жаман істің бірі мақтаншақ туралы желілі ойларын тарата келіп, мақтаншақ адамдарды үшке бөледі: «Біреуі жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді... Екіншісі өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді... Үшіншісі өз үйіне келіп айтпаса, яки аулына ғана келіп айтпаса, өзге кісі қоспамайтын мақтанды іздейді» [2, 157]. Бұлардың біріншісі – надан, надан да болса адам; екіншісінің надандығы толық, адамдығы толық емес; үшіншісі – наданның наданы ләкин өзі адам емес.

Ақын іліміндегі қарама-қарсы мағыналық қатынастағы адам мен надан категорияларынан наданды бөліп алып, оны Абайдың үш деңгейлі өлшем құралына салғанда, наданның мынадай үш деңгейлі халі белгілі болады: а) надан, надан да болса адам; ә) надандығы толық, адамдығы толық емес; б) наданның наданы ләкин өзі адам емес.

Надан, надандық өлшемінің деңгейлерін өзара сабақтас пайымдағанда, ақын ойының тереңінен көзге шалынып, көңілге елесі жеткен образды ұғымдар нақтыланады. Абай көрсетіп отырған үш деңгейдің алғашқысы бейнелі, кейінгі екі деңгей затты, нақты екені сипатталады. Абай өлшемінде затты, нақты көрсетілген кейінгі екі ұғым қатарынан бірінші деңгейде көрініс тапқан образды ұғымды даралағанда, «надан, надан да болса адам» көрсеткішінен кісі бойындағы надандандық пен адамдықтың бірдей шамадағы мөлшері туралы ұғым туатыны байқалады. Екінші шамада надандық толық сипатта көрінетіні, ал адамдықтың толық емес, кем екені, үшінші шамада кісі бойында надандық шектен асып кететіні, адамдыққа орын қалмайтыны белгілі болатыны сарапталады.

Пайымдалған жайлардан Абайдың өлшеу құралы жақсыны да, жаманды да мөлшерлейтін әмбебап құрал екені туралы түсінік туады.

Абайдың әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі туралы тұжырымдамасының логикалық-мағыналық үлгі-моделін анықтау – Абай ілімінің жүйесіндегі аса өзекті, көкейкесті мәселелердің бірі. Әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі туралы Абай ілімінің құрылымдық

жүйесінің логикалық-мағыналық үлгі-моделі оны терең танып-білуге сеп болады. Соған орай Абайдың әрбір жақсы нәрсені өлшеу құралының моделі жасалды: а) кескіндеме түрінде; ә) өрнек түрінде.

Бірінші үлгі мынадай түрде кескінделді: өлшемге түсетін белгілі бір қасиет шеңдер аясында бейнеленді. Өлшемге түсетін қасиетті өлшеудің құралы сол шеңбердің ішінде беріледі; шеңбер ішінде берілген өлшеу құралы қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымына сәйкес шаңырақ бейнесінде беріледі. Шеңбердің ортасынан А – В көлбеу сызығы жүргізіледі, шеңбердің жоғарғы шекті нүктесінен төменгі шекті нүктесіне С – Д сызығы жүргізіледі. Халықтың дәстүрлі дүниетанымында «төрткүл дүние» немесе «төрт құбыла» осы символ-белгі арқылы өрнектелген.

Енді А – С, С – В нүктелері бойынша тік сызықтар жүргізіміз. Осы кескіндемедегі А – С – В үшкілі – әрбір жақсы нәрсені өлшеу құралының қарапайым үлгі-пішімі. А – басқы шамаға, С – орта шамаға, В – аяққы шамаға сәйкес келеді. Осы өлшеу құралына салғанда, өлшеуге түскен нәрсе орта шамада (С) жақсы болады да, оған жетпесе немесе одан асып кетсе, жақсы болмайды. Абай насихат еткен бес жақсы істің әрқайсысын (талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым) осы өлшеу үлгісіне салып, таразылауға болады. Мысалы, ойлау жақсы, бірақ оның орта шамасын (С) білу керек. Ой ойлаймын деп, орта шамаға (С) жете алмау немесе одан асып кету, сөйтіп ойға салынып, ойын байлай алмай, қияли болып кеткен жақсы емес [2, 222]. Сол сияқты жомарт болған жақсы, ал оның өлшеуінің орта шамасына (С) жете алмау – сараңдыққа, ал одан асып кету ысырапшылыққа, бекер мал шашпаққа әкеліп соғады.

Әрбір жақсы нәрсенің, әрбір жақсы қасиеттің, соған сәйкес жасалған әрбір нақты іс-әрекеттің өлшеуін білудің басты шарты – адамның ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстауы. Ақыл, қайрат, жүректің бірлігі, бірдейлігі деңгейінде жасалған шешім ғана әрбір жақсы нәрсенің өлшеуін дәл анықтауға жеткізеді.

Абайдың өлшеу құралының өлшеміне салғанда, әр жақсы нәрсе орта шамада жақсы болады да, орта шамаға жетпеген немесе одан асып кеткен жағдайда, жақсыға қарама-қарсы мәндегі құбылысқа айналады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
2. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.
3. Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулка / Перевод, введение в изучение памятника и примечания профессора Б.Н. Заходера. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949. – 379 с.
4. Поярков Ф. Каракиргизские легенды, сказки и верования. – Пишпек, 1899. – 42 с.
5. Конфуцианский трактат «Чжун юн»: Переводы и исследования / Сост. А.Е. Лукьянов; Отв. ред. М.Л. Титаренко. – М.: Вост. Лит., 2003. – 247 с.
6. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения / Перевод с древнекитайского. Составление, вступительная статья и комментарии М.А. Блюменкранца. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2009. – 958 с. (Антология мысли).
7. Мағауин М. Шығармалар жинағы. Он үш томдық. Том 13. Құңфудзының даналық дәрістері. Тағзым. Тағылым. 1969-2002. – Алматы: «Қағанат-ҒМО» баспасы, 2002. 431 б.
8. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.А. Асмуса; п ер. с древнегреч. – СПб.: Изд-во С.-Петербурга. Ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 752 с.
9. Аристотель. Этика. Эстетика. Поэтика. – Минск: Харвест, 2011. – 1280 с.
10. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар / Қазақшаға аударғандар: Қ.Сағындықов, М.Жанғалин, М.Ишмұхамедов; аударманың ғылыми редакциясын жасаған А.Тұрғынбаев. – Алматы: Ғылым, 1975. – 455 б.

ҚҰНДЫЛЫҚТАР КОНЦЕПЦИЯСЫ

Сақтар мен Дарий арасындағы соғыстың ең бір сұрапылдары Бетпақ далада өткен. Сақтар Дарийға қарсы үш бөлек қол болып соғысады. Дарий сақтардың бір қолымен соғысып, жеңіске жетеді. Дарий жеңілген сақтардың киімдерін өзінің адамдарына кигізіп, қолдарына олардың қару-жарағын беріп, сақтардың екінші қолына қарсы шығады. Сақтардың екінші қолы келе жатқан әскерді өздерінің қолы деп қабылдап, алданады. Сөйтіп сақтардың екінші қолы да жеңіледі.

Сақтардың хандары оңаша аймақта бас қосып, ақыл-кеңес құрып отырғанда, оларға Шырақ деген бір малшы келеді де, парсылардың әскерін жоюдың бірден-бір сенімді жолын білетінін айтады. Егер өзінің бала-шағаларына, үрім-бұтақтарына жоқтықтан қиналмайтындай жағдай жасайтын болса, онда ол ойына алған ісін орындауға даярлығын білдіреді. Патшалар Шырақтың бала-шағасына, үрім-бұтақтарына барлық жағдайды жасауға, табын-табын жылқы, мал-мүлік, байлық беруге уәде етеді.

Сақ патшаларынан тиісті уәде алған соң, Шырақ сол жерде өзінің мұрнын, құлақтарын кесіп тастап, денесін соққыға тосып, көкала қойдай болып, Дарийға барады. Сақтардың өзін осынша азаптап, қинағанын, қорлық көрсеткенін, ақырында өлдім-талдым дегенде олардан қашып келгенін айтады. Шырақтың сөзі, түр-түсі, сөзі Дарийға қатты әсер етеді. Парсылардың назарын өзіне ауғанын біліп, Шырақ сақтардан кегін қайтармай қоймайтынына аққан суды, жанған отты қуаға тартады. «Олар келесі түнде бар әскерімен басқа жерге ауысады. Егерде сол жерге парсылар олардан бұрын барса, онда олар торға түскен балықтай болады. Олардың осындай күйге түскенін көріп өліп кетсем арманым жоқ! – деп, ашу-ызаға толы сөзін оттай лаулатады. – Мен жылқы бағып жүріп, бұл жердің барлық қырсырын біліп алғанмын. Мен ол жерге алып баратын ең төте жолды да білемін. Тек жолға жеті күнге жетерлік ас-су қорын алып шығуымыз керек», – дейді.

Парсылар Шырақтың сөзін мақұл көріп, жолға шығады. Жеті күн жол жүріп, бір қиырдан бір қиырға шығады. Ақырында не ел жоқ, не су жоқ шөл далаға келеді. Су бітеді, тамақ таусы-

лады. Сонда қандай жағдайға тап болғанын білген мыңбасылардың бірі Шырақтан: «Парсылардың ұлы патшасын, қалың әскерін бауырында құлан жортпас, биігінде құс ұшпас бетпақ далаға не мақсатпен әкеліп қамадың?» – деп сұраған екен. Шырақ оған былай деп жауап беріпті: «Жеңіс! Жеңіс менің жағымда. Мен ауылдастарымды, отандастарымды, сақтарды бастарына төнген қатерден сақтап қалдым!» Осыны айтып бола бергенде, Шырақтың басы шабылып, жерге түсіпті [1, 91-92].

Шырақ өзінің өмірін не үшін, қандай құндылық үшін қиды? Шырақ үшін өзінің өмірінен артық қандай қымбат құндылық бар еді?

Шырақ еліне шапқыншылық жасап келген жаудың әскерінен өзінің отбасын, отанын, ауылдастарын, отандастарын қорғап, аман сақтап қалу үшін өзінің жанын қиды. Шырақ үшін өзінің отбасының, отанының, ауылдастарының, отандастарының амандығы оның өзінің жанынан қымбат құндылық болды.

Ұлы даланың дәстүрлі дүниетанымында ерте замандарда қалыптасып, ғасырдан ғасырға, ұрпақтан ұрпаққа жалғасқан мұндай құндылықтардың тұтасқан қоры бар. Оның бір жүйесі Абайдың ілімінде көрініс тапқан.

Абай ілімінің жүйесі ұлттық және жалпыадамзаттық маңызы бар абзал аксиологиялық қасиеттерге негізделген. Абай ілімін, оның жүйесіндегі концепцияларды, Абай ілімінің құрамдас-тары арасындағы байланыстар мен қатынастарды пайымдаудың аксиологиялық бағыттары Тәуелсіз Қазақстан дамуының жаңа кезеңінде қоғамдық өміріміздің барлық салалары бойынша айрықша мәнді, өзекті сипат алды.

Адамды сүй, алланың хикметін⁶ сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?! [1, 288] –

деген бір ауыз сөзде Абай адамзат баласының өміріндегі басты құндылықтың адамның адамды сүюі екені туралы терең ой айтты.

Абайдың өз заманының адам болам деген жастарына істеуге насихат етіп отырған ісі мен Ширақтың ісінің мәні арасында көп

⁶ Хикмет (арабша) – керемет, сыр, ғажайып.

айырмашылық жоқ. Екеуінің де қолдайтыны, қорғайтыны бірдей: отбасы, отаны, отандастары, адамзат.

Қоғам дамуының осындай жағдайында ұлт үшін ұлттық маңызы мен мәні айрықша қасиетті рухани құндылықтар қажет еді. Мұндай құндылықтардың баламасыз асыл жүйесі Абай ілімінде еді. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Кемелұлы Тоқаев «Абай және ХІ ғасырдағы Қазақстан» атты көсем сөзінде: «Абай мұрасы – біздің ұлт болып бірлесуімізге, ел болып дамуымызға жол ашатын қастерлі құндылық» [1, 14], – деп, халықтық, мемлекеттік маңызы зор тұжырым жасады. Бір кездері «бас изеп», «шыбындап» тыңдаушылар болушы еді, олар да тыңдағанға ұқсағанмен, ештеңені ұқпайтын, ұққысы келмейтін қалыпқа түсіпті.

Абай ілімі өмірлік құндылықтар туралы қағидалардың мол қорын қамтиды. Құндылықтар теориясы саласындағы еңбектерде құндылықтар екі топқа бөлінеді. Бірі – өмірлік құндылықтар, екіншісі – мәдени құндылықтар. Абай ілімінде де құндылықтар екі топқа бөлініп сипатталады. Бірақ құндылықтарды топтастыруда Абай өзіне тән дара шығармашылық ұстанымымен ерекшеленеді. Құндылықтар теориясында а) өмірлік құндылықтар және ә) мәдени құндылықтар болып жіктелген құндылықтарды Абай ә) тәннің құмар болатын құндылықтары және ә) жанның құмар болатын құндылықтары деп екіге бөліп қарастырады. Бірінші топқа жататындар: а) *ішсем*, ә) *жесем*, б) *ұйықтасам* деген құмарлықтар. Екінші топқа жататындар: а) *білсем*, ә) *көрсем*, б) *үйренсем* деген құндылықтар.

Өмірдегі басты құндылық адам, адамның өмірі деп түсінетініміз рас. Адам үшін басты байлық – денсаулық. Тәннің саулығы, жанның амандығы туралы ұғымдар да осындай құндылықтарды қамтиды. Бұлар – адамның тұрмыс-тіршілігінің нақты ахуал-қалыптары, өмір тәжірибесі негізінде туған және ілгеріден келе жатқан құндылықтар. Тіршілік философиясы тұрғысынан алып қарағанда, олардың дұрыстығында күман жоқ.

«Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тәннің құмары, бұлар болмаса, тән жанға қонақ үй бола алмайды, һәм өзі өспейді, қуат таппайды» [2, 138]. Абайдың жетінші сөзіндегі осы

тұжырымды әркім өзінің өмір тәжірибесінен біледі. Сондықтан оған аса мән бермейді. Абай ілімі жүйесінде болмыстағы осы адам баласының бәріне белгілі шындықтың өзегімен іргелі ойдың желісі тартылады. Дүние есігін ашып келген адам баласының қажеті, мұқтаждығы, сұранысы өзімен бірге келеді. Оларды Абай *мінез* деп атайды. Оның мәнісі *ішсем, жесем, ұйықтасам* деген тән құмарлығы түрінде сипатталады. Адам болмысындағы осы биологиялық қажеттілікті қамтамасыз ету – оның өмірлік мүддесі, өмір сүруінің, тіршілік етуінің басты негізі. Бұл қажеттілік оның бүкіл өмірі бойы жалғасады. Сондықтан адамзат баласы өзінің тіршілігі, өмір сүруі үшін қажетті осы қажеттілікті өтеуге мүдделі. Үзілмей жалғасқан қажеттілікті өтеу барысында адам баласының қоршаған ортамен ыңғайласқан кәсіби іс-әрекеті, оның түрлері, ол әрекеттерді орындаудың амал-тәсілдері мен құралдары пайда болады. Осы қажеттілікті өтеуге қолы жеткен соң, адамзат баласы басқа бір қажеттілікті өтеуге мұқтаждық сезінеді, оған қол жеткізу жолында жаңа мүдде, жаңа кәсіби іс-әрекет, оның түрлері, оны орындаудың өзіндік амал-тәсілдері, құралдары пайда болады, ақыл-ой қуаттары қалыптасып, жетіледі. Бұл үдеріс адам өмірінің өн бойында үзілмей жалғасады.

Жас баланың анадан туғанда бірге туатын екінші мінезін Абай білуге құмарлық ретінде сипаттайды: «Мұның бәрі – жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген» [2, 138]. Абай ілімінде жан тәннен артық. Жан туралы ойларын саралау барысында: «Ақыл мен жан – мен өзім» [2, 265], – десе, жаннан ақыл мен сезімді даралап шығаратыны да бар: «Малда да бар жан мен тән, Ақыл, сезім болмаса» [3, 282]. Бұл ойлар ақын ілімінің құрамдас үш бөлімінің ақыл, жүрек туралы екі бөлімі аясында тұтасқан қағидалар жүйесімен тұтасады.

Негізінде адам баласының болмысында туа біткен мінездердің мәнісін аша отырып, Абай терең ойдың түбіне бойлап, ерінбей ізденіп, ерен тұжырымдар жасады. Адам баласы анадан туғанда онымен бірге туатын екі мінездің біріншісі малда да бар болса, екіншісі – адамға ғана тән мінез. Адамның адамдық, кісілік қасиеттері осы мінезден өнеді.

Абай өз ілімінің жүйесінде жан мен тәннің малда да барын, адамның адамдығы жанның амандығы мен тәннің саулығында

ғана еместігі туралы іргелі ойлардың жүйесін қалыптастырды. Тәннің саулығы, жанның амандығы туралы ұғымдардың семантикасын жаңа мағыналық реңктермен байытты.

Абай халықтың даналық сөздеріне сүйеніп, осы құндылықтардың тереңдегі мәнін өз танымы тұрғысынан анықтады.

«Өнер алды – бірлік, ырыс алды – тірлік» – халықтың даналық ойларының асыл бір үлгісі. Абай халық «өнер алды» деп білген бірлік туралы, «ырыс алды» деп білген тірлік туралы өз замандастарының түсініктерін саралайды. Бірлік, тірлік – халық ұғымындағы басты құндылықтар. Бұлардың маңызы мен мәні ешуақытта құнсызданбайды, бірақ олар туралы адамдардың түсініктері дұрыс немесе бұрыс болуы мүмкін. Мемлекеттің басқару жүйесінде, қоғамдық қарым-қатынаста бірлік пен тірліктің өзегі талып, өңі жұқарған жайы тарихтың қилы кезеңдерінде болған. Елдің басында егемендігі, ердің басында еркіндігі, мемлекеттің басында тәуелсіздігі болмаған замандарда әр нәрсені оның тұрмыстық пайдасына, ішіп-жемек, ұстамақ, естімек, көрмек, ұйқтамақ құмарын қандыру тілегіне қарай бағалау орын алды, рухани құндылықтар қатарындағы тірліктен де, бірліктен де береке кеткендей күй қалыптасты.

Абай айтады: «Қазақ ойлайды: бірлік ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса екен дейді» [2, 137]. Біреу ерінбей еңбек етіп, мал тауып, ат мінді, ас-судан тарықпайтын болды, киім киді, дәулетті болды. «Ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса екен», – деген бұл емес. Аттың ортақ, астың ортақ, дәулеттің ортақ болуын тілеуші – еңбек етпейтін, өнер іздемейтін, еңбекпен ішерге ас, мінерге ат табуға қайрат қыла алмайтын еріншек. Абайдың сын айтып, мін тағатыны – осының түсінігі. Ақынның: «Олай болғанда байлықтан не пайда, кедейліктен не залал?» – деуінің себебі осында.

«Бірлік – ақылға бірлік, малға бірлік емес» [2, 137], – деген құнды қағидасын ақын жеке адамдардың, замандастарының тұрмыс-тіршілігіндегі, түсінігіндегі келеңсіз жайларды саралап, сараптау нәтижесінде негіздеді. «Малда да бар жан мен тән», – дей отырып, адамның малдан өзгешелігін оның ақылы мен сезімі болуымен байланысты анықтады [3, 282].

Адамзат әр нәрсенінің құндылығын бағалағанда, оның өзіне тиетін пайдасы мен зиянын шамалайды. Пайдалы болса, пайдасына жаратуға, зиянды болса, оған жоламауға тырысады. Нақты, затты нәрселердің қандай құндылығы, қандай пайдасы барын бес сезім мүшелері арқылы нақты сезіп-білу бір басқа. Ал қоғамдық қарым-қатынас аясында, санадағы ұғым, қағида деңгейінде қалыптасқан құндылықтардың пайдасын білу және оны іс жүзінде қолдану – инемен құдық қазғандай қиын, күрделі процесс.

Жеке адамдардың тұрмыстық, физиологиялық қажеттілігі, мұқтаждығы түрлі-түрлі. Соған орай олардың құндылықтар элементінің құрамдастары да түрліше, көбіне шектеулі, ұсақ-түйек, бір сәттік, баянсыз. Оның себебі оның әлеуметтік ортасының, өзінің өмірлік мақсаттары мен мүдделерінің сипатында. Адамның кәсіп үйренуіне, ерінбей еңбек етуіне, адал еңбекпен күн көруіне қажетті жағдай жасалған қоғамда аш-жалаңаштар тобырының пайда болуына, олардың қаңғырып қайыр сұрауына негіз қалмайды. Қарны аш адам ақылға бірлік қылуға дәрменсіз, ол «ел қыдырып, ас ішіп» [3, 81], нақты бір сәтте қалайда бір тойғанын, ашқан қарнын жұбатуды, түйсіктің дегенінен шыға алмай, тәннің тілегін орындауды пайда көруге мәжбүр. Мұндай күйде ол қоғамдық, рухани, кісілік, этикалық, эстетикалық құндылықтардың мәні мен мәнісін, пайдасын ойлай алмайды.

Аш адам үшін ел қыдырып жүріп бір тойғаны – шала байығанмен бірдей құндылық. Ал күнделікті адал еңбегімен, ерінбей іздеп тапқан өнерімен, кәсібімен күн көріп жүрген адам үшін ел қыдырып қарын тойғызу ешқандай да қажеттілік, құндылық емес. Бұл жерде құндылық болуы мүмкін пайдалы нәрсенің сипаты және оны құндылық ретінде танушы жеке тұлға дараланып шығады. Белгілі бір нәрсе біреу үшін басты құндылық, пайда болса, екінші біреу үшін ешқандай да құндылық емес, пайда да емес. Сараланған жайдан мынадай өзара сабақтас бірліктер дараланып шығады: а) бағалау пәні болатын құндылық мәні бар нысан; ә) құндылық мәні бар нысанды бағалаушы; б) құндылық мәні бар нысанға қол жеткізудің жолы, амалы мен құралы; Бұлардың өзара қатынасы да белгілі бір жүйеде бағаланады: а) құндылық; ә) құндылықты білу мен түсіну; б) құндылықты бағалау.

Ел қыдырып ас ішіп қарын тойдыру өз алдына өзгеше құндылық емес. Егер кісі ел қыдырып ас ішіп қарын тойдыруға мұқтаж болатын күйден босанып, ондай күйге түсіп қалудан сақтанып, өзін одан еркін сезінетін жағдайға жететін болса, онда ол үшін ел қыдырып ас ішіп қарын тойдыру мақсат болудан да, құндылық болудан да қалады. Ел қыдырып ас ішіп, қарын тойдыруда да, оған ұмтылуда да, соған мұқтаж болуда да ешқандай құндылық болмақ емес. Мұндай мақсаттан, мұндай құндылыққа мұқтаждықтан өзінің еңбегімен, іс-әрекетімен азат, еркін болу – ақылы бар жандар үшін ортақ тілек. И. Кант осындай ой айта отырып: «Біз өзіміздің іс-әрекеттеріміздің арқасында қол жеткізетін нәрселердің бәрінің де құндылығы шартты» [4, 269], – дейді. Абай ілімінің жүйесінде тірі адам үшін ел қыдырып ас ішіп, қарын тойдыру мақсат емес, ел қыдырып қарын тойдырып ішкен ас құндылық емес. Бұл ретте қазақ ақынының ойы И. Канттың пікірлерімен үндесіп жатады. Ақын ойын аша түсіп: «Қулық саумақ, көз сүзіп, тіленіп адам саумақ – өнерсіз иттің ісі» [2, 135], – дейді. Кісінің мәдени-әлеуметтік өмір тәжірибесінен сабақ алмай, өз іс-әрекеті, еңбегі арқылы тойдыратын қарынды ел қыдырып, көз сүзіп, тіленіп адам саумақ арқылы тойдыруы өнерсіз иттің ісі екенін Абай ашынып, жаны ашып, намыстанып айтуға мәжбүр болды.

Мақалдың екінші сыңарындағы «қырыс алды – тірлік» жаһына келгенде, ақын: «Ол қай тірлік? Ол осы жан кеудеден шықпағандық па? Жоқ, ондай тірлік итте де бар», – дей келіп, халық айтқан тірліктің бұдан басқа екенін ескертеді. Кімнің көкірегі, көңілі тірі болса, халық соны тірі деп атайтынын көрсетеді. «Өзің тірі болсаң да, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың» [2, 137-138], – деп тұжырым жасайды.

Көкірегі өлі болу – ауыспалы мағынада қолданылған көркемдік бейнелеу сөз. Егер кісі өзі тірі болғанмен, ақыл табуға сөз ұға алмаса, еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмаса, оның тірімін деуі бекер, «онан да Алла жіберген ақ бұйрықты өлімнің өзі артық» [2, 138]. Ақыл табуға сөз ұға алатын, еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алатын адам ғана тірі деуге лайықты. Тірі болудың мәнісін Абай осылай пайымдады.

Абай халық мақалындағы жұп ұғымды саралап талдау, сараптап бағалау арқылы бірлік пен тірлікті адам өміріндегі басты рухани құндылықтар деңгейінде жаңартып, жаңғыртып сипаттады.

Абай ілімінде еңбектің мәні еңбек етудегі мақсатпен сабақтас өз заманы үшін ерекше танымдық кеңістікте ашылады: «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың. Адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың» [2, 183]. Еңбек етіп, тамақ асырау, өзі үшін еңбек етіп, өзі үшін мал табу адамның өзі үшін пайдалы екенін жоққа шығаруға болмайды. Ақын шығармашылығында еңбек етпейтін, ішер тамағының өзін қулықпен тауып немесе ел қыдырып, өзгенің дастарқанынан ішуді әдет қылған, күнін сонымен өткізіп жүрген жандардың бейнесі сомдалған. Ақын олар туралы: «Қулық саумақ, көз сүзіп, тіленіп, адам саумақ – өнерсіз иттің ісі» [2, 135], – дейді.

Егер оның өмірінің мәні өзі үшін еңбек етіп, өзі үшін мал табу ғана болса, онда мұндай пайдада ешқандай құндылық жоқ. Себебі өзі үшін еңбек етіп, өзі үшін мал тапқан жан мен өзі үшін оттаған хайуан әрекетінің арасында ешқандай айырмашылық болмай қалады. Кісі өзі үшін ғана емес, адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылатын болса ғана оның аты адам болмақ, оның өмірінің мәні сонда ғана анықталмақ. Абай іліміндегі өмірлік құндылықтар концепциясында адамшылық, адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылу өрісінде негізделген қағидалардың маңызы зор.

«Қулық саумақ, көз сүзіп, тіленіп, адам саумақ – өнерсіз иттің ісі» [1, 135], – дегенде, Абайдың көз алдында өзінің үлкенді-кішілі замандастары тұрады. Абай мал табудың, тамақ асыраудың еңбектен тыс, адал еңбекке қатысы жоқ құралдары мен жолдарына сын айтады. Қулықпен, ұрлықпен, зорлықпен мал табу, көз сүзіп тіленумен тамақ асырау адам саумақпен бірдей. Мұндай жолмен тапқан малды Абай «иттікпен тапқан мал» деп бағалайды. Адам баласы «иттікпен тапқан малдан иттікпен айрылады» [2, 145] екен.

Абай ілімінің жүйесі ұлттық және жалпыадамзаттық маңызы бар абзал қасиеттерге негізделген. Абай ілімін, оның жүйесіндегі концепцияларды, Абай ілімінің құрамдастары арасын-

дағы байланыстар мен қатынастарды пайымдаудың аксиологиялық арналары Тәуелсіз Қазақстан дамуының жаңа кезеңінде қоғамдық өміріміздің барлық салалары бойынша айрықша мәнді, өзекті сипат алып отыр.

Абайдың Кісілік кодексінің бірінші қағидасы мынадай: «Құдайдан қорық, пендеден ұял». Кеңестік кезеңде Құдайды ауызға алмадық, ауызға алуға тыйым салынды. Тәуелсіздік кезеңі тұғанда, жан біткен жан сақтау жолында пайда ойлады, Абайдың: «Пайда ойлама, ар ойла», – деген ақыл сөзі тілдің ұшында тұрса да, ділге сіңбеді. Мектеп мұғалімдерінің оқуы, оқулықтардың мазмұны оқушының төбесінен құйған судай ағып жерге төгілді, бойға тарамды. Айтқан сөзді естімейтін, естісе ұқпайтын, көрсеткенді көрмейтін, көрсе танымайтын, білмейтін жандар шықты. Адал еңбегімен күн көруге ұмтылған жұрт жұмыс таппай сабылды. Қазаннан қақпақ кетті, қазаншыдан нысап кетті. Ұры-қары қаулап өсті. Алармандар алды, атармандар атты, шабармандар шапты. Лайықты жұмыспен қамтамасыз ету, экономикалық тұрақты даму, жер байлығын ел байлығына айналдыру, білім беру, денсаулық сақтау ісін, ғылымды дамыту, рухани даму, адал еңбекпен мал табу, болашақ ұрпақтың рухани, материалдық тұрғыда еркін, тәуелсіз дамуына қажетті жағдай қалыптастыру туралы сөз Мемлекет Тәуелсіздігінің отыз жылы бойында желдей есті, халыққа тиесілі қазына, ұлт байлығы азулының аузында, тырнақтының қолында кетті. «Жұмысы жоқтық, тамағы тоқтық аздырар адам баласын», – деген Абайдың сөзінің шындығы көзге ұрып, шың басындағы шынардай шайқалып тұрды. Жұмысы жоқтың тамағы тоқ болмады, аш болды. Жұмыстың жоқтығы, тамақтың аштығы адам баласын аздырып қана қоймай, тоздырар болды.

Қоғамның ақыл-ой қазынасы шынайы ғұламалар қатарының қалыңдығымен өлшенеді. Білім алу инемен құдық қазғандай екені рас. Қолына ине де алмай, қалам да ұстамай, біреуді алдап, біреуді жалдап, біреуді ұрлап, бахас үшін, мақтан үшін, атак, дәреже үшін ғалым атанған тобырдың ғылымға зияны тиді. Олар ғылымның гүлін шырмауықша шырмады, ақыры ғылым гүлін күл қылып, желге ұшырды: шын ғылыммен айналысатын қауымның жолы тарылды; ғылыми еңбектер қорғалмайтын бол-

ды; ғылыми дәрежелер жойылып, бакалавр, магистр атаулары орнықты.

Қоғамның ақыл-ой қазынасы азайды, теңіздей тебіренген құтты білімнің үлкен бөлімі дүниеден өткен ғұламалармен бірге кетті. Шын білім іздеушілер, шынайы білім өндірушілер қатары селдіреді. Білмейтін білімсіздер *білемін деп, надандығын білімділікке бермей таласқанда, күре тамырын адырайтып, өлер-тірілерін білмей* [2, 140] шабынды.

Кодекстегі қағидаларды кісінің қабылдауы, түсінуі, өзінің күнделікті тіршілігінде, кәсіби қызметінде қолдануы ілгеріде пайымдалған көкіректегі сәулеге, көңілдегі сенімге, турасын айтқанда, білімнің нәтижесінде ашылатын қасиетке негізделеді. Көкіректе сәуле, көңілде сенім болмаған жағдайда кісі Құдайдан қорқу, пендеден ұялу дегенді білмейді.

Абайдың кісілік кодексінің бірінші бабының мағынасын ұғу оңай емес, ұғуға болмайтындай қиын да емес. Кісі өзінің істеген ісінің дұрыс не бұрыс екенін сезбей, білмей қалмайды. Бұрыс, теріс іс істеген жағдайда кісі сол ісінің терістігінен, бұрыстығынан көңілінде орын алған жайсыздықты сезінетінінде сөз жоқ. Соны сезіне тұра, өзі үшін ешқандай қорытынды жасағысы келмесе, онда оны құдайдан қорқады деу немесе пендеден ұялады деу орынсыз болмақ. Құдайдан қорықпағандарды, пендеден ұялмағандарды кісі қатарына қосу артық.

Құдайдан қорқу, пендеден ұялу – Абайдың кісілік кодексіндегі, Абайдың іліміндегі басты рухани құндылық.

Абайдың Кісілік кодексіндегі қағидалардың соңғысы: «Әуел Құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды» [2, 135]. Еңбек – Абай ілімінде адамның істер ісінің іргелісі, адам болам деген жас асық болатын бес асыл қасиеттің бірі.

Абайдың: «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгел деп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды» [1, 138], – деген сөзінде екі ұғымның маңызына айрықша мән берілген: а) білу; ә) адамдық. Біріншісіз екіншісіне орын жоқ. Адамдықтың болуының бірден-бір шарты – білім, білімнің болуы. Білім жоқ көкіректе сәуле болмайды, білім жоқ көңілде сенім болмайды. Көзбен көру, құлақпен есту, ішпек-жемек малда

да бар. «Көкіректе сәуле жоқ, көңілде сенім жоқ. Құр көзбенен көрген біздің хайуан малдан неміз артық?» [2, 139].

Көкіректегі сәуле, көңілдегі сенім – бұлардың мәні де ауыспалы мағынада қолданылған сөздердің астарында. Ақынның *көкіректегі сәуле, көңілдегі сенім* деп іздеп отырғаны – білімнің нәтижесінде ашылатын қасиет. Адамның адамдығы осы қасиетте. Жоғарыда сипатталған бірлік пен тірліктің мәні де осы қасиетте.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Тоқаев Қ.-Ж. К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Абайтану антологиясы. Он томдық. Антологияның Бас редакторы проф. Ж.Қ. Түймебаев. I том. Ойлар, толғаныстар, естеліктер / құраст., түсінік. жазғ.: Л. Мұсалы, Б. Даутова, Г. Қасымақын; жауапты ред. Б. Жақып; жалпы ред. басқ. Ж. Дәдебаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 3-14-беттер.
2. Құнанбаев А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.
3. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
4. Кант И. Сочинения в шести томах. Том 4, часть 1 / Под общей редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Редактор четвертого тома В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1965. – 544 с.

ӘЛ-ФАРАБИ МЕН АБАЙ

1. ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ МАҢЫЗЫ

Көшпенділер өркениетінің орталығы болған қазақ даласы әлемдік білім мен ғылымның не бір даналарын өмірге әкелді. Солардың ішінде кезінде «екінші ұстаз» атанған Әл-Фарабидың жұлдызы ғаламдық руханият айдынында ерекше жарқырап тұр.

Өмірдің парадокстары көп. Сондай парадокстардың бірі әлемдік ғылымның көш бастаушыларының бірі болған ұлы баба Әл-Фарабиды ұрпақтары күні кешеге дейін онша біле бермеді. Қанша уақыт өтсе де асылды тот баспайды. Өткен ғасырдың екінші жарымынан бастап, адамзат ақыл-ойының кемеңгері Әл-Фарабидың жарық жұлдызы қайта жанып, әлемдік руханият әлемінде жаратылыстың заңымен адам болып өмір сүрудің жалпыға ортақ қағидаларынан нұр шапақ шашуда. Ұлылар өлмейді. Өзі өлгенмен артында қалдырған сөзі өлмейді. Өйткені, ол сөздерде артында қалған ұрпақтарының, одан қалды, жалпы адамзат баласының бір-бірімен тату, бақытты өмір сүруіне көмектесетін жолдарды көрсетіп, осы жолмен жүруді ұрпақтарына мирас етіп қалдырған. Әл-Фараби салып кеткен осы жолды қазақ даласынан шыққан небір ғұламалардың, ақын-жазушылардың, қоғам қайраткерлерінің ары қарай жалғастырып, адам болып өмір сүрудің, қоғамдық дамудың, ұлттық жаңғырудың даңғыл жолына айналғанын көреміз.

Ұлылар қашанда бір-бірімен үндестік тауып жатады. Осындай үндестікті қазақ даласынан шыққан екі ұлының – Әл-Фараби мен Абайдың артында қалған мұраларынан да байқаймыз. Араларында қаншама ғасырлар, не бір замандар жатқанымен де екі алыптың дүниетанымындағы адам қайткенде, адам болып бақытты өмір сүреді, қоғам қайткенде, адамның жан-жақты жетілуіне жағдай жасайтын бағытта дамиды деген мәңгілік сауалдың төңірегіндегі ойларының бір арнадан шығып жататындығына таң қаласыз. Мұның басты себебі, олардың ұлы даланың

ұлы топырағынан шығуы, сол кездегі далалық дүниетанымды, Шығыс пен Батыстың ілім-ғылымын толық меңгергендігі, ислам мәдениетінің өкілі болғандығы болса керек.

Осы жағдайлар мәселеге бір жақты келмей, әртүрлі қырынан, әртүрлі көзқараспен карап, дұрыс қорытындылар жасауына мүмкіндіктер ашқан. Философияда күні бүгінге дейін бір-біріне карама-қарсы екі түрлі бағыт бітіспес күреспен қатар өмір сүріп келеді. Материалистер «Адамды тұрмыс билейді» десе, идеалистер сана билейді дегенді алға шығарады. Енді осы бір күрделі мәселенің екі данышпанның еңбектерінде қалайша көрініс тапқандығына назар аударайық.

Әл-Фараби ғылым салаларын жүйелегенде, ең алдына тіл білімін қояды. Өйткені, өмірді тану, ғылым адамның ойлау қабілетімен тікелей байланысты. Тіл, ойлау жоқ болса, ғылым да жоқ. «Бұл айтылғандардың барлығын пайымдау жолымен – өз ойымызды қалай жеткізу керектігінен, үйрету немесе үйрену керектігінен, қалай баяндау, сұрау, жауап беру керектігінен абстракциялану арқылы таптық. Осы себепті барлық ғылымдардың ішіндегі ең бірінші ғылым тіл туралы ғылым деймін. Ол заттарға, яғни субстанция мен акциденцияларға атау береді. Екінші ғылым – грамматика, ол атауларды қалай реттеу керектігіне, субстанциялар мен акциденциялардың орналасуын білдіретін сөздер мен сөйлемдерді және содан шығатын салдарларды құрастыруға үйретеді». Бұл жерде ғұламаның адамның адам ретіндегі саналы тіршілігінде, адамның өмірдің құпияларын танып-білуіне көмектесетін ғылыми ізденістерінде тілдің айрықша орнына ерекше мән бергендігі көрінеді. Ғылымдардың ішінде бірінші орынға тілді, екінші орынға қойған ғұлама үшінші орынға дұрыс ойлай білудің заңдылықтарын зерттейтін логиканы қояды.

Әл-Фарабидің анықтауынша, тілдің сан қырлы қызметі тікелей логикамен байланысты: «Ол қорытынды алу үшін логикалық фигураларға сай баяндауыш сөйлемдерді қалай орналастыру керектігіне үйретеді. Солардың арқасында біз танымағанды танимыз, ненің ақиқат, ненің жалған екендігі туралы пікір айтамыз» (сонда, 94-бет).

Әл-Фараби адамның бақытты болуы үшін ол білім-ғылыммен қаруланып, жан-жақты жетілген болуын, «Ғылымды кәсіп,

өнерді нәсіп етіп алмауы керек, әрі оны мол дүние табу құралы етіп жібермеуі қажет» екендігін ескертеді. Сондықтан да білім-ғылым тәрбие жұмыстарымен қатар жүріп отыруы аса маңыздылығын қатал ескертіп, «тәрбиелі ғалым – ғалым, тәрбиесіз ғалым – залым» деген бұл күндері нақылға айналып кеткен сөзін қалдырды. Абай ғұламаның салып берген сара жолын ары қарай жалғастырып, ұрпағына ғибрат болар терең ойлар айтты: «Ғылым – Алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық дүр» (Отыз сегізінші сөз), «Ғылымның бір аты – ақыл» (сонда), «Әуелі адамның адамдығы ақыл, ғылым деген нәрселерменен» деп білген Абай елінің ертеңін біліммен, ғылыммен байланыстырды. Сондықтан да ол халқын оқуға, білім алуға, ғылымды үйренуге шақырды. «Ғылым» Алланың сегіз сипатының бірі екендігін еске салды: «Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған хаж, ешбір ғибадат орнына бармайды» (Оныншы сөз). Абайдың «Тегінде, адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ. Онан басқа нәрсеменен оздым ғой демектің бәрі де – ақымақтық» (Он сегізінші сөз), «Ғылым мал табу құралы емес, мал ғылымды дамыту үшін қажет Ақын «Ғылым таппай, мақтанба», «Білімдіден шыққан сөз», «Интернатта оқып жүр», «Ғалымнан надан артпас ұққанменен», «Мен боламын демеңдер», «Түбінде баянды еңбек егін салған», «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезген», «Жасымда ғылым бар деп, ескермедім», т.б. өлеңдерінде жастарды білім-ғылымға үндеп, оның жақсылыққа бастар бірден бір жол екенін ескертеді.

Әл-Фарабидің адам концепциясында жүрек аса маңызды орынға ие. Өйткені, адамның бақытты болу жолындағы өмірінің барлығы осы жүрек арқылы басқарылады. Жүрегі таза, жылы адамдар ғана бақытты өмір сүре алады. Оған себеп, жүрек – адамның денесіндегі ең басты орган; адам ананың құрсағында жаратыла бастағанда, ең алдымен жүрек жаратылады; адамның басқа дене мүшелерінің барлығы ми арқылы жүрекке қызмет етеді: «Жүрек – басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді. Бұл да – басты мүше; бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші, өйткені ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді. Бірақ бұл тек жүрекке қызмет етеді және жүректің табиғи ниетіне

қарай, бұған басқа мүшелер қызмет етеді. Ми жүректен кейінгі мүше ретінде әрекет етеді, басты мүше бейімделе алмаған жерде оның орнын басады, оның өкілі болады, әр іске бейімделіп отырады; жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыру ісіне қызмет ету тек қана миға тән қабілет. Мәселен, жүрек – ішкі табиғи жылылықтың көзі... Ми (мұнда) жүрекке қызмет етеді, сезімдік жүйке тамырларға өз күшін бойында сақтайтын қуат бітіреді, бұл қуат қоректендіруші (күштердің) сезімтал болуына мүмкіндік береді... Мүшелердің ішінде тұңғыш рет жүрек пайда болады, бұдан кейін ми, одан соң бауыр, одан кейін көкбауыр, сонсоң басқалары пайда болады. Бәрінен соң барып, қимылға келетіні – жыныс мүшелері... Үстем күштің мекені – жүреkte» [2, 289-295].

Абай «Он жетінші қара сөзінде» жүректі былайша сөйлетеді: «Мен – адамның денесінің патшасымын, қан менен тарайды, жан менде мекен қылады, менсіз тіршілік жоқ. Жұмсақ төсекте, жылы үйде тамағы тоқ жатқан кісіге төсексіз кедейдің, тоңып жүрген киімсіздің, тамақсыз аштың күй-жәйі қандай болып жатыр екен деп ойлатып, жанын ашытып, ұйқысын ашылтып, төсегінде дөнбекшітетұғын – мен. Үлкеннен ұят сақтап, кішіге рақым қылдыратын – мен, бірақ мені таза сақтай алмайды, ақырында қор болады. Мен таза болсам, адам баласын алаламаймын: жақсылыққа елжіреп, еритұғын – мен, жаманшылықтан жиреніп, тулап кететұғын – мен, әділет, нысап, ұят, рақым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселеердің барлығы менен шығады, менсіз осылардың көрген күні не?».

Жүректің жақсы болуы адамның ақылды, қайратты болуымен тікелей байланысты. «Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті: «Бістық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек». Абайдың жырлауынша, адамды адам қып сақтап қалатын да, өмірдің қандай тығырықтарынан алып шығатын да – осы үш қасиет. Осы жолдарды оқығанда, «жүрек көзі ашық» алға үлкен мақсат қойып, таудай талап қылған, айтар сөзін ойланып сөйлеген, істер ісін ақылға салып істеген, өмірді, адамдарды жүрегімен сүйе білгендер ғана сұм жалғанда бақытты өмір сүре алады деген ойлар ойға келеді. Абай да адам өміріндегі жүректің атқарар қызметіне ерекше мән берген. Мида қорытылған ой жүректің сарабынан өтіп барып, сөзге айналып, сыртқа шығады.

Ақынның айтуынша, сөз «жүректен шықпаса, жүрекке жетпейді»; «бойда қуат, ойда көз болмаса, ондайларға айтпа сөз»; жүрексіз айтылған сөз – жалған сөз; ондайларға сенбе. Өмірдің әділетсіздіктерін қайнаған ішінде жүріп көп көрген, барынша сезінген халқының көзі, сезімі, жыршысы атанған ақынның жүрегі – «қырық жамау». Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас, Сол қызықсыз өмірде жүрек қалмас. Жүректен қызу-қызба кете қалса, Өзге тәннен еш қызық іс табылмас. Достық, қызық, бар қызық – жүрек ісі, Ар, ұяттың бір ақыл – күзетшісі. Ар мен ұят сынбаса, өзге қылық, Арын, алқын – бұл күннің мәртебесі – деп жырлаған ақын жүректің адамның рухани өміріндегі шешуші рөлін дәл айтып отыр.

Поэзия – адам жанының сыры, сезімі. Ал осы сыр мен сезімнің ұясы – жүрек. Абай лирикасында сезім мен сырға толы «жүрек» сөзі жиі қолданылады. Адам «Ақылдың тілін алса, жүрек ұмыт қалады», «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды» дейтін Абай жүректен жарып шыққан не бір әсем теңеулерді, эпитеттерді, метафораларды шебер қолдану арқылы қазақтың қара сөзіне жан бітіріп, өлеңнің поэтикалық, ойшылдық қуатын күшейтіп, көркемдік кестесін құлпыртып, сөзден сурет салған.

Абайдың айтуынша, жан жүреkte жайғасқан. Жүрек қандай болса, адам да сондай. Адамның бүкіл тыныс-тіршілігі жүрек арқылы басқарылады. Жүрегі жылы, тәрбиелі болса, ондай адамның ішкі жан дүниесі де – таза; рухани жағынан жетілген адам өмірде көп қателеспей, дұрыс өмір сүре алады. Абай адам баласының бақытын оның жүрегінің тазалығымен тығыз байланыстырады.

Адамның рухани жан дүниесінің мекені саналатын жүрек сөзі ақын поэзиясында метафорлық тіркестерге айналып, қанат жайып, «жұмбақ адамның» «жүрек түбіне» қарай тереңге тарта береді. Осы бір ғана «жүрек» сөзінің түрліше қолданылуының өзінен-ақ ақынның өзі салған автопортретін де көруге болады. Абайдың лирикасында «жүректің» көркем де шебер қолданыстарынан мың құбылып, құлпырған сөздің поэтикалық қуатын байқаймыз. Бұл жердегі ақынның «жүрегі» – философиялық категория.

Абай XIX ғасырдағы қазақ руханиятында классикалық философияның орнындағы халықтық дүниетаным негізінде еуропалық ілім-білім жетістіктеріне сүйене отырып, адам концепциясын – «толық адам» ілімін жасады деуге болады. Абай Әл-Фарабидың адам өмірінің, дүниетанымының негізі ретінде, «жүректі» атаған ойын адам болмысының негізгі кілті ретінде өте орынды қолдана отырып, жалпы рухани құндылықтар төңірегіндегі зәру проблемаларды терең көтере білді. Бұл жерде қазақ топырағынан шыққан екі ұлы айтқан ой-пікірлерінің арадамыңнан астам жыл уақыт өтсе де бір арнадан шығып жатқаны көрінеді.

Ұлы философ Әл-Фараби адам бақытты болуы үшін ол ақыл-парасаттың иесі, жүрегі таза, жылы болуы керек десе, ақын Абай ең алдына оның ойының дұрыс болуын, яғни мидың қызметін қояды. Екі ұлы да адам өміріндегі сандаған ойларды қорытып, ой ойлап, даналыққа, парасаттылыққа жетелейтін, дұрыс жолды табатын мидың, сол мидың қорытып ұсынған «ақылдарының» ішінен дұрысын қабыл алып, «жылылыққа орап», сөз арқылы сыртқа шығаратын жүректің қызметтерін аса жоғары бағалағандықтары, бірін бірі толықтыра түскендіктері көрініп тұр.

«Әбден жетілген адамдардың ғана жандары мәңгі өлмейді» (Әл-Фараби). «Өлді деуге бола ма, айтыңдаршы, // Өлмейтұғын артына сөз қалдырған» (Абай). Иә, ақыл-парасаттың шыңына шығып, оны ой елегінен өткізіп, артта келе жатқан ұрпақтардың бақытты өмір сүруіне көмектесетін «өлмейтұғын сөз» қалдырған ұлылардың рухтары мәңгі жасай береді.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Әбу Насыр Әл-Фараби. Бақыт туралы кітап. Таңдамалы трактаттар. – Алматы: RS; Халықаралық Абай клубы, 2015. – 836 б. 90 б.
2. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973. – 448 б. 289-295 б.

2. АБАЙДЫ БІЛУ МЕН ТҮСІНУДІҢ СЫНЫ МЕН СЫРЫ

Үстіміздегі жылы елімізде аталып өтіп жатқан қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбайұлының 175 жылдық мерейтойы рухани өміріміздегі елеулі оқиғаға айналуда. Ақынның өмір жолы, шығармашылығы жайлы жан-жақты зерттеулер жасалынып, абайтану ілімі тың деректермен, қызғылықты байқаулармен толығуда. Қазақ өмірімен өріліп ХІХ ғасырда айтылған терең ойлар ХХІ ғасырда да өміршеңдігін жоғалтпай, дала данышпаны ұлт тіршілігінің жасампаздық жолдарын көрсетіп тұратын жарық жұлдызына айналып жатыр.

Қазақта: «Атың шықпаса, жер өрте», – деген сөз бар. Бұрындары осы сөздің мағынасын онша түсіне бермейтін-тұғынбыз. Жерді ақыл-есі дұрыс адам өртемейді деп, ойлайтынбыз. Сөйтсек, бұл сөздің мағынасы тереңде жатыр екен. Мұны дұрыс түсінуге қазір ат шығарудың не бір «тамаша үлгілерін» көрсетіп жатқан заманымыз көмектесуде. Адамның ойына кіріп шықпайтын айла-амалдармен атын шығарып, «өмірде жолы болып», «басына бақ қонып», атаққа, мансапқа, лауазымға, байлыққа барынша кенелетін заманның келетінін дана халқымыз қалайша болжап біліп айтқан деп, таң қалмасқа амалымыз жоқ. Қоғамдық өміріміздің барлық саласында орныға бастаған осы бір рухани кесел әдебиетімізде де көріне бастады.

Ұлы Абайдың 175 жылдық мерейтойын бүкіл еліміз болып, элемдік деңгейде өткізіп жатқанымызға қарамастан, ол орысшыл болды, ұлт-азаттық күреске шақырмады, қазақты жек көргені соншалық, барынша сынады деген сияқты әртүрлі пікірлердің күні бүгінге дейін де айтылып келе жатқандығының куәсі болып отырмыз. Тіпті, қызды-қыздымен қазақтың Абай атты ақыны өмірде болмаған, ол кеңес өкіметінің саяси мақсаттарымен отызыншы жылдары қолдан жасалынған ақын; біздің Абай деп жүргеніміз Әлихан Бөкейханов деген сияқты ақылға сия бермейтін пікірлер де айтылып жатыр. Ендігі әңгіме Абайға күмән келтіріп, айтылып жатқан көп пікірлердің ішінде соңғы кездерде көрінген З.Батаеваның *Абай деген ақын өмірде болмаған, Абай деп, жүргеніміз – Әлихан Бөкейханов* деген пікірінің негізсіз екендігі жайында өрбімек.

З.Батаева қазақта Абайдай ұлы ақынның болғандығына күмән келтірген, оны Әлихан Бөкейхановпен шатастырған. З.Батаева айтады: «...қазақтардың Абай жайлы оқығаны, білері өте аз, соған қарамастан Абайға сын айтқан адамға тарпа бас салудан ешбір именбейді. Тіпті білімді деген мырзалар мен хандардың өздері мақаланы оқымай жатып, мәселенің мән-жайына бармай жатып, жаппай шабуылға, тіл тигізуге кіріседі. Осы құбылыстың өзі қазақ қоғамында, қазақ мәдениетінде, қазіргі қазақ менталитетінде бір кілтипанның бар екенін айғақтайды...

Өкінішке орай, Абайға қатысты ұрыс-керіс сондай-ақ көптеген ағайынның мәдени деңгейінің аса төмендігін көрсетіп, қоғамдағы сұмдық дөрекіліктің, білімсіздіктің, еш негізсіз менмендіктің, бәрінен де бұрын – қазақтардың КСРО құндылықтарына беріктігін ашып берді. Неге десеңіз, сайып келгенде, Абай – пайғамбар емес, ақын ғой, яғни, өнер иесі...

Қаншама дарынды ақыны бар ұлттың бір ақынға осынша табынуының себебі не? Әрине, бұл – ұзақ уақыт жүргізілген кеңес идеологиясының нәтижесі. Абай – көптеген қазақтар үшін ақын емес, пұт, ескерткіш...

Сонымен, мәселе менің кәсіби әзірлігімде емес, мәселе қолданылған әдістеменің болып тұр» («Стан.кз». 09.09.2020).

Сұхбатта Зәуре өзінің «кәсіби әзірлігінің» төмендігін зерттеуде «қолданылған әдістемесінің» мықтылығымен ақтапты. Бұл жерде Абайды тануға жол ашатын ол қандай әдістеме екен деген сауал көлденеңдейді. Осындай мықты «әдістемені» қолдану барысында зерттеуші «Абайдың мерейтойына арналған онлайн-конференцияларды қараңыздар, бірде бір ғылыми баяндама ұсынылған жоқ, құр мақтан. Абай жайлы жазылған мақалаларды оқыңыздар: бір-бірінен айнымайды» («Стан.кз». 09.09.2020), – деп, мерейтой аясында елімізде өтіп жатқан түрлі шараларға, жазылып жатқан еңбектерге көңілі толмайтынын білдіреді. Абай туралы, абайтану туралы атқарылып жатқан қыруар жұмыстарға көңілі толмай, жоққа шығаратын З.Батаеваның осы ойларын оқығанда, ойымызға келгені – әркімнің көтере алатын шоқпары болады, ойын «осындай сөзді айтуға осы мен кіммін, құқым бар ма, айта аламын ба» деп, ойланып барып айтқаны жөн болатын еді.

З.Батаева осы сияқты ойларын алдымен, «Абай жұмбағы: Қазақстанның белгісіз ұлы ақыны» (Загадка Абая: величайший неизвестный поэт Казахстана) («Экспресс», 16.07.2020) тақырыбындағы көлемді мақаласында жайып салып, кейіннен «Идеология и наука. Загадка величайшего неизвестного Абая» деген тақырыппен Вера Савельеваға («ЦентрАзия», 18.12.2020), «Абай шығармалары Әлихан Бөкейхановтікі болуы мүмкін» («Стан.кз», 09.09.2020а) деп берген сұхбаттарында әрі қарай дамытып, насихаттай түсті.

Автордың айтқан ойы мен оған келтірген пікірлерінің сын көтермейтіндігі көрініп тұр. Әртүрлі пікірлердің айтылуы демократиялық қоғамдағы дамудың негізгі шарты дегенімізбен де ұлтымыздың рухани символына айналған Абайға қарай топырақ шашып, оны өмірде болмаған деп, мүлде жоққа шығарып жатқан жағдайдың орын алуы – кімді де болса ойлантарлық жайт.

Өкінішке орай, ұлттық әдебиетімізге қарай шашылған топырақ деп бағалауға тұрарлық З.Батаеваның мақаласын қолдаушылар да табылыпты (factcheck.kz).

Рухани өміріміздегі мұндай келеңсіздіктерге тиісті тойтарыс беріліп те жатыр. Гүлзия Пірәлиеваның [7], Сұлтан Хан Аққұлының «Геростратова слава» Зауре Батаевой [8], Асан Омаровтың «Абай болмаған» деген не сұмдық!» [9], Амангелді Сейітханның [10] т.б. мақалаларында З.Батаеваның ашқан «жаңалығы» түбірімен жоққа шығарылып, талқандалды десе де болғандай.

Ақпарат құралдарында айтылып жатқан пікірлерде ең бастысы З.Батаеваның мақаланы дұрыс пиғылмен жазбағандығы әшкереленіп, ойларының ақылға симайтындығы сыналған:

«Зәуре Батаеваның 75 беттен, бірнеше тараудан тұратын «Абай жұмбағы: Қазақстанның белгісіз ұлы ақыны» атты мақаласының атының өзі ат үркітеді.

Дархан Қыдырәлі айтқандай, «бір блогердің жеке пікірі» деп те қарауға болатын шығар, не «ит үреді, керуен көшеді» деп көнбіс жаратылысымызға салып, жұмған аузыңды ашпай-ақ отыруға болар еді. Бірақ З.Батаеваның: «... Біз осы күні «Абай» деп атайтын адам кім болған? Біз Абайға тиесілі деп сенетін шығармалардың барлығын осы адам жазды ма?» – деген қияңқы сауалдарына жауап бермеске болмайтындай» (Г. Пірәлі).

«Шикі материалдың авторы – Зауре Батаева деген қарында-сымыз. Автор айды аспанға бір-ақ шығарыпты: «Абай деген ақын өмірде болмаған, Абай мұрасы дейтіндеріңіз алаш арыстары шығармаларының жинағы», – деп! О, тоба-ай, Абай болған жоқ дегенді де естідік-ау. Мәссаған мәмпәси, жай ғана сүйкей салмаған, жоқ-барды теріп «ғылыми жаңалық» ашқан. «Жер астынан жік шықты, екі құлағы тік шықты» деген осындай-ақ болар!..

«Абай – қазіргі қазақ қоғамындағы қазақ ұлтына деген құрметтің төмендігіне ғана емес, оған қоса, қазақтардың көшпенді ата-бабаларына деген сый-құрметтің жоғалуына да жауапты», – деп түйеді. Міне, Абайды тану деңгейіміздің сиқы осы!» (Асан Омаров).

«Дүниедегі істің ең оңайы – Абайды жеңу. Жеңу үшін шарттың толуы тиіс. Түйсіне алса, пендеге Абайды жеңгеннен артық абырой да болмақ емес. Шындық қой. Тұтас бір ұлттың бағына біткен тұлғаның осал тұсын тапқандай, шаттануыңа мүмкіндік бар. Ұпайың түгел. Мұртыңды балта шаппайды. Ұртыңды тілмен кез де, ілкімді істің авторы атанып жүре бер. Міне, сенің орның қоғамдағы. Адамдық бір өлшем ол да. Надандық талабымен таныса білгенің...

«Абай бәрін қайдан біле қойды?» деген күдікке ұрынған шығар. Мұндай күдік уызға жарымағанның талайынан табылады...

Абай атам да тым биіктеп кеткен. Анау-мынауға ұғынықты бола салмай. Шынында да, күрделі құбылыс. Былайғы жанның бәрінен бір бас жоғары тұратыны қалай? Биік болатын жөні де бар. Ондағы таным, түсінік, парасат, пайым бүгінгі қазақтың басым көпшілігінде кезікпейді. Ол тіпті, әлгі Зауре замандас айтпақшы, қазақтілді қазақта да, орыстілді қазақта да аз, мүлдем аз. Өзге тілді қазақтан да ондай өре таба алмайсың. Таппайтыныңыз – әкесі Құнанбай емес. Құнанбайдан жаралып, Ұлжаннан туып, Зеренің тәрбиесін көріп қана Абай боласың және тек осы үш шарт па екен?

Алғыр Абай ұстаз біткеннен үйренгені бар, өзіндік жаратылысы, табиғи талантымен алысқа кетті. Зауре замандас 1933 жылы жарық көрген «Қара сөздер» ғақлиясына тоқталып, «Жалқаулық, іштарлық секілді жаман әдеттерді жалаулатып жібереді екен», – деп налиды...

Батаева да Абайдан көп қателік көреді... Абайды түсінетін адамды кейде емге таппайсың.

Сондықтан да Абайды жеңетіндерге тіпті қызығасың.... Өйткені, ол жеңімпаз ғой. Басқа емес, Абайдың өзін жеңді. Міне, чемпион! Медаль жоқ, әйтпесе, ұсынудың да реті келіп еді» (Амангелді Сейітхан).

С.Аққұлы мақаласына «Зәуре Батаеваның «Герострат даңқы» («Геростратова слава» Зауре Батаевой) деген тақырып қойыпты. Мұндағы Герострат – танымал болуды, тарихта қалуды армандап, Эфесс қаласындағы әлем кереметтерінің бірі саналатын Артемида храмын өртеп, қылмыс жасап, атын шығарған адам. Геростраттың аты шулы болғандығы соншалық, гректер оның есімі еш жерде аталмасын деген заң шығарғанына қарамастан, ол қалайда шығару мақсатына жету үшін ақылға сыймайтын кез келген айралы амалға баратын адамның символына айналып, тарихта қалған. Автор қазақтың даласынан Абайдай ақын шығуы мүмкін емес деп, аты шыққан З.Батаеваның танымал болғандығын «Геростраттың даңқына» балап, өте орынды теңеу жасаған. Қазақтар мұндайда: «Атың шықпаса, жер өрте», – деген.

З.Батаева көтерген ең басты мәселе *Абай өмірде болмаған, Абай деп жүргеніміз Әлихан Бөкейханов* деген ақылға сыймайтын солақай пікір болса, Сұлтанхан мақаласын нақтылы түрде мұның ешқандай да сын көтермейтіндігін дәлелдеуге құрыпты. Бұл жерде С.Аққұлының жиырма жылдай уақыт Ә.Бөкейхановтың өмір жолын, шығармашылығын зерттеп, өмірбаяндық екі томдығын, жиырма бес томдық толық шығармалар жинағын шығарған Әлихантанудың бірден бір білгірі екендігін айта кеткен жөн. Зәуре сөз қылған Ә.Бөкейхановқа қатысты пікірлердің ақ-қарасын бүге-шігесіне дейін ажыратып бере алатын Сұлтанханның мақаласы түгелдей дерлік тарихи құжаттар негізінде жазылыпты. Нәтижесінде автор зерттеу нысанына қатысты тарихи деректерге, көз көргендердің естеліктеріне сүйене отырып, З.Батаеваның Әлиханға, Абайға қатысты «зерттеуіндегі» ойдан шығарылған болжамдарының ешқандай ғылыми негізі жоқ екендігін соқырға таяқ ұстатқандай дәлелдеп берген.

С.Аққұлы «Так и объемная статья Зауре Батаевой «Загадка Абая: величайший неизвестный поэт Казахстана» не стоила бы

выеданного яйца, если бы автор с претензией на всемирную славу первооткрывателя неслыханной «научной сенсации» не опубликовала её на всеобщее обозрение, да еще прокомментировала свою статью в интервью портала Stan.kz.

Подчеркну, что в жизни и творчестве Абая (Ибрагим) Кунанбайулы едва ли осталось столько загадок и странностей, сколько ничем необоснованных сомнений, фантастических гипотез, домыслов, неверных или преднамеренно искаженных дат тех или иных событий, имён, ошибочных суждений, анализов, поспешных выводов, порой и откровенных глупостей в работе самой Зауре Батаевой. В своих пристрастных поисках сенсационных «загадок» в биографии и творчестве не только поэта-мыслителя, но и лидера «Алаш» А.Н. Букейхана и других, она часто «ищет черную кошку в темной комнате, где её просто нет». В доказательство своей правоты она не без пристрастия, но совершенно не к месту приводит мнения далёких от абаеведения лиц, ещё лучше – некоего загадочного блогера («Абай.кз»), – дей келіп, З.Батаеваның Абайға қатысты ашқан «жаңалықтарының» әрқайсысына жеке-жеке тоқталып, келтірген дәйектемелерінің, қолданған мысалдарының, айтқан пікірлерінің түкке тұрмайтындығын дәлелдеп береді.

Абайды Шекспирмен салыстыруын, әңгіме өзегіне айналдырып отырған Ә.Бөкейхановтың өзінің өмірбаянын, шығармашылығын жақсы білмейтіндігін, белгілі қоғам қайраткері, публицист Дінмұхамед Сұлтанғазинді «Сұлтан Ғазин» (сонда «Сұлтан» аты, «Ғазин» тегі болып шыққан) деп жазып, онымен тұрмай, Әлиханнның көп лақап атының бірі деп, шатасуын, Абайдың аты Ибрагим емес, Ыбырай («...его настоящее имя могло быть Ыбырай, а не Ибрагим») деп, күдік келтіруін, алашордашылардың ішінен сталиндік зұлматтан М.Әуезов қана аман қалды деген сияқты толып жатқан білместіктерін санамалап тұрып, тізіп берген. Абай деген қазақтың он тоғызыншы ғасырда өмір сүргеніне күмән келтірген авторға ұлы ақынның бізге жеткен суреттерін көрсетіп, кейбір жазба деректерді де алға тартқан.

З.Батаеваның орыс тілінде жазған мақаласына сол тілде жауап жазған Сұлтанхан ерінбей отырып, ондағы дұрыс ниетпен айтылмаған негізгі ой-пікірлердің барлығын дерлік, жоққа

шығарып, арам пиғылды өрге бастырмайды. Көлемді (30 бет) мақалада Абайтанудың осы уақытқа дейінгі жетістіктерін жоққа шығарып, өзінше «Американы ашып», өзіндік үнімен, жолымен жаңа бағытты бастамақ болған З.Батаеваның «жаңа әрекетінің» түкке тұрғысыз екендігінің бет пердесі барынша ашылған.

Қазақта «Ит үреді, керуен өшеді» деген сөздің мәні тереңдігіне бүгінгі замана көші көзімізді жеткізіп отыр. Заманмен бірге қазақтың бар сән-салтанатымен Абай көші де келеді. Көштің «көлікті болып», ұзаққа баратынына сенім – мол. Оған Абайдың әлемдік деңгейдегі аренаға шыға бастауы – дәлел. «Іштен шыққан жау – жаманға» көзіміз жетіп, олар Абайдың шаужайына жабысып, қаралап жатқанда, осы бір ұлттық әдебиетіміздің аса бір маңызды мәселесіне шетелдік ғалымдар да пікір білдіре бастапты. Солардың бірі жапон ғалымы Томохико Уяманың осы мәселеге орай білдірген пікірін сол күйінде ұсынып отырмыз:

«Өкінішке орай, Батаеваның мақаласы мұқияттықтан алыс. Біріншіден, ол негізгі маңызды фактілерді білмейді. Мен олардың кейбіреулерін ғана келтіремін.

– Ол бірқатар мұрағат құжаттарында кездесетін «Волостной управитель» Ибрагим Құнанбаевтың барын білмейтін сияқты. Ибрагим (Ибраһим) есімі қазақ фонетикасына сәйкес келмейді деп болжай отырып, Батаева бұл нақты адамның аты емес деп болжайды, бірақ сол кездегі қазақ тілі «тазартылмаған» еді, көптеген сөздер мен атаулар басқа мұсылман түркі тілдеріндегідей жазылды..

– Ол Абайдың алғашқы кітабын 1909 жылы Санкт-Петербургте И.Бораганскийдің баспадан шығарғанын растау мүмкін емес деп айтады, өйткені Орталық академиялық кітапхананың сайтында басылымның мәліметтері бар титулдық парақ кітаптың екі электронды нұсқасында жоқ. Бірақ басқа кітапханаларда, соның ішінде Санкт-Петербургтегі орыс ұлттық кітапханасында да бұл кітап бар. Қ.Мұхамедхановтың Бораганский туралы кітабында титул парағының фотокөшірмесі бар (<http://pushkinlibrary.kz/docs/Boraganskii.pdf>).

– Батаева Абайдың орыс жер аударылғандарымен кездескендігі туралы және олардың хаттарында Абай жайында табылмағандықтан ешқандай дәлел жоқ деп жазады. Бірақ біз Лоба-

новскийдің Абайдың портретін, Михаэлистің ескерткішіндегі Абайға егжей-тегжейлі сілтемені және Абайдың ұлы Мағауияға жазған хаты туралы білеміз. Батаева олардың түпнұсқалығы туралы дауласуға құқылы, бірақ ол үшін ол оларды тексеруі керек.

– Ол *Мұхтар Әуезов Абай туралы 1933 жылға дейін жазбаған* дейді. Білмеген адам не демейді. М. Әуезовтің Абай туралы бірнеше шығармалары бар, олар 1918 жылы «Екеу» бүркеншік атымен шыққан, Турағұл Құнанбаев пен Әуезовтікі деп саналған немесе Әуезов пен Жүсіпбек Аймауытовтікі. Батаева бұл анықтамамен дауласуы мүмкін, бірақ ол алдымен оларды оқып шығуы керек.

– Ол «Сұлтан Газинді» «Дала Уалаятының» газетіне үлес қосушылардың бірі *Бөкейхановтың бүркеншік аты* деп санайды. Ақиқаты – Батаева «Сұлтан Газин» деп аты-жөнін дұрыс айта алмай отырған кісі – Дала генерал-губернаторының кеңсесінде аудармашы болып жұмыс істеген Дінмұхамед Сұлтанғазин.

Батаеваның зерттеуіндегі ең жағымсыз тұсы – оның араб графикасында қазақшаны оқымауы (ол араб жазуын транскрипциясы үшін басқа адамға алғыс білдіреді). Оның дәлелдерінің көпшілігі Абайдың алғашқы кітабы мен Мүрсейіт қолжазбалары жалған деген болжамға негізделеді, бірақ қандай адам өзі оқымаған кітап пен қолжазбаның шынайылығына дау туғызуы мүмкін?

Ол мағыналы текстологиялық және лингвистикалық талдау жүргізбейді, стилистикалық талдауға тырысқаны қолайсыз. XX ғасырдың үш онжылдығында қазақ тілінің орфографиясы мен лексикасы тез өзгерді, осы кезеңнің қолжазбаларының түпнұсқалығын тексеру үшін лингвистикалық талдаудың маңызы зор.

Бұрын мен 1911 жылы жазылған және қазақ жерінің тәуелсіздігіне шақырған құжатта кейінгі кезеңдердің орфографиясы мен сөздік қорын қолданғандықтан оның жалған болып көрінетінін байқадым. Мен Мүрсейіттің қолжазбаларын әлі күнге дейін ешқандай күмәнді белгіні таба алмадым.

Абай мен Жамбылдың ұқсастығы дұрыс емес. Абайдың жазған еңбектері кеңес өкіметін қуанта алмады. Қазақ кеңес насихаттаушылары Абайды қайта түсіндіруге көп күш жұмсады және оның антифеодалдық, исламға қарсы және толығымен

ресейшілдік бейнесін жасады. Өкінішке орай, бұл бұрмаланған бейне белгілі бір дәрежеде жұмсартылғанына қарамастан, әлі де сақталуда. Абай жазуларының маңызды, бірақ елеусіз қалған жағы – олардың діни сипаты. Алаш зиялыларының да, кеңестік насихатшылардың да күрделі ислам терминологиясын қолдана отырып, діни философияға енген мәтіндерді жасауға ешқандай негізі болмады (мүмкін, шамасы да келмеді) (Ағылшыншадан аударған С.Ыбырай. «Abai.kz». 2020/07/30).

Зәуре Батаева мақаласының өн бойында халық ақыны Жамбылмен бірге Абай да «отызыншы жылдары қолдан жасалынған ақын» (Зәуре Батаева. Загадка Абая: величайший неизвестный поэт Казахстана. «Экспресс», 16.07.2020) деген өзінің үлкен жаңалық ретіндегі «ғылыми болжамын» дәлелдеуге барын салғандығы көрінеді. Бірден айтарымыз, мақала авторы қаншама «жаңа әдістеме» («...мәселе менің кәсіби әзірлігімде емес, мәселе қолданылған әдістемеде болып тұр») қолданғанымен де мұнысынан ештеңе шығара алмаған, керісінше, онысы біраз нәрсені бүлдіруге апарып соқтырған. Бұл жерде ақынның отызыншы жылдарға дейін жиырмасыншы жылдардың өзінде-ақ не бір саяси «тар жол, тайғақ кешулерден» өтіп, «ұлы ақын» ретінде таныла бастағанынан қазақ мектебін бітірген кез келген көзі қарақты оқырман хабардар екендігін айтсақ та жеткілікті.

Төңкерістен кейінгі жылдардағы қазақ мәдениетіндегі негізгі тақырыптардың бірі әдеби мұра болды. Өйткені, билік басына келген большевиктердің пролеткульт теориясы марксизм-ленинизм ілімінің таптық принципін басшылыққа алды да әдеби дамудың дәстүрлі сабақтастығын, жалғастығын жоққа шығарып, өткендегінің бәрін ескі, бізге керегі жоқ деп жариялады. Қазақ халқының сан ғасырлар бойы жасаған, тірнектеп жүріп жинаған әдеби мұрасының барлығы ескірген, көнерген, ал жаңа заманның жаңа ұрпағы өз әдебиетін жаңадан жасауы керек делініп, басты міндет ретінде алға қойылды. Басқасын былай қойғанның өзінде ұлы Абайдың өзі феодализмнің ақыны деп танылды.

Ә.Бөкейхановтың 1905 жылы «Семипалатинские записки» жарық көрген қазанамасынан бастау алып, кейіннен К.Ысқақұлының, А.Байтұрсыновтың, М.Дулатовтың парасатты пайымдауларынан кейін Абай қазақ әдебиетіндегі өзіне лайық

ты орнын ала бастаған болатын. Ақындар Абайды жырға қосты. М.Жұмабаев 1912 жылдың өзінде-ақ «Алтын хакім Абайға» деп, жыр жырлады (М. Жұмабаев. Шығармалары. - А., 1989).

1918 жылы ақпан айынан бастап, Семей қаласында Ж.Аймауытовтың редакторлығымен «Абай» журналы шыға бастады. Журнал ақын Абайдың атымен аталды. «Абайдың» алғашқы саны «Журнал туралы» деген «Екеудің» беташар мақаласымен ашылды. Онда: «Сөз сыбырға, іс жыбырға айналды. Береке кетіп, азды, тозды. Сол кезде қалың надан, қара тұманды қақ жарып, тас жарып шыққан бұлақтай жарқ етіп Абай туды. Ақылды дана, рахымды әділ, шынға сусаған, қыңырды жөнге, қисықты тезге салмақ болған, бұзықтықпен алысып өткен Абай еді. Қазақтың әдебиетіне жөн берген: сөздің сыртын сырлап, ішін түрлеген, өлеңнен өрнек шығарған, ақындық, сыншылдық бірдей дарыған Абай еді. Өнер тап, оқы, характер қыл, тәрбие ал, ынсапты, адал бол деп қақсап өткен Абай еді. Халықтың қамын же, адам баласын бауыр тұт, адамшылыққа қызмет ет деген Абай болатын, өмір жолында Абайдың айтпағаны аз. Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда, Абай қазақтан шыққан философ (данышпан) екендігін айта келіп... кеменгердің атына арнап, журналымыздың атын «Абай» қойдық» – деп жазады. «Басқа жұрттың атақты білімдісінен Абай кем емес, білімдіні құрмет ете алмасaq – тоғышарлығымыз» [11], – деп, Абайды аса жоғары бағалайды.

«Екеу» Абайдың сыр-сипатымен таныстыра түскен: «Әдебиетімізге де негіз салған Абай, адамшылық, тәрбие, ғылым, өнеркәсіп деген сөздерді терең ойлап, тексерген де Абай. Қазақтың тұрмысын, өмірін, мінезін, айқын суреттеп, кемшілігін көрсеткен де Абай. Солай болған соң журналды Абайға арнадық, Абайды қай жерінен болсын ұстаз қылып, бетке ұстап, жастар шәкірт болып, соңынан жүруге талаптанғандығын көрсетеді... Еңбек қылған ер қадірін білу – ел борышы. Абайды құрметтеуге бүкіл қазақ, оның ішінде көңілі жетік оқығандар борышты. Абайды бетке ұстасaq, білгішке ергіш нысанамызды көрсетеміз – бір, адамдық борышымызды атқарамыз – екі». Мақалада Абайдың өлеңдері талданылмайды: оның халыққа, әдебиетке сіңірген еңбектері санамаланып, үлгі тұтылады. Мақаланың соңы

«мандайыма ұстаған ақын Абай – қазағым» деп, үмітпен шығарып отыр» деген жолдармен аяқталады.

Абайдың 1909 жылы Қазанда, 1922 жылы Қазанда және Тәшкенде басылып шыққан басылымдарын салыстыра отырып профессор Әбдірахман Сағди салмақты ойлар өрбітті. Оның «Абай» атты көлемді зерттеу мақаласы «Ақжол» газетінің 1923 жылғы 6 нөмірінде жарық көрді. Ә.Сағдидің «Абай» атты мақаласы ұлы ақынның поэзиясын ғылыми тұрғыдан танып білуге жасалған алғашқы қадамдардың бірі еді.

1922 жылы басылған Абайдың өлеңдер жинағына пікірлер көріне бастады. Соның бірі – І.Жансүгіровтің «Абай кітабы» атты Тәшкен басылымына жазылған рецензиясында С.Мұқановтың атақты «Қара тақтаға жазылып жүрмендер, шешендер» атты мақаласындағы Абай туралы айтқан теріс ойларына қарсылық білдірді (І.Жансүгіров. Абай кітабы. «Тілші», 08.05.1923).

Бүкіл жиырмасыншы жылдары толассыз жүріп, отызыншы жылдардың орта шеніне шейін жалғасқан қазақ әдебиеті қай бағытта дамуы жайлы айтыстарда орталық мәселе Абай болды. Пролеткультшылдар Абайды өршелене қаралап, «тарихтың қоқысына тастауға» әрекет жасаса, ұлтшылдар оны жанталаса қорғады. Өйткені, қазақ ұлтының, мәдениеті мен әдебиетінің болашақ тағдыры қазақ халқының тұрмыс-тіршілігін, арман-мүддесін шынайы жырлаған Абай тағдырының шешілуімен байланысты болатын; Абайды жоққа шығару арқылы қазақ халқының ұлттық даму жолын жауып тастау пролеткультшылдардың негізгі мақсаты-тұғын.

«Еңбекші қазақ» газетінде Б.Кенжебайұлының редакциялық «Абайдың өлеңдері туралы» мақалалары жарық көрді. Бейсенбай «Абай – өте ақын кісі, бұған өлеңдерінің суреттері, ұйқасымдары, ойына келгенді қиналмай толқытып, түйдектеп шығаратындығы дәлел. Осымен бірге Абай – сыршыл ақын... Абай қазақтың жазба әдебиетін бастады, соған негіз салды. Сондықтан, Абай – қазақ жазба әдебиетінің ағасы. Бұл орын Абайға үлкендік те, кішілік те қылмайды. Абай өлеңдерін қарап келіп шығаратын қорытындымыз: Абай – халық ақыны» [12] деген тұжырым жасаған.

М.Жұмабаев жасаған «Алқаның» бағдарламасында «Қазақ әдебиетінің алыбы Абай – қазақ даласына кеулеп кіріп келе жат-

қан капитализмге, отаршылдыққа халықтың қанды жас төгіп, еріксіз шалған бірінші құрбаны. Ел билеп, елге ақыл айтудан бастап өмірден үміт үзуге, тұңғыық ойға барып тірелген Абайдың өмірінің, ақындығының трагедиясы да тереңдігі осындай. Абайдың алыптығы – қыл көпірдің үстінде тұрғандығы, екі қолмен, екі үмітпен алысқандығы, сондықтан қазақ әдебиетінің ескі мағынасын, бұрынғы бағытын тереңдеткендігі, әдебиетке жаңа түр кіргізгендігі.

Абай жиын-тойдың ақыны болмағандықтан, әсіресе баспасөздің жоқтығынан, Абайдың әдебиеттегі бағыты, әсіресе түрі елге тарай алмайды» (Қараңыз: Д.Қамзабекұлы. Руханият. Алматы, 1997, 75-бет). Ақынға жоғары баға берілді. Абай поэзиясының өзіне лайықты бағасын алуға жиырмасыншы жылдары әдеби айтысқа белсене араласқан Қошқе Кемеңгеровтің 1925 жылы шыққан «Қазақ тарихынан» атты кітабының төртінші бөлімінде осы мәселе бойынша парасатты ойлар айтты (Қ.Кемеңгерұлы. Қазақ тарихынан. 1925, 73-бет). Әдебиет туралы айтысқа қатысып, С.Сәдуақасов Абай туралы бірнеше жерінде оңды пікірлер айтты (С.Сәдуақасов. Әдебиет әңгімелері. «Еңбекші қазақ», 15-16.02.1927).

С.Мұқановтың «Қара тақтаға жазылып қалмаңдар, шешендер» («Еңбекші қазақ», 01.03.1923), Хамза Жүсіпбековтің «Әдебиет тексеру ережелері. Әдебиетті Маркс, Ленин жолдарымен сынаудың негіздері», Ілияс Қабыловтың «Қазақ ақыны Абайдың философиясы және оған сын» («Советская степь», 02.08.1928), «Тағы да Абай және байшылдар туралы» («Еңбекші қазақ», 20. 11. 1929), т.б. бірнеше қазақша, орысша жазылған көлемді мақалаларда Абай бастан-аяқ саяси тұрғыдан қараланды. Абайдың философиясын дінмен ұласқан буржуазиялық идеалистік философияның қазақ даласындағы көрінісі деп бағалап, партия ұйымдарының жуық арада міндеттерінің бірі буржуазияның қалдығы ретінде Абай ілімін, оның жақтастарын талқандау алға қойылды.

Ы.Мұстамбаев Абайдың ақындық тағдырына осындай қауіп төніп тұрғанда, оны қорғау үшін барын салды. Абайды жоққа шығаруға тырысқан осы сияқты пікірлерге қарсы «Ақын Абай және оның философиясы» (Ы.Мұстамбаев. Ақын Абай и его философия («Советская степь», 22.08.1928), «Абай» (Ы.Мұс-

тамбаев. Абай («Жаңа әдебиет», 1928, №7-8) мақалаларын жазып, марксизм-ленинизм іліміне сүйене отырып, ақынды жала жабушылардан ақтап, лиястың пікірлерін жоққа шығарады. Абай қазақ әдебиетінің негізін салушы деген өз пікірін қорғап шығады.

1930 жылы Мәскеуде жарық көрген «Әдеби энциклопедия-да» Абайдың мұрасы әлеуметтік тұрғыдан түсіндірілді. Ол қазақ буржуазиясының идеологы, ұлтшылдық бағыттағы қазақ әдебиетінің негізін қалаушы, сондықтан да ол қазақ халқының өткен өмірін артық көріп аңсайды; өлеңдерінде марапаттайды, өмірге еніп жатқан жаңалық атаулыға қарсы күреседі. Абай негізін салған қазақтың буржуазиялық әдебиетін жалғастырушылар қатарында Байтұрсынов, Дулатов, Құдайбердиев, Қарашев, Жұмабаев, Дөнентаев, Мәжитов, Сейфуллин есімдері аталып, олардың шығармашылықтарының негізгі сарыны менмендік, ұлтшылдық, діншілдік деп сипаттаған (Литературная энциклопедия. I том. – Москва, 1930).

Жиырмасыншы жылдардағы әдеби пікірталастар барысында Абайдың әдеби мұрасы жайлы бір-біріне кереғар екі бағыт көрінді. Әдебиеттегі ұлттық дәстүрді ұстанып, Абайды қорғағандар әдебиет сахнасынан күшпен қуылып, ақыннан безгендер биліктің күшімен үстемдік алды. Қазақ әдебиетін Абайдан айыру деген сөз оны ұлттық даму арнасынан айыру екендігін түсінген ұлт зиялылары ұлы ақынды ақтап қалу үшін барын салды.

Ақын мұрасы хақындағы өткен ғасырдың жиырмасыншы жылдарында алғаш айтыла бастаған пікірлерді таратыңқырап айтып жатқандағы себебіміз – Әлихан Бөкейханов есімінің Абайға қатысты бірде бір жерде кездеспеуіне назар аудару. Егер де жағдай З.Батаева айтқандай, алаш көсемінің ақын поэзиясына қалай да бір қатысы болса, Абайды байшыл, ұлтшыл, ескішіл, феодал деп, өз пікірлерін дәлелдей түсу үшін сөз таппай, ештеңеден тайынбай, барынша ғайбаттап жатқан пролеткультшілдер мұндай жайтты міндетті түрде пайдаланған болар еді. Осы жерде тағы да айтарымыз, Абай үшін айтысқа түскендердің барлығы дерлік, Әлихан Бөкейхановтың замандасы, Абайды, оның ақындық мұрасын жақсы білетіндіктен де З.Батаева айтқандай жағдай болса, бірде болмаса, бірде қылаң беріп қалуы әбден мүмкін-тұғын. Әлиханның есімі Абайға немесе сол кездегі әде-

биетке қатысты дау-дамайлардың бір де бір жерінде кездеспейді.

Абайды қаралаушы автордың Әлихан мен Абайды бір адам деп келтірген дәлелдері мүлдем сын көтермейтіндігі көзі қарақты оқырманға алыстан-ақ айқайлап тұр. Шындығын айтқанда, қазақтың біртуар ұлы ақынын мансұқтаған бұл мақаланы қазақ әдебиетінің тарихынан, Абайтанудан онша хабары жоқ, не болмаса, қазақ руханиятына деген пиғылы онша дұрыс емес адамның жазғаны көрініп тұрғандай.

Рас, Абайтанудың басында Ә.Бөкейханов тұрып, қалғыған қазақ даласының бір түкпірінде ғұмыр кешіп, артына өлмес әдеби мұра, рухани құндылықтар қалдырған ақын қайтыс болғанда, ақынның ұлылығына алғаш бас иіп, қазанама жазып, мақалалар жариялап, кітабын шығарудың басы-қасында болып, жалпақ жаһанға жар салып, ұлттың рухани өмірінде тарихи рөл атқарды. Кейін алаш көсеміне айналған Ә.Бөкейхановтың алаштық идеяларының негізіне Абай жырларының идеялық бағыты өзек болды. Осылай болды екен деп, Абайды Ә.Бөкейханмен шатастыру ақылға сия бермейді.

Кеңес өкіметінің алғашқы он жылдығындағы әдеби өмірге қысқаша шолу мақала авторының Абай ғасыр басында есімі белгілі болғанымен, шын мәнінде ақын ретінде 1933 жылы өлендері кітап болып шыққаннан кейін ғана танылды («Он стал знаменитым писателем только в 1933 году, благодаря государственному проекту публикации текстов Абая») деген пікірінің біржақты екендігін көрсетеді. Шындығында, Абайдың ұлы ақын екендігі ғасыр басында-ақ Ә.Бөкейхановтың, А.Байтұрсыновтың, М.Дулатовтың, М.Жұмабаевтың, Ж.Аймауытовтың т.б. еңбектерінде барынша айтылғанымен де таптық қоғамда пролеткультшылардың солақай әлеуметтік сындарына ұшырап, көп теперіш көрді. Тек 1933 жылы Қазақстан жазушыларына басшылық жасап келген ҚазАП тарағаннан кейін 1936 жылға, яғни жеке адамға табынушылықтан туындаған сталиндік зұлматқа дейін созылған «жылымық» кезінде қазақ қаламгерлері көп жұмыстар жасап үлгерді. З.Батаева әңгіме өзегіне айналдырып отырған Абайдың толық шығармалар жинағы ҚазАП-тың орнына жаңа жазушылар ұйымын құру жөніндегі ұйымдастыру комитетінің төрағасы І.Жансүгіровтің алғысөзімен жарық көрді. Тіпті 1936 жылы бас-

талып, 1937 жылы ұлттық атаулыны қынадай қырғаннан кейінгі қазақ әдебиеті мен мәдениетіндегі Абайдың тарихи биік орны кешегі тәуелсіздік алғанға дейін де сан-саққа құбылып келді.

Иә, өткен ғасыр басында-ақ «қазақтың бас ақыны», «қазақтың ұлы ақыны» деп, таныла бастаған ұлт ақыны Абай кеңестік кезеңде салтанат құрған таптық идеологияның сұрапыл шабуылынан да аман-есен өтіп, тәуелсіз Қазақстан дәуіріне де жетті. Енді қазақ бар жерде Абай да бар. Абай аңсаған, ашына жырлаған өміршең ойлар енді қазақтың қазақ болып, мәңгілік өмір сүру жолына қызмет етіп, жасай беретін болады.

3. Батаеваның қазіргі қазақ қоғамы тілдік, мәдени ұстанымдарына қарай қақ жарылып отыр дегенімен келіспеске амалыңыз жоқ. Ал енді осы ойын айтып болар-болмас, артынша осы жағдайға Абайды кіналауы көңілге кірбің ұялатады («В настоящее время казахское общество расколото по языковому и культурному принципу, и хотя трудно определить, до какой степени за этот раскол ответственен Абай, очевидно, что в его текстах можно найти элементы, привлекательные для обеих сторон...».

Поэзия Абая могла бы объединить казахскую нацию – она могла бы наполнить каждого казаха чувством гордости, что он казах. Но в постсоветский период Абай стал фигурой, вызывающей разногласия, символом культурного и лингвистического раскола в казахском обществе» («Стан.кз»). Бұл енді басқа рухани әлемде жүргендердің, шалақазақтардың өздерінің кемшіліктерін көре алмай, көргісі келмей, немесе мойындамай, бар күнәні Абайға жабуы – кешіріңіз, күлкілі жағдай. Мақала авторы Абай өмірде болмаған, Абай деп жүргеніміз – Әлихан Бөкейханов дей келіп, артынша-ақ ақын мұрасы дұрыс зерттелмеген, орыс тіліне дұрыс аударылмаған, ақын орысшыл болды, оның шығармаларын оқыған қазақ қауымы орыс тілді, қазақ тілді болып қақ жарылды деген сияқты сыни ойларын ортаға сала келіп, ол қазір қақ жарылған қазақтардың басын қоса алатын бірден бір ұлы ақын дегенді мойындауға мәжбүр болған.

Мақалада «негатив сөздер», сонысына қарамастан, бастауыш сыныптардың оқулықтарына дейін кірген деп, ең қатты сынға ұшырағаны Абайдың қара сөздері: «В сорока пяти пронумерованных текстах, составляющие «Слова назидания», казахи

часто именуется «ленивыми», «невежественными», «завидующими друг другу» и даже «врагами друг другу». С точки зрения критикующих, то внимание, которое казахские школы на протяжении нескольких десятков лет уделяли антиказахскому содержанию прозы Абая, нанесло удар по самоуважению нескольких поколений казахов и создало отрицательные стереотипы о казахах среди других этнических сообществ, тем самым углубив раскол в обществе Казахстана», – дей келіп: «То внимание, которое казахские школы на протяжении нескольких десятков лет уделяли антиказахскому содержанию прозы Абая, нанесло удар по самоуважению нескольких поколений казахов и создало отрицательные стереотипы о казахах среди других этнических сообществ», – деп тоқтайды.

Осылай дегенімен де автор: «Как мог кто-либо поверить, что кочевник-казах XIX века, который, согласно официальной биографии, всегда оставался верен кочевому образу жизни своей семьи и предков, мог подвергать свой народ такой критике?» – дейді. Тіпті, ақынның кейбір қара сөздерін Ж.Аймауытов сияқтылар жазған, «Отыз сегізінші қарасөзін» молда жазған деген сәуегейлік жасайды. «...кто написал «Слово тридцать восьмое»? Исходя из его интонации и содержания, весьма вероятно, что его написал мулла», – деп, қалада емес, қазақтың кең даласында өмір сүрген көшпелі қоғамның өкілі Абайдың осындай ойлы, философиялық толғамдары терең өлеңдерді, қарасөздерді жазғанына, халқының бойындағы кемшіліктерін түп-тамырына дейін сынай алғанына күмәнмен қарайды.

Өзінің жеке түсінігі бойынша сын айтқанның барлығы жау емес. Өйткені, әрбір адамның, ұлттың бойында жақсы жақтарымен қатар кемшіліктерінің де болуы – өмірдің заңы. Өз кемшіліктерін көре білген, соны уақытында жоя алған адам ғана, ұлт қана жетістіктерге жете алады. Сын айту, өзара сын – дамудың бірден бір шарты. Сыннан қорытынды шығарып, жаманнан жирену, жақсыдан үйрену – өсіп-өркендеудің, жетістіктерге жетудің кепілі. Сондықтан да адамның бүкіл ғұмыры өзінің бойындағы, қоғамдағы жөнсіздіктерге қарсы күреспен өтеді дерлік. Ал қоғамдағы рухани кеселдерге қарсы ашық күрес – кез келген адамның қолынан келе бермейтін, ұлтын шын сүйгендердің ғана

пешенесіне жазылған мәртебе. Бұған адамзаттың күллі тарихы – куә. Бұрын да солай болған, қазір де – солай. Абай да – қалың халықтың арасынан шығып, ұлтын рухани өрлеуге шақырған ұлылардың бірі.

Тарихтың аумалы-төкпелі замандарында не бір сын сәттерде қиындықтардан аман-есен өтіп, бүгінгі күнге жеткен ұлттардың барлығы да өздерінің арасынан шыққан рухани көшбасшыларын көкке көтеретіні де осы себептерден. Отаршылдықтағы халқының азып-тозып бара жатқанына шын жаны ашып, шырылдаған Абай одан шыға білудің жолы білім-ғылымда, рухани байлықта, «ақыл бірлігінде» екенін көре біліп, ұлттық дамудың даңғыл жолын көрсетті. Мұндай құбылыстар ғасырлар көгінде сирек көрінсе, Абай қазақ тарихында халқының рухани көгінде жарқыраған жарық жұлдызға айналды.

Мақалада бүгінгі таңдағы қазақ мектептерінде Абайдың қалай оқытылып жүрген мәселесі көтеріледі. Шындығында да тәуелсіз Қазақстанда жаңа мазмұндағы оқулықтардың сын көтермейтіндігі ақпарат құралдарында кеңінен талқыланып жатыр. З.Батаева да үшінші сынып оқулығында Абайдың екі өлеңімен қатар, 9-10 жасар бала түгілі ересек адамның өзі әрең түсінетін «Отыз сегізінші қарасөзінен» берілген қысқа ғана үзіндіде тоғыз, қосымша тапсырмаларды қосқанда, он жеті негатив сөздің кездесетінін, онда да мұның барлығы қазақтың адресіне айтылатындығын орынды түрде қатты сынға алыпты. Осы сияқты алтыншы сыныптағы «Жетінші қарасөздегі» Абайдың пессимистік ойларын оқыған оқушы қазақ туралы қандай қорытындыға келер еді деген сауал тастауы да – ойландыратындық.

«Стан.кз» тілшісіне берген сұхбатында З.Батаева «Мен осы тәуелсіз ұлттың өкілімін және ұлт мәдениеті туралы мақала жазуға 100% еріктімін. Қазақтар демократиялық қоғам құрғысы келе ме? Онда демократияның негізгі шарты – сөз еркіндігін құрметтеп үйренсін.

Мен мақаланы пайда табу үшін немесе «хайп» үшін жазған жоқпын. Мақаланы жаза бастағанда, мақсатым мүлдем басқа болған еді. Зерттеу барысында қандай да мамандардың көмегі қажет болғанда, қаламақыны өз қалтамнан төледім», – депті. Бұл жерде біз автордың қазақтың ұлы ақыны Абай туралы өзгеше

пікір білдіруге хұқы бар екендігін жоққа шығармаймыз. Керек десеңіз, көп пікірдің, оның ішінде сыни пікірлердің де айтылуы ғылымның, қоғамдық дамудың даңғыл жолы екендігі белгілі.

Бұл жердегі бізді ойландыратыны – бұрын қазақ әдебиеті, оның проблемалары жайлы еңбектерімен көрінбеген аудармашының ұлы ақынның 175 жылдығын ұлықтап жатқанда, жаңаша зерттеу «әдістемесін» қолдана отырып, қазақ әдебиетінің классигі Абай өмірде болмаған, Абай деп жүргеніміз Әлихан деп, айды аспанға бір-ақ шығаруы. Мақаланы оқып отырығанда, ең алдымен байқалатыны, автордың абайтану ілімімен, әсіресе тәуелсіздік дәуіріндегі соңғы еңбектермен, осы салада атқарылып жатқан соңғы шаралармен, қазіргі таңдағы ғылыми ізденістердің барысымен онша таныс еместігі, көбіне бұрындары жарық көрген орыс тіліндегі зерттеулерге сүйенгендігі көрінеді. Мейлі десек те әдебиеттің ғылыми мәселелерімен бұрын айналыспаған адамның бірден анау-мынау емес, қазақ әдебиетінің классигі Абайға жармасып, оны жоққа шығаруға ұмтылуы көңілге күдік ұялатады.

Тағы бір мәселе, отыз беттік бір мақаланы жазуға тұтас бір кешенді бригада – бірдей 7 адам көмектесіпті. Атап айтқанда, Абай Мырзағали тиісті әдебиеттермен қамтамасыз етіп, араб графикасымен жазылған материалдарды кирилл жазуына түсіріпті; Лаура Бердіқожаева тамаша аудармалар жасап, мақалада көтерілген тақырыптар бойынша пікір таластырып отырыпты; Мөлдір Өскенбаева қажетті әдебиеттерді іздеп табуға қолғабысын тигізіпті; орыс және қазақ әдебиетінің маманы Вера Савельева Қазақстанның белгісіз ақынының 130 жылдық тарихына сүнгіткен құнды кеңестер беріпті; кеңестік және одан кейінгі дәуір әдебиетінің маманы Евгения Добренко кеңестік дәуір әдебиетіне қатысты кеңестерін аямапты; Рауан Есіркенов жабық материалдарды тиісті адамдармен тіл табыса білу арқасында қол жеткізіп, тауып беріп отырыпты; Алексей Терещенко мақаланы орыс тіліне тамаша аударған; Қазақстанның Орталық ғылыми кітапханасы мен Ұлттық кітапханасының электрондық ресурсынсыз мұндай зерттеудің жазылуы мүмкін болмаған болар еді. Сонда «зерттеуші» автор осыншама адам дайындаған материалдарды тек қана қазақ тілінде қағазға түсірген болып шығады.

Автор мақаланы дайындауға қолғабыс тигізгендердің барлығына алғыс айтып: «Зерттеу барысында қандай да мамандардың көмегі қажет болғанда, қаламақыны өз қалтамнан төледім», – дейді. Сонда автордың бір мақаланы жазуы үшін осыншама тұтас бір бригаданы жалдап, қалтасынан ақша шығарып, төлеп, шығынданатынындай, басына не күн туған. Қызметіне қатысты жазды дейін десең, ғылыми мекемеде, немесе университеттің ғылыми-зерттеу институтында қызмет жасайтын ғылыми қызметкер емес. Осыншама адамға төленген қыруар ақша қайдан келді, не қажеттіліктен осындай материалдық шығынға барып отыр, қазақша жазылған мақаланы неге қазақ тілінде жарияламай, орысша бастырған деген сияқты сұрақтар да көлденеңдей береді.

Осы сияқты кілттипандардың барлығы жиналып келіп, бұл мақаланың игі ниеттен тумай, теріс пиғылмен жазылған деген ойларға қарай жетелейді. Бұл мақала тегіннен-тегін жазылып отырған жоқ, ұлтымыздың ардақтысы, халқымыздың қасиеттісі Абайға қарай топырақ шашқан «Іштен шыққан жау жаманның» бір көрінісі емес пе екен деп те қалдық.

Сонымен, алдағы уақыттарда мұндай келеңсіз жағдайларды болдырмау, алдын алу үшін не істеу керек? Ең алдымен, Абайдың өмірбаяны, шығармашылығы жайлы зерттеулерді жандандырып, жоспарлап, үйлестіріп отыратын ғылыми орталық ашу керек. Мұндай орталық М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтындағы Абайтану бөлімі, не жеке Абайтану ғылыми-зерттеу институтын ашса да болады. Мұндай тәжірибелер туысқан елдерде бар. Қырғыздарда Манастану, сахаларда Олонхо ғылыми-зерттеу институттары жұмыс жасайды. Бұл институттар тек зерттеу жұмыстарымен ғана айналысып қоймай, «Манас», «Олонхо» жырларындағы ұлттық құндылықтарды насихаттаумен бірге оларды бүгінгі күннің ұлттық иілігіне жарату мәселелерімен де айналысады. Якутияда жыл сайын 21 маусымда өтіп тұратын сахалардың «Ысақ» ұлттық мейрамының (біздің наурыз сияқты) сценарий Олонхо институтында осы жырдың мазмұнын бүгінгі күнге қарай жаңғырту бағытында жазылып, кейбір тұстары театрландырылған түрде өтеді. Оның үстіне әр жылы әртүрлі тақырыпқа арналады. Біз қатысқан 2015 жылғы «Ысақ» мейрамы сахалар өміріндегі жылқы тақы-

рыбына арналып, «Олонхо» жырынан тарихи оқиғалар сахналанып, халық өміріндегі оның алатын ерекше орны бейнеленді. Көршіміз Қырғызстанның жаңа президентінің таққа отыру рәсімінде бастан-аяқ қырғыздың ұлттық ырғағындағы манасшының оптимистік рухқа толы жырының ойналып тұруы ұлттық рухтың салтанат құрып тұрғанындай әсер етті.

Екіншіден, негізгі абайтанушылар шоғырланған бұл институт Абайдың өмірбаянын, шығармашылығын кешенді түрде зерттеумен айналысумен бірге, оны насихаттау, өміршең идеяларын ұлттық даму жолына түскен халқымыздың игілігіне айналдыру, ақынның таңдамалы шығармаларын шет тілдеріне – БҰҰ-ның негізгі тілдеріне, әсіресе ағылшын, түрік, орыс, қытай тілдеріне аудару, насихаттау жұмыстарын жоспарлы, ғылыми негізде жүргізіп, осындай жұмыстардың нәтижелеріне сүйене отырып, көптомдық «Абай» энциклопедиясын қазақ, орыс, түрік, ағылшын, қытай тілдерінде шығаруды қолға алу керек. Абайды әлемге таныта алсақ, қазақ та таныла түседі. Әлемге ұлттық болмысымызбен, мәдениетімізбен ғана таныла алатындығымыз – аксиома.

Ұлы ақынның 175 жылдық мерейтойы қарсаңында бұл салада бірсыпыра игілікті жұмыстар атқарылды. М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Абайдың көптомдық академиялық жинағын дайындаса, Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті жанындағы Абай ғылыми-зерттеу институты «Абайтану» саласындағы таңдамалы еңбектердің 50 томдығын шығару үстінде. Осы сияқты Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия университеті мен Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті жанындағы Абай институттары да қыруар жұмыстар бітірді. Абай университетіндегі Абай институтының қызметкерлері оқу орнының барлық шәкірттеріне Абайтанудан дәрістер оқып, жақсы үлгі көрсетіп келеді.

Үшіншіден, жыл сайын жалпыхалықтық мейрам ретінде Абайдың туған күніне орай, «Абай күндерін» өткізіп тұру. Мейрам кезінде өткен жыл (уақыт) ішінде қазақ әдебиеті мен өнерінің жеткен жетістіктері қорытындыланып, үздіктеріне көркем әдебиеттің проза, поэзия, сын-зерттеу, сахна өнері, эпостық жырларды жатқа жырлау, көркем шығармаларды мәнерлеп оқу,

жатқа айту, күй-айтыс, ән-айтыс, қолөнері, сурет номинациялары бойынша сыйлықтармен марапатталып жатса, «Абай күндері» нағыз жалпыхалықтық мейрамға айналып, ұлттық рухтың салтанат құруына қызмет еткен болар еді.

Сөздің тоқетері С.Торайғыровтың мына бір өлең жолдарында жатқандай: «Асыл сөзді іздесең, // Абайды оқы, ерінбе. // Адамдықты көздесең, // Жаттап, тоқы көңілге».

Абай – ұшы-қиыры жоқ сахараның бір түкпірінде жатып-ақ қазақ әдебиетін ХІХ ғасырдың өзінде-ақ әлемдік деңгейге көтерген ұлы ақын ғана емес, сонымен бірге, қазақтың мәңгілік ойы мен сөзін өркениеттің биігінде тұрып айтқан дала данышпаны да. Қазақтың халық болып жұрт қатарлы өмір сүруі үшін адал еңбек етіп, озық білім мен ғылымды игеріп, ұлттық рухани құндылықтар мен имандылықтың асыл қасиеттерін бойына сіңірген «толық адам» болуы керектігін ескерткен де – дана Абай. Абайдың ұлылығы оның сөз өнерінің інжу-маржанына айналған поэзиясының әрбір сөзінің ойымызға, бойымызға адамгершіліктің, ұлттық рухтың нәрін сеуіп, санамызды жаңғыртып, өмірге деген құлшынысымызды арттыра түсуінде жатыр.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
2. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Жалпы редакциясын басқарған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.
3. Ақселеу Сейдімбек. Шығармалары. – Астана: Фолиант, 2010. – 584 б.
4. Мүсірепов Ғ. Күнделік. – Алматы: Ана тілі, 1997. – 288 б.
5. Байтұрсынұлы А. Қазақтың бас ақыны // Абайтану. Таңдамалы еңбектер. I том. Ойлар мен толғаныстар / Құраст., түсінік. жазғ.: П.Бисенбе, Е.Кәрібозов, Л.Мұсалы, Н. Нұрәлі; жауапты ред. Ә.Тарақ; жалпы ред. басқ. Ж.Дәдебаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 136-143-беттер.
6. Ақсұңқарұлы С.. Менің Абайым // Егемен Қазақстан. – 20.01.2020.
7. Пірәлиева Г. Жаңсақтықтарға жол берілмесе екен // Егемен Қазақстан. – 17.08.2020.
8. Сұлтан Хан Аққұлы. «Геростратова слава Зауре Батаевой» // «Абай.кз», 30.11.2020.
9. Омаров А. Абай болмаған деген не сұмдық! // «malim», 23.07.2020.
10. Сейітхан А. Абайды жеңген кім? // «Абай.кз», 28.07.2020.
11. Екеу. Журнал туралы // Абай. – 1918. – № 1.
12. Кенжебайұлы Б. Абай // Еңбекші қазақ. – 28-29.08.1925.

АБАЙТАНУДАҒЫ ДЕРЕКНАМА МӘСЕЛЕЛЕРІ

Абайдың шығармашылық өмірбаянындағы нақтылы дата-лы уақыт шегі таңбаланған сәттер, оқиғалар, кезеңдерден, тарихи тұлғалар, адам есімдерінен, жеке туындының мәтіннамалық тұғыр, басылым тарихынан т.б. тұтастанған дерекнамалық талаптарда тұтас қарайлап зерделеу мүмкіндігі шектеліп, шет жағалап қана меңзелген фактілерді, қилы себептерден орнығып қалған жекелеген жаңсақтықтарды, абайтанудың тарихи тәжірибесінде, осы заманғы өзекті бағыттарында арнайы зерделеу қажеттілігі бар.

Абайтанудың тарихындағы дерекнамалық негіздердің абайтанудың қазіргі заманғы зерттеу ұстанымдарын қалыптастырып дамытудағы ықпалды мәні Абайдың соңғы үш томдық академиялық басылымын әзірлеу барысында (2020) да Абайдың шығармаларын баспадан шығару үрдісінде ұдайы көлденең түсіп отырған Абай шығармаларының текстологиялық мәселелері өзектілігінде айқындала түсті.

Мұхтар Әуезов Абайдың өмірбаянын 1933, 1940, 1945, 1950 жылдарда қайыра өңдеп, қайта қарап, төрт нұсқасында жазуының түп себебінде кезеңдік саяси идеологиялық талаптардан өмірбаяндық фактілердің қолжетімсіздігі болғандығы сынды бірнеше мәселе бар. Абайдың әдеби мұрасының таралу, сақтау, жиналу, баспа жүзін көру деректері жылма жылғы ыждаһатты еңбектің нәтижесінде біртіндеп түзілді. Қилы дереккөздерді Абай өмірбаянының 1933 жылғы алғашқы нұсқасы жазыла бастаған 1924-1927 жылдарда тұтас қамтып қарау, зерттеу, зерделеу де қолжетімді бола қойған жоқ.

Мұхтар Әуезов жазған өмірбаяндық төрт нұсқада қамтылмаған деректер де (негізінен архивтік деректер) кейінгі кезеңде айналымға түскеннің өзінде қайсыбір мәселеде деректің нақтылығы бойынша келісіп, келіспейтін пікірлер де туындады.

Абайды тануда ақын тұлғасының жеке бас өмірбаяндық деректері де, шығармашылық ғұмырбаянына қатысты деректер де елеулі маңызға ие болатындығы тұрғысында абайтану тарихын-

дағы дерекнамалық негізді арнайы зерттеудің қажеттілігінде Абайдың жеке бас өміріне, қалыптасып өскен ортасына, Абай дәуіріндегі тарихи-әлеуметтік мәселелерге, руханияттағы өзекті күйлердің дерекнамалық негіздеріне; Абай шығармаларының жазылу мерзімі, туу себебі, сақталу жолдары, жиналу реті, баспа жүзін көруі, жеке жинақ болып шығу фактілері және Абай мұрасының текстологиялық мәселелерінің түп себебі турасында, сонымен бірге абайтанудағы іргелі зерттеулердің осы мәселелерді қамту, қозғау дерегі мен деңгейі; Абайдың әдеби мұрасын шет тілдерге аударудың өзекті мәселелерінің абайтану саласы мәнінде әлі күнге арнайы зерттеу нысаны есебінде қамтылмай, қарастырылмай отырғандығы; абайтану бойынша толықтырылған жаңа библиографиялық көрсеткіштің қажеттілігі; абайтану тарихын толықтырып, тұтастандырып жазу өзектілігі сынды күн тәртібінен түспейтін басым зерттеу проблемалары мен жүзеге асырылуы тиісті міндеттері бар.

Мұхтар Әуезовтің Абайдың туысы мен өмірі мәселесінде 1933 жылғы жинақта тұлғалық өрісіне кең тоқталған Абайдың әкесі Құнанбай Өскенбайұлының өмір тағылымын Абай өмірбаянының кейінгі нұсқаларында шектеп баяндауына тура келді. Абайдың болыстық қызметі туралы да тартына сөйлемеске болмайтын.

Мұхтар Әуезовтің 50 томдық шығармалар жинағында ел арасынан жиған Абай туралы естеліктердің басым көпшілігі басылым көрді. Абай туралы естеліктер жеке жинақтарда да шығып келеді. Мерзімді басылымдарда да жарияланып отырды. Абайдың ресми өмірбаянына кірмей қалған көп дерек атаулыны тықпалай беру, ретсіз. Ал ақындық тұлға болмысын ұғыну, тану, тұтас, бүтін бітімінде білмекке ұмтылуда, әлемдік тұлғатану тәжірибесіндегі дерек атаулыға зеректік, ұсақ-түйек әңгіме деп қарамай, тұлға тағдырына тиесілі ірілі-ұсақты дереккөздердің барлығын қисынды тұтастықта ғылыми негіздеу өнегесінде естеліктердің мейлінше толық қамтылып, қорытылуы абайтануда Абай өмірбаянын толықтырып жазудың өзіндік бір факторы есебінде мәнді.

Қазіргі абайтанудағы белгілі бір фактілерге қатысты болжал деректердің қосарланып келуі; нақтылы адам есімдеріне қатысты жаңсақтықтар; шығармалардың жазылу мерзімін көрсе-

тудегі сәйкессіздіктер; бір туындының шығу тарихына қатысты қосарлы деректер, қосалқы мағлұматтар; өлең мәтінінің әр басқа болып хатқа түсу фактілерінен туындайтын текстологиялық түйткілдер, бір сөздің жазылу фактісінде мәтін аясындағы мағынасынан түпнұсқа мәнін айыру қиындығы туындайтын тілдік қолданыстың күрделі иірімдері; туындының түпнұсқалық немесе аударма туынды мәніндегі айқындалуы тиіс шығармашылық сырлары; Абай мұрасын шет тілдерге аудару үдерісіндегі мәтінтанымдық ұстанымдар мәселесін арнайы зерделеу; т.б. өзекті шығармашылық мәселелер бар.

Абайтануда кейінгі кезеңде зәру деректермен толыға түскен Абайдың ақындық кітапханасы мәселесінде де арнайы, мақсатты зерттеулер қажет. Қолда бар деректің ізімен түгендеудегі салғырттық; қолда жоққа аса ынталы емес екендігіміз бір мәнде ғылымның қаржыландыру жағынан қағажу көріп келе жатқандығына да байланысты.

Қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымының гранттық жобаларға «байланып» қалуы, жаппай әлеуметтік желіде топтасып түскен сурет шығару әлегімен өтетін қилы атүсті ғылыми конференциялар да түбегейлі ғылыми зерттеулерге деген сұранысты көзден таса етіп, көлегейлеуін қояр емес.

Абайды тануды күрделі философиялық категорияларда қамдаудың алдында Абайдың шығармашылық ғұмырбаянын айқын ғылыми жүйеде сіңіру өзектілігі тұр. Абай өлеңдерінің таралу, жиналу, сақталу фактілерінде Абай мұрасын арнайы көшіріп, қолжазба кітап етіп ел арасына таратуда көп еңбек жасаған, Мұхтар Әуезов ол адамның көшірме қолжазбаларын Абай шығармаларының түпнұсқасы мәнінде тануға болады деп айрықша мән берген Мүрсейіт Бікіұлының осы бағыттағы еңбегіне қатысты Мұхтар Әуезовтің белгілі бір себептерден көшірмеші еңбегін екінші планға ысырып сөйлеген тұсы да бар. Сонымен бірге Абай мұрасының бас текстологы Мұхтар Әуезовтен кейінгі жоқшысы Қайым Мұқаметханов Мүрсейіт қолжазбалары дегенде ұдайы «құрақ ұшып» тұрмайды. Абай шығармаларының 2020 жылғы толық академиялық басылымын дайындау барысында Мүрсейіт Бікіұлының 1905 (1906), 1907 жылғы, Абайдың тұңғыш жинағы жарық көргенге шейінгі (1909) көшірме қолжазбаларының

қазіргі жазуға тұтас көшірілген нұсқасында текстологиялық салыстырулар жүргізе отырып жұмыс істеуге тура келді. Үш томдық толық жинақтың баспадан шығуын ақпараттандыруда бұл фактілер де аталып отырды. Осы мәнде көпшіліктің көкейінде жұмыс тек Мүрсейіт көшірмелері арқылы жасалған, Мүрсейіт көшірмелеріне қатысты Қайым Мұқаметқанов ескертпелері ескерілмеген ғой дегендей де сауал тұрды деп ойлаймыз. Себебі кейінгі бір ашық дәріс тұсында осы сұрақ қойылды да. Академиялық басылымның жұмыс тобына Абай шығармаларының 1933, 1939-40, 1954, 1957, 1977, 1995 жылдардағы ресми, ғылыми толық басылымдарының барлығымен жұмыс істеуге тура келді.

Басылым шыққан соң «1995 жылғы жинақты қайта шығара салыпты» деген де ескертпелер естуге тура келді. Абайдың көп жаңадан табылған өлеңі қосылмапты деген де айыптау дауыстары естіліп қалып жатты. Басқадай да сырттан тон пішулер бар.

Абай – бар қазақтың Абайы. Абай жалғыз. Абай тұлғасының асықпай, аптықпай қарайлататын қарасы қалың мәселелері бар. Бұл – ортақ шаруа. Бар қазақтың жоғы – Абайдың жоғы.

Абайдың мерейтойлы жылдарында жинақтары шығып жатады. Баспалар көбейген заман. Бұл мәнде Абай мәтініне бақылау жасап отыратын құқы бар бір Орталық болғаны жөн көрінеді. Ойласу қажет. Аударма ісінде, шет тілге аударуда Абай шығармаларының қай басылымы алынатыны қадағалануы керек. «Махаббатсыз, дүние бос», «Махаббатсыз – дүние дос». Осы екі мәтін Абай туралы айтқан адамның аузына алдымен түсетін тіркес. Өнімді айналымда жүретін тіркес. Осы екі нұсқасы да қатар алынып келеді, тоқтаған жоқ, толастаған жоқ. Кім өзіне қай нұсқа ұнайды, соны кірістіреді сөзіне. Жалпы көпті былай қойғанда, Абайды аударатын мамандар қай нұсқаға жүгінгені жөн?

Текстологиялық саралауда түпнұсқа мәнді мәтіндер болып табылатын Абайдың немере бауыры Кәкітай Ысқақұлы мен баласы Тұрағұл Абайұлы шығарған 1909 жылғы тұңғыш жинақ пен Мүрсейіт Бікіұлының көшірме қолжазбаларындағы басым нұсқасы – «дүние дос». Бұл тіркес Абайдың қара сөздерінде де бар. «Махаббатпен жаратқан адамзатты» дейтін Абай Алласына шәк келтірмесе керек. Дүниенің махаббаттан тұратынын бір білгенде Абай білер. Дүние қай махаббатсыз бос? Ол Алланың

махаббатымен жарылқанып жаралды емес пе! «Дүние достың» мәселесі басқа. Материалдық игілікке құнығу. Махаббатпен жаратылған дүниені сезінбеу. Қара сөздің қисыны да көп, қиюы қашып, қасаң ұғымдарға байланып қалғандары да бар.

Осы мәндес екі сөздік қосарлы ұғымдар Абай шығармаларының әр басылымында «өріп» жүр. Солай әр басқадан айнымай, бірі біріне «бағынбай» келе жатқан басылымдар бар, бола да беретін сияқты.

Жинақты дайындау барысында жұмыс тобы мүшелерінің кейде бір сөзді сағаттап, табандап отырып талқыға салған уақыттары болды. Бұл басылымның да уақыт тығыздығына қарамастан ғылыми ұстанымдарда дайындалғандығы, ілгерідегі басылымдар өнегесі де, әлемдік тәжірибе де, кейінгі кезеңнің текстологиялық қолайлы мүмкіндіктері де ескеріліп, кәдеге асып отырып дайындалған басылым болғандығы айтылуы керек.

Қаншама сөз салыстыру, қолжазба нұсқалар қолдан өтті. Қилы қисындар, өзекті мәселелер қарасы қалыңдап, малтықтырып тастаған күндер болды. Біртіндеп жүйесі сұлбаланып, сұрыпталып отырды.

Абайтану тарихында текстологиядан тысқары тұрған дерекнамалық негіз жоқтай болып көрінеді кей тұста. Өмірбаян да, архив те, естелік те, т.б. текстологиялық түйткілге әлдебір ыңғайында қатысты болып шығып отырады.

Абайдың әдеби мұрасын хатқа түсіруші Мүрсейіт Бікіұлы туралы деректер тапшы. Соның өзінде бірқанша мағлұмат бар. Бұл адам кім еді? Абай өлеңін көшіру жұмысын қашан бастаған? Қолжазба көшірмелерінің мәтіндік ауытқулармен жазылуы не себептен? Мүрсейіт Бікіұлының тегі нендей себептерден әр жылдардағы Абай басылымдарында, естеліктерде, Абай энциклопедиясында әр қалай, бірде Бекіұлы, бірде Бікейұлы, бірде Бікіұлы, енді бірде Бікеұлы болып жазылып жүр?

Адам есімдерінің ресми деректерде әр қилы жазылуы абайтануда бір бұл емес. Абай өлеңдерінің көшірме қолжазбалары ХІХ ғасырдың соңында Санкт-Петербургке де жеткен. Осында Абай өлеңдерінің Сәдуақас Шормановтың 1897 жылғы қолжазба жинағынан көшірілген Қудашев деген адамның да қолжазбасы бар. Осы Қудашевтің «князь» титулын өзіне есім етіп жаз-

ған деректер бар. Бірде С. Кудашев, бірде В.С. Кудашев, бірде К.В. Кудашев деп жазылады.

«Кудашев В.А. (т.-ө. ж.б.) – князь. Қазақ халық әдебиетінің үлгілерін жинақтауға атсалысқан. К. қазақ әдебиеті мұраларын Садуақас Мұсаұлы Шормановтың қолжазбасынан көшіріп алып, «Қырғыз әндері мен аңыздарының аудармасы» деген атпен (1897) С.-Петербургтегі геогр. қоғамның архивіне тапсырған. Онда Абай өлеңдері де бар. Қолжазбаның фото-көшірмесі Абайдың Семейдегі әдеби-мемориалды музейінде сақтаулы [1, 293].

Мұхтар Әуезов энциклопедиясында Кудашев туралы дерек берілмеген. [2].

М.Мырзахметов құрастырған «Абайтану» библиографиялық көрсеткішінде Кудашев есімі аталмаған [3].

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ магистранты А. Әбдіғаппарова «Абай Құнанбаевтың естілік мәселесі төңірегінде жазған қара сөздері» атты зерттеу мақаласында К.Н. Кудашев еңбегіне сілтеме жасайды [4, б.108].

«Абай шығармаларының аудармасы туралы айтатын болсақ, орыс тілінде ең алғаш аударма 1897 жылы Абайдың көзі тірісінде жасалған. Оны 1946 жылы Әлкей Марғұлан тапқан К.Н. Кудашевтың «Перевод киргизских песен и легенд» қолжазбаларынан көруге болады» [4].

Князь Кудашевтің есімі абайтану тарихында әр уақытта да аталып келеді және жазылуында ұдайы өзгеріс бар.

Шәкәрім Құдайбердіұлының әдеби мұрасы ақынның көзі тірісінде баспа жүзін көргенімен, текстологиялық мәселелерде нақтылайтын түйткілдерінің аз емес екендігі де айтылып келеді. Бұл – өз алдына кең тақырып. Арап Еспенбетовтің Шәкәрім мұрасын текстологиялық тұрғыдан зерттеу мәселелерін ғылыми негізде қисындау ұстанымдарында Зәки Ахметовтің Абай текстологиясына орай келтірген деректерінің бірінде К.Н. Кудашевтің аты-жөні «Құдашев» деп берілген (Техникалық, типографиялық қате болуы да ықтимал – Қ.М.) [5, б. 268].

Содан барып Сәйфи Кудашев деп жіберген зерттеулер де бар. Кейінгі бір деректе, Абай мұрасының орыс тіліне аударылу фактілеріне қатысты аударма мәселелері бойынша зерттеуде бұл

есім К.Н. Кудашев болып жазылып жүр. Қайсысы дұрыс дегенді арнайы қарастыру қажет.

Белгілі абайтанушы ғалым Қайым Мұқаметқановтың тегі де бір жинақ, бір зерттеуде Мұхамедханұлы, бірінде – Мұқаметқанов, тағы бірінде – тағы басқаша?

«Мұқаметханов (Ғибадулқайым) Қайым (1916 ж.т.)» [1, б. 415].

Қ.Мұқаметханұлы – «Абайдың ақын шәкірттері», кітаптар топтамасы, 1994 ж. [6].

Қ.Мұқаметханов – Көп томдық. «Алаш», 2005. [7].

Мұхамедханов Қ. «Хаттар сөйлейді». 2016. [8].

Мүрсейіт (Нүрсейіт) Бікеұлы (1860-1917).

«Ол екеуі ақылдасып, Абай ауылдары жайлайтын бауыр жерін жақсы білетін Абайдың әдеби хатшысы Мүрсейіт **Бікі**ұлының бел баласы Рақымбайды Қасқабұлақтан шақыртып алдырды» [9, б. 21-24]. «Жазуы өте жақсы екенін, әрі өлең өнеріне Мүрсейіттің бейімділігін таныған Абай балаларын оқыттырып, оны қолында ұстаған. Мүрсейіт **Бікі** баласының бойына біткен зор қасиет ерте пен қиссаларды айта жүріп оларды көшіріп алуға ерінбеген. Келе-келе ол Абай шығармаларын көшіруге кіріседі. Сөйтіп оны таратуға көп еңбек жасағандығы тарихтан аян. Күні бүгінге дейін Абай өлеңдерінің баспа жүзін көргендері тегіс Мүрсейіт қолжазбасымен салыстырылып отырылады. Мүрсейіт Бікібаласынан Мұхтар да сабақ оқып, алғаш сауатын ашқан мектеп үйі осы Ескі Там» [9, б. 24].

«Мүрсейіт (Нүрсейіт) Бікеұлы (1860-1917) – Абай өлеңдерін қағазға түсіріп, бүгінгі ұрпаққа жеткізуге орасан зор еңбек сіңірген кісі. М-тің 7-ші атасы – Өнет баба. Өнет – Абайдың 7-ші атасы Әйтекпен бір туыс. Өнеттің бір ұлы – Байболат, Байболаттан – Бақай, Бақайдан – Тоққожа, Тоққожадан – Көбікен, Көбікеннен – Біке. Бікеден – Мүрсейіт. Орыс мектебінде 4 жыл, содан соң Бұхарда оқып, білім алған. Семей облыстық әкімшілігінде қызмет істеп жүрген кезінде Әбдіқызы Зағипа дауына байланысты Абайдың тапсыруымен Зағипа атынан арыз жазып, ұлықтарға жеткізген. Тағы да бір қыздың дауында қызға көмектесіп, жандаралдың сыртынан оның мөрін басып, азат етеді. Сол үшін Өскемен уезіне жер аударылады. Сұлу шоқы болысы Терістаңбалы елінің Көпен руындағы нағашы атасы Рай деген

кісінің қолында тұрып, бала оқытып, молда болады. Бірнеше жылдан кейін Тобықты еліне қайтып келеді. Сол күннен бастап оны Абай өз ауылына алғызып, бала оқыттырады. М-тің балаларға жазып берген «Жарапазан» өлеңін көрген Абай оған өз өлеңін жинап, жазып жүруді тапсырып, қаламақысын төлеп тұратынын айтады. М. бұл тапсырманы ыждағатпен орындайды. Өлең жазылған дәптерді сұраушылар көбейген соң М. оларға да көшіріп беріп отырады. Абай өлеңдері 5 дәптерге жазып алынған, олардың екеуі – қазірде Қазақстан Республикасы ұлттық ҒА-ның сирек кездесетін қолжазбалар қорында, біреуі – М. Әуезовтың әдеби-мемориалдық мұражайы қорында. Абайдың Семейдегі мемлекеттік әдеби-мемориалдық қорында сол дәптердің фотокөшірмесі бар. 1909 ж. Абайдың С.-Петербургте жарық көрген тұңғыш өлеңдер жинағын даярлау кезінде ол Тұрағұл мен Кәкітайға көп көмек көрсеткен. М. қолжазбалары Абай шығармаларының басты да негізгі нұсқасы болып саналады. *М. Бейсенбаев*» [1, б. 422].

Мұхтар Әуезов С. Нұрышевтің Абай мұрасына қатысты ескертпелеріне орай жазғанында Мүрсейіт Бікіұлының Абайдың мұрасын жеткізудегі орнына қатысты Абай шығармаларының қолжазба көшірмелері 1896 жылдан бастап жазыла бастағанын, Мүрсейіт көшірмелері кейіндеу жасалғанын айтады.

Мүрсейітті көшірмеге Абай қайтыс болғаннан кейін кірісті дегендей қабылданатын деректер де бар. Мүрсейітке 1909 жылғы жинақтың қолжазбасын дайындау тапсырылғанына орай жасалған ұйғарым да болуы мүмкін. Қайым Мұхаметхановтың Мүрсейіт Бікіұлы туралы пікірінде Мүрсейітті терістеу жоқ. Барды барынша айтқан деуге болады.

«Мүрсейіт Абай шығармаларын ақынның түгел өз қолжазбасынан көшірген емес. Басқа адамдардың да жазбаларын пайдаланған және ақын өлеңдерінің ел аузында сақталғандарын қағаз бетіне түсірген. Абайдың 1909 жылғы жинағымен Мүрсейіт қолжазбаларын салыстырып қарағанда, сөз қайшылықтары кездесіп қалып отыратыны да сондықтан» [7, б. 316].

Қайым Мұхамедханов Абай өлеңдерін көшірушілерден Р. Жандыбаев, Оразке Уақбаев, Әкімал Мамырбаев, т.б. қолжазбаларын пайдаланғанын айтады.

«Сонымен қатар Абай өлеңдерінің көбін ерте кезден жаттап, естеріне сақтаған Төлеу Көбдіков, Сапарғали Әлімбетов, Шәкір Әбенев ақындардың, Өрхам Кәкітайұлы Ысқақов, Шабдан Әлмағамбетов, Рахымжан Мамырзақовтардың мағлұматтарын ескердік. Абайдың шәкірттері, жақын достары – Көкбай, Кәкітайдың жазбаларына ерекше көңіл аудардық» [7, б. 317].

«Мүрсейіт (Нүрсейіт) Бікеұлы (1860-1917). Абайдың пікірлес замандасы. Абай шығармаларын көшіріп, ел арасына таратумен тарихта аты қалды. Абай өлеңдерін жинап, көшіріп, елге таратуды кәсіп етеді. Абай оның ақысын төлеп отырған. М. көшірген Абай шығармаларының қазір 3 данасы белгілі. Соның біреуі Қазақстан ұлттық кітапханасы мен ҒА-ның қолжазбалар қорында және Мұхтар Әуезовтің ғылыми-мәдени орталығындағы жазушының жеке мұражайында сақтаулы. Мүрсейіттің осы еңбегін Әуезов өте жоғары бағалады, өзінің ақын туралы зерттеулерінде үнемі еске алып отырады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай. Энциклопедия (Бас ред. Р.Н. Нұрғалиев; ред. алқасы: З. Ахметов, Л.М. Әуезова, Б.Т. Ермакович т.б.). – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
2. Мұхтар Әуезов энциклопедиясы (Бас ред. С. Қасқабасов; ред. алқасы: Б.Қ. Майтанов, Н.Е. Ақбай, Р. Әбдіғұлов т.б.). – Алматы: Атамұра, 2011. – 688 б. + 48 бет түрлі-түсті жапсырма.
3. Мырзахметов М. Абайтану (Библиографиялық көрсеткіш). – Алматы: Ғылым, 1988. – 240 б.
4. Әбдіғаппарова А. Абай Құнанбаевтың естілік мәселесі төңірегінде жазған қара сөздері (орыс, ағылшын тілдеріне аудару жолдары) // «Әл-Фараби мен Абайдың рухани мұрасы: қазіргі өркениеттегі орны мен маңызы» атты халықаралық онлайн ғылыми-теориялық конференция материалдары. Алматы, 27 қараша, 2020 жыл (Құраст. және электрон. баспаға дайынд. Л. Мұсалы, Б. Даутова, Г. Қасымқың. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 130 б.
5. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б.
6. Мұхамедханұлы Қ. Абайдың ақын шәкірттері. – Алматы, РГЖИ «Дәуір», 1995.
7. Мұхамедханов Қ. Көп томдық шығармалар жинағы. 2-том. – Алматы: Алаш, 2005. – 344 б.
8. Мұхамедханов Қ. Хаттар сөйлейді. – Письма говорят. – Алматы. 2016 – 336 б.
9. «Абай» журналы, 1992, №3.

**АБАЙТАНУ, ҚАЗАҚ ТІЛІ, ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТИ
ПӘНДЕРІН ОҚЫТУДЫҢ ӘДІСТЕМЕЛІК НЕГІЗДЕРІ
ТУРАЛЫ**

1

Абайтану, қазақ әдебиеті, қазақ тілі пәндерін оқытудың әдістемелік негіздері – бүгінгі білім беру ісі саласындағы ғылыми және өмірлік маңызы зор, өзекті мәселелердің бірі. Бұл мәселелерді зерттеу ғылым үшін қандай маңызды болса, өмірлік тәжірибеде де сондай бағалы. Бұл пәндерді оқытудың әдістерін зерттеу бағытында қазіргі кезеңде едәуір тоқырау бар деп білуге тура келеді. Өйткені аталған пәндердің мазмұны, оларды оқытудағы мақсаттар жүйесі білім берудің тиісті стандарттары мен үлгілік оқу бағдарламаларында, оқулықтарда лайықты дидактикалық шешімін таба алған жоқ.

Ахмет Байтұрсынұлы: «Өнердің ең алды – сөз өнері. «Өнер алды – қызыл тіл», – деген қазақ мақалы бар. Мұны қазақ сөз баққан, сөз күйттеген халық болып, сөз қадірін білгендіктен айтқан», – дейді. Енді бірде: «Сөз өнері адам санасының үш негізіне тіреледі: 1. Ақылға. 2. Қиялға. 3. Көңілге». Осыдан кейін ойын былай жалғастырады: «Ақыл ісі – аңдау, яғни нәрселердің жайын ұғу, тану, ақылға салып ойлау, қиял ісі – меңзеу, яғни ойдағы нәрселерді белгілі нәрселердің тұрпатына, бернесіне ұқсату, бернелеу – суреттеп ойлау, көңіл ісі – түю, талғау» [1, 242]. Осындағы үш үзік ойдың әрқайсысы білу, білім беру, оқу мен оқыту ісі үшін маңызды және олар өзара тығыз байланысты. Білім беру, оқу мен оқыту ісі үшін білу, білгенді түсіну, біліп түсінгенді есте сақтау, күнделікті қолдану басты шарт екені белгілі. Ахмет Байтұрсынұлының қағидалары білім беру, оқу мен оқыту ісіндегі осы шарттардың бәрінде маңызды қызмет атқарады. Оқыту әдісін анықтауда пән оқытушысы үшін Ахмет Байтұрсынұлының қағидаларын ескерудің және тиімді қолдана білудің маңызы үлкен.

Білу, білгенді түсіну, түсінгенді есте сақтау, есте сақтаған білімді қолдану – Абайдың ілімінде әр қырынан ашылған та-

нымдық ойлау деңгейлері. Ақынның шығармаларының екі томдық жинағында бұл мәселелер жайында негізделген ойлардың тұтасқан сілемі бар.

А.Байтұрсынұлы Абайдың шығармашылығы туралы мынадай пікір білдірген: «Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Бұрын естімеген адамға шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп, көбінің мағынасына жете алмай қалады. Кей сөздерін, ойланып дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. (...) Ол... – Абайдың айта алмағандығынан болған кемшілік емес, оқушылардың түсінерлік дәрежеге жете алмағанынан болатын кемшілік» [2, 136].

А.Байтұрсынұлы көрсеткен ахуал жағдайындағы оқушының Абайды түсінуі үшін мұғалім қандай әрекет жасауы керек екені бағытындағы ізденіс – оқытудың, түсіндірудің әдісін анықтаудың басты жолы. Бұл орайда мұғалімнің жаңа сабағында түсіндірілетін ұғымдар жүйесін ұғуға септігі тиетін тетіктерді өткен сабақтарда игерілген ұғымдармен сабақтастырып табу тиімді болмақ.

Оқыту, оқыту әдісі Ахмет Байтұрсынұлы көрсеткен үш негізге – ақылға, қиялға, көңілге сай жүргізіледі. Оқыту әдісі – оқу мен оқыту, білу мен түсіну, білім беру ісінің құрамдас ірі мәселелерінің бірі. Пән мазмұнын түсіну мен түсіндіру маңызды болмайынша, ақылға негізделмейінше сабақ мазмұны да маңызды, ақылдың дегеніне сай болмайды. Егер пән көлемінде берілетін сапалы білім мазмұнын білім алушыға жеткізудің әдісі жетілмеген болса, онда оқушыға ұсынатын білім сапасының талапқа сай болуы мүмкін емес. Сондықтан пәнді оқыту әдістемесінің сапалылығы, оқу мен оқыту ісінің ақылға, қиялға, көңілге бірдей негізделуі оқу мен оқыту, білу мен түсіну, жалпы білім беру жүйесінде үлкен қызмет атқарады. Оқыту әдістемесінің жоғары деңгейде болуы, ақылға, қиялға, көңілге негізделуі білім беру, оқу мен оқыту, білу мен түсіну сатыларының барлық кезеңдері үшін міндетті.

Қазақ тілі мен әдебиетін, абайтану пәнін жоғары мектепте оқыту ісін Ахмет Байтұрсынұлының қағидаларына сай әдістемелік тұрғыда жеткілікті негіздеу аса өзекті. Пәнді оқыту әдістемесінің кейбір қағидалары жоғары мектепке арналған оқу құралдарында өз дәрежесінде көрініс тапқанын атап өткен дұрыс.

Қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін орта мектептегі оқыту әдістемесінің жоғары сапалы болуы – білім беру ісінің нәтижелілігінің басты шарты. Орта мектеп оқу пәндерінің қатарында қазақ тілі пәнін жете білу – басқа пәндер бойынша сапалы білім алудың қажетті негізі болып табылады. Оқушының өз ойын тіл заңдылықтарының талаптарына сай лайықты жеткізуі, баяндауы, айтуы, жазуы, негіздеуі – орта білім алудың басты нәтижесі. Сондықтан орта мектепте қазақ тілі пәні бойынша білім мазмұны мен оны оқыту әдістемесіне аса зор көңіл бөлінеді.

Қазақ тілін оқытудың бірнеше бағыттары бар: а) ана тілі ретінде оқыту; ә) екінші тіл ретінде оқыту; б) шет тілі ретінде оқыту. Бұлардың әрқайсысының өзіне тән мазмұны, әдістемесі, құралдары бар. Оларда бірқатар ойлар, пікірлер жинақталған. Бұл ойлар мен пікірлер қоры бүгінгі күнде де маңызын жоғалтқан жоқ. Қазақ әдебиеті, абайтану пәндері бойынша да ізденістер жоқ емес. Алайда орта мектептегі қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін оқу-әдістемелік жағынан қамтамасыз ету жұмысының сапасы бүгінгі талаптар деңгейіне көтерілді деп айтуға ерте [3, 112-124].

Қазақ тілі пәні – қазақ мектептерінде білім беру ісіндегі басты пән. Қазақ тілінің басқа пәндерден айрықша айырмашылығы бар. Ол айырмашылық қазақ тілінің білім жүйесіндегі белгілі бір пән ғана емес, сонымен қатар барлық басқа пәндерді оқып-үйренудің бірден-бір құралы екендігінде. Осы себепті қазақ тілін оқытудың сапасы оқушылардың тек осы пән ғана емес, басқа барлық оқу пәндері бойынша алатын білімдерінің деңгейіне ықпал етеді. Ал қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін білім алушының ақылына, қиялына, көңіліне негіздеп оқу мен оқытудан алатын рухани байлықты, кісілік негіздерін орта мектеп оқушысы басқа бір де бір пәннен ала алмайды. Сондықтан қазақ тілі оқулықтарына басқа пәндерге қатысты мәтіндерді енгізу қазақ тілі оқу пәнінің мазмұнын бұзуға, судай сұйылтуға әкеліп соғады.

Жоғары мектепте қазақ тілі мен әдебиеті, абайтану пәндерінің мұғалімін даярлау ісі өте күрделі құрылымдық тұтастығымен ерекшеленеді. Негізінде, жоғары білімді маман даярлау ісі қай мамандық бойынша да оңай емесі рас. Әйтсе де қазақ тілі,

қазақ әдебиеті, абайтану пәндерінің болашақ мұғалімдерін даярлау басқа сала мамандарын даярлаудан күрделі ғана емес, сонымен қатар өзіндік қиындығы бар, жауапкершілігі үлкен іс болып есептеледі. Өйткені осы аталған пәндердің болашақ мұғалімдерін даярлау оларды оқыту ісін Ахмет Байтұрсынұлы қағидаларына сай ақылға, қиялға, көңілге негіздеуге, осы негізде мектеп оқушыларымен кәсіби деңгейде жұмыс жасай білуге баулиды. Ал қазақ әдебиеті мен қазақ тілінің, абайтанудың мұғалімін даярлау ісі болашақ мұғалімдердің мектеп оқушыларын өмірдің түрлі салаларында қазақ тілі мен әдебиетінің, абайтанудың мазмұны мен мәнін дұрыс, тиімді пайдалана білуге қабілетті болып шығуын көздейді. Мұндай мақсаттың мейлінше маңызды, өмірлік мәні зор болатын себебі – дүние есігін ашып келген қазақ баласы қазақ мектебінде өзінің өмірі үшін қажетті адамшылық қасиеттердің бәрін қазақ тілі мен әдебиеті, абайтану арқылы табады, қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану арқылы қалыптастырады. Адамзат қоғамы тарихында адамның өмір тәжірибесі мен ақыл-ойы негізінде жинақталған ақпараттық құндылықтар, білім қоры тіл арқылы сақталады, тіл арқылы игеріледі, тіл арқылы болашақ ұрпаққа беріледі. Білім беру мекемелеріндегі оқу пәндерін меңгерудің құралы да тіл. Осының бәрі тілдің адамзат өміріндегі маңызы мен мәнінің қаншалықты жоғары екеніне көз жеткізеді. Қазақ тілі мен қазақ әдебиеті, абайтану пәндерінің мұғалімін даярлау ісінің осындай өзіне ғана тән ерекшеліктері және үлкен жауапкершілігі болады. Сондықтан қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту ісіне, бұл пәндердің мұғалімдерін даярлау ісіне абай болу, оған үлкен жауапкершілікпен қарау – білім беру жүйесіндегі әрбір маманның, әрбір басшының басты міндеті.

Бүгінде жоғары білім беру жүйесінде зерттеу университеті туралы айтылуда. Зерттеу университеті Ресейде бізден бұрын қолға алынып, арнайы құқықтық-нормативтік құжаттармен қамтамасыз етілді, зерттеу университеті болуға талапты университеттер арасында конкурс жарияланды, қажетті қаржы көздері анықталды. Бүгінде Ресейде зерттеу университеті ретінде қызмет атқарып жатқан университеттер аз емес. Олардың ішінде ілгеріден келе жатқан іргелі университеттер педагогикалық ғы-

лымды дамытуға ерекше назар аудара бастады. Оның да өзіндік негізі бар екені дау тудырмайды. Олар өздерінің отандық білім беру жүйесін дамытуда.

Қазақстанда зерттеу университеті жайында ауық-ауық айтылып келеді. Сондағы ойлардың негізі мынадай: бүгінгі класикалық университеттер зерттеу университеті болу үшін педагогикалық мамандықтар бойынша мамандар даярлауды тоқтатуы керек. Білім және ғылым министрлігінің ұстанымы осындай болғанға ұқсайды. Ұстанымның жөні барын жоққа шығарудың жөні жоқ. Ғылыми-зерттеу университетінің жоғары және жоғары білімнен кейінгі білім беру жүйесінде өзіне тән ерекшеліктері болуы заңды. Бірақ зерттеу университетінің оқу мен оқыту теориясы саласында зерттеу жүргізуіне шектеу қойылмақ емес. Өйткені оқу мен оқыту зерттеу университетінің басты міндеттерінің бірі болып қала береді. Оның үстіне оқу мен оқыту теориясы – Қазақстанның ғылыми-зерттеу жүйесіндегі артта қалған сала. Мұндай саланы дамытуда зерттеу университеттері мен ғылыми-зерттеу институттары өз әлеуеттеріне сәйкес ұдайы ғылыми ізденіс үстінде болуы шарт.

Ғылыми-зерттеу университетінде жоғары және жоғары білімнен кейінгі білім беру деңгейлерінде қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерінің мамандарын даярлаудың мынадай құрамдас бірнеше саласы бар: а) қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндері бойынша жеткілікті теориялық білім; ә) қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту әдістемесінің теориясы; б) қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін оқыту әдістемесін іс жүзінде пайдалана білу дағдысы; в) қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту құзіреттілігі. Бұлар өзара тығыз байланысты. Бұлардың бірі жоқ жерде басқалары да болмайды.

Студент, болашақ жоғары мектеп оқытушысы өз пәнінің теориясын білмейтін болса, онда ол қалған салалар бойынша да білімсіз болып қалмақ. Ал егерде ол өз пәнінің теориясын білгенмен, оны оқыту әдістемесінің теориясын білмейтін болса, онда бұл оның әдістемелік ойлауының қалыптаспағандығын көрсетеді. Ал әдістемелік ойлауы қалыптаспаған оқытушы әдістемелік ұғымдардан бейхабар қалады. Әдістемелік ұғымдардан бейхабар оқытушы білім алушыларға сапалы білім бере алмайды. Ай-

налып келгенде, әдістемелік ойлауы, оқыту әдістемесінен тиісті білімі қалыптаспаған болашақ маманның кәсіби құзіреттілігі де қалыптаспайды. Қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндері оқытушыларын даярлау дегеніміз болашақ маманға қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану бойынша білім беру ғана емес. Студент ғылыми-зерттеу университетінде мол білім жинағанмен, сол білімін іс жүзінде пайдалана алмайтын болса, онда оны білімді деп есептеуге болмайды. Пайдаға аспаған білімнен қайыр жоқ. Маман өзінің бойындағы білімді іс жүзінде пайдалануы, пайдаға жаратуы үшін, оған арнайы құрал керек болады. Пәнді оқыту әдістемесі маманның өз бойындағы білімді іс жүзінде пайдалануын, пайдаға жаратуын қамтамасыз ететін осы құрал қызметін атқарады. Пәнді оқыту әдістемесі бойынша теориялық білім беру болашақ оқытушының өз пәнін оқыту үдерісі туралы іргелі ғылыми-әдістемелік білім қорының қалыптасуын қамтамасыз етеді. Екінші жағынан, пән оқытушы білім алушыларға тиісті білім беріп қана қоймайды, сонымен бірге пән мазмұны арқылы тәрбие берудің негізін үйретеді. Бұл өте маңызды. Бұл жерде білім беру мен тәрбие берудің өзара сабақтастығын анық түсінудің пайдасы зор. Бүгінде білім беру мекемелерінде білім беру ісі бір бөлек, тәрбие беру ісі бір бөлек жүріп жататыны бар. Бірақ мынаны ескеру керек: білім беру ісі – адам, маман тәрбиелеудің бірден-бір құралы. Білім беру ісінен тыс, білімсіз тәрбие беремін деу – үлкен қателік. Білімсіз беруге болады деген тәрбие құмға құйған су сияқты болмақ. Тәрбие адамға ізгі білім, игілікті дағды, біліктілік арқылы беріледі. Тәрбиелеудің білім беруден басқа жолы жоқ.

Тәрбиесіздік білімсіздіктен шығады. Білімнің жоқтығы – ақылдың жетімсіздігі деген сөз. «Ақылмен аңдау, нәрселердің жайын ұғу, тану, ақылға салып ойлау» – білудің, білім алудың басты құралы. Білім ақылмен *аңдау, ойлау*, нәрселердің жайын *ұғу, тану* болмаған жағдайда білім де, тәрбие де жоқ. Қиял ісі деген *меңзеу*, яғни ойдағы нәрселерді белгілі нәрселердің тұрпатына, бернесіне *ұқсату, бернелеу – суреттен ойлау*, болмаған жерде қиял ісі де болмайды, қиял ісі болмаған жерде ақылмен аңдау, ақылға салып ойлау, ұғу, тану да мүмкін болмайды. Ақыл ісі мен қиял ісі қатар жүзеге асқанда және оған көңілмен тал-

ғау, көңілге түйісі серіктес болғанда ғана білім беру мен тәрбие беру мақсатына жетуге жол ашылады. Осындағы А.Байтұрсынұлы негіздеген *ақыл, қиял, көңіл* туралы үш үзік ойдың әрқайсысы білу, білім беру, оқу мен оқыту ісі үшін маңызды және олар өзара тығыз байланысты. Қазақ тілінің, қазақ әдебиетінің, абайтанудың болашақ маманы осыны есте мықтап ұстауы шарт.

Болашақ маман үшін қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқытудың мазмұнын, әдістері мен ұйымдастыру жолдарын игерудің қажеттілігі даусыз. Сондықтан жоғары оқу орындарында қазақ тілінің, қазақ әдебиетінің, абайтанудың оқытушыларын даярлауда оқу үдерісінің барлық кезеңдерін қамтитын оқыту әдістемесінің жалпы мәселелерін оқытуға ерекше жауапкершілікпен қарауға тура келеді.

Зерттеу университетінде білім алушылардың тілін, тілдік ойлауын дамытудың әдістемесін, олардың білімін бақылау мен бағалаудың әдістері мен тәсілдерін арнайы зерттеу, оның нәтижелерін өндіріске енгізу, тиімді пайдалану әрқашанда ерекше өзекті мәселелердің қатарында тұрады. Оқытудың қазіргі құралдарын пайдалана білу, қажетті дидактикалық құралдарды жасаудың, іс жүзінде пайдаланудың амалдарын, тәсілдерін меңгеру – өз алдына бір сала. Осындай әр сала бойынша қалыптасатын білім, дағды, біліктілік негіздері аясында оқытушы үшін оқыту әдістемесінің жалпы теориялық қағидаларын, соны жетістіктерін озық тәжірибемен ұштастыра отырып, өзінің кәсіби қызметін жоғары сапалық деңгейде атқаруға ұдайы ұмтылу қажет. Оның мынадай себептері бар: белгілі бір пәнді оқыту әдістемесі ғылыми тұрғыда қаншалықты толық зерттелгеніне қарамастан, ол зерттеулер бүгінгі күннің даму қарқынына ұзақ шыдас бере алмайды. Бүгін жаңа болып есептелген ғылыми-әдістемелік үлгі ертең де сол жаңа, пайдалы болып қала алмайды. Екіншіден, қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін оқыту әдістемесі ғылым пәні, оқу пәні ретінде қаншалықты маңызды екеніне қарамастан, бұл салада осы күнге дейін іргелі ғылыми зерттеуге немесе сапалы оқулыққа қолымызды жеткізе алмай келе жатқанымыз рас. Қолда бар еңбектер бүгінгі күннің өске-лең талаптарына жауап бере алмайды десек, артық айтқан болмаймыз. Мұндай жағдайда қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану

пәндері оқытушысының кәсіби білімі мен дағдысын, біліктілігін жоғары оқу орнынан кейін өздігінше ұдайы жетілдіріп отыруының өмірлік пайдасы үлкен. Оқыту әдістемесі пәннің адам өміріндегі, қоғамның әлеуметтік дамуындағы маңызы, тіл мен сана, сөз бен ойлау арақатынасы туралы қағидаларға сүйенетіні белгілі. Бұл ретте оқыту әдістемесі пәннің әлеуметтік қызметі мен мәні жайындағы теориялық қағидаларына сүйенеді. Бірақ оқыту әдістемесін қазақ тілінің, қазақ әдебиетінің не абайтанудың құрамдас бір саласы ретінде түсінуге болмайды. Іс жүзінде оқыту әдістемесі пәні мен қазақ тілі немесе қазақ әдебиеті, я болмаса абайтану пәндерін бір санап, жоғары оқу орындарының оқу жоспарынан бірін шығарып тастауды жаңалық, инновация деп есептеу тәжірибесі де кездеседі. Мұндай тәжірибе жалпыға міндетті мемлекеттік стандартты (білім беру бағдарламасын) орындаудан бас тарту ғана емес, мұндай тәжірибенің болашақ пән мұғаліміне, оның болашақта оқытатын оқушыларына қиянат болатынын ескеру артық емес.

Оқыту әдістемесі педагогикалық ғылымдардың саласына жатады. Зерттеу университеті пәндерін оқыту әдістемесі, оқытудың мазмұны, оқытудың нормативтік негіздері – жоғары мектеп дидактикасындағы іргелі мәселе. Онда білім алушылардың дұрыс ойлау, дұрыс сөйлеу, бір-бірінің сөзін дұрыс түсіну, ауызша да, жазбаша да ойын дұрыс, жүйелі жеткізе білу қабілетін дамытып, қажетті дағдыларын, білігін, жеке тұлға ретінде дүниеге көзқарасының, дүниетанымының негізін қалыптастырудың жолдары оқу мен оқытудың теориясына, озық тәжірибесіне негізделеді. Бұлар – оқу үдерісінің бөлектенбес құрамдас бөліктері. Оқыту әдістемесінің, оқу, оқыту теориясының нысаны – оқыту үдерісі.

Қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндері – білім алушылар үшін ақылға, қиялға, көңілге бірдей әсер ететін мазмұн әрі таным құралы, білім, тәрбие алу құралы, ойлау жүйесін қалыптастыру құралы. Білім алушылардың болашақ маман ретінде дамуы, қоғамның лайықты мүшесі болып қалыптасуы оның тілінің, ақыл-ойының, ойлауы мен сөйлеуінің, қиялы мен қиялдауының, көңілі мен көңіл күйінің тиісті талаптарға сай жетілуімен, кемелденуімен тікелей байланысты.

Ахмет Байтұрсыновтың: «Сөз өнері адам санасының үш негізіне тіреледі: 1. Ақылға. 2. Қиялға. 3. Көңілге», – деген қағидасының ғылыми маңызын, теориялық тереңін жоғары бағалай отырып, оны абайтану, қазақ әдебиеті, қазақ тілі пәндерін оқу мен оқытуға қатысты қолданудың да жөні бар.

Қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту әдістемесі осындай мақсаттарды көздейді. Сондықтан оқыту әдістемесінің пәні оқыту үдерісін тұтас қамтиды. Сөйте тұра оқыту үдерісінде оқыту әдістемесінің мазмұны білім алушылар үшін беймәлім болып қала беруі мүмкін. Оқушы пән мазмұны аясында тиісті білім, дағды, білік алғанмен, осы үдерісте пәнді оқыту әдістемесінің мәніне бойлай алмайды. Оқыту әдістемесі оқытушының пән мазмұны бойынша тиісті білімді білім алушылардың меңгеруіне қызмет ететін құралдар мен әдістерді тиімді пайдалану әрекетінде жүзеге асады.

Оқыту әдістемесі оқу үдерісінің барлық кезеңдерін, құрамдас бөліктерін тұтас қамтиды дедік. Оқу үдерісінің құрамдас бөліктері мынадай болады: а) білім мазмұны (білім, дағды, білік); ә) мұғалім әрекеті; б) оқушылардың әрекеті. Оқушылардың білімін бақылау мен бағалау әдістері де оқыту үдерісі аясында қарастырылады. Бұл жерде мынаны ескеру дұрыс: оқу үдерісінде оқушының әрекеті мен мұғалімнің әрекеті екі дара емес, бір-бірімен тығыз байланысты, өзара бірлікте жүзеге асады. Сондықтан оқыту әдістемесі оқу үдерісіндегі оқушы мен мұғалімнің әрекеттерін өзара үйлескен, бірлескен әрекет ретінде қарастырады. Айтылған жайлар негізінде оқыту әдістемесінің мынадай бірнеше міндеттерін атауға болады: а) оқытудың мақсаттары мен міндеттерін анықтау; ә) оқытудың мазмұнын анықтау: оқушыларға арналған оқу бағдарламаларын, оқу кешендерін жасау, оқулықтар жазу; б) оқытудың әдістерін, тәсілдерін, дәріс үлгілерін, әдістемелерін, құралдарын әзірлеу; в) оқушылардың білімін бақылау әдістері мен бағалау өлшемдерін анықтау. Сөйтіп, оқыту әдістемесі оқытудың мақсаттары мен міндеттерін, мазмұнын анықтайды, әдістерін жасайды, бақылау мен бағалау өлшемдерін қалыптастырады.

Оқу үдерісін оқулықтармен, оқу-әдістемелік құралдармен қамтамасыз етудің маңызы жоғары. Сонымен қатар мынаны

ескеруге тура келеді: білім алушыларға қажетті білімді белгілі бір жүйеге түсіріп, оның құрамдастарын модельдеу, сол арқылы білім алушылардың ұзақ мерзімді есте сақтау және қолдану қабілетін дамыту аса маңызды. Әсіресе білім беру жүйесін ақпараттандыру кең қанат жаюы жағдайында білім мазмұнын, білім берудегі мақсаттар мен міндеттерді, білімге деген әлеуметтік қажеттілік пен сұранысты ескере отырып, пәнді оқытудың әдісін, пәннің оқу-әдістемелік құралдарын тұтастай жаңғыртудың, ақпараттық кеңістік шарттарына бейімдеудің өзектілігі ұдайы күшеюде. Соған орай пән мұғалімі үшін сабақты ұйымдастырудың жаңа деңгейдегі сапасына қол жеткізу басты міндет болып қала береді. Сабақтың мазмұнының сапалылығы сабақты ұйымдастырудың жаңа деңгейдегі сапасына қол жеткізумен тікелей байланысты. Сабақ сонда ғана бірбүтін үдерістің белгілі бір толық аяқталған, өзінше бөлек сатысы ретінде шынайы шығармашылық сипатқа иеленеді. Сабақтың шығармашылық сипатқа иеленуі мұғалім тұлғасының шығармашылық табиғатына тікелей тәуелді. Мұғалімнің шығармашылық тұлғасын анықтайтын қабілеттер мен қасиеттер аспаннан түспейді, мұғалімнің шығармашылық ізденістері мен еңбегінің, білімі мен біліктілігінің деңгейіне сай жетіледі. Әр сабағына арнайы дайындалмайтын, өздігінше ізденбейтін, еңбек етпейтін, білімі мен біліктілігін ұдайы жетілдірмейтін мұғалімнің сабағы шығармашылық сипатқа иелене алмайды. Сабағының шығармашылық сипаты жоқ мұғалім оқушының обалына қалуы мүмкін. Мұғалім мұндай деңгейге түспеу жағын есінен шығармауы керек.

Қалыптасқан жағдайда әр тақырыпты, әр сабақты, жалпы пәнді педагогикалық дизайн үлгісінде жасалған дидактикалық құралдармен қамтамасыз етудің маңызы жоғары. Осы орайда белгілі тақырыптың мағыналық-құрылымдық болмысын модельдеудің практикалық қажеттілігі туады.

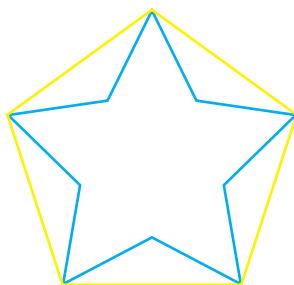
Берілген модель үлгісі білім алушылардың өмірлік тәжірибесі мен танымына лайықты болуы – басты шарт. Осы орайда «Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері» ғылыми жобасы бойынша орындалған жұмыстардың нәтижесінде жоба жетекшісінің Абай ілі-

мінің мағыналық-құрылымдық жүйесі, тетіктері бойынша жасаған модельдерінің бірін мысалға келтіргенді оң көреміз.

Модельде Абайдың бес асыл ісі шегіндегі бес категория (талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым) [4, 65] жүйесі бейнеленген. Бес асыл – бес категория.

Бейнеленген үлгіде аталған бес категорияның әрқайсысы бір үшкіл түрінде көрініс тапқан.

Бес асыл іс категориясының
моделі бес үшкіл
жүйесінде
ұсынылған.



Үшкіл жайы өзінше бөлек модель түрінде сипатталған, ол «Абай үшкілі» деп аталады. Үшкіл еселенуінен басқа модельдер туады. Сонымен қатар төрткіл пішінді модель қолданылады. Төрткіл де еселенеді. Тақырыптың мағыналық-құрылымдық бірліктеріне орай осы пішіндерді, оның құрамдастарын қолданудың жолдары мен тәсілдерін, жөнін білу маңызды.

Ең бір қарапайым және қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымына ежелден бар ұғымдар негізінде пішінделген осы модельдерді білім беру ісінде, білім мазмұнын мағыналық-құрылымдық бірліктерге бөліп талдау мен жинақтауда білім алушылардың жас ерекшеліктерін, таным деңгейлерін ескере отырып тиімді қолдану мұғалімнің шығармашылық ойлауына кең өріс ашады. Бұл бағытта жүргізілетін ізденіс жұмыстарының ұшы-қиыры жоқ десек, қателеспейміз.

Оқыту әдістемесінің жалпы ұстанымдары дидактикада негізделетіні түсінікті. Оқу мен оқытудың ұстанымдары жалпы дидактикалық ұстанымдарды негізге ала отырып, пәнді оқытудың өзіне тән мақсаттары мен міндеттеріне сай анықталады. Дидактика ұстанымдары жалпы болғанда, пәнді оқыту ұстанымдары жалқы ерекшеліктерімен сипатталады. Пәнді орта мектепте

оқытуда мынадай дидактикалық ұстанымдар басшылыққа алынады: а) оқытуда теориялық білімге сүйене отырып, практикалық бағытты ұстану; ә) қатынас құралы ретінде оқыту; б) сөйлеу әрекеті ретінде оқыту. Оқыту әдістемесінің даму кезеңдеріне байланысты аталған ұстанымдар өзгеріп отырады. Әр кезең оқытудың жаңа ұстанымдарын ұсынады. Жалқы дидактикалық ұстанымдар пәнді оқытудың құрамдас бөліктерін қамтып, басты бағытты белгілейді.

Қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін оқыту әдістемесі пәнінің маманы өзінің кәсіби қызметінде мұғалімнің, әдіскердің, педагогтың, психологтың, тілші мен әдебиетшінің ісін бірдей атқаратыны сырттан қараған қарапайым адамның көзіне де шалынбай қалмайды. Бұл мәселеге арнайы көңіл бөліп, ғылыми тұрғыдан қараған жағдайда, оқу әдістемесінің арнасында бірнеше ғылым салаларының ұштасқан қызметі аңғарылады. Мұның өзі қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту әдістемесінің ғылым ретінде бірнеше ғылым салаларымен тығыз байланыста, бірнеше ғылым салаларының тоғысында тұрған, пәнаралық сипаты басым ғылым екендігін көрсетеді.

Оқу мен оқыту теориясы педагогика ғылымының бір саласы ретінде жеке тұлғаның қалыптасуының белгілі бір қырларын қарастыратыны белгілі. Оның басқа ғылым салаларымен байланысы осыдан басталады. Бұл ретте пәнді оқыту әдістемесінің ғылым ретінде тіл білімімен, әдебиеттанумен, педагогикамен, психологиямен байланыстарының тамыры тереңде және барынша анық екендігі түсінікті. Сонымен бірге бұл пәннің философиямен, мәдениеттанумен, әлеуметтанумен тығыз байланысы бар. Пәнді оқыту әдістемесінің пәнмен байланысы мына салалар бойынша жүзеге асады: а) оқу пәнінің ғылыми ұғымдары, терминдері пайдаланылады; ә) пәннің даму деңгейі оны оқытудың мазмұнын анықтайды; б) оқытудың әдістері, түрлері, дидактикалық құралдары пәнінің мазмұнына сәйкес анықталады; пәнді оқыту әдістемесінде жалқыдидактикалық ұстанымдар қолданылады.

Философия бар ғылымның әдіснамалық негізгі қызметін атқаратыны бұрыннан айтылып келеді. Қазіргі заманда да бұл қағиданың өзектілігі жоғары. Оқыту әдістемесінің әдіснамалық

жүйесі философияға негізделеді. Оқушының жаңа тақырып негізінде жаңа білім алуы, өзіне бұған дейін белгісіз болып келген құбылысты қабылдауы, тануы, білуі, түсінуі, ұғуы - күрделі үдеріс. Оқушының жаңа білімді игеру үдерісі, жалпы сипаттағанда, сезімдік және ойлау сатылары арқылы өтіп, нәтижесін тәжірибе жүзінде тексерумен аяқталады. Басқаша айтқанда, баланың білім алуы өмірдің шындық құбылыстарымен тығыз байланыста болады [5, 138-140]. Абай ілімінде бұл таным үдерісіне сәйкес келеді. Оқушылардың білім алу әрекетін осы үдеріс сатылары туралы Абай ілімінің қағидаларына [3, 22-42] сүйене отырып тануға болады. Ал бұл үдеріс тілдік формалар түрінде жүзеге асады. Сондықтан оқушының таным үдерісінде тілдік бірліктер (сөз, сөз тіркесі, фразеологизм, сөйлем, мәтін) арқылы алған білімін өзінің өмір тәжірибесінде, іс жүзінде (оқуда, ойында, еңбекте және басқа салаларда) орнын тауып пайдалануына ерекше көңіл бөлінеді.

Тіл мен сананың, сөйлеу мен ойлаудың арасындағы байланыс бары да ертеден айтылып келеді. Адамның ойы тек тіл арқылы ғана нақтыланады, тіл арқылы ғана ұғылады. Оқушы тіл арқылы өзінің ойын жүйеге түсіреді, нақтылайды, негіздейді, басқаларға жеткізеді. Тілдік бірліктерсіз, тілсіз оқушының ойын, ойлауын дамыту, танымын байыту мүмкін болмайды. Оқыту әдістемесі ғылым ретінде өзінің әдіснамалық ұстанымдарын философияның осы бағыттағы іргелі қағидалары негізінде анықтайды. Оқыту әдістемесі оқушының пән туралы білімді қабылдау, білу, түсіну, есте сақтау, еске түсіру және өзінің өмір тәжірибесінде пайдалану, ойлау қабілетінің даму үдерістерін бақылау мен бағалауда психология ғылымының қағидаларына сүйенеді.

Білім беру ісінде оқушылардың білуі, түсінуі, тиісті дағдылары мен біліктерінің қалыптасуы, білуге деген ынталарының, талаптарының оянуы мәселелерін пайымдауда пәнді оқыту әдістемесі психология ғылымының заңдылықтарын негізге алады. Психология ғылымында оқушылардың ақыл-ой еңбегінің үдерісін зерттеу саласында жинақталған білім қорын лайықты пайдалана білу де оқыту әдістемесінің дамуына, жетілуіне игі әсерін тигізеді. Соның негізіндегі қағидаларды Абайдың білім концеп-

циясы жүйесіндегі танымдық әрекеттердің иерархиясы [3, 37-41] бойынша саралаудың маңызы ерекше жоғары. Бұл орайда оқушылардың жас мөлшеріне қарай салыстыру, талдау мен жинақтау, жалқыдан – жалпыға, жалпыдан жалқыға көшу, белгіліден – белгісізге, белгісізден белгіліге ауысу, ой түю, пікір негіздеу секілді ойлау операциялары да ескеріледі. Осы және оқыту әдістемесіндегі қызығу, талап, ынта, қабылдау, түсіну, есте сақтау, білім, дағды, білік, қалыптасу, даму секілді негізгі ұғымдар психологиядан енген ұғымдар қатарына жатады. Оқушының білім алу үдерісінің сатыларын, құрылым-жүйесін сипаттайтын ұғымдар да психологиялық мәнімен ерекшеленеді. Осының бәрі оқу әдістемесінің жүйесінде оқушының білім алу үдерісін, жалпы оқыту үдерісін ұйымдастыруда, оның нәтижелілігін бақылау мен бағалауда психология, педагогика, философия ғылымдарының алатын өз орны барын көрсетеді.

Пәнді оқыту әдістемесінің дидактикамен байланысы ерекше назар аударуды қажет етеді. Оқытудың мақсаты, оқытудың мазмұны, оқыту үдерісі, оқыту ұстанымдары және басқа осылар секілді ұғымдардың түп негізі дидактикадан шығады. Дидактиканың ұстанымдары дегенде, еске оқытудың ұстанымдары келеді. Дидактикада оқу пәндеріне ортақ оқытудың бірнеше ұстанымдары негізделген. Олардың құрамы туралы түрліше пікірлер бар. Солардың ішінде зор мағыналы ұстанымдар мынадай: а) ғылымилық; ә) жүйелілік; б) жалғастылық; в) қолжетімділік; г) беріктілік; д) көрнекілік; е) теория мен практиканың байланыстылығы; ж) оқытудың жеке тұлғаға бағытталуы; з) мақсаттың қолжетімділігі. Бұл ұстанымдар оқу пәндерінің бәрінде, солардың ішінде қазақ тілін, қазақ әдебиетін, абайтануды оқыту ісінде де жетекші, анықтаушы қызмет атқарады. Көрсетілген ұстанымдар оқытудың тәрбиелік мәні, дамытушылық мәні сияқты жалпыдидактикалық мақсаттарына қызмет етеді.

Оқу теориясы, оқыту әдістері туралы аз айтылып жүрген жоқ. Оқыту әдісі дегеніміздің оқу мазмұнына сай білім, құзіреттілік, білік қалыптастыру жолында мұғалім мен оқушының өзара бірлесе жүргізген жүйелі, мақсатты әрекетінің үдерісі екендігі білім беру саласындағы мамандарға түсінікті. Бірақ оқыту ісіндегі оқушы мен мұғалімнің бірлескен әрекетінің тәжірибе

жүзіндегі нақты, жаңашыл үлгілері мұғалімдер үшін қолжетімді деп айтуға ерте. Оның үстіне оқыту әдістері туралы теориялық қағидаларды мұғалімдердің іс жүзінде пайдалануына лайықтап, өндіріске енгізуге дайындау ісі саласында да айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізе алмай отырғанымыз белгілі. Қолда бар жетістіктерді насихаттау, мұғалімдерге ұсыну жағы да жетісіп тұрмағаны рас. Тіпті пән бойынша мемлекеттік стандарттың өзін мұғалімдердің қолына ұстауына, көруіне жағдай жасалған деп айту қиын. Мұндай жағдайда мұғалімдер корпусы оқыту әдістері туралы азды-көпті қолда бар еңбектерді оқу үдерісінде толық пайдаланып жүр деп айту артық. Соған қарамастан қазақ тілі, қазақ әдебиеті, абайтану пәндерін оқыту әдістері саласында бүгінге дейін жинақталған маңызды ойларды, негіздемелерді, үлгілерді жетілдірудің, бүгінгі күн талаптарына сай жаңарған әдістеме, оқыту технологияларын жасаудың әлеуметтік маңызы жоғары.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Байтұрсынұлы А. Қазақ тіл білімінің мәселелері / Құраст. Ғ.Әнес. – Алматы: «Абзал-ай» баспасы, 2013. – 640 б.
2. Байтұрсынұлы А. Қазақтың бас ақыны // Абайтану. Таңдамалы еңбектер. I том. Ойлар мен толғаныстар / құраст., түсінік. жазғ.: П.Бисенбаев, Е.Кәрбозов, Л.Мұсалы, Н.Нұрәділ; жауапты ред. Ә.Тарақ; жалпы ред. басқ. Ж.Дәдебаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 136-143-беттер.
3. Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері. Мақалалар жинағы / Жалпы ред. басқ. Ж.Дәдебаев; баспаға дайынд. Л.Мұсалы, Б.Даутова. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 254 б.
4. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар / Құрастырып, ғылыми түсініктерін жазған: З.Ахметов, Ы.Дүйсенбаев, М.Жармұқамедов, М.Мырзахметов, М.Мағауин, Қ.Сыдықов; баспаға дайындасуға көмектескен Г.Тұрсынова мен С.Дәуітов; жалпы редакциясын басқарған, алғы сөзін жазған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
5. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Аудармалар мен қара сөздер / Құрастырып, ғылыми түсініктерін жазған: З.Ахметов, Ы.Дүйсенбаев, М.Жармұқамедов, М.Мырзахметов, М.Мағауин, Қ.Сыдықов; баспаға дайындасуға көмектескен Г.Тұрсынова мен С.Дәуітов; жалпы редакциясын басқарған, алғы сөзін жазған Ы.Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 312 б.

**ПРИМЕНЕНИЕ ИННОВАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ
В ИЗУЧЕНИИ ЛИРИКИ АБАЯ КУНАНБАЕВА
В ВЫСШИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ**

Творчество Абая Кунанбаева – одна из наиболее ярких страниц в истории казахской и мировой литературы. Его имя широко известно читателям. Произведения А.Кунанбаева переведены на многие языки мира. Его творчество обсуждается на международных конференциях, симпозиумах, конгрессах. Наследию А. Кунанбаева посвящены исследования отечественных и зарубежных ученых – А. Байтурсынова, Ж. Аймауытова, М. Ауэзова, К. Жумалиева, А. Жиренчина, З. Ахметова, М. Сильченко, М. Базарбаева, К. Бейсембиева, З. Кабдолова, С. Кирабаева, Ж. Дадебаева, Л. Кошута, Х. Янковски, М. Лабцеко-Кочеровой, Дж. Санг Джина и других.

Интерес к художественному наследию Абая Кунанбаева обуславливается многогранностью его дарования, актуальностью поставленных в его творчестве проблем. На страницах своих произведений классик казахской литературы размышляет о вечных и общечеловеческих ценностях. Его поэзия и проза проникнуты идеями патриотизма. Они несут в себе огромное воспитательное значение.

Каждое произведение Абая Кунанбаева – многогранный и неповторимый мир. Созданные им образы характеризуются емкостью, сложностью. Произведения поэта проникнуты глубоким психологизмом, драматизмом. Автор размышляет об истории, культуре и судьбе казахского народа. Большое внимание в творчестве А. Кунанбаева уделяется теме знания, воспитания молодого поколения.

Лирика и проза классика казахской литературы служит предметом изучения в высших и средних учебных заведениях. Произведения Абая Кунанбаева рассматриваются в рамках базовых и специальных курсов. Вследствие чего назрела необходимость разработки конкретной методики постижения наследия поэта и мыслителя на занятиях, посвященных его творчеству с учетом достижений современной педагогической науки.

Применение инновационных технологий обучения позволит глубже постичь произведения А. Кунанбаева, понять особенности его мировоззрения, раскрыть своеобразие стиля, языка и жанрового состава его лирики и прозы.

«Приоритетными задачами современного образования стали формирование личности, способной творчески мыслить, самостоятельно принимать решения, свободно ориентироваться в мире быстро меняющейся информации; воспитание моральных, духовных, профессиональных качеств, которые позволяют человеку жить в новых условиях открытого общества» [1, 38]. Отсюда интерес исследователей и преподавателей к интерактивным методам, информационно-коммуникативным и игровым технологиям. Их применение позволяет углубить представления студентов о рассматриваемом предмете или явлении, повысить эффективность процесса обучения.

В рамках занятий, посвященных постижению наследия классика казахской литературы Абая Кунанбаева, могут быть использованы такие образовательные технологии, как метод проектов, метод case-study, мозговой штурм, игровые технологии и другие. Их применение не только позволит понять произведения поэта и мыслителя, раскрыть новые грани его таланта, но и развить творческие, аналитические способности студентов.

Метод проектов представляет собой совокупность приемов, направленных на решение какой-либо проблемы в результате самостоятельных действий обучающихся. Он позволяет индивидуализировать образовательный процесс. Метод проектов предоставляет студентам возможность «проявлять самостоятельность в планировании, организации и контроле своей деятельности» [2, 165]. Его результаты оформляются в виде презентации.

На сегодняшний момент в системе образования высшей школы наиболее оптимальными считается применение четырех типов проектов.

Во-первых, исследовательские. Они предполагают деятельность студентов, направленную на постижение и осмысление наиболее значимой, актуальной проблемы изучаемой области знаний.

Во-вторых, творческие проекты. Их основу составляет четкое описание конечного результата и формы его представления.

Творческие проекты дают возможность студентам проявить самостоятельность в достижении поставленной цели. Они развивают креативное мышление личности, пробуждают в нем желание искать нестандартные, интересные пути решения задач.

В-третьих, информационные (ознакомительно-ориентировочные) проекты. Они направлены прежде всего на предоставление определенной информации аудитории.

В-четвертых, прикладные проекты. Они направлены на развитие практических навыков и умений студентов. Их реализация требует четкого обозначения будущего результата познавательной и исследовательской деятельности студентов [1, 40].

Метод проектов может применяться на лекционных и практических занятиях, посвященных изучению литературного наследия Абая Кунанбаева. Его использование повысит эффективность освоения рассматриваемого материала, углубит интерес студентов к творчеству поэта. Заслуживает внимания в этом плане творческий проект.

Творческий проект

Задание для проекта: Категория хронотопа в поэзии Абая Кунанбаева (на материале цикла стихотворений «Тихой ночью при луне»).

Основные этапы:

- 1) *подготовительный этап:*
 - а) обоснование актуальности проблемы;
 - б) определение цели проекта;
 - в) обоснование выбора темы проекта;
 - г) постановка основных задач проекта;
 - д) разработка идеи и выбор наиболее оптимальной, лучшей идеи;
 - е) исследование правильности выдвинутой идеи;
 - ж) обоснование выбора выдвинутой идеи;
- 2) *технологический этап:*
 - а) систематизация материала об использовании Интернета;
 - б) организация рабочего места и подготовка оборудования, необходимого для разработки проекта;

- в) построение схемы, отражающей пошаговое выполнение данного проекта;
 - г) оценка выполненной работы и ее корректировка;
 - д) экономические расчеты средств, необходимых для реализации и внедрения проекта;
- 3) *заключительный этап*:
- а) выводы;
 - б) презентация проекта и его реклама.

Подготовительный этап. Категория хронотопа играет огромную роль в творчестве Абая Кунанбаева. Его поэтические произведения пронизаны образами с пространственным и временным содержанием. Данные категории являются неотъемлемой частью концепции бытия и личности А. Кунанбаева.

Актуальность проекта – исследование категории хронотопа в лирике поэта позволит углубить представления об особенностях его философско-эстетических воззрений, своеобразии художественного мира, пространственно-временной организации его произведений.

Цель проекта – систематизация и анализ материала о творчестве Абая Кунанбаева, проблеме хронотопа в современном литературоведении, выявлении роли категорий времени и пространства в изучении поэтических произведений.

Обоснование выбора темы проекта – необходимость всестороннего исследования категории хронотопа в лирике А. Кунанбаева.

Основные задачи проекта: 1) систематизация и анализ материала о проблеме времени и пространства, о художественном наследии Абая Кунанбаева, своеобразии его поэтического мышления; 2) выявление роли хронотопа в стихотворениях классика казахской литературы; 3) раскрытие особенностей мировоззрения поэта, его концепции бытия и личности; 4) определение особенностей пространственно-временной организации произведений А. Кунанбаева.

Разработка идеи и выбор наиболее оптимальной, лучшей идеи: необходимо выдвинуть несколько гипотез о роли категории хронотопа в поэзии Абая Кунанбаева, выработать конкретную методику исследования данной проблемы в его лирике и

обосновать идею о значимости изучения проблемы времени и пространства для постижения наследия классика казахской литературы.

Например: Исследование категории хронотопа в поэзии Абая Кунанбаева способствует: 1) раскрытию особенностей мировоззрения поэта, его концепции бытия и личности; 2) постижению своеобразия национального и поэтического мышления А. Кунанбаева; 3) пониманию особенностей построения стихотворений поэта; 4) раскрытию жанрово-стилевого своеобразия лирики А. Кунанбаева; 5) выявлению идейно-тематического содержания произведений поэта.

Исследование правильности выдвинутой идеи: необходимо проанализировать все выдвинутые идеи.

Итогом исследования может стать обобщение всех идей и их изложение в виде единой концепции.

Обоснование выбора выдвинутой идеи: необходимо доказать правильность выбора выдвинутой идеи.

Например: Все выдвинутые идеи были внимательно рассмотрены и проанализированы, в результате чего было установлено, что они способствуют глубокому пониманию роли категории хронотопа в поэзии Абая Кунанбаева.

Технологический этап.

Систематизация материала о роли категории хронотопа в лирике Абая Кунанбаева: необходимо привести список литературы и источников, использованных в процессе работы над данным проектом.

Организация рабочего места и подготовка оборудования, необходимого для разработки проекта: описать, какое оборудование (компьютеры, ноутбуки, колонки и т.д.) необходимо для реализации данного проекта.

Построение схемы, отражающей пошаговое выполнение данного проекта: составление плана, алгоритма реализации проекта, детальное описание каждого пункта, позволяющего достичь желаемого результата.

Оценка выполненной работы и ее корректировка: анализ качества выполненного задания, при необходимости внесение корректировок и поправок.

Заключительный этап

Выводы: необходимо сделать заключение о роли и особенностях функционирования категории хронотопа в лирике Абая Кунанбаева. Отметить значимость исследования проблемы времени и пространства при постижении художественного наследия поэта.

Например: Таким образом, изучение категории хронотопа в лирике А. Кунанбаева существенно раздвигает представления о мировоззрении поэта, особенностях его художественного мышления, построения произведений и их жанрово-стилевого своеобразия.

Презентация проекта и его реклама: необходимо продемонстрировать разработанный проект с помощью слайдов, видеоматериалов и указать его пользу, практическую значимость.

Для развития аналитических способностей, практических навыков обучающихся широко применяется **метод case-study**. Он предполагает рассмотрение и решение проблемы, которая не ложится в рамки традиционной логики, требует нестандартного подхода. Отсюда возможность дискуссии, необходимость грамотного оппонирования, владение навыками убеждения, знание и понимание сути обсуждаемого вопроса [3, 317].

Метод case-study способствует:

- 1) приобретению новых знаний и развитию общих представлений о предмете обсуждения;
- 2) развитию у обучающихся аналитического, творческого мышления, умения четко формулировать высказывания, аргументировать собственную точку зрения;
- 3) приобретению навыков разработки стратегии поведения, плана действий и их осуществления для решения поставленной проблемы;
- 4) формированию и развитию умения анализа сложных и неструктурированных проблем;
- 5) нахождению наиболее рационального решения изучаемой проблемы;
- 6) развитию умения работать в команде [4, 115].

Его отличительной особенностью является создание проблемной ситуации, основанной на фактах из реальной действи-

тельности. Кейс представляет собой «единый информационный комплекс», позволяющий понять суть вопроса [5].

При изучении лирики Абая Кунанбаева можно применить следующий **case**:

Задача. Актуальность поэзии Абая Кунанбаева для современного читателя.

Цель – развитие творческого мышления студентов; использование полученных ими знаний и навыков для рассмотрения и оценки различных вариантов принимаемых решений; организация логического подхода к обсуждению проблем, тренировка интуиции и умения дискутировать.

Проблема:

Поэзия Абая Кунанбаева отражает тенденции исторической эпохи, в которую он жил и творил. В его стихотворениях затрагиваются общечеловеческие и вечные проблемы. Творчество поэта характеризуется разнообразием жанров, богатством языка.

Необходимо обосновать, насколько интересна поэзия А. Кунанбаева современным читателям.

Задания:

1) охарактеризуйте современную эпоху; укажите, каковы ее отличительные особенности; сравните современную эпоху с эпохой, в которую жил и творил Абай Кунанбаев;

2) укажите, какие книги предпочитают современные читатели; какие проблемы волнуют современное общество;

3) определите, какие проблемы поднимает в своих поэтических творениях А. Кунанбаев; оцените, насколько они актуальны и интересны современному читателю;

4) выявите факторы, обуславливающие актуальность и популярность поэзии А. Кунанбаева в современном мире;

5) дайте обоснование собственной точки зрения и укажите пути усиления внимания читателей к поэтическому наследию классика казахской литературы, расширения читательской аудитории А. Кунанбаева.

Варианты решения проблемы:

Вопрос 1. Отличительные особенности современной эпохи.

1) описание тенденций и закономерностей развития современного общества;

2) характеристика историко-культурного процесса начала XXI века;

3) влияние научно-технического прогресса и глобализации на развитие историко-культурного процесса, мировоззрение и сознание общества и отдельной личности.

Вопрос 2. Книги и проблемы, вызывающие интерес современных читателей.

1) оценка читательского спроса;

2) характеристика книжной продукции, представленной на современном рынке;

3) описание эстетического и литературного вкуса современных читателей, особенностей их мышления, мировоззрения и мировосприятия;

4) характеристика отношения современного человека к вечным и общечеловеческим проблемам, духовным и нравственным ценностям.

Вопрос 3. Проблемы, затрагиваемые в поэтических творениях А. Кунанбаева; оценка их актуальности и значимости для современного читателя.

1) анализ идейно-тематического содержания стихотворений Абая Кунанбаева;

2) определение проблем, поднимаемых поэтом на страницах его произведений;

3) выявление духовных ориентиров современного общества.

Вопрос 4. Факторы, обуславливающие актуальность и популярность поэзии А. Кунанбаева в современном мире.

Возможные факторы:

1) обращение А. Кунанбаева к вечным и общечеловеческим проблемам;

2) романтичность и лиричность поэзии классика казахской литературы;

3) простота и ясность языка поэта, его умение проникнуть в самую суть описываемых им проблем.

Вопрос 5. Пути и способы усиления внимания читателей к поэзии А.Кунанбаева и расширения его читательской аудитории. Обоснование собственной точки зрения.

Возможные пути решения проблемы:

- 1) организация литературных клубов, дебатов, круглых столов по творчеству Абая Кунанбаева;
- 2) обсуждение творчества Абая Кунанбаева в СМИ;
- 3) проведение конкурсов и викторин среди читателей на знание поэтического наследия Абая Кунанбаева;
- 4) подготовка короткометражных фильмов, роликов и мультфильмов по мотивам лирики классика казахской литературы;
- 5) вставка цитат из поэзии А. Кунанбаева в документальных и художественных фильмах, посвященных проблемам современного общества.

Обоснование собственной точки зрения должно быть убедительным. Студенты приводят аргументы, способные доказать правильность выдвинутых ими суждений.

Высокой эффективностью характеризуется **контекстное обучение**. Оно предполагает «переход, трансформацию познавательной деятельности в профессиональную с соответствующей сменой потребностей и мотивов, целей, действий, средств, предметов и результатов» и придает «системную организованность, личностный смысл усваиваемым знаниям» [6].

В рамках контекстного обучения широко применяются такие типы лекций, как лекция-визуализация, лекция вдвоем, лекция с заранее запланированными ошибками, лекция-пресс-конференция, лекция-дискуссия, лекция с разбором конкретных ситуаций. Они позволяют рассмотреть изучаемые темы с разных точек зрения, дать целостное представление о рассматриваемой проблеме. Например:

Лекция-дискуссия

Тема лекции-дискуссии: Жанровое своеобразие стихотворения А. Кунанбаева «Если смолоду честь не терял».

Цель – активизация познавательной и мыслительной деятельности обучающихся, углубление их представлений о жанровом составе поэзии Абая Кунанбаева.

Данная лекция-дискуссия предполагает свободный обмен мнениями преподавателя и студентов, их идеями и взглядами по проблеме жанра в современном литературоведении, жанровом

своеобразии лирики поэта и мыслителя. Она позволяет выявить представления обучающихся о предмете обсуждения, внести необходимые корректировки в сложившиеся в их сознании установки путем построения четкой системы доказательств и тезисов.

Вопросы для активизации студентов формулируются самим преподавателем. Их содержание, как и тема дискуссии, определяется в зависимости от конкретных дидактических задач, которые он ставит перед собой для данной аудитории [7, 18].

Лекция-дискуссия имеет четкую структуру. В ходе ее проведения преподаватель «приводит отдельные примеры в виде ситуаций или кратко сформулированных проблем и предлагает студентам коротко обсудить их». Выслушав их мнения, он делает краткий анализ, выводы и продолжает занятие [7, 18]. Лекция-дискуссия позволяет преподавателю «управлять коллективным мнением группы» [7, 18].

По теме «Жанровое своеобразие стихотворения А. Кунанбаева “Если смолоду честь не терял”» могут быть предложены следующие вопросы:

- 1) Раскройте содержание понятия «жанр».
- 2) Какие жанры выделяют в лирике?
- 3) Охарактеризуйте основные лирические жанры, которые получили распространение в казахской поэзии конца XIX века.
- 4) К какому жанру относится стихотворение А. Кунанбаева «Если смолоду честь не терял»?
- 5) Можно ли отнести стихотворение А. Кунанбаева «Если смолоду честь не терял» к философской лирике, к стихотворению-назиданию, стихотворению-размышлению? Обоснуйте свою точку зрения.

Эффективным методом обучения является **мозговой штурм**. Он позволяет стимулировать творческую деятельность студентов в процессе коллективной работы над решением актуальных проблем. Суть мозгового штурма заключается в выдвижении идей. Обучающиеся предлагают различные варианты решения поставленных вопросов, из которых отбираются наиболее эффективные и практичные. Идеи студентов могут быть записаны в форме таблицы.

Тема семинарского занятия: Проблематика стихотворения Абая Кунанбаева «Будь разборчив пути своем».

Цель занятия – на основе коллективной мыслительной деятельности раскрыть основные проблемы, поднятые поэтом в стихотворении «Будь разборчив в пути своем».

Задание: Ответить на следующие вопросы и заполнить таблицу, на основании которой провести анализ всех вариантов ответов обучающихся и преподавателя.

Вопросы	Варианты ответов студентов	Варианты ответов группы	Варианты ответов преподавателя
Почему стихотворение называется «Будь разборчив пути своем»?			
К кому обращается поэт в стихотворении?			
Какие проблемы поднимает А. Кунанбаев в стихотворении?			
О каком пути говорит автор – жизненном, пути к знанию, пути познания бытия и т.д.?			
К какому жанру можно отнести данное стихотворение?			
О каких врагах говорит автор?			
Почему недостатки человека поэт называет врагами?			
Какой смысл вкладывает автор в слово «враг»?			
Кто или что является, по мысли автора, друзьями человека?			
Какую роль, по мнению автора, играют слова?			
Какова основная идея стихотворения?			

Интенсификации образовательного процесса способствуют **игровые технологии**. Они позволяют повысить самостоятельность

студентов. Игровые технологии обеспечивают творческий подход в обучении. Благодаря им активизируется мышление студентов.

При изучении лирики Абая Кунанбаева можно применить игры, направленные на развитие воображения обучающихся, творческого подхода к постижению художественных произведений, практических навыков систематизации, обобщения и анализа теоретического материала.

Например:

Игра «Найди идею».

Цель – «применение метода словесных ассоциаций для нахождения идей» о поэзии классика казахской литературы [8, 113].

В качестве задач могут быть предложены следующие **задания**:

1. Ментальные пространства в лирике А. Кунанбаева.
2. Метафоры в поэзии А. Кунанбаева.
3. Символика цвета в поэзии А. Кунанбаева.
4. Образ степи в стихотворениях А. Кунанбаева.

Опираясь на анализ произведений классика казахской литературы, студентам необходимо выдвинуть идеи. Например:

1. Ментальные пространства в лирике А. Кунанбаева.

Предложить новые идеи путем построения ассоциаций, вызываемых описаниями созданных в произведениях ментальных образов и словами, «ментальность», «пространство», словосочетанием «ментальное пространство».

2. Метафоры в поэзии А. Кунанбаева.

Определить и выписать метафоры, используемые в стихотворениях классика казахской литературы.

Предложить новые идеи путем построения ассоциаций, вызываемых метафорическими выражениями.

3. Символика цвета в поэзии А. Кунанбаева.

Определить и описать цветовую гамму стихотворений классика казахской литературы.

Указать, какие ассоциации вызывает каждый цвет.

Выдвинуть идеи о символическом значении цветов, характерных для стихотворений А. Кунанбаева.

4. Образ степи в стихотворениях А. Кунанбаева.

Предложить новые идеи путем построения ассоциаций, вызываемых словом «степь».

Выписать эпитеты, метафоры, глаголы, используемые при характеристике образа степи и указать, какие ассоциации они вызывают.

Игра «Поэзия Абая Кунанбаева глазами современных читателей».

Цель – показать, как воспринимаются стихотворения А. Кунанбаева современными читателями – представителями разных слоев общества.

Более того, данная игра, будучи ролевой, позволяет поместить обучающихся в условия, максимально приближенные к реальным, и тем самым способствует раскрытию духовного потенциала личности, проверке собственных установок, принципов, представлений.

Подготовительная работа:

1. Распределить между студентами роли, попросив их представить себя ученым-физиком, юристом, домохозяйкой, поваром, журналистом, учащимся старших классов и т.д.

2. Выбрать конкретные произведения А. Кунанбаева для анализа и обсуждения.

3. Определить отличительные особенности современной эпохи, современного общества, сравнить историческую эпоху, в которую жил и творил Абай Кунанбаев, с современной эпохой.

Ход игры:

Формат проведения – круглый стол.

1. Выступление студентов, перевоплотившихся в представителей современного общества.

2. Обсуждение и подведение итогов о том, как воспринимается поэзия А. Кунанбаева читателями, какую роль играет его творчество в современном обществе.

На лекционных и практических занятиях, посвященных наследию классика казахской литературы, могут быть проведены **ролевые игры, в которых задается определенная ситуация**. Например, обучающимся предлагают сыграть роль педагога, филолога, психолога, писателя, издателя и объяснить, как следует изучать поэзию Абая Кунанбаева в школе, в вузе.

Выдвинуть и аргументировать свою точку зрения о том, с какого возраста и какие его произведения необходимо вводить

в образовательный процесс. Задача обучающихся – обосновать необходимость изучения творчества А. Кунанбаева в высших и средних учебных заведениях; определить критерии отбора его произведений для разных возрастных групп и наиболее эффективные методы и приемы изучения его творчества.

На занятиях по творчеству Абая Кунанбаева может быть использовано **программированное обучение**. Оно подразумевает работу студента по некой программе, в процессе выполнения которой, он овладевает необходимыми знаниями. Оно предоставляет возможность строить процесс обучения с учетом индивидуальных особенностей аудитории.

Роль преподавателя в данном случае заключается в отслеживании психологического состояния студента и эффективности поэтапного освоения им учебного материала, при необходимости регулирование программных действий.

Основными характеристиками программированного обучения выступают:

- индивидуальный темп обучения;
- полное усвоение учебного материала;
- пошаговый контроль;
- высокий уровень самостоятельности.

Обучающая программа складывается из последовательности шагов, каждый из которых представляет собой микроэтап (step) овладения студентом определенными знаниями или действиями. Каждый шаг программы обычно состоит из 3 кадров:

- 1) информационного, в рамках которого дается необходимая информация об изучаемом предмете, явлении;
- 2) контрольного, проводимого в форме задания для самостоятельного выполнения;
- 3) управляющего, предполагающего проверку студентом решения поставленной перед ним задачи и на основе результатов проверки получения им указания о переходе к следующему шагу [9].

В зависимости от характера шагов различают три алгоритма обучения:

- линейный,
- разветвленный,
- смешанный и др.

Данные алгоритмы могут быть реализованы путем использования компьютеров, программированных учебников, методических материалов и т.д.

При линейном обучении студенты проходят все шаги обучаемой программы последовательно. Задания при этом обычно сводятся к тому, чтобы заполнить одним или несколькими словами пропуск в информационном тексте. После чего студент сверяет свое решение с правильным, которое до этого было закрыто. Если его ответ оказывается правильным, то он переходит к следующему шагу. Если же его ответ не совпадает с правильным, то он повторно выполняет задание.

Разветвленная программа обучения предполагает использование таких контрольных заданий, в которых шаги состоят из задачи или вопроса и набора нескольких ответов, в числе которых обычно один правильный, а остальные ошибочные. Студент выбирает вариант, являющийся, по его мнению, верным. Если он выбрал правильный ответ, то получает подтверждение и указание о переходе к следующему шагу программы. Если студент выбрал ошибочный вариант, ему разъясняется сущность допущенной ошибки, и он получает указание вернуться к какому-либо из предыдущих шагов программы или же перейти к некоторой подпрограмме.

Смешанная программа обучения строится на основе синтеза линейных и разветвленных программ.

Программированное обучение в современной науке относят к дидактической системе, а не просто к методам или формам занятий. Ибо его основу составляет разработка программы – определенной последовательности учебных действий и операций обучающегося и преподавателя.

Существенными особенностями программированного обучения являются:

1) обратная связь, обеспечивающая систематическую информацию о продвижении студента (учащегося) в усвоении программного материала и позволяющая управлять ходом образовательного процесса;

2) цикличность, подразумевающую повторяемость последовательных учебных операций при изучении разных частей (шагов, фрагментов) учебного материала.

Программированное обучение включает несколько операций, выполнение которых направлено на освоение определенного объема знаний, завершение конкретного этапа обучения. Например, оно может быть использовано на практических занятиях по творчеству А. Кунанбаева. Тема практического занятия «Анализ стихотворения Абая Кунанбаева «Будь разборчив в пути своем...».

Шаг 1.

Операция 1. Получение и освоение обучающимися новой информации: прочитать стихотворение Абая Кунанбаева «Будь разборчив в пути своем...».

Операция 2. Восприятие и осмысление обучающимися предложенной информации: понять содержание произведения.

Операция 3. Проверка полученных знаний с помощью контрольных вопросов: раскрыть основную идею стихотворения Абая Кунанбаева «Будь разборчив в пути своем...»; охарактеризовать проблемы, поднятые поэтом; описать особенности построения и языка произведения; определить адресата стихотворения.

Операция 4. Проверка полученных знаний с помощью тестов:

В какой форме написано стихотворение Абая Кунанбаева «Будь разборчив в пути своем...»?

- а) назидания;
- б) элегии;
- в) хвалебной оды.

Какая фраза является ключевой в стихотворении?

- а) «Не мечтай других превзойти»;
- б) «Доброты же и правды нет»;
- в) «Будь разборчив в пути своем».

Что, по мнению поэта, является светом души?

- а) ум;
- б) доброта;
- в) справедливость.

Чьи речи, по мнению поэта, «прорастут в земле»?

- а) «речи тех, кто учит детей»;
- б) «речи тех, кто мечтает других превзойти»;
- в) «речи тех, кто верит в судьбу».

Операция 5. Оценка ответа, которая сразу же объявляется обучающемуся: правильно / неправильно; точно / неточно; полно / неполно и т.д.

Операция 6. Альтернативное указание о дальнейших действиях:

а) если ответ правильный, точный, полный, то дается указание перейти к изучению новой информации, заключенной в **Шаге 2**.

Переход к шагу 2. Начало нового цикла:

Например:

Операция 1. Получение и освоение обучающимися новой информации: прочитать работы литературоведов, изучавших поэзию Абая Кунанбаева.

Операция 2. Восприятие и осмысление обучающимися предложенной информации: запомнить особенности языка и стиля произведения) и т.д.;

б) если ответ неправильный, неточный, неполный, то дается указание еще раз прочитать стихотворение Абая Кунанбаева «Будь разборчив в пути своем...», разобраться в его содержании, получить консультацию у преподавателя и т.п. После чего даются *дополнительные контрольные вопросы и задания*, выполнив которые обучающийся переходит к освоению шага 2.

В последние годы в образовательный процесс широко внедряются компьютерные технологии. Их использование раздвигает границы обучения и позволяет глубже исследовать выдвигаемые на занятиях проблемы, развивать умения студентов креативно мыслить, систематизировать и анализировать информацию и работать в команде. Пример тому – **телекоммуникационный проект**. Под ним понимают «совместную учебно-познавательную, исследовательскую, творческую или игровую деятельность учащихся-партнеров, организованную на основе компьютерной телекоммуникации, имеющую общую проблему, цель, согласо-

ванные методы, способы деятельности и направленную на достижение совместного результата деятельности» [10, 44].

Телекоммуникационные проекты в зависимости от охвата аудитории делятся на международные, республиканские, межвузовские, межфакультетские и т.п. Они предполагают глубокую интеграцию знаний, множественность точек зрения, понимание национальной специфики культуры участников проекта и направлены на решение конкретной проблемы.

Телекоммуникационные проекты используются «для расширения зоны действия проектных методов, для организации сотрудничества обучающихся разных факультетов, вузов «одного или нескольких регионов и даже стран» [10, 44]. Они включают сравнительное изучение, глубокий анализ и систематизацию, обобщение данных.

В процессе преподавания творчества Абая Кунанбаева студентам могут быть предложены телекоммуникационные проекты по следующим темам:

1. Рецепция поэзии А. Кунанбаева современным читателем;
2. Рецепция поэзии А. Кунанбаева в отечественном и зарубежном литературоведении.

Данные проекты позволят оценить и проанализировать, как воспринимаются произведения классика казахской литературы в обществе. В качестве участников по теме «Рецепция поэзии А. Кунанбаева современным читателем» могут быть привлечены студенты разных факультетов одного университета; по теме «Рецепция поэзии А. Кунанбаева в отечественном и зарубежном литературоведении» – студенты филологических специальностей нескольких отечественных и зарубежных вузов.

В рамках телекоммуникационных проектов участникам могут быть предложены следующие вопросы:

1. По теме «Рецепция поэзии А. Кунанбаева современным читателем»:

- 1) Насколько актуальны темы и проблемы, поднимаемые поэтом, для современного общества?
- 2) Какие стихотворения и почему Вы читаете?
- 3) Какие темы, на Ваш взгляд, являются ведущими в поэзии Абая Кунанбаева?

4) Какое стихотворение больше всего нравится Вам? Почему?

5) Что Вы чувствуете, когда читаете произведения А. Кунанбаева?

6) Какие ассоциации вызывают стихотворения поэта?

7) Как Вы охарактеризуете лирику А. Кунанбаева?

8) Охарактеризуйте образы весны, степи в поэзии классика казахской литературы?

9) В чем проявляется национальная самобытность лирики поэта?

10) Как описывается тема любви в поэзии А. Кунанбаева?

11) Что, по мнению поэта, составляет основу и смысл бытия человека?

12) Как описываются женские образы в поэзии А. Кунанбаева?

2. По теме «Рецепция поэзии А. Кунанбаева в отечественном и зарубежном литературоведении»:

1) Кто и когда исследовал творчество классика казахской литературы?

2) Какие аспекты поэзии А. Кунанбаева рассматривались в отечественном литературоведении?

3) Кто из зарубежных ученых исследовал наследие Абая Кунанбаева?

4) В чем, по мнению отечественных и зарубежных литературоведов, заключается дарование, феномен А. Кунанбаева?

5) С творчеством какого из зарубежных поэтов можно провести параллели при анализе произведений классика казахской литературы?

6) Какие темы поэзии Абая Кунанбаева будут, на Ваш взгляд, интересны зарубежному читателю? Почему?

7) В чем и в какой форме проявляется национальное мышление поэта?

8) На каких гранях и аспектах творчества А. Кунанбаева акцентируют внимание в отечественном и зарубежном литературоведении?

9) Как Вы думаете, насколько адекватно отражают переводы содержание стихотворений поэта?

10) Какие образы-символы встречаются в поэзии А. Кунанбаева? Объясните их значение и роль в произведении.

Данные вопросы позволят направить мыслительную деятельность студентов, систематизировать их поиски информации в определенном ключе. Такой подход будет способствовать разносторонней оценке творчества Абая Кунанбаева, рождению новых идей и концепций. Кроме того, телекоммуникационный проект, в силу охвата широкой аудитории и большого объема информации, существенно раздвинет горизонты исследования наследия классика казахской литературы.

В последние десятилетия широкое распространение в образовательном процессе получило личностно-ориентированное обучение. Одним из способов его организации является **технология развития критического мышления**. Она предполагает равные партнерские отношения между преподавателем и студентом и обращена прежде всего к обучающемуся, к его индивидуальности. Критическое мышление, как указывает Д. Халперн, представляет собой «направленное мышление, оно отличается взвешенностью, логичностью и целенаправленностью, его отличает использование таких когнитивных навыков и стратегий, которые увеличивают вероятность получения желаемого результата» [11, 9].

Данная технология включает три стадии:

1) вызов (evocation), предполагающая «актуализацию имеющихся знаний, пробуждение интереса к получению новой информации», формулирование студентом собственных целей обучения;

2) осмысление содержания (realization of meaning), которая направлена на получение новой информации, корректировка ранее поставленных целей обучения;

3) рефлексия (reflection), предполагающая размышление, в результате которого рождается новое знание и выдвигаются новые цели обучения [12, 11].

Критическое мышление позволяет осмыслить художественный текст, раскрыть заложенные в нем глубинные смыслы, понять его идейно-тематическое содержание и сюжет.

Данная технология может быть применена при анализе поэ-

тических произведений Абая Кунанбаева. Ее использование, с одной стороны, разовьет аналитическое мышление студентов, с другой – углубит их представления о творчестве классика казахской литературы.

Например, анализ стихотворения «Язык любви живет без слова»:

Язык любви живет без слова.
В нем полужест и полувзгляд –
Незаменимая основа
Двух объяснений наугад.
Как были тайные созданы
Нам этой азбуки важны.
Теперь, увы, ее познания
Мне, к сожалению, не нужны [13, 33].

(Перевод М. Дудина).

Технология развития критического мышления на стадии вызова предполагает обращение к личному опыту студентов, который подготовит их к восприятию данного произведения. Обучающимся могут быть заданы следующие вопросы:

- 1) Как Вы понимаете значение слова «любовь»?
- 2) Каково значение любви в Вашей жизни?
- 3) Пользуетесь ли Вы каким-то особым языком для выражения своих чувств и, в частности, любви?
- 4) Какие формы или разновидности любви бывают в жизни человека?

На стадии осмысления начинается анализ стихотворения. Она включает такие вопросы, как:

- 1) О чем данное поэтическое произведение?
- 2) Почему стихотворение начинается с фразы: «Язык любви живет без слова»?
- 3) Почему, по мнению автора, в языке любви содержатся полужест и полувзгляд?
- 4) Почему автору язык любви не нужен?
- 5) В чем заключается таинственность языка любви?

Рефлексия направлена на постижение авторского замысла, его душевного состояния. На уровне третьей фазы могут быть заданы вопросы:

1) Каково, на Ваш взгляд, настроение лирического героя, автора стихотворения?

2) С какой целью было написано данное стихотворение? Что хотел сказать автор читателю?

3) О чем сожалеет поэт в заключительной части произведения?

4) Какие чувства вызывает у Вас стихотворение «Язык любви живет без слова»?

5) Согласны Вы или не согласны с мнением поэта относительно того, что есть особый язык любви? Свою точку зрения обоснуйте.

6) До какого возраста, на Ваш взгляд, люди используют язык любви?

Таким образом, применение инновационных технологий при изучении поэтических произведений Абая Кунанбаева способствует более глубокому пониманию и постижению его творчества, активизации интереса обучающихся к наследию классика казахской литературы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Темирболат А.Б. Особенности проблемно-ориентированного обучения // Курс развития преподавателей Казахского национального университета имени Аль-Фараби. Повышение квалификации в UCL / Под ред. Г.К. Ахметовой. – Алматы: Қазақ университеті, 2009. – С. 37-42.
2. Розова Е.О. Использование проектной методики при обучении иностранному языку // *Lingua mobilis*. – 2012. – № 1 (34). С. 162-167.
3. Temirbolat A.B. Application of innovative technologies in philology // Вестник КГУ имени Ш. Уалиханова. Серия Филологическая. – 2019. – № 1. – С. 313-322.
4. Агафонова Е.А. К вопросу о применении метода Case study и использовании Интернет-ресурсов как активных методов обучения иностранному языку в техническом вузе // Молодой ученый. – 2011. – № 6. – Т. 2. – С. 114-116.
5. Смолянинова О.Г. Дидактические возможности метода case-study в обучении студентов. – 2002. // URL: <http://www.lan.krasu.ru/studies/authors/smolyaninova/CASE-STUDY/articles/Didacti>
6. Дмитриева О.А. Формы и методы контекстного обучения на уроках литературы, как средство развития творческих способностей учащихся. – 2006. // URL: <http://festival.1september.ru/articles/311213/>

7. Рекомендации по использованию инновационных образовательных технологий в учебном процессе / Сост. Е.И. Сафонова. Отв. ред. В.В. Минаев. – М.: РГГУ, 2011. – 71 с.
8. Вагапова Д.Х. Риторика в интеллектуальных играх. – Ростов-на-Дону: Феникс, М.: Цитадель-трейд, 2007. – 460 с.
9. Программированное обучение. Цели, виды программ // <http://biofile.ru/psy/11474.html>
10. Пегов А.А., Пьяных Е.Г. Использование современных информационных и коммуникационных технологий в учебном процессе (Краткий курс лекций). – 2010. URL: <https://www.tspu.edu.ru/images/faculties/fmf/files/УМК/lek.pdf>
11. Халперн Д. Психология критического мышления. – СПб.: Питер, 2000. – 512 с.
12. Заир-Бек С.И., Муштавинская И.В. Развитие критического мышления на уроке: Пособие для учителя. – М.: Просвещение, 2004. – 222 с.
13. Абай. Стихи. Поэма. Проза / Сост. Г. Бельгер. Пер. с каз. – Алматы: Мектеп, 2002. – 192 с.

**УЧЕНИЕ АБАЯ – ОСНОВА ДУХОВНОГО И
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ПОТЕНЦИАЛА
КАЗАХСТАНА**

Актуальность исследования данной темы обусловлена тем, что Абай Кунанбаев, являясь одним из наиболее известных поэтов, мыслителей, общественных деятелей и просветителей Казахстана второй половины XIX века, играл и продолжает играть огромную роль в жизни Казахстана. Высказывания Абая до сих пор цитируются в качестве иллюстраций того, каким должен быть настоящий человек и гражданин, а учение Абая – это прекрасный пример, на котором могут и должны воспитываться не только современные казахи, но и любые мыслящие молодые люди, вне зависимости от их национальной принадлежности. Соответственно, представляется целесообразным проанализировать основные положения учения Абая в качестве одной из основ духовного и интеллектуального потенциала современного Казахстана.

Целью исследования является анализ возможности использования учения Абая как основы духовного и интеллектуального потенциала современного Казахстана. Для достижения данной цели необходимо решить ряд взаимосвязанных задач, а именно:

- кратко охарактеризовать основные постулаты учения Абая;
- выявить роль и место учения Абая в духовной и интеллектуальной жизни Казахстана;
- проанализировать возможности использования учения Абая как одной из немаловажных основ духовного и интеллектуального потенциала современного Казахстана, и в особенности казахстанской молодежи.

В качестве основных методов исследования были использованы следующие: анализ теоретической литературы по теме исследования, а также анализ наиболее значимых положений учения Абая, сравнительно-сопоставительный анализ, ретроспективный анализ, метод обобщений (синтеза).

В первую очередь представляется целесообразным сказать несколько слов о жизни Абая Кунанбаев, его духовной и просветительской деятельности и его роли в духовно-интеллектуальной жизни Казахстана.

Абай Кунанбаев (1845 – 1904 гг.) – это широко известный казахский поэт, просветитель, мыслитель, композитор и общественный деятель. Именно Абая принято считать основоположником казахской литературы в письменном виде, причем он же является одним из всемирно признанных классиков литературы Казахстана. Кроме того, именно Абай был активным защитником реформ в сфере культуры, которые были направлены на сближение культуры Казахстана с европейской культурой, в основу чего, по мнению Абая, должен был лечь просвещенный ислам [7].

Формирование личности и основных мировоззренческих установок Абая проходило под влиянием идей наиболее известных поэтов, философов и ученых Востока, исповедовавших гуманистические идеи. Среди них можно назвать Фирдоуси, А. Навои, Низами, Физули, Ибн Сина (Авиценна) и др. Помимо этого, как указывал сам Абай, огромное влияние на него оказали также произведения русских классиков, с которыми он был хорошо знаком, и некоторые литературные произведения стран Европы. Абай активно переводил на казахский язык произведения таких классиков русской и зарубежной литературы, как Крылов, Пушкин, Лермонтов, Гете, Байрон и др.

Абай Кунанбаев является гордостью Казахстана и может быть назван гением мирового значения. Он бы личностью и мыслителем, поскольку ему удалось в полной мере постичь всю уникальность и глубину духовного мира казахов. Стихи, философские зарисовки, а также краткие назидания Абая представляют собой зеркало, в котором ясно и четко отражаются особенности национального бытия и самосознания казахского народа.

В 2020 году в Казахстане широко отмечалось 175-летие Абая Кунанбаева. Значимость этой даты для всего казахского народа можно объяснить тем, что творческое и философское наследие великого мыслителя представляет собой наследие огромной ценности как казахского народа, так и всего человечества. Ин-

интересно отметить, что день рождения великого мыслителя и просветителя – 10 августа, в настоящее время является одним из официальных праздничных дней в Казахстане.

В своих многочисленных произведениях Абай постоянно подчеркивал необходимость доброты, единения, согласия и взаимопомощи. В контексте того, что происходит в мире в настоящее время, призывы Абая обладают огромной значимостью, поскольку весь мир сейчас проходит через очень сложный период, который требует максимальной взаимопомощи не только от представителей казахского этноса, но и от каждого человека в целом.

Творчество Абая представляет собой лейтмотив значительного количества конкурсов, творческих фестивалей, чтений и т.д. Организаторы подобного рода событий говорят о том, что их основной целью является знакомство как можно большего количества людей с творческим наследием и особенностями мировоззрения Абая. Кроме того, такие события дают возможность талантливой казахской молодежи заявить о себе, следствием чего является знакомство казахской и мировой общественности с новыми яркими именами в сфере культуры и просвещения Казахстана.

В разных уголках Казахстана также имеет место успешная реализация и иных проектов, в основе которых лежат идеи Абая Кунанбаева. Так, к примеру, в августе 2020 г. в Караганде была торжественно открыта первая «Литературная остановка». Она была установлена в соответствии с программой «Рухани жаңғыру», а ее главной целью было ознакомление жителей Казахстана и гостей страны со «Словами назидания», написанными Абаем [7].

Абай, будучи, как уже было сказано выше, мыслителем, философом, поэтом и просветителем, уже более полутора сотен лет восхищает многие поколения глубиной своих мыслей и яркостью таланта. Абай уже давно и хорошо известен далеко за пределами Казахстана, что дало возможность включить его талант во всемирное достояние. Особенно необходимо отметить ту огромную роль, которую Абай сыграл в духовном объединении русских и казахов. Значительное место в его трудах отведено попыткам охарактеризовать сущность жизни и особенности

взаимопроникновения культур. Его выводы представляют собой ту базу, которая в настоящее время является фундаментом философии современного Казахстана. В настоящий период времени казахская философия выступает в качестве неотъемлемой и необходимой части общественного сознания не только народа Казахстана, но и всего евразийского общества.

Казахская философия находится в тесной взаимосвязи с конкретными фактами из истории казахского народа, оказавшими огромное влияние на судьбу всей нации, на особенности ее менталитета, также на принятые способы решений мировоззренческих проблем на разных этапах исторического развития Казахстана. В качестве даты отсчета истории казахской философии можно назвать период формирования философии казахского Просвещения, датируемый XIX столетием. Эта философия вобрала в себя философию Востока и русскую просветительскую мысль, поскольку после того, как Казахстан был присоединен к России, начались стремительные изменения в мышлении казахов, их укладе жизни, этнических традициях и т.д. [2, с. 45].

Для того, чтобы понять, каким именно образом шел процесс формирования казахской философской мысли, представляется целесообразным рассмотреть особенности мировоззрения и учения Абая Кунанбаева, который и по сей день является едва ли не самой яркой фигурой в культуре Казахстана. Абай, являющийся истинным сыном своего народа, сумел вобрать в свое учение все лучшее, что могла предложить многовековая культура казахского народа, и при этом в рамках своего учения он обогатил эти сокровища значительным и благотворным влиянием ряда идей русской культуры.

Философская направленность учения Абая в первую очередь хорошо видна в его литературном творчестве. Абай был обличителем и поэтом-сатириком, причем в этом смысле его можно сравнить с Омаром Хайямом. Стихи Абая обладают яркой просветительской направленностью, особенно явной в стихах-притчах и стихах-назиданиях. Однако во всех без исключения произведениях Абая можно четко уловить основную мысль, которую поэт стремился донести до своего слушателя: любовь к человеку и природе – это именно то направление, в котором

следует развиваться душе каждого человека. Абай неоднократно подчеркивал, что его философское мироощущение повлияло на то, что ему были близки такие русские поэты, как А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, И.А. Крылов, И.А. Бунин, Л.Н. Толстой, М.Е. Салтыков-Щедрин и др. Именно в силу того, что произведения вышеперечисленных поэтов нашли отклик в душе Абая, он активно переводил их стихи на казахский язык. Особой любовью мыслителя пользовались стихи М.Ю. Лермонтова: Абай перевел 29 его стихотворений на казахский язык. Вероятно, такая любовь к произведениям М.Ю. Лермонтова может быть объяснена тем, что у Абая и Лермонтова был очень похожая гражданская позиция по отношению к собственному народу.

Весьма самобытными и оригинальными можно назвать переводы Абая басен И.А. Крылова, причем необходимо отметить, что в казахском варианте произведений Крылова можно обнаружить множество исконно казахских пословиц и поговорок.

Что же касается творчества М.Е. Салтыкова-Щедрина, то здесь можно провести множество параллелей с творчеством самого Абая, поскольку оба автора с огромной сатирической меткостью высмеивают чиновников и управителей всех разновидностей.

Объединив все вышеперечисленное одной мыслью, можно сделать вывод о том, что русских поэтов и Абая объединяют четко прослеживающиеся в их творчестве искания в рамках диалектики «народ - поэт».

В учении Абая можно также найти много общего с философией Л.Н. Толстого. У обоих мыслителей прослеживается множество схожих идей, касающихся педагогики, а именно: мысли об особенностях воспитания и просвещения народа. Кроме того, оба литератора выражают свои этические идеи с помощью использования литературных форм. Наиболее значимой философской мыслью Абая и Л.Н. Толстого можно назвать идею о том, что человек не является нравственным или безнравственным от природы, становясь тем или иным только в рамках процесса воспитания. Абай говорил о том, что «Если бы в моих руках была власть, я отрезал бы язык всякому, кто говорит, что человек неисправим» [4, с. 43]. Далее мыслитель утверждает, что исправле-

ние человека возможно только через знание, в то время как «целью познания является достижение истины» [4, с. 45]. В качестве основной цели знания Абай полагает очеловечивание человека, подкрепляя свою мысль рассуждениями о том, что человек не сможет стать человеком, если он не раскроет для себя видимые и невидимые тайны Вселенной и не объяснит для себя все то, что нуждается в объяснении. Таким образом, можно с достаточно высокой степенью достоверности утверждать, что Абай был первым казахским мыслителем и литератором, выбравшим для себя путь самосознания и самопознания, в качестве наиболее значимых признаков которого можно назвать просвещение и гуманизм.

Абай полагает, что человек должен в этой космической «песчинке на земле» приложить все усилия для того, чтобы найти свое место и самого себя:

В душу взглядишь глубже, сам собою побудь:
Я для тебя загадка, я и мой путь!
Знай, потомок, дорогу я тебе открывал.
Против тысяч сражался, не обессудь! [5, с. 119].

Необходимо отметить, что идея, выраженная в словах «познай сам себя» представляет собой одно из наиболее древних направлений философии практически у всех народов. Познание себя дает возможность обретения Истины. Корни этого постулата лежат в религиозной философии. И в данном случае философские идеи Абая перекликаются с таковыми у некоторых русских религиозных философов, среди которых можно назвать, к примеру, П.А. Флоренского и Н.А. Бердяева.

В силу того, что наука не может в полной мере открыть человеку истину, Абай стремится к нахождению ее (истины) сосредоточия и полноты. Так, в 38 «Слове» мыслитель не просто поднимает вопрос о направлениях познания Истины, но и стараясь очертить горизонты познания, вводит в контекст пути познания истины такие составляющие, как «мир», «самих себя» и «Аллаха». Он очень прозрачно намекает на то, что существуют два уровня истины, а именно: истина «от земли», к которой человек стремится посредством разума, и «чистая истина», истоки которой могут быть обнаружены только во Всевышнем.

Абай рассуждает о том, самые мудрые из людей не могут разгадать даже тайну мироздания, не говоря уже о том, что природа Аллаха совершенно им недоступна. Мыслитель постоянно подчеркивает идею о том, что Аллах бесконечен, в то время как разум человека имеет свои пределы, что ведет к риторическому вопросу о возможности предельного измерить бесконечное:

Легко сказать: вот Бог! Но путь
К нему лежит не через слово.
Душой и сердцем чистым будь –
Не надо истине иного.
Но Бога не постичь умом,
Зря мой язык о нем толкует.
Сомненья нет! Господь во всем,
Что в зримом мире существует [5, с. 139].

Для казахского народа Абай является столь же великой фигурой, как А.С. Пушкин для русских, У. Шекспир для англичан и т.д. Наследие великих мыслителей и поэтов прошлого является достоянием не только того народа, из которого они вышли, но и всех народов на Земле. И Абай занимает среди этих поэтов достойное место.

Обращение к философским мыслям Абая дает возможность отметить тот факт, что они обладают ярко выраженным национальным и, в то же время, вненациональным характером. Центр внимания мыслителя фокусируется на судьбе казахского народа и казахском вопросе. Подвергая оценке положение народа Казахстана, философ, фактически, ставит ряд универсальных, глобальных и философских вопросов, ответить на которые представляется возможным только в рамках всемирно-исторического контекста развития Казахстана. В своих трудах Абай все время возвращается мыслями к вопросу о том, каково предназначение человека, каковы цель и смысл жизни, что собой представляют категории добра и зла, что такое справедливое и несправедливое, прекрасное и безобразное, что такое благо и идеал. Мыслитель старается придать четкую словесную форму отношению человека к прошлому, настоящему и будущему.

Будучи одним из самых ярких представителей своего времени, Абай поднимает множество философских вопросов, многие

из которых представляют собой проблемы вселенского масштаба, одновременно давая ответы на многочисленные вопросы, что и стало сутью его назидательных произведений.

Творческое наследие Абая является настолько многогранным, что свое отражение в нем нашли все категории человеческого бытия: надежда, борьба, боль, тоска, безысходность, радость жизни и т.д., то есть, все те экзистенциальные вопросы, которые принимались множеством философов как до Абая, так и после него.

Несмотря на тот факт, что Абаем не было создано каких-либо специализированных философских или педагогических работ, практически все то, что он создал на протяжении всей жизни, содержит в себе множество нравственно-этических назиданий, истоки которых лежат в интересах, нравственных идеалах и мудрости трудового народа, в творчестве народной интеллигенции Казахстана – акынов и композиторов, а также в многочисленных достижениях общественной мысли разных народов Востока и Запада.

Центром миропонимания у Абая, равно как и множества мыслителей до и после него, выступает человек. Именно человек с его этическим и эстетическим обликом, образованием и воспитанием, всей гаммой чувств и интеллекта, идеалами, смыслом и целью жизни, был наиболее привлекательным объектом размышлений с точки зрения Абая. Мыслитель рисовал внутренний мир человека не только посредством использования художественно-изобразительных средств, как это свойственно поэтам, но и в рамках научно-понятийных форм.

М.О. Ауэзов говорил о том, что анализ творчества Абая дает возможность сделать бесспорный вывод о наличии в его произведениях многообразных, разнокачественных и глубокомысленных идеях, касающихся проблем социальной жизни современного ему общества, вопросов поэтики, мастерства, эстетики, проблем воспитания юного поколения, обучения, педагогической мысли, и особенно проблем, которые напрямую связаны с философией человека и человечности, а также с философией, имеющей прямое отношение к совести и морали [1, с. 28].

Вплоть до настоящего времени крайне актуальными являются идеи Абая об особенностях формирования нравственных

принципов и нравственных ценностей в процессе жизни человека в противовес религиозным идеям о том, что мораль имеет божественную предопределенность. Абай полагал, что человек не имеет каких-либо готовых качеств личности, имеющихся у него сразу после рождения. Все то, что касается добродетели, правил поведения и т.д., приобретает человеком на протяжении всей его жизни. Он обращается к молодежи со следующими словами:

Не кидайся на все сгоряча,
Дарованьем своим ты гордись:
И ты, человек, кирпич мироздания
В здание жизни своей ложись [5, с. 144].

Абай полностью убежден в том, что все люди от природы равны, вне зависимости от их социального положения. Именно об этом биологическом равенстве, которым человек обладает просто по факту рождения, Абай говорит в 34 слове «Назиданий»: «В этом мире рождение и рост, сытость и голод, горе и смерть, строение тела и место, откуда взялся человек и куда он должен отправиться, - все одинаково» [5, с. 201].

Наивысший этический идеал был выражен Абаем в формуле «Адам бол!», что можно перевести на русский язык как: «Будь Человеком!». Все, о чем пишет Абай в своих стихах и философских назиданиях, подчинено этой формуле. Всем своим творчеством он старается внушить людям идею о том, что человек, чья жизнь в юности была пустой и бездеятельной, аукнется тяжелым осадком в старости; что отрада и богатство человека составляют суть самой жизни, которая, в свою очередь, заключается в том, чтобы усердно трудиться, учиться и т.д., иными словами – постоянно взращивать в себе Человека с большой буквы.

Все рассуждения Абая, касающиеся человека и его поступков, были предопределены логикой просветительского гуманизма. Проблему человека Абай воспринимал с различных точек зрения: с биологической, психологической, этической, эстетической и философской.

В качестве наиболее значимой задачи жизни человека Абай считал обретение человеком духовности. С его точки зрения духовность представляет собой своеобразную меру, посредством

которой может быть определена истинная человечность в самом человеке. Иными словами, духовность по Абаю представляет собой своеобразный показатель осмысленности индивидуального бытия и, таким образом, один из способов самоформирования и самостановления (самостроительства) личности, что, в конечном счете, представляет собой цель и смысл человеческого существования.

Фундаментом духовности является, в первую очередь, чувства, обладающие социальной и нравственной значимостью. К такого рода чувствам необходимо отнести чувство долга, чувство ответственности перед природой и людьми за свои действия, милосердие, любовь к ближнему, сострадание и жалость.

Только тогда, когда будет достигнута наивысшая точка духовности, человек сможет оправдать собственное предназначение. Кроме удовлетворения собственных биологических потребностей и реализации психологических устремлений, человек также на протяжении всей своей жизни пытается найти ее смысл, причем только все вышеперечисленное в совокупности делает человека полным (совершенным). Эта духовная полнота представляет собой особое смысловое измерение, которое является сосредоточением ценностных параметров, делающих человека существом нравственным. Иными словами, простой борьбы за существование и стремления продолжить свой род недостаточно для того, чтобы человек стал «полным», в то время как обретение смысла жизни и духовных потребностей делают его таковым.

В качестве идеального существования Абай называет гармонию, в рамках которой вера не является оскорбительной для разума, а разум, в свою очередь, облагораживается верой, однако, и этого недостаточно, поскольку все составляющие сознания человека должны находить свое отражение в поступках, которые были бы безупречными с этической точки зрения [6, с. 50].

С точки зрения философии и психофизиологии Абай активно развивал идею о душе («Я»), ее энергии и страсти. Он прекрасно осознавал сложность и противоречивость духовного и телесного в человеке, которые, с его точки зрения, должны находиться в полной гармонии друг с другом. Сама по себе душа еще

не может быть названа человеком, поскольку она не сразу была помещена в тот образ, который был назван человеком. Тело без души также нельзя назвать человеком, так как если у тела отнять душу, то тело превратится в труп. Кроме того, в соответствии с учением Абая, тело тоже имеет божественное происхождение, поскольку Бог не мог бы поместить душу, являющуюся его творением, во что-то дурное. Таким образом, душа и тело составляют единство человека: тело одухотворяется душой, в то время как душа получает в теле полный набор чувств (зрение, слух, осязание, обоняние и т.д.), дающих ей возможность взаимодействовать с внешним миром.

Физическое тело Абай рассматривал в качестве благодатной почвы, которая дает возможность взрастания и совершенствования энергии души. Иными словами, он был уверен в том, что отсутствие познания является непреодолимым препятствием для развития и совершенствования души.

Им особо подчеркивалось, что становление энергии человеческой души не может иметь место в отсутствие развития и совершенствования тела. Абай также полагал, что вместе с природной энергией души и усилением душевных страстей абсолютно необходимым условием развития человека является как можно более раннее пробуждение духовной потребности, которое возможно только в том случае, если духовная пища доступна. Под духовной пищей мыслитель понимал духовные ценности, накапливаемые сознанием человека как один из результатов отражения в ней объективной окружающей действительности [6, с. 52].

Абай полагал, что субъективная сторона человека выступает одновременно и в качестве истинной, и действительной. Однако, будучи доведенной до крайности, она становится абсурдной и нелепой. Субъект, по мнению Абая, представляет собой личность и с этой точки зрения он выступает в качестве выражения и, одновременно, определения бесконечного духа. Из вышесказанного вытекает, что личность не должна быть ограниченной. А поскольку дух является истинным, из этого следует, что личность не должна обладать признаками эгоизма.

С другой стороны, ограниченность выступает одним из условий субъективности. Соответственно, возникает противоре-

чие, состоящее в необходимости примирения личности человека с объективным миром в рамках их постоянных столкновений.

Разрешение данного противоречия Абай видит в следующем: относительно личных особенностей человека мир, окружающий его (то есть, объективная действительность), является враждебным человеку. Однако, относительно человеческого духа, который, по мнению Абая, представляет собой «проблеск бесконечного и общего», объективная действительность выступает в качестве «родного мира». Для того, чтобы представлять собой действительного человека, а не его призрак, человек как духовная личность должен представлять собой выражение общего или, иными словами, конечного проявления бесконечного. В силу вышесказанного, личность человека должна отрешиться от собственной субъективности, признав ее ложной. То есть, человек как личность должен пребывать в смирении перед общим (мировым), только его признавая в качестве истины и реальной действительности. В процессе духовного роста и развития человека некоторое отрицание необходимо, однако, такое отрицание должно представлять собой именно момент отрицания, а не цель жизни.

Абай подчеркивал, что этот процесс является длительным, и его можно разделить на отдельные периоды, в своих основных границах совпадающие с периодами социализации личности. Под социализацией же Абай понимал процесс, результатом которого является, с одной стороны, интериоризация (овнутрение) социальных норм и нравственных принципов. Иными словами, в рамках процесса интериоризации имеет место индивидуализация социального, то есть, встраивания его в личность. С другой стороны, можно наблюдать и процесс, прямо противоположный вышеописанному, то есть, процесс экстериоризации, в рамках которого имеет место социализация индивидуальных качеств человека, под которой необходимо понимать преодоление отрицательных свойств личности и одновременного утверждения социально-значимых общечеловеческих качеств. Соответственно, можно говорить о том, что Абай предлагает общемировоззренческое решение проблемы нравственных противоположностей посредством их сведения в непротиворечивое единство души и тела в рамках таких феноменов, как «Мое» и «Я» [6, с. 53].

«Я» с точки зрения учения Абая является интегральным ядром духовного мира личности, его регулятивным центром. Это ядро может быть описано как внутренний стержень, который и является определяющим для характера человека, особенностей его мотивационной сферы, способов соотнесения личных интересов с социальными, его уровень притязаний, а также базу, на основе которой формируются убеждения и ценностные ориентации конкретного человека.

Это же ядро (стержень) представляет собой базу, на которую нанизываются формирующиеся «социальные чувства человека», основными из которых можно назвать такие значимые для личности и социума чувства, как: чувство собственного достоинства, долга, ответственности собственной совести, нравственно-этические принципы и т.д.

Огромное значение в процессе становления личности человека Абай отводил совести. Он был уверен в том, что именно совесть и является тем конструктом, который отличает Человека с большой буквы от обывателя:

Стыд, совесть, честь, талант –
Никто из обывателей не выберет их,
Глубокую мысль, глубокую науку никто не ищет
Зато все увлечены ложью и сплетнями [5, с. 216].

Если человек обладает совестью, то она является регулятором его поступков, постоянно напоминая ему, что за все свои деяния он несет самостоятельную ответственность. Иными словами, именно совесть делает человека человеком, и поэтому даже под страхом смерти нельзя торговать своей совестью или каким-либо образом «договариваться» с ней. С точки зрения Абая (и в данном случае с ним можно безоговорочно согласиться) поступиться своей совестью – это один из самых тяжких проступков человека, буквально его первородный грех и духовное преступление перед самим собой, причем преступление, совершенное полностью сознательно.

Таким образом, можно говорить о том, что Абай, будучи прекрасным знатоком наиболее значимых составляющих мировоззрения казахского народа, а также обладая способностью

критического анализа различных ситуаций, смог сформулировать полную и стройную систему развития казахской культуры и духовности, задать вектор развития казахской нации на долгие годы и десятилетия вперед, что стало возможным только на основании следования незыблемым принципам и идеалам [8].

Президент Казахстана, подчеркивая значимость учения Абая для развития духовного и интеллектуального потенциала Казахского народа, говорит о том, что почитание Абая как человека и как значимой фигуры в развитии Казахстана представляет собой следование его мировоззренческим принципам и верность его заветам. Только в этом случае появится возможность прививания грядущим поколениям казахской молодежи правильных жизнеутверждающих ценностей [3].

Подводя итог проведенному исследованию, можно сделать ряд выводов, доказывающих, что учение Абая действительно представляет собой один из столпов духовного и интеллектуального потенциала Казахстана, а именно:

1. Абай Кунанбаев, будучи одним из духовных и интеллектуальных лидеров Казахстана, смог очень тонко почувствовать особенности духовного мира казахов, что дало ему возможность в полной мере раскрыть и отразить культурный код казахского этноса в его произведениях. Говоря другими словами, Абай очень хорошо понимал, каковы его современники, и удивительно точно предвидел, какими станут будущие поколения казахов.

2. Актуальность философских, мировоззренческих и иных направлений учения Абая выражается во множестве направлений современной действительности Казахстана. Так, к примеру, многочисленные постулаты учения Абая могут быть с успехом использованы в вопросах, касающихся образования, воспитания и общественной солидарности казахов, поскольку именно эти вопросы обладают наиболее высоким приоритетом в современных условиях. В настоящий период времени Казахстан переживает достаточно сложный трансформационный период, который требует от всего казахского народа взаимной поддержки, согласия и высокого уровня единения. Абай на протяжении всей своей жизни призывал казахский народ именно к этому, чем и объясняется необходимость обращения к его творческому наследию в

настоящее время. Духовное и интеллектуальное наследие Абая Кунанбаева оказывает значительное положительное воздействие на современный Казахстан с точки зрения его развития в условиях глобальных перемен. Воззрения и заветы Абая положительно влияют на модернизацию общественного сознания казахского социума, а также вносят неопределимый вклад в укрепление стабильности, единения, взаимопонимания и доверия в казахском обществе.

3. Взгляды Абая оказывают значительное позитивное влияние на множество социальных и культурных изменений в казахском социуме, а также вносят огромный вклад в формирование и дальнейшее развитие этнокультурного пространства Казахстана. Одно из наиболее значимых достижений Абая в рамках его деятельности на уровне просвещения – это развитие самосознания казахов, интеллигенции Казахстана, а также образования и науки в государстве.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Ауэзов М. Путь Абая; пер. А. Кима. Кн. 1. – Алматы: Жибек жолы, 2012. – 446 с.
2. Габдуллин Б. Этические воззрения Абая. – Алма-Ата: Издательство «Казахстан», 1970. – 104 с.
3. Калиева М.Ш. Духовное наследие великого Абая. – 11.08.2020. – Электронный ресурс. – Режим доступа: <https://e-history.kz/ru/news/show/31880/>. Дата обращения: 25.10.2021.
4. Кунанбаев А. Книга слов / Пер. с каз. Р. Сейсенбаева. – Семипалатинск, 2001. – 218 с.
5. Кунанбаев А. Избранное. Серия «Мудрость веков». – М.: Русский раритет, 2006. – 426 с.
6. Мамырбекова А.К. Проблема духовности в творчестве Абая и Шаркарима // Вестник Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева. Серия: Исторические науки. Философия. Религиоведение. – 2020. - №3 (132). – С. 48-54.
7. Соколова И. Творчество Абая Кунанбаева - духовный стержень и отражение национального бытия. – 12.11.2020. – Электронный ресурс. – Режим доступа: <https://www.caravan.kz/news/tvorchestvo-abaya-kunanbaeva-dukhovnyjj-sterzhen-i-otrazhenie-nacionalnogo-bytiya-689382/>. Дата обращения: 25.10.2021.
8. Шаукенова З. Учение Абая включает в себе прошлое, настоящее и будущее нации. – 10.03.2020. – Электронный ресурс. – Режим доступа: <https://www.zakon.kz/5035462-zarema-shaukenova-uchenie-abaya.html>. Дата обращения: 25.10.2021.

**БІЛІМ және СЕНІМ КОНЦЕПТІЛЕРІН
ТАЛДАУҒА КІРІСПЕ**

Абайдың шығармашылық мұрасының өзегіндегі ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтардың мәні мен мағынасы тірек сөздер жүйесі арқылы ашылады. Солардың қатарында *білім* және *сенім* сөздері беретін концептуалды мағыналар жүйесінің маңызы зор. Олар Абайдың ілімінің өзекті желісін түзеді. Сондықтан бұл концептілердің әрқайсысы көпдеңгейлі, көпқырлы ұғымдардың өзегі, негізі ретінде бірбүтін күрделі құбылыс аясында түрлі қызмет атқарады. Солардың қатарында мынадай қызметтерін ерекше бөліп атауға болады: танымдық қызметі; көркемдік-эстетикалық қызметі; жаңа мағыналық-құрылымдық бірлік түзу қызметі. Осы қызметтеріне қарай оның сипаттары да түрліше болады: образды сипаты; нақты сипаты; өзімен шендес, шектес құбылыстармен астасуымен байланысты пайда болатын сипаты. Әр концептінің құрылым-жүйесін анықтауда оның осындай ерекшеліктерін ескеруге тура келеді.

Білім және *сенім* концептілері Абай шығармашылығында белгілі бір тілдік немесе семантикалық бірлік қана емес, ол – ақын ілімінің арнасында өз алдына жеке категория деңгейінде сараланған этномәдени сипаттағы құбылыстың тілдік құралдар арқылы белгілі бір құрылымдық жүйеде берілуі. Осы тұрғыдан келгенде, *білім* және *сенім* концептілері Абай шығармашылығында әлеуметтік өмірдегі рухани құндылықтар туралы танымның концептуалдық сипаттамасын білдіреді.

Біздің зерттеуіміздің материалы Абай Құнанбаев шығармалары, оның саласында *білім* мен *сенім* концептілерін білдіретін мәтіндік фрагменттер ерекшеленеді. *Білім* мен *сенім* концептілері жалпыұлттық сипатымен маңызды, біздің зерттеуімізде олардың Абай шығармашылығында қолданылу ерекшеліктеріне тән белгілер алынады. Мұндай концептуалды мәні бар құрылымды аудару аудармашыдан оны білуді, түсінуді, пайымдауды және тиісті шығармашылық шешім қабылдауды талап етеді. Мәтіннің концептуалды кеңістігі дерексізденудің жоғары сатысында

бір семантикалық аядағы сөздер, сөз тіркестері, сөйлемдер деңгейіндегі концептілердің жалпы белгілерінің тұтасуы негізінде қалыптасады. Мәтіннің концептуалды аясының тұтастығы осылай анықталады, концепт мәтінде бейнеленген әлемнің көркем бейнесінің өзегі болып табылады. Абайдың көркемдік әлемінің ерекшелігін концептуалды өрістің өзекті мәні түзеді.

Сөздің семантикалық (басқа терминологияда – ассоциативті-бейнелі, мағыналық) өрісін зерттеу автордың идиостилинің ерекшелігін білу, түсіну құралы, оның тілдік және концептуалдық әлеміне ену жолы ретінде түсіндіріледі. Бұл көзқарасты Н.С. Болотнованың және оның студенттерінің жарияланымдары растайды, онда мәтіннің ассоциативті-семантикалық өрістері авторлық концептілерді білдірудің бір әдісі ретінде қарастырылады [1, 245].

Абай шығармаларының кеңістігінде *білім, сенім* концептілерінің құрылымы негізден басқа, орталық-периферия қағидаты бойынша орналасқан төрт құрамдас бөліктен – ұғымдық, бейнелі, ассоциативтік, құндылық қабаттарынан тұрады.

Абай шығармаларының мәтінде мәтінде сенім концептілер синтагматикалық негізде қалыптасады, мәтіншілік сипатқа ие, бұл концептуализация процесінің өзіндік ерекшелігін қамтамасыз етеді. Л.Г. Бабенконың және басқалардың пікірінше, көркем мәтін «бір жағынан әлемдік тәртіптің әмбебап заңдарын, екінші жағынан – жеке, тіпті ерекше, қиялдағы идеяларды бейнелейді» [2, 231]. Осының салдарынан көркем концептілерді таңбалайтын сөздердің біржақты анықталуы және сипатталуы екіталай, олардың семантикасы мәтінді шығару және қабылдау заңдарына сәйкес көптеген мағыналарды тудыруы мүмкін [3, 4].

С.Н. Троцюктің пікірінше, концептті бір «орталық» бірлік – концептуалды маркер айналасында біріктірілген, бір-бірімен үйлесімді, ассоциативті және эпидигматикалық байланысқан тілдік бірліктердің бүкіл жүйесін қолдана отырып, тілде білдіруге болады, бұл ана тілінің санасында осы ақыл-ой мәнімен тығыз байланысты. Айқын бөлінген өзегі және жеткілікті анық емес перифериясы бар лингвистикалық құралдардың осы жиынтығы концептіні білдіру жоспарын-лингвистикалық тұжырымдамалық парадигманы құрайды [3, 15].

Абай Құнанбаев шығармаларындағы *білім, сенім* концептілерін автор негізгі маркер – *білім, сенім* лексемаларының көмегімен де, *білім, сенім* концептілері өрісіне кіретін басқа лингвистикалық құралдар (стилистикалық, ассоциативті, лексикалық және т.б.) арқылы да түсіндіріледі. *Сенім* концептісіне қатысты лексикалық құралдардан келесі белгілерді атауға болады: сену; нану; илану. Бұлардың үстіне осы мағынаны келтірінді мағынада жеткізетін тілдік қолданыстар кездеседі. Мысалы, Абай былай дейді:

Өсек, өтірік, мақтаншак,
Еріншек, бекер мал шашпак –
Бес дұшпаның, білсеңіз [I т., 65]⁷.

Бұдан кейін:

Талап, еңбек, терең ой,
Қанағат, рақым, ойлап қой –
Бес асыл іс көнсеңіз [I т., 65].

Берілген тармақтардағы *білсеңіз, көнсеңіз* сөздерінің мағынасы сенім концептісінің өрісіндегі мағынаны білдіретіні байқалады. Бұған қарағанда, білу, сену, көну сөздерінің лексикалық мағыналары, келтірінді мағыналары бір концептуалдық өрісте тоғысатыны белгілі болады.

Абай жетінші қара сөзінде: «Көкіректе сәуле жоқ, көңілде сенім жоқ. Құр көзбенен көрген біздің хайуан малдан неміз артық? Қайта бала күнімізде жақсы екенбіз. Білсек те, білмесек те, білсек екен деген адамның баласы екенбіз. Енді осы күнде, хайуаннан да жаманбыз. Хайуан білмейді, білемін деп таласпайды. Біз түк білмейміз, біз де білеміз деп надандығымызды білімділікке бермей таласқанда, өлер-тірілерімізді білмей, күре тамырымызды адырайтып кетеміз» [II т., 139-140], – дейді. Осындағы «көкіректе *сәуле* жоқ, «көңілде *сенім* жоқ» сөйлемдеріндегі *сәуле, сенім* сөздері – бір семантикалық өрістегі сөздер. *Сенім*

⁷ Абай шығармаларына сілтеме мына басылымдар бойынша берілді: Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Ғылым, 1977. Том I. – 454 б.; том II. -312 б.

тура мағынасында қолданылғанда, *сәуле* ауыспалы мағынада айтылған. Сәуле сөзінің ауыспалы, келтірінді мағынасы *сенім* концептісінің мәнімен шендеседі. Екі сөз бір концепт өрісінде түйіседі. Сонымен қатар *сенім* концептісі мен *білім* концептісі арасындағы сабақтастық сырын аңғаруға да болады. Берілген үзіндіде *білім* концептісінің түрлі лексикалық, грамматикалық мағыналары көрініс тапқан. Солардың жүйесінде *білім* жарық, сәуле ұғымымен жанасады. Білімнің жоқтығы надандық болғанда, надандық – хайуандық. *Білім* жоқ жерде *сенім* де болмайды. Сенімнің жоқтығы – білімсіздіктен. Кісінің көкірегінде, көңілінде білім, сенім, сәуле болмаса, онда иман бар деу бекер. Сөйтіп, *білім, сенім, сәуле, иман, көну, илану, нану* бір концептуалдық өрістегі ұғымдарды білдіреді деп пікір түйюімізге болады. Әрдайым емес, белгілі бір тілдік қолданыстар аясында.

Біз қарастырып отырған «білім мен сенім» концептілері, біздің пікіріміз бойынша, Абай Құнанбаев шығармалары үшін мағына түзуші фактор болып табылады, яғни ол – А.Құнанбаевтың идиостилінің маңызды элементі. «Идиостиль» ұғымы лингвистикалық поэтиканың аясында қарастырыла бастады. Әрине, идиостиль тілдік бірліктердің автордың шығармашылық ойлау даралығына сай түзілуінен туындайды. Автордың стильдік даралығы, тілдік тұлға болмысы ұғымдарының қырлары да тілдік бірліктердің автордың стильдік даралығы, тілдік тұлға ретіндегі болмысы аясында анықталады. Отандық ғылымда «жеке стиль» және «тілдік тұлға» ұғымдары, ең алдымен, В.В. Виноградовтың есімімен байланысты, дегенмен тілдік тұлғаның шығармашылығын тұтас сипаттау идеяларының параллель дамуын Р.О. Якобсон, Ю.Н. Тынянов, М.М. Бахтин, Б.М. Эйхенбаум, В.М. Жирмунский еңбектерінен табуға болады. Абайдың: «Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын қазақтың келістірер қай баласы» [І т., 90] – дегендегі ойының түп төркінінде автордың стильдік даралығы, тілдік тұлға ретіндегі ерекшелігі жатқан болса керек.

Білуімізше, әлемнің концептуалды бейнесі тілдік бейнеден ерекшеленеді, өйткені адам қабылдаған және түсінген нәрсенің барлығы вербалды нысанға ие емес және тілдің көмегімен көрініс таба алмайды. Алайда, адам санасында қалыптасқан концептілер мен ұғымдардың белгілі бір бөлігі өзінің тілдік бейнесіне

ие. Жазушының тілінде (және оның көркем шығармаларының мәтіндерінде) жеке тұлға үшін маңызды түйінді концептілерді жүзеге асыру зерттеушіге «әдеби шығарманың сөздік қабатын мұқият талдау арқылы» [4, 90] автор әлемінің тұжырымдамалық картинасының құрамдас бірліктерін қайта құруға және сипаттауға мүмкіндік береді. Осылайша, автордың дүниетанымының түйінді концептілерін көрсететін идиостиль оның әлемінің концептуалды бейнесінің өзіндік айнасы болып шығады [5, 39].

М.Н. Кожинаның редакциясымен шығарылған «Орыс тілінің стилистикалық энциклопедиялық сөздігіне» сәйкес, «идиостиль (жеке стиль, идиолект) – жазушының, ғалымның, публицистің, сондай-ақ осы тілдің жеке сөйлеушілеріне тән тілдік және стилистикалық-мәтіндік ерекшеліктердің жиынтығы» [Орыс тілінің стилистикалық энциклопедиялық сөздігі, 2003, 95-б.]. Идиостиль «жеке тілдік тұлғаның (жазушының, ғалымның, нақты сөйлейтін адамның жеке басының) сөйлеу-мәтіндік сипаттамаларының... жиынтығы», «барлық экстралингвистикалық негіздің – функционалды-стильдік, жанрлық-стильдік және жеке-стильдік» әсерінен қалыптасады [Орыс тілінің стилистикалық энциклопедиялық сөздігі, 2003, 96-б.]. Идиостиль ұғымы дәстүрлі түрде белгілі бір жазушының стилін, сондай-ақ белгілі бір мәтіндерді түсіндіру мәселелерін шешуде жеке көркем шығарманың стилін сипаттау үшін қолданылады.

Идиостиль, А.И. Грищенконың пікірінше, жазушының көркемдік әлемінің ажырамас бөлігі болып табылады: бұл автордың сөз суретшісі ретіндегі жеке ерекшеліктерінің жүйесі; бұл белгілі бір тарихи кезеңдегі белгілі бір ана тілінің жазушысының ішкі әлемінің фактілерін көркем сөйлеуде бейнелеу және сынау тәсілі [6, 4].

Біздің зерттеуіміздің ортасында асимметрия құбылысы әлемнің концептуалды және тілдік картиналары деңгейінде болғандықтан, біз осы ұғымдар мен олардың арақатынасы туралы кейбір негізгі ақпаратты ұсынуды қажет деп санаймыз.

Әлем бейнесі ұғымы «адам мен оның болмысының ерекшелігін, оның әлеммен қарым-қатынасын, оның әлемдегі өмір сүруінің маңызды шарттарын білдіретін іргелі ұғымдардың қатарына жатады ...» [7, 11]. Адам тіліндегі әлемнің суретін бей-

нелеу мәселесін зерттеу кезінде, әдетте, қарапайым триададан туындайды: айналадағы шындық (әлемнің нақты көрінісі), бұл шындықтың адамның миында көрінісі (әлемнің концептуалды / мәдени көрінісі) және осы рефлексия нәтижелерін тілде білдіру (әлемнің тілдік бейнесі) [8, 87].

Әлемнің шынайы бейнесі – бұл объективті адамнан тыс шындық. Нақты әлемде заттар мен құбылыстар, ал тілде сөз бар. Әлем мен тілдің арасында ойшыл, тіл тасушысы бар. Әлемді қабылдау және түсіну арқылы ол өзінің әлем туралы идеялар жүйесін жасайды. «Оларды санасынан өткізіп, осы қабылдаудың нәтижелерін түсініп, оларды сөйлеу тобының басқа мүшелеріне тіл арқылы жеткізеді. Басқаша айтқанда, шындық пен тілдің арасында ойлау бар» [9, 40].

Әрбір жеке тілге тән және осы тілді қолданатын мәдениеттің ерекшеліктерінде көрініс табатын әлемнің тілдік концептуалдануы В. Фон Гумбольдттің, Й.Л. Вайсгербердің [10, 111-112], Л.Витгенштейннің идеяларында көрініс табады. В. Фон Гумбольдт тілді ойлау мен шындық арасындағы «аралық әлем» ретінде қарастырады, ал тіл ерекше ұлттық дүниетанымды бекітеді. «Тіл – ойды қалыптастыратын орган, демек, адамның қалыптасуында, оның ұғымдар жүйесін қалыптастыруда, ұрпақтардың жинақталған тәжірибесін тілге беруде жетекші рөл атқарады» [11, 132].

Нақты әлемді байланыстыру және оның адам санасында көрінісі үшін алғышарттар – әлемнің суреттері (яғни «адамның санасына тәуелді емес әлемнің объективті шындығы және әлемнің адам санасының өнімі ретіндегі идеалды бейнесі»), В.Г. Колшанскийдің пікірінше, «тіл затындағы екінші, идеалды әлемнің» болуы, яғни әлемнің тілдік бейнесі [12, 153].

Әлемнің тілдік бейнесі «аңғал» болып табылады, өйткені ол көптеген маңызды қарым-қатынастарда «ғылыми» суреттен ерекшеленеді. Әлемнің тілдік бейнесі әлемнің арнайы суреттерімен қатар тұрмайды (химиялық, физикалық және т.б.), ол – олардың алдында тұрады және оларды қалыптастырады, өйткені адам жалпы адамзаттық та, ұлттық та әлеуметтік-тарихи тәжірибе бекітілген тілдің арқасында әлемді және өзін-өзі түсіне алады. Соңғысы оның барлық деңгейлеріндегі тілдің ерекше-

ліктерін анықтайды [13, 65]. Осылайша, әлемнің тілдік бейнесін лексика, фразеология, грамматикада түсірілген әлем туралы білім жиынтығы ретінде анықтауға болады [13, 66].

Әлемнің тілдік бейнесі әдетте әлемнің концептуалды бейнесімен салыстырылады. Г.А. Брутян әлемнің бейнесін адам санасында әлемнің концептуалды (логикалық) және тілдік модельдері немесе концептуалды және ауызша модельдер түрінде бейнелеуді ұсынады, ал оның түсінігінде тілдік модель концептуалды модельге қарағанда кеңірек: «... әлемнің тілдік моделінің негізгі мазмұны барлық мазмұнды концептуалды түрде қамтиды...» [14, 108-109].

Б.А. Серебренников «...тіл әлемнің концептуалды бейнесінің жеке элементтерін білдіреді ...ол сөйлеуде сөздерді бір-бірімен байланыстырып, әлемдегі концептуалды суреттің мазмұнын түсіндіреді», бірақ әлемнің концептуалды бейнесі әлемнің тілдік бейнесіне қарағанда бай «...оның білім алуына әртүрлі ойлау түрлері қатысады» деп ойлайды [8, 107].

Әлемнің тұжырымдамалық немесе тілдік моделі арасындағы шекараларды Ю.Н. Караулов «тұрақсыз және белгісіз» болып көрінеді [16, 271]. Т.Б. Радбиль түсінігінде әлемнің тілдік және концептуалды бейнесі біріктірілген: әлемнің тілдік бейнесі – бұл «...осы тілдің барлық концептуалды мазмұны», «...«менталитет» ұғымының әлемге деген көзқарастың бейсаналық жүйесі, құндылық бағдары, ынталандырылуы, ниеті және этникалық топтың, қоғамның және қоғамның мінез-құлқы ретінде арақатынасы деп санауға болады» [17, 13, 24].

С.Г. Тер-Минасова бөлік – бүтін, тіл – мәдениеттің бір бөлігі туралы емес, өзара байланыс, қарым-қатынас және өзара әрекеттесу туралы айту дұрысырақ деп санайды: «Тіл – мәдениеттің бір бөлігі, бірақ мәдениет те тілдің бір бөлігі ғана. Демек, әлемнің тілдік бейнесі әлемнің концептуалды бейнесіне толық енбейді, егер оны адамның санасында сынған әлемнің бейнесі, яғни оның физикалық тәжірибесі мен рухани қызметі нәтижесінде пайда болған адамның дүниетанымы түсінілетін болса» [18, 47].

«Әлемнің концептуалды бейнесі мен әлемнің тілдік бейнесі ұғымдарын өсіру мүмкіндігіне қарамастан, олардың айтарлықтай қиылысуы мен қабаттасуы, сондай-ақ олардың тұрақты

өзара әрекеттесуі мен өзара байытылуы мүмкін емес», – дейді Е.С. Кубрякова, ол әлемнің концептуалды моделін әлемнің тілдік моделіне қарағанда кеңірек және бай деп санайды, әлемнің тілдік моделінің саласын әлемнің концептуалды моделіне бағына-тын етіп сипаттайды [19, 144].

Көркем мәтінді арнайы сөйлеу бірлігі ретінде талдауға концептуалды көзқарас XX ғасырдың екінші жартысында екі көзқарастың түйіскен жерінде пайда болды: антропоцентрлік және когнитивті. Антропоцентрлік аспект мәтінді автордың ұстанымымен түсіндірумен және оның оқырманға әсерімен байланысты. Өз кезегінде, когнитивті лингвистика бірнеше ғылыми бағыттардың жетістіктерін қайта қарастыра отырып, тілді әлем туралы білімді білдірудің негізгі құралы ретінде түсінуге негізделген тіл мен мәтіннің сипатына жаңа көзқарас ұсынды.

Концептуалдық талдаудың мақсаты – белгілі танымдық құрылым ретінде белгінің пайда болуын алдын-ала анықтайтын және бір белгіге сәйкес келетін мағыналарды анықтау [20, 89], ал субъект жасаған мәтін бұл танымдық құрылымдарды байқауға мүмкіндік береді. Көркем мәтінді концептуалдық талдау оны зерттеудің ерекше түрі болып табылады, онда ұғымдық санаттар негізге алынады және міндет оларды мәтінде бейнелеу құралдары мен тәсілдерін анықтау болып табылады.

Концептуалдық талдаудың объектісі – бұл сөздер, сөз тіркестері, нақты мәлімдемелер, мәтіндер және бүкіл жұмыстар түрінде типтік пропозицияларды жүзеге асыру арқылы берілетін мағыналар. Концептуалдық талдау, сөзсіз, күрделі көп құрылымды рәсім болып табылады. Әрбір операцияның маңыздылығы мен қажеттілігін барлық зерттеушілер растайды.

Сөздік анықтамаларды талдау мәндерді және олармен бірге концепттерді дәл мүшелуге көмектеседі. Сөздің лексикалық (метафоралық) үйлесімділігін зерттей отырып, лингвист концепттің өзін сипаттайтын семантикалық белгілер жиынтығын алады.

Кейбір зерттеушілер (А.А. Залевская, Р.А. Османова және т.б.) эксперимент барысында концепттің сипаттамасын психолингвистикалық әдістердің көмегімен тереңдетуге болатындығын атап өтті: концепттің ассоциативті құрамдаушысын анық-

тауға мүмкіндік беретін сұхбат арқылы. Біз өз зерттеуімізде қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде жүргізілген ассоциативті эксперименттердің нәтижелерін қолданамыз.

Зерттеушілердің көпшілігі концептуалдық талдаудың қажетті бөлігі оның этимологиялық құрамдас бөлігі болып табылады (Вежбицкая, Степанов, Телия) деген пікірмен келіседі. Мысалы, Ю.С. Степанов концепттің атауы болып табылатын сөздің этимологиясын анықтау қажеттілігін түсіндіреді, өйткені концепттегі мазмұн «концепттің жадынан» бөлінбейді – бастапқыда концептте берілген мағына болатын сөздік нысанның пайда болуының қарқынды процесі [21, 64].

Тұтас этностарға жататын мәдени ұғымдардың семантикасын қайта құруда фразеологиялық бірліктер мен паремияларды талдау маңызды орын алуы керек, өйткені олар камералық емес, белгілі бір тілдің барлық спикерлеріне қатысты (немесе едәуір көпшілігіне) ортақ білім болып табылады. Фразеологизмдер, мақал-мәтелдер құнды, өйткені олар қарапайым адамдар әлемінің аңғал бейнесінің көрінісі болғандықтан, олар белгілі бір тақырып пен шындық құбылысына ғылыми нанымдар, сезімдер мен көзқарастарды қамтиды, бұл концепттің бейнелі құрамдауышын анықтауға көмектеседі [22, 14].

К.А. Андреева белгілі бір жазушының идиостилин сипаттау кезінде И.А. Тарасованың әдісін қолдану маңызды деп санайды. Концепттің далалық құрылымында И.А. Тарасова алты қабатты анықтайды: ұғымдық, пәндік, бейнелі-ассоциативті, символдық, құндылықты-бағалаушылық [23, 167]. К.А. Андрееваның пікірінше, мұндай тәсіл белгілі бір мәдениетке, этносқа, қоғамға, тілге арналған жалпы, әмбебап сипаттамаларды да, тілдік тұлғалар енгізген жеке ерекшеліктерді де ескеруге мүмкіндік береді [24, 38].

Концепттің мағыналық көлемін анықтау үшін В.А. Маслова келесі эвристикалық әдістерді ұсынады: энциклопедиялық және лингвистикалық сөздіктерге жүгіну арқылы әлемнің тілдік бейнесі мен ұлттың тілдік санасындағы концепттің орнын анықтау; концепттің негізгі лексемаларының этимологиясына жүгіну және оның ерекшеліктерін ескеру; концепт вербализацияланған қосымша контексттерді тарту (поэтикалық, ғылыми, филосо-

фиялық; мақал-мәтелдер, афоризмдер); концептің негізгі лексемасының ассоциативті байланыстары; кескіндеме, сәулет, музыка және т.б. салаларда концепті жүзеге асыру [25, 46].

Теориялық әдебиеттердегі әртүрлі көзқарастар мен ұстанымдарды талдау нәтижесінде біз Абай шығармашылығы жүйесіндегі *білім* мен *сенім* концептілерін жеке зерттеу барысында келесі әдістемеге сүйенуге болады деп санаймыз:

білім мен *сенім* концептілерінің негізгі лексемаларының этимологиясын талдау;

знание/knowledge/вера/faith/belief лексемасының сөздік анықтамаларын саралау;

концепт (мақал-мәтелдер, афоризмдер) вербализацияланған паремиологиялық қорды талдау негізінде *білім* мен *сенім* концептілерінің бейнелі құрамдастарын белгілеу;

ассоциативті тезаурустар деректерін талдау негізінде *білім* мен *сенім* концептілерінің ассоциативті құраушысын белгілеу;

концептің мәдениеттегі алатын орнын айқындау негізінде *білім* мен *сенім* концептілерінің құндылық құраушысын белгілеу;

Абай Құнанбаев идиостиліндегі *білім* мен *сенім* концептілерін шығармаларының негізінде талдау.

Осылайша, біздің концептуалдық талдауымыздың міндеттеріне «білім мен сенім» концептілерін білдіретін тілдік құралдардың құрамын анықтау, осы бірліктердің семантикасын сипаттау (сөздер, сөз тіркестері, ассоциативті өрістер, паремиялар, мәтіндер фрагменттері), лингвистикалық зерттеу нәтижелерін танымдық түсіндіру және қазақ, орыс пен ағылшын ұлттарының әлем суреттеріндегі «білім мен сенім» концептілерінің орнын анықтау кіреді.

Дәстүрлі еуропалық және кейіннен аударманың отандық теориясы негізінен лингвистикалық негізде дамыды. Осы дамудың нәтижесінде онтология құрылды, ол аудармаға теориялық көзқарастардың барлық айырмашылығымен көптеген мектептердің өкілдері бір-біріне жақындаған кезде белгілі бір аударма онтологиялық бейнесін дұрыс және дәйекті түрде орнатты: аударма – бұл бір тілдегі хабарламаны басқа тілдегі хабарламамен барабар ауыстыру өнері [26, 12].

Аударма бұл ретте субституциялар және трансформациялар жүйесі ретінде жүзеге асырылады. Дәстүрлі теорияның мәнін В.Н. Комиссаров «аударма процесі аударатын тілдің балама бірліктерінің қандай да бір түпнұсқа бірліктердің орнына дәйекті өндіріс процесі ретінде ұсынылуы мүмкін» деген анықтамада көрсеткен [27, 14]. Субституцияларды іздеу, әрине, бастапқы мәтін (a priori) түсінікті ретінде қабылданатын және ауыстыруды қажет ететін элементтерге бөлінетін қабылдаушы тіл мен мәдениетке бағдарлануды қамтиды.

Біз өз жұмысымызда Н.Л. Галеева ұсынған және рухани құндылықтарды қабылдаушы мәдениетке аударуға бағытталған жаңа онтологияға сүйенеміз. Әдеби мәтіндерде сипатталған рухани құндылықтар олардың көркемдік дәрежесін анықтайды, соңғысының қалауы мен аудармасы түпнұсқа мәтінін тікелей игеру кезінде ғана мүмкін болады. Нәтижесінде аударма басымдықтарын аударма мәтінінен және қабылдаушы мәдениеттен түпнұсқа мәтінін, оның түсіну кеңістігі мен рухани кеңістігін игеруге қайта бағдарлау ұсынылады. Түпнұсқаның мәтіні аудармашы қызметінің тікелей объектісіне айналады, оның түсінігінде аудармашының әрі қарайғы аударма қызметін ұйымдастырады және анықтайды [26, 13].

Аударманың субститутивті-трансформациялық онтологиясы когнитивті-қызметтік онтологиядан қызмет жасаушы мен қызметке қатыстылығымен ерекшеленеді. Субститутивті-трансформациялық онтологияда қызмет трансформация мен алмастыруды іздеу жүйесін оңтайландырудан көрініс табады, ал когнитивті-қызметтік онтологиясында аударма әртүрлі тілдік құралдарды басқарумен шектелмей, өзі түпнұсқада берілген бағдарлама бойынша сөйлеу әрекеті болып табылады. Демек, ғылымның назары қолайлы субституциялар мен трансформацияларды іздеуден түпнұсқаның авторлық бағдарламасын зерттеуге ауысады, ол бастапқы мәтінмен аудармашының әрі қарайғы қызметінің тәсілдерін анықтайды және түпнұсқа мәтініне мазмұнды бағдарлама бойынша мүмкіндігінше жақын аударма мәтінін құрастырады.

Н.Л. Галеева әзірлеген қызметтік онтология аясында көркем мәтінді аудару «материалды мәдени тұрғыдан өзгертуді», яғни

түпнұсқа материалын жинақталған ойлау әрекеті ретінде объективті емес түсіну формасына көп сатылы түрлендіруді, содан кейін идеалды түсінушіні басқа тілдегі мәтін түрінде жаңа пәнге ауыстыруды қамтиды [26, 14].

Басқаша айтқанда, аударманы тілдік және ақпараттық баламалылыққа жету процесі ретінде зерттеген дәстүрлі, субститутивті-трансформациялықтан айырмашылығы, когнитивті-қызметтік бағыт оны түпнұсқалық жеке білімді түсінуге және оны түсіну нәтижесін аударма мәтінінде көрсетуге бағытталған адамның когнитивті қызметінің ерекшелігі ретінде зерттейді.

Алайда аударма процесінде дәстүрлі лингвистикалық бағдарланған онтология аясында жасалған барлық практикалық әзірлемелер қолданылуы керек деген күмән жоқ, өйткені аударманың когнитивті-қызметтік онтологиясы бұрын болған және сөзсіз нәтиже берген теорияларға қайшы келмейді. Бұл өткен жылдардағы ғалымдар идеяларының толықтырылуы, табиғи дамуы болып табылады, сондықтан қазіргі заманғы, когнитивті және антропоцентрлік бағыттағы когнитивті-қызметтік теория Н.Б. Аристовтың, В.Н. Комиссаровтың немесе Я.И. Рецкердің тұжырымдарынан бас тартпайды, бірақ мәселені басқа көзқарастар тұрғысынан, басқа концептуалдық деңгейде қарайды.

Бұрын кеңінен қолданылған кейбір терминдер жаңа парадигмаға тән екендігі тәсілдердің сабақтастығы туралы айтады. Бұл, әрине, дәстүрлі аударма теориясының негізгі ұғымдары – баламалылық пен барабарлылық. Әрине, бұл ұғымдар аударма ғылымының дамуының қазіргі кезеңінде біршама жаңа түсінік алды, алайда олар бүгінгі күнге дейін өзектілігін жоғалтқан жоқ.

Дәстүрлі теорияны жақтаушылар барабарлықты аударма процесінің негізгі нәтижелерінің бірі деп санайды. Я.И. Рецкер жаңа тілдік негізде нысан мен мазмұнның бірлігін барабар аударма деп атайды [28, 64].

Дәстүрлі теория аударманы субституциялар мен трансформанттар жүйесі ретінде қарастырады, ал аудармашының қызметі соңғысын іздеуді оңтайландыруға бағытталған. Субститутивті-трансформациялық теорияның негізгі ұғымы баламалылық ұғымы болып табылады.

T1 мәтіні T2 мәтініне екеуінің де НЖ (нысандық жағдай) жағдаймен сәйкес келуі салдарынан ұқсас болып келеді. Бұл сәйкестілік оларды семантикалық баламаларға айналдырады [29, 112].

Когнитивті-қызметтік теориясы шеңберіндегі көркем мәтіндерді аударудың барабарлығы түпнұсқада бұлт болған жағдайда, аудармашы мағыналық бұлтты таратпауы керек, оны дайын аудармадағы рецепиенттер үшін реттелген конфигурация түрінде көрсетпеуі керек. Ол аударманың рецепиенті түпнұсқаның рецепиенті сияқты мағыналық бұлтты көре алатындай жағдай жасауы керек. Бұның «орын алуы» үшін мағыналық бұлтты аудармашы жақсы ойластырып, конфигурациялауы керек, бірақ оның кәсіби қызметінің іздері – ұсынылған талдау немесе оның қысқа нұсқасы – аудармадағы рефлексияның түсіндірілуіне емес, тиісті құралдарды таңдауға ауысуы керек дегендей түсінікке ие [34, 53]. Сондай-ақ, мағыналардың өздері ғана емес, сонымен бірге оларды игеру тәсілдері, басқа мәдениеттерге тән түсіну тәсілдері де көрсетілуі керек. Абай шығармашылығы негізінде жоғарыда сипатталған концептілер, олардың өзара байланысы, концептуалдық өрісінің бірлігі аудармада әрдайым лайықты деңгейде шешім таппайды.

Қазақ тіл білімінде алғашқылардың бірі болып когниция мәселесін, когнитивті тіл білімін өз монографиясына арқау еткен ғалымдардың бірі Қ.Жаманбаева болатын. Қ.Жаманбаева сол кезде алғаш сөз болып жатқан тілдік танымға қатысты мәселелерді қарастыра келе, тіліміздегі «мұн» концептісін зерттеді. Соңғы кезде Н.Уәли, Ж.А. Манкеева т.т. тілшілердің шәкірттері когнитивті тіл білімінің әртүрлі мәселелерін кеңінен қарастыруда. Осы ізденістердің нәтижесінде *тары*, *қамшы* ұлттық мәдени концептілер мен *өмір*, *тағдыр* сияқты когнитивтік концептілер зерттелген. Орыс тіл білімінде Ю.С. Степанов, А.П. Бабушкин, Е.С. Кубрякова, В.И. Карасик, В.А. Маслова сияқты когнитивистер қалыптастырған әртүрлі деңгейдегі мектептер жұмыс істеуде. Ал қазақ тіл білімінде когнитивті лингвистиканың терең мәселелері Ж.А. Манкеева, Н.Уәли, А.Ислам, Э.Н. Оразалиева, Г.Е. Утебалиева, А.Б. Әмірбекова т.б. ғалымдардың еңбектерінде кеңінен қарастырылуда. Ал концептосфера туралы айтсақ, бұл

терминді алғаш қолданған академик Д.С. Лихачев [35, 280-287] болатын. Концептосфера – бұл концептілер жиынтығы екені туралы ойды жас ғалымдар да айтады [36, 43-46].

Ғаламның когнитивті бейнесі және әртүрлі түрлері концептосфера бойынша ұғынылады, жалпы, тілдік ұғым туралы санадағы ақпараттар концептілік жүйеде дұрысталады. Концептілік жүйенің қызметі – ұлттық нақыштағы күрделі ұғымдарды бір мазмұнға реттеп топтастыра отырып, жүйелеу. Жалпы, бұл мәселені қазақ тіл білімінде қарастыру енді ғана қолға алынғандықтан, концептілік жүйе, оны құраушы бөліктер мәселесі әлі де зерттелу үстінде екенін айта кету керек. А.Б. Әмірбекова концептілік жүйе мен когнитивті модельдің тығыз байланысынан концептінің құрамдас бөліктері туындайды деп санайды. «Біздің пікірімізше, дүниенің концептілік бейнесін көрсететін негізі тірек – концептілік жүйе. Концептілік жүйе ішкі және сыртқы құрылымдардан тұрады. Ішкі құрылымы концептіні танытуға бағытталған құрылымдар: фрейм, сценарий, ойсурет, сызба; ал сыртқы құрылымы: сөз, фразеологизм, метафора, сөйлем, тіркес, метонимия т.б. Концептілік жүйе қалыптастыруда санадағы ішкі құрылымдар белгілі бір когнитивті модельге салынып жинақталады. Когнитивті модель автор танымындағы символ, бейне, прототип, этикет, эталон, ассоциативтік, стереотиптік бірліктер мен инсайт таңбалар арқылы қалыптасады».

Жиырмамыншы ғасырдың 50-90-жылдары Г.П. Щедровицкийдің (1929-1994) басшылығымен Мәскеу Әдіснамалық Үйірмесінің еңбектерінде аударма ғылымындағы қазіргі заманғы бағыттардың бірі – аударманың қызметтік онтологиясы сәтті негізделді.

Мәскеу әдіснамалық үйірмесінің мүшелері жасаған әдіснама, ең алдымен, идеологиялық негіз ретінде алынған жеке жетістіктеріне емес, адамзаттың мәдени тәжірибесіне сүйенеді. Сонымен қатар, әртүрлі көзқарастар өздігінен емес, диалог ретінде, мағыналар жүйесі ретінде қарастырылады. Н.Л. Галееваның пікірінше, бұл белсенділік әдіснамасының сенімділігі және оның жоғары түсіндірме және танымдық күші болып табылады. Барлық әдіснамалық әзірлемелердің негізінде ойлау әрекетінің онтологиясы – қызметке байланыстырылған ойлау жатыр.

Г.П. Щедровицкий өзінің онтологиясын жасау барысында ойлау әрекетінің негізгі схемасын әзірледі. Кейіннен рефлексивті талқылау процесінде осы схема негізінде ойлау әрекетінің (ОӘ) толық және тұтас схемасы пайда болды, ол қазіргі уақытта қолданылып жүрген үлгіде жасалған болатын.

ОӘ-ның негізгі қағидаттық схемасында көлденеңінен бірінен жоғары орналасқан үш салыстырмалы автономды белдеу бар: 1) әлеуметтік ұйымдастырылған және мәдени бекітілетін ұжымдық-топтық ойлау әрекетінің белдігі (ОӘ); 2) полифониялық және полипарадигматикалық ой белдеуі – ең алдымен сөздік мәтіндерде көрінетін және бекітілетін коммуникация (О-К); 3) вербальды емес схемаларда, формулаларда, графиктерде, кестелерде, карталарда, диаграммаларда және т.б. өрістетілетін таза ойлау белдігі (О) [30, 288].

Схеманы жеңілдету үшін Г.П. Щедровицкий симметрияның тік осін енгізуді және осылайша О-К монологиялық актісінің қарапайым жағдайын бөліп көрсетуді ұсынады; содан кейін диаграммада екі жақты диалог емес, тек хабарлама мәтінін бір жақты беру жазылады және осыған байланысты диалог қатысушыларының функциялары бөлінеді: біреуі коммуникация процесінде ойлаушы ретінде әрекет етеді, ал екіншісі – тек түсінуші ретінде [30, 288].

Әрбір ОӘ белдеуі үшін схемада ОӘ полифониясын құрайтын тиісті жеке процестердің тасымалдаушылары мен ұстаушылары ретінде позиционерлердің өзіндік жиынтығы енгізіледі. Төменгі белдеуде бұл ойлап әрекет ететін позиционерлер болады. Ортаңғы белдеуде сәйкесінше коммуникацияға түсетін позиционерлер енгізіледі: диаграммада сол жақта – вербалды мәтіндерде ойды білдіретін, ал оң жақта – мәтіндерді түсінетін және осы түсініктің арқасында жағдайдың мәні мен қабылданған мәтіннің мәнін құратындар.

Г.П. Щедровицкийдің анықтамасы бойынша мән «эмпирикалық материалда жазылған нәрсені абстракциялау немесе жалпылау арқылы алынған жеке мағыналар мен мәндер туралы нақты білімді құрудың құралы» болып табылады [31, 288]. Реципиент үшін мұндай эмпирикалық материал мәтін болып табылады. Мәтіннің мәні негізінен затсыздандыру түсінігі процесінде

қалыптасады. Бұл жағдайда мән «реципиент құрайтын немесе қалпына келтіретін шындық пен коммуникация жағдайының түрлі элементтері арасындағы байланыстар мен коммуникация-лар конфигурациясы» болып табылады [31, 9].

ОӘ жоғарғы белдеуінде ойлаушы позиционерлер орналасқан. ОӘ жоғарыда аталған үш белдеуі – О Ә, О-К және О – бас-тапқы болжамға сәйкес көлденеңінен бөлініп, бір жағынан түсіну процестеріне байланысты, ал екінші жағынан рефлексия процестеріне байланысты бір жүйелік тұтастыққа біріктіріледі және байланыстырылады. Рефлексия процестері барлық ОӘ, О-К және О процестерін қамтиды және оларға енеді; оларды ОӘ схемасында тік қозғалыстар мен ауысулармен ұсынуға болады және олар тік байланыстар түрінде бекітілген [30, 291].

Мәтінді түсіну кезінде ойлау әрекетінің схемаларын талдай отырып, мәтінді түсіндіру және мәтінді түсіну бірдей ұғымдар емес екенін атап өткен жөн. Түсіндіру түсіну процесімен тығыз байланысты. Түсіну дегеніміз – түйсіну, мағынаны түсіну, ал түсіндіру – түсіну тәсілі, яғни түсінуге қол жеткізілетін рәсім [32, 65]. Мәтінді түсіндіру – бұл оның мазмұнын анықтауға мүмкіндік беретін және түсінуге әкелетін рәсім [33, 171]. Н.Л. Галеева түсінілетін заттың көп қырын ашатын және объектінің ең толық көрінісіне әкелетін түсіндіру мен түсіну нақты болады деп мәлімдейді [Галеева, 1994 а, 122-б.].

Мәтінді түсінудің нақтылығы және оны эксплицитті түсіну ретінде түсіндіру көптеген факторлармен анықталады, мысалы: 1) реципиенттің мәтіннің мағынасын оның жазықтық проекциясы ретінде ғана емес, түсінілетін әртүрлі қырларын көруге дайын болуы; және 2) реципиенттің мәтінде көрінетін мағыналық қырлардың саны.

Г.И. Богин мәтінді түсіну белгілі бір схема – ойлау әрекетінің схемасы бойынша жүреді дейді [37, 4]. «Схемасыз», ұтымды жіктеусіз түсіну, Г.И. Богиннің айтуынша, дұрыс түсінбеу немесе жалпы түсініспеушілік болып табылады. Бұл нормативтілік сияқты әрекет белгісінен айырылған рәсім. Схеманы құру үшін рефлексияның қажеттілігі схемалардың «мүлдем жоқ» емес, бірақ іс-әрекет барысында құрылған, статикалық емес, түбегейлі қарқынды екендігі туралы шындықты айқын етеді.

Көркем мәтінге қатысты түсінік үш кезеңде жүзеге асырылады: бірінші кезең (төменгі кезең) – семантикалық түсіну (яғни лексикалық құралдарды түсіну); екінші кезең – когнитивті түсіну (контекстті интериоризауиялау және мағынаны қалыптастыру); үшінші кезең (жоғары деңгей) – затсыздандыру/мағыналық түсіну.

Затсыздандыру түсінігі тікелей атау құралдарынан бөлек, алайда соған қарамастан мәтіннің өзіндік құралдарымен таныстырылатын мәтін мәндерін затсыздандыру бойынша қызметке негізделген. Затсыздандыру дегеніміз –мәтіннің мәндерін рецепиент мәндерінің құрамына аудару, сонымен қатар мәтінді түсіндіру операциясы арқылы қол жеткізіледі [Богин, 1996, 9-6.]. Басқаша айтқанда, семантикалық түсінікте тілдің белгілерін жадта сақтау тәжірибесі, когнитивті түсінікте – танымдық тәжірибе, мағыналық түсінікте – жеке тұлғаның барлық тәжірибесімен байланысты сезімдер мен толқулар тәжірибесі көрінеді. Іс-әрекет схемаларында түсінудің барлық түрлерінің белгілері орын алатыны маңызды: семантикалық та, когнитивті де және затсыздандыру да. Жалпы, схемалардың құрамы туралы мәселені зерттеу пәні ретінде түсінуге диалектикалық тәсілден тыс шешуге болмайды.

Г.И. Богин мағыналық тұрғыдан «белгіден түсінуге қарай қозғалу факультативті. Ескі білімді өзектендіру мәтіннің мазмұндылығын меңгеру процесіне қатысатын когнитивті түсінікте бұл жол міндетті болып табылады...» [37, 77].

Жоғарыда айтылғандай, түпнұсқа мәтінін когнитивті деңгейде түсіну барысында бүкіл лингвистикалық арсеналды қолдану қажет. Сонымен, Г.И. Богиннің түсіну түрлерінің типологиясы «Мәтін лингвистикалық зерттеу объектісі ретінде» (1981) еңбегінде сипатталған көрнекті лингвист И.Р. Гальперин ақпарат түрлерінің типологиясымен нақты байланысы бар екенін атап өтеміз. И.Р. Гальперин өз жұмысында ақпаратты, мәтіннің үш түрлі негізгі санатын ажыратады: «... а) мазмұнды-фактуалды (МФА); б) мазмұнды-концептуалды (МКА); в) мазмұнды-кіші мәтіндік (ММА)» [38, 27].

«Мазмұнды-фактуалды ақпарат айналамыздағы әлемде болатын, нақты немесе елестетілген актілер, оқиғалар, болып жат-

қан, болған процестер туралы хабарламаларды қамтиды. МФА эксплицитті болып табылады, яғни, әрқашан вербалды түрде көрініс табады. МФА-дағы тіл бірліктері, әдетте, осы бірліктерге әлеуметтік негізделген тәжірибемен бекітілген олардың тікелей, пәндік-логикалық, сөздік мағыналарында қолданылады» [38, 28]. Г.И. Богиннің теориясы шеңберінде мазмұнды – фактуалды ақпарат оны түсіну барысында ойлау әрекетінің семантикалық схемасын талап етеді.

«Мазмұнды-концептуалды ақпарат оқырманға құбылыстар арасындағы қарым-қатынасты, олардың халықтың әлеуметтік, экономикалық, саяси, мәдени өміріндегі маңыздылығын, оның ішінде жеке адамдар арасындағы қарым-қатынасты, олардың күрделі психологиялық және эстетикалық-танымдық өзара әрекеттесуін жеке автордың түсінуін хабарлайды. МКА барлық шығармалардан алынады және қоғамда болып жатқан және жазушы өзі жасаған қиял әлемінде ұсынған қарым-қатынастарды, фактілерді, оқиғаларды, процестерді шығармашылық тұрғыдан қайта қарастыруды білдіреді» [38, 28]. Мазмұнды-концептуалды ақпарат негізінен көркем мәтіндердің санаты болып табылады. Ол әр уақытта жеткілікті дәрежеде айқын көрініс таппайды, сондықтан оны декодтау үшін танымдық жұмыс қажет. Мазмұнды-концептуалды ақпаратты түсіну барысында ойлау әрекетінің когнитивті схемасы қажет болады.

Айтылған жайлардың дені мәселенің зерттелу тарихы мен теориясы жайында болды. Оны Абай шығармашылығы негізінде білім және сенім концептілерін зерттеуге кіріспе десек болады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Болотнова Н.С. Көркем шығармадағы сөздің ассоциативті-мағыналық өрісін меңгеру // XX ғасырдың соңындағы лингвистикалық парадигма: профессор С.Г. Ильенконың құрметіне жазылған мақалалар жиыны. – СПб., 1998. – С. 242-247.
2. Бабенко Л.Г. Көркем мәтінге лингвистикалық талдау жасау. Теория мен практика: оқулық; практикум. 2-ші басылым. - М.: Флинта: Наука, 2004. – 496 б.
3. Троцюк С.Н. Концептуальная парадигма как средство отражения авторского мировидения: на примере повестей Н.В. Гоголя «Старосветские помещики», «Тарас Бульба». Автореф. дис. ...канд. филол. н. - Ростов-на-Дону, 2007. – 26 с.

4. Виноградов В.В. О языке художественной литературы. – М.: Художественная литература, 1959. – 656 с.
5. Бычковская Т.А. Жазушының идиостиліндегі концептуалды әлем бейнесінің көрінісі. // П Халықаралық Бодуэнов оқулары: Қазандық лингвистикалық мектеп: салт-дәстүр мен заманауилық (11-13 желтоқсан 2003 г.): еңбектер мен материалдар: Баспа: Казан, 2003. Т.1. – 37-39 бб.
6. Грищенко А.И. Николай Моршеннің идиостили: автореф. дис.... ф.ғ.к. Мәскеу, 2008. – 22 б.
7. Постовалова В.И. Адам тәжірибесіндегі әлем бейнесі // Тілдегі адам факторы: Тіл және әлем бейнесі. 1988. – 8-69 бб.
8. Серебренников Б.А. Тілдегі әлем бейнесінің көрініс табуы қалай жүзеге асады? // Тілдегі адам факторы: Тіл және әлем бейнесі. 1988. – 87-107 бб.
9. Тер-Минасова С. Г. Тіл және мәдениаралық коммуникация. М. : Сөз, 2000. – 259 б
10. Вайсгербер Й.Л. Тіл және философия // Тіл білімі сұрақтары, 1993. №2. – 114-124 бб.
11. Гумбольдт В. Тіл білімі саласы бойынша таңдаулы әдебиеттер. М.: Прогресс, 1984. – 397 б
12. Колшанский Г.В. Санадағы және тілдегі объективті әлем бейнесі. М. : Наука, 1990. – 103 б.
13. Маслова В.А. Лингвомәдениеттануға кіріспе: оқу құралы. М. : Мұра, 1997. 208 б.
14. Брутян Г.А. Тіл және әлем бейнесі // Жоғары мектеп ғылыми жұмыстары. Философия ғылымдары. 1973. №1. – 108-111 бб.
15. Постовалова В.И. Адам тәжірибесіндегі әлем бейнесі // Тілдегі адам факторы: Тіл және әлем бейнесі. 1988. – 87-107 бб.
16. Караулов Ю.Н. Жалпы және орыс идеографиясы. М. Ғылым, 1976. 355 б.
17. Радбиль Т.Б. «Идеологема» термині туралы түсінік // Адам және оның тілі: зерттеудің антропологиялық аспектісі: универсалдық ғылым. Жинақ. тр.: НГПУ, 1996. – 5-13 бб.
18. Тер-Минасова С.Г. Тіл және мәдениаралық коммуникация. М.: Сөз, 2000. – 259 б.
19. Кубрякова Е.С. Әлемдік тіл бейнесіндегі сөзжасам рөлі // Тілдегі адам ролі: Тіл және әлем бейнесі. 1988. – 141-172 бб.
20. Кубрякова Е.С. Жады сөзіне концептуалды талдау // Тілді логикалық талдау. Мәдени концептілер. М.: Наука, 1991. – 85-91 бб.
21. Степанов Ю.С. Константы: Орыс мәдениетінің сөздігі. Зерттеу тіжәрибесі. М.: Мектеп «Орыс мәдениетінің тілдері», 1997. – 824 б.
22. Гарипова Л.Р. Татар әлемдік тіл бейнесіндегі концепт: «Донья» лексемасының репрезентациясы: автореф. дис. ...ф.ғ.к. Казань, 2007. – 18 б.
23. Тарасова И.А. Идиостиль зерттеулеріндегі когнитивті лингвистика категориялары // Хабаршы СамГУ, Тіл білімі. 2004. №1 (31). – 163-169 бб.
24. Андреева К.А. Когнитивті поэтикаға кіріспе: оқу құралы. Тюмень: «Вектор Бук», 2009. – 160 б.

25. Маслова В.А. Когнитивті лингвистика: оқу құралы. Минск: Тетра-Системс, 2004. – 256 б.
26. Галеева Н.Л. Аударма теориясындағы көркем шығармалардың типологиясы: автореф. дис. ..ф.ғ.канд. - Екатеринбург, 1999. – 35 б.
27. Комиссаров В.И. Аударма лингвистикасы. – М.: МО, 1980. – 167 б.
28. Рецкер Я.И. Аударма теориясы және аударма практикасы. М.: МО, 1974. – 216 б.
29. Швейцер А.Д. Аударма теориясы: статус, мәселелер, аспектілер. М.: Наука, 1988. – 215 б.
30. Щедровицкий Г.П. Ой түзегіш рефлексия: жүйелі құрылымды, мағына және мазмұн // Таңдаулы еңбектер. М.: Мәдени саяси мектеп, 1995. – 281-298 бб.
31. Щедровицкий Г.П. Мағына және түсінік // Семантика мәселелері. М.: Ғылым, 1974. – 383 б.
32. Крюков А.Н. Аудармадағы интерпретация // Аударматану және саясаттану: мақсаттар, әдістер, нәтижелер. 1987. – 41-80 бб.
33. Ключанов Н.Э. Перевод и межкультурное взаимодействие: к построению нового концептуального аппарата // Психолингвистические исследования слова и текста. 1997. С. – 170-175.
34. Галеева Н.Л. Основы деятельностной теории перевода / Н.Л. Галеева; Твер. гос. ун-т. – Тверь: ТГУ, 1997. – 80 с.
35. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка / Д.С. Лихачев // Русская словесность: Антология / Под ред. В.П. Нерознака. – М.: Academia, 1997. – 280-287 с.
36. Сурина, В.Н. Понятие концепта и концептосферы / В.Н. Сурина. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2010. – № 5 (16). – Т. 2. – С. – 43-46. – URL: <https://moluch.ru/archive/16/1517/> (дата обращения: 26.04.2022).
37. Богин Г.Н. Мәтінді түсіну типологиясы: оқу құралы. – Калинин: КГУ, 1986. – 86 б.
38. Гальперин И.Р. Мәтін лингвистикалық зерттеу объект ретінде. 5-ші бас. – М.: Кітап дүкені, 2007. – 144 б. (Лингвистикалық мұра XX ғасыр).

АБАЙ ӨЛЕҢДЕРІНДЕГІ ХРОНОТОП

Көркем шығарманың негізін уақыт пен кеңістік құрайды. Олар өзара бірін-бірі толықтырып, шығарманың мазмұны мен маңызын ашады. Көркем әдебиеттегі көркем уақыт пен кеңістік дегеніміздің өзі қаламгердің дүниетанымы мен эстетикалық ұстанымында берік орын алған айрықша бір суреттің, сәттің, құбылыстың уақыт шаңына көміліп қалмай, аз да болса кідіріске ұшырауы. Яғни оқырманға эстетикалық ләззат сыйлауы. Қаламгердің эстетикалық ізденісін, туындының көркемдік әлемін сыйғызатын көркем уақыт пен көркем кеңістікті жан-жақты талдауға мүмкіндік беретін проблема – шығармадағы адам концепциясы. Оған деген қаламгердің қарым-қатынасы, авторлық позициясы. Мысалы, Абай Құнанбаев шығармашылығындағы нақты уақыт пен абстрактылы уақытқа, тарихи уақыт пен мифтік уақытқа, сондай-ақ нақты кеңістік пен абстрактылы кеңістікке көңіл бөле отырып, олардың тығыз байланысына, органикалық бірлігін кешенді түрде зерделеуді көздейміз. Абай шығармаларының мәтіні аясында мезгіл мен мекен категориялары, олардың көркемдік қызметі туралы өз ойларымызды ұсынуға талаптанамыз.

Мәтіндегі уақыт нақты анықталған немесе өте бұлдыр сипаттарға ие болуы мүмкін (оқиғалар, мысалы, ондаған жылдар, бір жыл, бірнеше күн болуы мүмкін), олар шығармада көрсетілуі мүмкін немесе, керісінше, тарихи уақытқа немесе уақытқа қатысты емес, оны автор шартты түрде орнатады.

Көркем шығармада уақыт көп өлшемді болуы мүмкін. Көркем уақыттың бұл қасиеті, біріншіден, авторы бар және оқырманның қатысуын, екіншіден, шекаралары: басталуы мен аяқталуы болатын әдеби шығарманың табиғатымен байланысты. Осылайша, мәтінде екі уақыт осьтері пайда болады. Сондықтан да уақыт пен кеңістік бірге үйлесім таба отырып әрекет еткенде автордың нақты мақсаты айқындалады. Соны Абайдың өлеңдерімен мысал келтіре отырып талдасақ. Демек, Абай сөзінің магиясы күшті. Ол негізінен ақын жанының нәзіктігі, басқа субъек-

тілердің өмірлік уайым, қасіретіне ортақтастық көңілін бүкпелемей, ащы да болса, шынайы жариялай білуінде.

Уақыт пен кеңістік жеке автордың дүниетанымы мен көзқарасына қарай жазушы стилін қалыптастыруда үлкен рөл атқарады, сол арқылы әлемнің жеке авторлық суретін құру ерекшелігін, көркем шығарманың ішкі заңдылықтарын айқындайды, шығарманың композициялық тірегі болып, көркем образдардың ашылуының ішкі ұйымдастырушысы болып, әлемнің көркем бейнесін қалыптастырады.

Бұл туралы Қажым Жұмалиевтің: «Бағытым жаңа түзелді деп ұққан жас талант, ғылым, күшінің өз замандастарынан артық екенін бұл еліктеуінде де көрсетті. Өз дәуіріндегі Шығысқа еліктеушілердің бәрінен Абай асып түсіп, Шығыстың шыңымын деген ақындардың өзімен таласты. Бірақ Абай кемеліне келіп, ой-санасы марқайған кезінде Шығыс әдебиетінің ықпалында түгелдей қалып қоймай, сын көзімен қарап, қазақтың байырғы өз әдебиетіне қайта оралды.

Әрине, Абайға шейін қазақтың әдеби тілінің негізі бар да, өзінше мығым да еді. Мейлінше бай қазақтың ауыз әдебиеті, Бұхар, Дулат, Махамбет тәрізді әдебиет тарихының ірі тұлғалары ұлттық шеңберде әдебиеттің биік шыңы болады десек, көркем тілде де солай болады. «Не нәрсе адамның қасиеті болса, сол нәрсе – міні», – деп ұлы ақын Абайдың әкесі Құнанбай өзі айтқандай, Абайға шейінгі әдебиетіміздің ұлттық тұлғасын берік ұстау міні де, қасиеті де еді. Бұл – тілімізде де тегеуріннің беріктігін аңғартты. Қазақтың мақал, мәтел, нақыл сөздерін, не Махамбет өлеңдерін басқа тілге аударғанда, бұрала біткен емендей июге келмейтіндігі тіліміздің ұлттық тұлға, байырғы қалпын берік сақтауында еді» [1, 81], – деген сөзінде үлкен мән бар деп білуіміз керек. Абайдың тілі – ұлттық тіл байлығымыздың осындай қасиеттерін ашқан жаңа үлгідегі тіл.

Кеңістікте ақынның ортасы, жағдайы, тұрмысы тарихи тұрғыда көрініс табады. Кеңістік қозғалыстың әр сәтін қамтиды, уақыттан тыс кеңістік болмайды. Уақыт ағынында көрініс алған кез келген оқиға, іс-әрекет пен жағдаяттың болған орны осы кеңістіктің негізі болып табылады. Себебі ақын өткен уақытқа, өткен уақыт шегіндегі кеңістікке орала алмайды.

Ақын өлеңдеріндегі уақыт пен кеңістікті талдап, түсіндіру міндетін алға қоя отырып, Абай өлеңдерінің ғылыми талдауларға көп нысан болмаған «Ғабидоллаға (Жазғытұрым қылтиған бір жауқазын)» өлеңін таңдадық. Абай бұл өлеңді өз ауылындағы Ғабидолла Ғабитханұлы деген жас жігітке арнау ретінде жазған. Сол жігіт бір уақыт сауда қылып, мал тапқанына масайып, білімді кісімінсініп (кісіге ұқсап), қалай болса солай шалқып, сөз таластыра бергенде айтыпты.

Жазғытұрым қылтиған бір жауқазын,
Қайдан білсін өмірдің көбін азын.
Бәйтеректі күндейді жетемін деп,
Жылы күнге мас болып, көрсе жазын.
Күз келген соң тамырын үсік шалып,
Бетегеге жете алмай болар жазым.

Осы бір шумақта ақын уақытты объективті түрде, ал кеңістікті абстрактілі сипатта жасырын беріп отыр. Ал оны оқырман уақыт арқылы анықтай алады. Жалпы шығарманың басты мақсаты – түсінікті болу. Ал ақын шығармаларын тез әрі оңай түсіну үшін ақын өмірінен, жай-күйінен, ортасынан, тіпті қазақтың лексикалық қорынан хабарың, білімің болу қажет.

Бұл өлеңінде ең бірінші уақыт пен кеңістікті білдіріп тұрған тілдік бірліктермен таныс болсақ. Олар: жазғытұрым, қылтиған, жауқазын, өмір, көп, аз, бәйтерек, жылы күн, жазы, күз, жазым.

Өлімнің хақ екені рас. Оның өзі әр ұлт өмірінде түлі салт-жоралғылар арқылы іске асып отырады. Бұны ақын уақыт пен кеңістік тұрғысынан оқырманына қалай жеткізіп тұрғанын талдайық.

Жас қартаймақ, жоқ – тумас, туған – өлмек,
Тағдыр жоқ өткен өмір қайта келмек.
Басқан із, көрген қызық артта қалмақ,
Бір құдайдан басканың бәрі өзгермек.

Абайдың бұл өлеңінде сан мен сапа ұғымының арасындағы тартыс орын ала отырып философиялық түйіндеулермен қазақ өміріндегі қазаға қатысты салт-дәстүрлерді уақыт пен кеңістік тұрғысынан көз алдымызға әкеліп көрсетіп тұр. Абай

бүкіл философиясының алтын қазығын мына өлең жолдарымен нақты береді.

Өлсем, орным кара жер сыз болмай ма?
Өткір тіл бір ұялшақ қыз болмай ма?
Махаббат, ғадауатпен майдандасқан
Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?

Нақты, айқын таным. Сонымен бірге бүтін бір өмір, ұлт, ел, тағдыр, адам болмысының уақыт сапына кіре отырып қазақ деген жер бетіндегі халықтың ұлттық құндылығы мен танымын көрсетеді. Бұл өлеңде айқындау мен алмастырудың көркемдік-эстетикалық бояуға бай. Осы тәсілдің ойындық табиғаты шығармадағы қайғылы атмосфераны өткір динамизммен суреттелген. Суықтық, үнсіздік, қараңғылық референттері уақыт пен кеңістіктің адам санасы арқылы қабылданатын екі полюсі арасындағы ымырасыз суреттер қоюлығымен психологизм мазмұнын аша түседі. Қорқыныш, үрей, шарасыздық, тәуекел эмоциясы тіршіліктің шідерсіздігі жайлы модернистік эстетикаға тән жатсыну философиясымен тамырластық табады [2, 82].

Ақын өлеңдері мен кара сөздеріндегі уақыт пен кеңістіктіктің көрініс табу жолдары мен олардың прагматикалық сипатын дұрыс түсінудің маңызы үлкен. Ақынның өлеңдері, поэмалары мен кара сөздерінде уақыт пен кеңістік орасан зор, әрі нәзік түрде үйлескен. Оны қарапайым оқырман байқамауы да мүмкін, оған тереңнен көре алу қабілеті қажет. Кез келген оқиға, іс-әрекет, нысан белгілі бір кеңістікте белгілі бір мезгіл, уақыт шегінде өтеді. Ақиқат шындық өмірдің көркем шығармаға түскенде басқаша өң алып, түрленетіні қаламгердің уақыт пен кеңістікті шебер үйлестіре алуында.

Ақын жалпы адам санасы мен өміріне ортақ болып келетін кезеңдерді, оған тән оқиғалар мен амалдарды ашып көрсетіп, адам бойындағы жақсы және жаман мінездердің көрінуін де нақты кеңістік пен уақыт тұрғысынан шебер суреттейді. Сол арқылы да ақын еңбектері адамзаттың жүрегінен орын алып, өлмес мұраға айналған.

Абайдың «Қансонарда бүркітші шығады аңға» өлеңі саятшылық туралы жазылған.

Қансонарда бүркітші шығады аңға,
Тастан түлкі табылар аңдығанға.
Жақсы ат пен тату жолдас – бір ғанибет,
Ыңғайлы ықшам киім аңшы адамға.
Салаң етіп жолықса қайтқан ізі,
Сағадан сымпың қағып із шалғанда.
Бүркітші тау басында, қағушы ойда,
Іздің бетін түзетіп аңдағанда...

Алғашқы жауған қар кезінде саятшылар үшін аң аулауға қолайлы уақытты «Қансонар» деп атайды. Себебі, жаңа жауған қардан аңның ізі анық байқалады. Абай осы өлеңде саятшылықтың қызықты сәттерін табиғат көріністерімен сипаттайды. Саятшылық арқылы, қазақ халқы мекен еткен жердің қысы туралы, аңшылықтың сыры туралы ақпарат береді. Өлеңде қансонарда бүркіттерін алып, аңға шыққан саятшылар түлкіге кезігіп, бүркітті босатады. Түлкі мен бүркіттің арпалысы, екеуінің іс-әрекеттері нанымды бейнеленеді.

Бұл өлеңде хронотопты айқындап тұрған элементтер: қансонар, тау басында, көк (аспан), жер, аспан, ертең. Осы сөздер арқылы оқырман саятшылықтың мезгілін, уақытын айқындай алады. Уақытты білдіретін негізгі тілдік бірліктер арқылы көрініс тапқан мекеншақ өлеңнің мазмұнын ашып қана қоймай, оқырманның ұлттық таным мен түсінігіне де әсер етеді. Сол себептен де өлең кеңінен тыныстап, оқырман жанынан ойып тұрып орын алады.

Авторлық идеяның түп-төркінінде не жекелік, не жалпы дәуірдің, қоғамның мұраттары жататыны белгілі. Осы құбылысты мәтінмен байланыстырған Ю.М. Лотман: «... Мәтін өз бетінше томаға-тұйық қалыпта болмайды, ол міндетті түрде қандай да болмасын контекстен (тарихи реалды немесе шартты) шығады» [3, 204], – дейді. Сондықтан да кез келген көркем шығарманың өзегі – шындық. Ал оны объективті түрде кестелеудің құралы – хронотоптық тілдік бірліктер. Сондықтан да мекеншақтық бірліктерді кеңінен талдау арқылы автордың идеялық шешімін, автор бейнесі мен тарихи шындықты да анықтауға болады.

Болмыстың ақын шығармашылығындағы суретін болмыстың өзі, шындық әлемнің нақты құбылысы ретінде қабылдауға дәйекті негіз жоқ. Екінші жағынан, сөз өнерінің туындысында

өмір шындығының айнадағыдай дәл көрінуі мүмкін болмайтыны сияқты, оны дәл көрсетуге талпыну да міндетті емес. Өмірдің шындық болмысын болғандай қалпында көрсету – ғылымның міндеті. Осы ретте Аристотель «Поэтика» атты еңбегінің IX тарауының басында негіздеген мына қағида еске түседі: «Ақынның міндеті болып өткен нәрсе туралы айту емес, болып өтуі ықтимал нәрсе туралы айту» [4, 655]. Аристотель ақын шығармашылығында суреттелген әлемді болмыста болып өткен оқиға ретінде емес, болып өтуі ықтимал оқиға ретінде қабылдауды дұрыс деп біледі. Аристотельден қалған қағида ақындық өнер туындысының табиғатын дұрыс түсінудің, ақынның көркемдік әлемінің ықтималдылығын дұрыс танудың негізі қызметін атқарады. Осы тұрғыдан келгенде, ақынның көркемдік әлеміндегі құбылыстар бір басқа да, өмірдің шындық болмысындағы құбылыстар бір басқа. Ақынның көркемдік әлеміндегі құбылыстар – ақынның көркемдік ойлау қызметінен туған ықтимал әлем құбылыстарының көрінісі.

Абайдың шығармашылық мұрасында көрініс тапқан құбылыс, оқиға белгілі бір кеңістікте суреттеледі. Кез келген құбылыс, оқиға белгілі бір кеңістікте белгілі бір мезгілде болатыны түсінікті. Сонымен қатар болған істің, оқиғаның иесі, мәнісі, орындалу амалы, құралы т.б. болады. Оларды әдебиеттану ғылымының бүгінгі жетістіктері тұрғысынан талдап-таразылаудың, пайымдау мен бағалаудың өзіндік методологиялық мәселелері бар. Олардың қатарында актанттық, нарративтік тұрғыдағы талдаулар, мезгіл мен мекен категориялары тұрғысынан зерттеу өзекті болып табылады. Абайдың өлеңдерін осы тұрғыдан қарастыру оның ілімін білу, түсіну және қолданудың ғылыми негіздерін тануға септігін тигізеді.

Поэзиялық шығармалардан адамның көңіл-күйін, сезім дүниесін, жан күйзелісін, қоғамдық ортаның жай-жапсарын біліп, түсінуге болады. Әсіресе, өлеңнің мезгілдік және мекендік өлшемдерінің поэтикалық қызметіне үңіле отырып, халықтың аңсаған арман-мұраттарын, өмір сүру деңгейін байқауға болады. Сол арқылы авторлық уақытты анықтап, әдебиеттанудағы жиі айтылып келе жатқан кеңістік пен уақытты көркемдік категория ретінде тани аламыз.

XX ғасырдан бастап әлем әдебиеттануында «хронотоп» мәселесі кеңінен қарастырылып келеді. «Хронотоп» терминін әдебиеттануда ғылыми айналымға М.Бахтин енгізген. М.М. Бахтиннің айтуынша, хронотоп термині Эйнштейннің ықтималдық теориясының негізінде математикалық жаратылыстануда қолданылған. М.М. Бахтин оған әдебиеттегі мазмұн мен пішіннің келісімі жүйесіндегі категория ретінде мән берген және әдебиеттануға, шамамен, метафора секілді енгізген [5, 341].

Әдеби-көркем шығармашылықта хронотоп өзінше көрінеді және оның қызметі де өзгеше. Грек тілінде «хронос» – уақыт, ал «топос» мекен мағынасын білдіреді. Бұл терминнің мағынасы мен мазмұны туралы Бахтиннің еңбегінде кеңінен айтылған.

Уақыт пен кеңістік автор шығармаларының әлеуметтік, тарихи және мәдени контекстін қамтиды. Сонымен қатар, прозалық немесе поэзиялық туындылардың өзіндік ерекшелігін, оның бейнелік жүйесін, поэтикалық құрылымы мен идеялық-тақырыптық ерекшелігін көрсетумен қатар автор суреттеп отырған дәуірдің өзі туралы да ақпараттар береді. Мәселен, қазақ халқының басына түскен ауыр кезеңнің бірі – тәуелділік дәуірі. XVIII ғасырдың соңы XIX ғасырдың 60 жылдарында қазақ жері тұтастай патшалық Ресей империясының құрамына қосылды. Яғни патша әкімшілігі қазақ даласына еркін кіріп, жерді игеру үшін отарлау саясатын жүргізді. Басқарудың аға сұлтандық, хандық тәртіппен келе жатқан ұлттық жүйесі бұзылып, ел өміріне көптеген өзгерістер әкелді. Елде болыстық билік орнады. Қазақ даласындағы болыстық билік суретін сол заманда өмір сүрген ақын Абай Құнанбайұлының шығармаларынан көре аламыз. Абай өз туындыларында ел өмірін көрсете отырып, қоғамдағы келеңсіз жағдайларды сынады. Оның әр өлеңінен кезең шындығын көре отырып, уақыт пен кеңістік болмысын көзге анық елестете аламыз.

XIX ғасырда өмір сүрген ақын, ағартушы Абай Құнанбаев қазақ халқының әлеуметтік, қоғамдық мәселелеріне ерте араласып, үстем тап билеген феодалдық қоғамға қарсы шықты. Өзінің шығармашылығында да, ел арасындағы әлеуметтік теңсіздіктің барын сынай отырып, озық елдердің мәдениетіне ұмтылу қажеттілігін айтты. Батыс пен Шығыс мәдениетін жетік білген ақын

өз халқын да білім мен ғылымға қол созып, жалпыадамзаттық құндылықтарды бойға дарыту керектігіне баса назар аударады. Абай шығармаларынан XIX ғасырдың екінші кезеңіндегі елдегі тарихи кезең оқиғаларының салдарында байқай аламыз. Қазақ халқының Ресей империясына бодан болуының салдарынан, елдің тұрмыс-тіршілігінде, салт-дәстүрлерінде өзгерістер орын алғаны рас. XIX ғасырдың екінші жартысында туған демократиялық ағартушылық бағыттың ірі өкілі Абай Құнанбайұлы өз дәуірінің алуан түрлі мәселесін көтере отырып, өскелең ұрпақтың ұлттық сана-сезімін дамытуға бағытталған шығармалар жазды. XIX ғасырдағы орыстың ұлы ағартушыларының озық ойлы идеясын өз еліне барынша түсіндіріп, олардың шығармаларын қазақ ұғымына бейімдеп аударды. Аударып қана қоймай, қазақ әдебиетінің дамуына үлес қосып, жаңа бағыт әкелді. Ең бастысы әрбір шығармасынан елінің әлеуметтік жағдайын, тұрмыс-тіршілігінен хабар бере отырып, қиындықтан шығар жол іздеді. Уақыттың бағытын өзгертіп, болашаққа жол бастады. Халық санасын тар шеңберден шығарып, бәсекеге қабілетті болу үшін өнер мен білім, кәсіп үйренуге бағыттап, әлем кеңістігіне шығу жолды іздеді.

Шетелдік және отандық гуманитарлық ғылымдарда әдеби шығармадағы уақыт пен кеңістік категорияларын интерпретациялауға арналған зерттеу жұмысының өзіндік дәстүрі қалыптасқан. Осы категорияларды талдау арқылы әдеби туындыны, автордың идеясын, шығарманың сюжетін, мәні мен мазмұнын тереңірек және толық түсінуге мүмкіндік туады. Көркемдік кеңістік пен уақытты зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздерін орыс әдебиеттану классиктері қалаған деп айтуға болады.

Әдеби шығармаларда (ең алдымен лирикада) уақыт пен кеңістік көбінесе символдық сипат алатын мотивтер мен образдар түрінде жүзеге асырылады. Бұл жағдайда кескін мен мотивтің құрылымының өзі кеңістік пен уақыт концепциясын, олардың ішкі өзара байланысын қамтиды.

Абай өлеңдерінің мәтіні аясында мезгіл мен мекен өзара тығыз бірлікте, құбылыстың мекені аясында оның мезгілдік өлшемі де көрініс табады, көркем мәтіннің ерекшелігімен, автордың ниетімен байланысты олар белгілі бір мәнге ие болады. Автор

белгілі бір мезгілдің өзіндік ерекше сипатын мекеннің белгілі бір кеңістігінің ерекшелігіне сай суреттейді, мекеннің кеңістігіне тән сипаттарды мезгілдің ерекшеліктерімен сабақтас бейнелейді. Ақынның көркемдік әлемінде мезгіл мен мекен әрқайсысы жеке, дара суреттеу нысаны емес, олар өзара да, өзге құбылыстармен де тығыз байланыста, бірлікте болып, суреттелініп отырған құбылыстың сыртқы сипатымен қатар ішкі мәнін де көрнекі ашып көрсетуге қызмет етеді.

Ақынның поэтикалық әлемінде мынадай қарапайым сурет үлгісі бар: «Үзілмес үмітпенен бос қуардық» [1, 58] «Жапырағы қуарған ескі үмітпен» [1, 298]. Екі өлеңнің екі бөлек бір-бір тармағы түрінде берілген осы үзінділерде мезгіл мен мекен жайын аңғартар нақты тілдік бірліктер бар деп айту қиын. Соған қарамастын одан ақынның ақындық ойлау кеңістігінде ғана белгілі болатын мезгіл мен мекен ұғымына қатысты ойлардың тұтасқан образды суретін көруге болады. Жапырағы қуарған тал, ағаш, қурай, өсімдік болатыны – табиғаттың өз шындығы. Өсімдік әлемінің жазғытұрым, жаз, күз, қыс мезгілдерінде қандай күйде, қандай көрікте болатыны Абай өлеңдерінде әр қырынан көрінеді. «Жапырағынан айрылған ағаш, қурай» [1, 95] – «Күз» өлеңіндегі көрініс. Ағаш, қурайдың жапырақтарынан айрылуының алдындағы көрініс – ағаш, қурайдың жапырақтарының сарғайып, қурауы. Күзде сарғайып, қураған ағаш, қурайдың жапырақтары жел сыбдыр етсе, үзіліп жерге түседі. Бұлар – табиғаттың өзіне тән заңдылықтардың көрінісі. Осы шынайы көрініс ақындық ойлау кеңістігінде адамның өміріне тән ұғымдар мен құбылыстарды бейнелеп, астарлап танытатын көркемдік бейнелеу құралдарының қызметін атқарады. Осы тұрғыдан келгенде, ақынның «Үзілмес үмітпенен бос қуардық», «Жапырағы қуарған ескі үмітпен» деуінің астарынан адамның әлдеқандай бір жақсылықтың боларынан үміт етумен өмірінің жазын өткізіп, күзіне жеткендей күйі сезіледі. Мезгіл мен мекеннің ақын өлеңдеріндегі көркемдік қызметі туралы айтқанда, ақындық ойлаудың тереңінен туған осындай образды ойлардың поэтикалық қуатын ескеру ерекше маңызды деп білеміз. «Біреуі – көк балдырған, бірі – қурай / Бір жерге қосыла ма қыс пенен жаз?» [1, 252], – дегенде де осындай мән бар.

Абайдың ақындық әлемінде мезгіл мен мекен сурет, сипат қана емес, образ-символ ғана емес, Абайдың ақындық ойлау даралығын танытатын айрықша поэтикалық тұтастық.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Жұмалиев Қ. Абайдың сөз өнері // Абайтану.Таңдамалы бектер. XXXIX том. Ойлар мен толғаныстар / Жалпы ред. басқ. Ж.Дәдебаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 80-94-бб.
2. Майтанов Б. Абай және уақыт тұғырнамасы // Абай институтының хабаршысы. – 2010. – №1. – 79-83 бб.
3. Лотман Ю. Структура художественного текста. – СПб: Искусство. 1998. – С. 285.
4. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 3. Теория романа (1930-1961 гг). – М.: Языки славянских культур, 2012. – С. 340-511.
5. Аристотель. Поэтика / Пер. М.Л. Гаспарова // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. Ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – С. 645-680.
6. Дәдебаев Ж. Абайдың көркемдік әлемі // Абайтану. Таңдамалы еңбектер. I том. Ойлар мен толғаныстар / жалпы ред. басқ. Ж.Дәдебаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 37-91 бб.
7. Абай шығармашылығы және қазіргі қазақ әдебиетінің қалыптасуы. Көп томдық. Том I. Дәдебаев Ж. Абайдың шығармашылық даралығы. Ойлар, толғаныстар, талдаулар. – Нұр-Сұлтан: БиКА, 2021. – 307 б.
8. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. I том. Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
9. Темірболат А.Б. Категории хронотопа и темпорального ритма в литературе. Монография. – Алматы: Ценные бумаги, 2009. – С. 504.

АБАЙТАНУ: АВТОР-МӘТІН-ТЫҢДАУШЫ ҮШТІГІ

Абай шығармашылығы – терең зерттеуді қажет ететін, адамзаттың көзқарасы мен түсінігі ауысқан сайын жаңаша қабылданатын ерекше құбылыс. Оның мәні мен мағынасын ұғу үшін әр сөздің астарына үңілу керек болады. Абай шығармаларында сөзін ұғынатұғын тыңдаушы жоқтығын жиі айтады. Дегенмен, өлеңдер де, қарасөздер де белгілі бір тыңдаушылар тобына арналғаны белгілі. Мақалада автор-мәтін-тыңдаушы үштігіндегі тыңдаушы теориясы талқыланды. Тыңдаушының көркем шығармаға қатынасы туралы біраз зерттеушілер түрлі пайымдаулар жасаған. Көркем шығарманы автор жазғанмен тыңдаушының мәтінге әсері болады екен. Көзге көрінбейтін нәзік байланыс болады. Шығарманы тыңдаушының қабылдауы – шығармашылық акт. Өйткені тыңдаушы мәтіннен идеяға дейінгі жолды жүріп өтеді. Авторда ең алдымен идея туып сосын шығарма жазылатын болса, тыңдаушы дайын мәтінді оқып отырып, негізгі идеяны бір-бірімен сабақтастыра отырып тауып алады. Тыңдаушы үшін ешқашан маңызы жойылмайтын, әр буын үшін азық болатын көркем туындылар бар. Әрі олар сол елдің әдебиетін толықтырып, сапасын арттырып, әлемдік әдебиетке де өз үлесін қосып отырады. Қазақ халқы үшін сөз Абайдан басталған. Қазақтың бас ақыны да, қарасөздің иесі де – Абай. Абайдың шығармашылығы әр дәуірде жаңа қырынан қарастырылып, қоғамға, адамзатқа көрінбей келген қазынасы анықталып жатады. Әлемдік әдебиетте авторлардың өз тыңдаушыларына түрлі жол салып, іштей, сырттай диалог жүргізгенін көрдік. Мысалы, Тургенев «тыңдаушы шатасып кетпес үшін сәл артқа шегінейік» деген сияқты хабарламалар келтірген. Абай өлеңдерінен біз тыңдаушымен тығыз байланысты көреміз. Тыңдаушысын іздеп, тәрбиелеп, ең соңында «өзіңе сен, өзінді алып шығар» деп өсиет қалдырған.

Абайдың тыңдаушыларына қатысты «сөз мәнісін білерлік кейбіреу бар» десе, бірде «көп топта сөз танырлық кісі де аз-ақ» деп қынжылады. Абай өлеңдерін топтастыра отырып, аудито-

риясын бірнеше сегментке бөлуге болады. Мысалы, оның арнайы адамдар тобына арналған өлеңдері бар: «жігіттер», «қалың елім, қазағым», «жасөспірім», «бозбала», т.б. деп кете береді. Абай шығармаларындағы автор мен тыңдаушы арасындағы бір жақты байланысты көреміз. Автор үнемі тыңдаушысын өзіне қаратып, тәрбиелеп отырған. Қазақтың бас ақыны өз уақытында өзімен теңдей отырып, маслихат құратын, сөзін ұғатын тыңдаушысы жоқ екенін айтып отырған. Дегенмен, оның шынайы тыңдаушылары ұрпақтар сабақтастығымен осы күнімізге Абай сөздерін түсінуге, түсіндіруге үлкен қызмет етіп жүр. Мақалада ақынның бірнеше өлеңдері талданып, тыңдаушыларына қатысты ойлары сараланды.

Сөз құдіретін түсіну үшін адамға терең пайым мен парасат, сыни ойлау дағдылары керек. Әр заманның өз дауылпазы, үн қарғы болады. Соны ұғатын да, ұқпайтын да тыңдаушы арқылы айтушының сөзі өз мақсатына жете бермейді. Ақын-жазушылар өз шығармаларын белгілі бір тыңдаушылардың тобына арнап жазады. Ол контекстен автордың ойы кейде анық білінсе, кейде кімге не айтқысы келгенін ұғу қиынға соғады. Қазақ халқы үшін бас ақын атанған Абайдың сөзі заман ауысса да, өз тыңдаушысын тауып, әркім өзіне керегін алып жүр. Ақынның астарлы өлеңдері мен пәлсапалық қара сөздерін түсінгісі келетін тыңдаушы қай кезде де шығатыны анық.

Абайдың өлеңдерін зерделеп қарайтын болсақ, нақты кімге айтты екен деген ойға қаласың. Әдебиеттанудағы автор-мәтін-тыңдаушы үштігі бойынша талдайтын болсақ, Абай өлеңдерінің тыңдаушы топтарын ажыратуға болады. XIX-XX ғғ. әдебиеттану ғылымында көркем шығарманың өзін, авторын, контексті, тыңдаушы тұлғасын бөлек-бөлек зерттейтін әдістер пайда болды. Бұл тәсілдер көркем шығарманың негізгі мәнін бере алмағандықтан, диалогтік дискурс тұрғысынан қарастыратын жаңа нарративтік талдаулар жасалынды. Көркем шығарма автордың ойын жандандыру үшін, шығармашылық ниетін жүзеге асыру, адам мен әлем туралы білім мен идеяларды жеткізу, осы идеяларды автордың санасынан тыс шығарып, басқа адамдардың меншігіне айналдыру үшін керек. Әрбір жазушы осы әлемді өзінің қабылдауына, ішкі күйіне қарай суреттеп, ұсынады. Автор

қиялымен өзгерген әлем тыңдаушының алдында көркем образдар арқылы көрінеді. Әдеби шығарма тыңдаушыға эмоционалды, әрі ұтымды әсер етеді. Бұндай қос әсердің болуы шығарманың семантикалық элементімен қоса, эстетикалық қырының болуымен байланысты. Бұл көркемдік ақпарат жеке көркемдік құрылым ішінде ғана жүзеге асады. Мәтіндегі көркем ақпарат тасушылары оның кез келген элементі болуы мүмкін. Мәтін көркемдік диалогтағы негізгі элемент саналады [1].

«Қазақ поэзиясын Абай алғаш рет терең философиялық қуатты оймен суарды. Дешті қыпшақ даласына жаңа поэзия қамалын соғып, ой мен суреткерлік тоғысқан кенен бұлақтың, тұнық көзін алғаш ашты» [2, 533], – деп Р.Сейсенбаев айтпақшы, заманында Абайды түсінетұғын орта болмады.

Жүрегімнің түбіне терең бойла
Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла.
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма [3, 280], –

деп ақын тыңдаушыға өзін «жұмбақпын», мені тереңірек түсіну керек деген нұсқаулық бергендей болады. Абай осы бір өлеңімен-ақ тыңдаушысына деген қамқорлығын көрсетеді. Абайдың болмысын білген соң, тыңдаушы да оның әр сөзінен мән іздеп отырады хақ. Өнер-білім – тұтас бір елдің дамуына, алға жылжуына, тіпті бостандық алуына ықпал ететін күш. Замана ойшылдары адамзатты білімге, жақсы тәрбиеге баулып отырған. Жақсы мінез бен білімнің қазаққа да қажет екенін ұққан хақім Абай жастарды, замандастарын білімге шақыратын ағартушылық өлеңдер жазды. Мысалы, «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» өлеңі жасқа да, кәріге де айтылған.

Жасымда ғылым бар деп ескермедім,
Пайдасын көре тұра тексермедім.
Ержеткен соң түспеді уысыма,
Қолымды мезгілінен кеш сермедім [3, 27], –

деп ары қарай баланы оқыту керектігін сөз қылады. «Өзім де қара сөзде ешкімге дес бермедім» деп, өзімен иықтас отырып,

сұхбат құратын ортаның жоқтығын айтады. Осы тыңдаушы тобына арналған тағы бір өлеңі – «Біреудің кісісі өлсе, қаралы – ол». Осы өлеңнің әр шумағы тыңдаушысын отырғызып қойып, көзбе-көз айтылған ақыл-кеңес сияқты, яғни нақты тыңдаушыға қаратылып айтылған. Мысалы,

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 [3, 74], –

деп авторға да, тыңдаушыға да ескерту жасап тұр. Абай сөз тыңдайтын адам таппай күйінген. Сол күйініші әр шығармасынан анық сезіліп тұрады. М.М. Иоскевич көркем шығарманы тарихи-функционалды талдаудың тиімділігін сөз етті. Зерттеуші автор-тыңдаушы диалогын тарихи тұрғыдан зерттеу адекватты болар еді дейді. Өйткені көркем әдебиет пен әдебиеттану ғылымында түсіну ұғымы тарихи құбылыс саналды. М.М. Иоскевич зерттеуінде автор мен тыңдаушының бірнеше типологиясын көрсеткен болатын [4]. М.М. Иоскевич тыңдаушы мен автордың өз типологиясын ұсынады:

1. Ішкі диалогтағы дерексіз автор мен дерексіз тыңдаушы.

2. Сыртқы диалогтағы шынайы тыңдаушы мен автор. Шынайы тыңдаушы ретінде зерттеуші әдебиеттанушы ғалымды, әдеби мектептің өкілдерін көрсетті. Олар автордың негізгі ойын жете түсіну үшін барлық мүмкіндіктерді қарап, зерделей түсетін топ деді.

3. Тарихи диалогта шынайы тыңдаушы жүгінетін дәстүрлерді зерделеу керек.

Абай өлеңдерінде ішкі және сыртқы диалогтар қатар келеді. Мысалы:

Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ,
Наданның көзін қойып, көңілін ашпақ.
Үлгі алсын деймін ойлы жас жігіттер,
Думан-сауық ойда жоқ әуел баста-ақ [3, 74]

Абай өз миссиясы мен нақты адресатты көрсеткен. Ақынның осы сияқты «Жігіттерге», «Әбдірахманға», «Оспанға», «Дүтбай-

ға», т.б. нақты адресаттары белгілі өлеңдері бар. Әсіресе жастық шақты бекер өткізбеуге үгіттейтін өлеңдері көп-ақ.

Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат,
Екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат.
Арзан, жалған күлмейтін, шын күлерлік
Ер табылса жарайды, қылса сұхбат [3,44]

Немесе,

Бір дәурен кемді күнге – бозбалалық,
Қартаймастай көрмелік, ойланалық.
Жастықта көкірек зор, уайым жоқ,
Дейміз бе еш нәрседен құр қалалық [3, 54]

Немесе,

Жас өспірім замандас қапа қылды,
Сабыр, ар жоқ, аял жоқ, ілді-жұлды.
Тұрлау қылып еш нәрсе басқара алмай,
Сенімі жоқ сермеңде өңкей жынды [3, 172].

Автор мен тыңдаушының имплицитті, эксплицитті деген түрлеріне зерттеуші С.П. Рубцова тоқталды [5]. Ол мақаласында көркем шығарманы талдауды автор-тыңдаушы-түсіндіруші (интерпретатор) үштігінде қарастыруды ұсынды. Осы үштіктегі басты тұлға – автор деп көрсетті. Автор-жазушының өз тыңдаушысы бар. Тыңдаушы – ең алдымен, тұтынушы. Ол көркем шығарма арқылы демалады, қажет ақпарат алады, ой түйеді. Кейіпкерлерге еліктеп, өзіне үлгі етеді немесе олардың мінездері мен күрестеріне мән бермей, тек көңіл көтеру үшін оқиды. Кейбір көркем шығармалар салиқалы, ақыл тоқтатқан жандар үшін жаңа әдет, жаңа көзқарас қалыптастыру үшін керек. Осы кітаптарды жасөспірімдер оқитын болса, оларға қауіпті болуы мүмкін. Себебі, орта жастағы тыңдаушы көркем шығармаға сыни көзбен қарап, қорыта алады. С.П. Рубцова нарратор және наррататор деп екіге бөліп қойды. Нарраторға миплицитті және эксплицитті автор кіреді. Олар мәтіннің түсінуіне қатыспайды. Наррататорға имплицитті және эксплицитті тыңдаушы жата-

ды. Олар да қозғала қоймайды. Ал шынайы тыңдаушы – барлық дәуір үшін қажет тұлға. Ол заман ауысқан сайын жаңа түсініктерді қалыптастыру үшін, көркем шығарманы сол уақыт пен кеңістікке сай қабылдау үшін қызмет қылады.

Абайдың табиғатты, жануарды суреттеген бір топ өлеңдері бар. Жыл мезгілдеріне арналған «Жаз», «Қыс», «Жазғытұры», «Күз» деген өлеңдері көз алдыға сол мезгілдегі табиғаттың тосын мінезі халықтың тұрмыс-тіршілігін көрсетеді.

Сұр бұлт түсі суық қаптайды аспан,
Күз болып, дымқыл тұман жерді басқан.
Білмеймін тойғаны ма, тоңғаны ма,
Жылқы ойнап, бие қашқан, тай жарысқан [3, 75].

Тыңдаушы бірден күздің ызғарын сезініп, көңілсіз картинаны көз алдына әкеледі. Бұл өлеңді оқыған бала да, жас та, орта жастағы адам да өзі көрген, сезінген сезімдері арқылы күзді елестеді. Тыңдаушының ішкі сезімдеріне әсер етіп, әркім өзі көрген, сезінген күйді әкеле қояды.

Абай – суреткер ақын. Оның сөзбен кілем тоқып, дәл қасыңда болып жатқандай, өзің сол жерде жүргендей сезінесің. Мысалы, «Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ» өлеңі – жылқыға жасалған сипаттама.

Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ,
Қой мойынды, қоян жақ, бөкен қабақ.
Ауыз омыртқа шығыңқы, майда жалды,
Ой желке, үнірейген болса сағақ, –

деген өлең жолдарын оқи отырып, тыңдаушының алдында жылқы малының суреті салына бастайды. Әрине, Абай айтқан түрлі теңеулерге сай түсінік болса, дұрыс образ қалыптасар еді. Осы орайда автор мен мен оның шығармасын үшінші қабылдаушы топпен бірге қарастыру – әдебиеттанудағы негізгі мәселелердің бірі. Мысалы, Д.Н. Овсяннико-Куликовский тыңдаушыны миниатюрадағы суретші деп сипаттаған. Өзі тыңдаушы ретінде шығарманы қалай қабылдайтынын айтқан. «... көркем шығарманы түсіну белгілі бір дәрежеде суретшінің шығармашылығын қай-

талау дер едім. Мен «Евгений Онегинді», «Әкелер мен балаларды», «Бейбітшілік пен соғысты», Репиннің картинасын түсінсем, бұл менің бірде ақын, бірде жазушы, бірде суретші, бірде мүсінші болғанымды білдірмейді. Алайда өз қиялымның күшімен көркем образдарды, шығармадағы мәліметтерді жасай аламын. Мен дайын ойды, идеяны алмаймын, ақынның, суретшінің жазушының ойына өзімнің шығармашылық деңгейіме қарай жауап беремін» дейді [6]. Сол сияқты Абайдың «Шоқпардай кекілі барын» оқып отырып, әркім өзі көрген жылқы малына ұқсатары анық.

Абайдың тыңдаушылары – жалпы қазақ жұрты. Бірде жалпылама айтса, бірде ішінен бір топты бөліп алып айтқан. Ақын сөз құдіретін топты қандай жолмен болса да іріктеп алғысы келді. «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» – жалпыға арнау.

Қалың елім, қазағым, қайран жұртым
Ұстарасыз ұртыңа түсті-ау мұртын.
Жақсы менен жаманды айырмадың,
Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртың [3, 35].

Автор да, тыңдаушы да анық. Абай халқының қамын жеген перзент еді. Қайтсем қазақты оқытамын, жақсы өмірге жетелеймін деп жүріп, «мыңмен жалғыз алысқанын» айтады. Қазақтың сол кездегі бодандығына қатысты қынжылып айтылған сөз болса, қазір сол бодандық қанға сіңіп кеткен ұрпаққа қатысты айтылған болар еді. Тарихи диалогта шынайы тыңдаушы жүгінетін дәстүрлерді зерделеу керек. Себебі тарихи-мәдени дәуірдің ауысуына қарай, көркем шығарма туралы көптеген түсініктер туындауы мүмкін. Тыңдаушы заман ауысқан сайын оның құндылықтары мен тұжырымдары ауысып отартыны анық. Сол себепті әр дәуірдің буындары үшін басты құндылықты тану арқылы біз көркем шығарманың қабылдануын болжай аламыз, сараптама жасай аламыз.

Ақынның «Балалық өлді білдің бе?» деген риторикалық өлеңі М.М. Иоскевич айтқан дерексіз автор мен дерексіз тыңдаушының ішкі диалогы сияқты. Сол сияқты «Сап,сап, көңілім,сап, көңілім!», «Не іздейсің,көңілім, не іздейсің?» деген өлеңдерін де жатқызуға болады.

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? [3, 189].

Автор мен тыңдаушының кездесуі – бұл екі сананың, екі «Меннің» кездесуі. Б.В. Кондаков «Мен-Басқа» жүйесі бойынша автор мен тыңдаушы тұлғасын қарастырады [7]. Автор мен тыңдаушы арасында осы аралықта қамтылатын кейіпкерлер, оқиғалар, түрлі диалогтар пайда болады. Автордың санасы мен кейіпкерлердің «мені» арасындағы күрес көркем шығарманың ішкі элементін тудырады. Көркем шығарманың кейіпкері автор үшін де, тыңдаушы үшін де «басқа» саналады. Автор мен тыңдаушы кейіпкер тұлғасында өзара араласып, оны бір-біріне тәуелсіз түрде табады. Автор мен тыңдаушының санасы кейіпкерге деген ұмтылыста бірдей әрекеттесіп, олардың санасының субъектілік позициясы бірдей орынды алады. «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы» өлеңінде де сөздің құдіреті туралы айта келіп:

Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел,
Сендерге де келейін енді аяндап, –

дейді. Байқап отырсақ, Абай үнемі тыңдаушысын өзіне қаратып, сөз айтқан. Бұл сөзді Абай неше ғасыр бұрын айтса да, әлі де осы жолдардың тыңдаушысы бар. Көркем шығармада тыңдаушы әр түрлі қырынан көрінеді. Тыңдаушы алдын-ала анықталған «мінсіз адресат» және нақты «алушы-қабылдаушы» нұсқасында келеді [8]. Тыңдаушы – танымның субъектісі, шығарманы құндылықтарына негіздей отырып қабылдайды. Кейде тыңдаушы автор мәтін арқылы әсер ете алатын объект бола алады. Мінсіз адресат – кәдімгі адресаттың мәтінді түсінудегі түйткілдерін болжайды, мәтінді және оның жасаушысы-авторды толық, әрі әділ түрде түсінеді. Автордың соңғы сөзіне дейін түсіну мүмкін-

дігі бар, түсінік пен түсінушінің ойы бір жерден шығатын мінсіз адресатты жасап алады. Шынайы тыңдаушы – шығарманың негізгі ойын өзінше ұйғарады. Ол әлеуметтік және мәдени қасиеттердің иесі ретінде әрекет етеді. Тыңдаушы оқиғаға басқа адам ретінде басқа кеңістік пен уақыт нүктесінен басқа көзқараспен қарауға мүмкіндік алады. Тыңдаушының мәтіні автордың күрделі мәтіндік потенциалы мен тыңдаушының өмірлік, эстетикалық тәжірибесімен қиысқан нүктеде туындайды [9]. Абайдың шынайы тыңдаушылары – өз заманының аз-кем оқыған-тоқығандары, қазіргі қоғамның адамдары, зерттеушілер, әдебиеттанушылар. Өйткені, «түзелу» үнемі қайтаналанып отарытн процесс. «Түзелуді» әр тыңдаушы өзінің осал жағына қарай түсініп, орнын толтыруға тырысады.

В.С. Александров мәтінді түсінудің шекарасы туралы бірнеше пайымдаулар жасаған. «Тыңдаушының шығарған қорытындысы мен күткен нәтижесі мәтінге әсер етеді» деген пайымдауды талдайтын болсақ, жоғарыда айтып өткеніміздей екі бағыттағы әсер студия нәтижесінде мәтінге әсер етеді [10]. Алайда В.С. Александров көркем шығармаға қатысты қандай ой айтылса да, автор мәтінді өзгертпейді дейді. Абайдың «Сегіз аяқ» шығармасы – тыңдаушы аудиториясының бірнеше сегментін қамтитын күрделі туынды. Өлеңнің құрылымы, мазмұны бұрынғыдан өзгереді болған. Абайдың қара өлеңге енгізген жаңалығы қазақ поэзия өнерінде резонанс тудырды.

Басында ми жоқ,
Өзінде ой жоқ,
Күлкішіл кердең наданның;
Көп айтса көнді,
Жұрт айтса болды –
Әдеті надан адамның;
Бойда қайрат, ойда көз
Болмаған соң, айтпа сөз [3, 94].

Автордың сөзін түсіну үшін тыңдаушының «миы» мен «ойы», «бойында қайраты» болу керек екен. Бұлардың бәрі образды түрде айтылған. Абайдың өз тыңдаушысын надан етіп көрестеуінде де мән бар. Зерттеуші Ж.Дәдебаев «Сегіз аяқтың»

мән мен мағына поэтикасына талдау жасай келе, мынадай пайым жасайды: «Ақын шығармасының мағыналық болмысын тану оны құрамдас бөліктерге ажыратып, даралауды, сөйтіп әр бөліктің мағынасын, мазмұнын, мәнін анықтауды талап етеді. Алайда олардың өзара байланыстарының, өзара қатынастарының сырын ашпайынша, тұтас шығарманың мәні мен мәнісін білу қиын» [11]. Тыңдаушы мәтінді өзінің қалауы бойынша өзгерте алмайды, өйткені мәтінде герменевтикалық сілтемелер бар.

Абайдың:

Өлді деуге сыя ма, ойландаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған, –

деген өлең жолдары автор мен шынайы тыңдаушы арасындағы байланысты көрсетеді. Ақын өзінен кейінгілер өзінің іші алтын, сырты күміс сөзін дұрыс түсінеді, дұрыс ұғады деп үміт еткен. Өзінің болашақтағы тыңдаушыларының көкірек көзінің ашық болатынына, көңілінде сәуле болатынына сенген.

Тыңдаушының көркем шығармаға қатынасы туралы біраз зерттеушілер түрлі пайымдаулар жасаған. Көркем шығарманы автор жазғанмен тыңдаушының мәтінге әсері болады екен. Көзге көрінбейтін нәзік байланыс болады. Шығарманы тыңдаушының қабылдауы – шығармашылық акт. Өйткені тыңдаушы мәтіннен идеяға дейінгі жолды жүріп өтеді. Авторда ең алдымен идея туып сосын шығарма жазылатын болса, тыңдаушы дайын мәтінді оқып отырып, негізгі идеяны бір-бірімен сабақтастыра отырып тауып алады. Тыңдаушы үшін ешқашан маңызы жойылмайтын, әр буын үшін азық болатын көркем туындылар бар. Әрі олар сол елдің әдебиетін толықтырып, сапасын артырып, әлемдік әдебиетке де өз үлесін қосып отырады.

Абайдың шығармашылығы әр дәуірде жаңа қырынан қарастырылып, қоғамға, адамзатқа көрінбей келген қазынасы анықталып жатады. Абай өлеңдерінен біз автордың тыңдаушымен тығыз байланысты болғанын көреміз. Абай шығармаларындағы тыңдаушы тұлғасы – күрделі, көп қырлы, терең сырлы тұлға.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Readers and Reading. Ed. Bennet, Andrew. Longman Publishing, New York, 1995, p.20
2. Абай. Өлең – сөздің патшасы. Шығармаларының бір томдық жинағы Алматы: «Дәуір» баспасы, 2006. – 560 бет.
3. Абай шығармаларының академиялық толық жинағы.Үш томдық. 1-том/Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Матыжанов К.І., Мәдібаева Қ.Қ.(түсініктерін жазған), Шапай Т.М., Қыдыр Т.Е., Тұрсынбайұлы Б., Жұматаева А.Н.- Алматы: «Жазушы» баспасы, 2020.– 640 бет.
4. Иоскевич М.М. Автор-текст-читатель: пути интерпретации художественного произведения текст.: автореф. дис.. канд. филол. наук. - Минск., 2011. – 25 с.
5. Рубцова С.П. Проблема автора и читателя в литературном произведении // Вестник ВГУ.Серия философия 2015. – 15 февраль. – С.140-151.
6. Семухина И.А. «Не желайте...сказать... «последнее слово»»: автор-текст-читатель (роман И.С.Тургенева «Дым»)//Уральский филологический вестник. – 2015. – №3. – С. 101-115. <https://cyberleninka.ru/article/n/ne-zhelayte-skazat-poslednee-slovo-avtor-tekst-chitatel-roman-i-s-turgeneva-dym/viewer>
7. Кондаков Б.В.,Абрамова В.С. Автор и читатель в пространстве художественного текста//Филологические заметки. – 2009. № <https://cyberleninka.ru/article/n/avtor-i-chitatel-v-prostranstve-hudozhestvennogo-teksta>
8. Солодуб Ю.П. Теория и практика художественного перевода: Учеб. Пособие для студ. лингв. фак. высш. учеб. заведений / Ю.П. Солодуб, Ф.Б. Альбрехт, А.Ю. Кузнецов. – М.: Издательский центр «Академия», 2005. – 304с.
9. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера– история / Ю. М. Лотман. – М.: Языки русской культуры, 1999.– 447 с.
10. Александров В.С. Другость : герменевтические указатели и границы интерпретации // Вопросы литературы.– 2002. – № 6. – С. 79-96.
11. Дәдебаев Ж. Абайдың «Сегіз аяғы»: мән мен мағына поэтикасы // Абай институтының хабаршысы. – 2013. – 9 шілде. – <https://abai.kaznu.kz/?p=1637>
12. Бахтин. М.М. Эстетика словесного творчества. Москва:Искусство.–1979. – 482 с.
13. Clarissa Lee Ai Ling The Author the Text and the Reader//October 2002 <http://www.literature-study-online.com/essays/reader-response.html>
14. Glover M The dangling conversation: the location and function of author, text and reader in literary texts// January 2018 [English in Education](https://doi.org/10.1080/00131801.2018.1481112) 52(1):1-12

LINGUISTIC FORMS OF EXPRESSION OF TIME AND SPACE CATEGORIES IN ABAI'S POEMS

Time and space form the basis of a work of art. They complement each other; reveal the content and meaning of the work. Artistic time and space in fiction is a kind of picture, a moment, a phenomenon that has firmly entered the worldview and aesthetic position of the writer, not buried in the dust of time, but subjected to a slight delay. That is, to deliver aesthetic pleasure to the reader. The problem that allows a comprehensive analysis of the writer's artistic search, artistic time and space that fits into the artistic world of a work is the concept of a person in a work. It also shows the attitude of the writer to it, the author's position. For example, in the work of Abai Kunanbaev, we conduct a comprehensive study of their close connection, organic unity with an emphasis on real time and abstract time, historical time and mythical time, as well as on real space and abstract space.

In fiction, the time has various peculiarities that are connected to literary texts and the author's goal. Time in the context of the book may have well-distinguished or extremely ambiguous boundaries (for example, events may occur across decades, a year, or a few days), which may be represented in the work, vice versa, it does not correspond to historical or modern time, which is set by the author tentatively.

Time in a work of art can be multidimensional. The character of a literary work, in which there is an author and a reader, and the boundaries: the beginning and the conclusion are both tied to this property of artistic time. As a result, the text contains two time axes. Therefore, when time and space work together, finding harmony, the specific goal of the author is determined. We will analyze it using examples from Abai's poems. The magic of Abai's words is strong. This is mainly due to the tenderness of the poet's soul, his ability to express the truth, albeit bitterly, without compromising the sympathy of other subjects for the anxieties and tragedies of life.

Time and space play a big role in shaping the style of the poet, depending on the worldview and point of view of the author, thereby

determining the specifics of creating an individual author's picture of the world, the internal laws of a work of art, being the compositional support of the work, the internal organizer of the disclosure of artistic images, forming an artistic picture of the world.

This is evidenced by Kazhim Zhumaliev's assessment of Abai's works: "And in this imitation, the young talent, who thought that fate only smiled at him, proved that his science and strength are superior to his contemporaries. Abai surpassed in his time all the imitators of the East and argued with the poets themselves, who claimed the title of the pinnacle of the East. However, when Abai came of age and matured, he did not remain completely under the influence of oriental literature, but critically returned to the ancient Kazakh literature. Of course, before Abai, the Kazakh literary language had a basis and was strong in its own way. The richest Kazakh oral literature, great figures in the history of literature, such as Bukhar, Dulat, Makhambet, will become the pinnacle of literature both in the national context and in the literary language. As Kunanbai, the father of the great poet Abai, said: "what is the superiority of a person is also his disadvantage", the preservation of the national identity of our pre-Abai literature was both an advantage and a disadvantage. It shows the power of our language. The fact that Kazakh proverbs, sayings, parables or poems of Makhambet are not translated into another language was due to the strong preservation of the root position of the language as a national personality" (Abaitanu, 2020: 81].

Space is the environment, state, life of the poet in childhood. This is due to the fact that space depends on the moment of existence of motion. The basis of this space is any event, action and place in which events took place, which are reflected in the flow of time. Because the poet cannot return to the past. The scientist A.A. Zhanabekova noted that "Measuring time, when the past never returns, is something alien to historical time, because history itself is measured by the past. If so, then the non-return of time is a measure of physical time. Historical time is time in the mind, everything good is left in the past therefore, people must weigh every deed, thoughts on the scales of the past, comprehend it and try to connect with it" (Zhanabekova, 2012: 81). The scientist also clarifies the measurements of time and space. The one-dimensionality of time is manifested in the following: all events

occur only in one direction - from the past to the present, from the present to the future. And this happens outside of human consciousness, objectively. In the space of the body, you can move from right to left, from left to right, from top to bottom, from bottom to top, but time cannot be moved later, earlier, from the future to the past. Time does not return. This is its important difference from space. As we can see, time and space differ from each other, and thanks to these differences, they turn objective reality into artistic reality without losing their significance. And the poet very skillfully combined real events and abstract thoughts, taking in parallel two spaces and two times. We have interpreted all these features in poets' poems using methods of descriptive and contextual analysis.

One of the outstanding literary critics M.M. Bakhtin introduced in his studies the term 'chronotope' (time-space) in the 30s of the 20th century. This term used to relate to natural science. Reconsidering this notion in the context of artistic creativity, he introduces the chronotope as a traditionally relevant notion of literature, significant interrelation of artistically attracted space-time relations (Bakhtin, 1975: 81). The concern literary critics in the artistic chronotope was prompted by the wish to grasp what is the world into which a work of art involves us, what is its time, space, social and material environment, what are the rules of psychology and the fluctuation of ideas in it, what are the overall essentials that make individual constituents a single artistic whole. Space and time take a huge place in the formation of a work of art, since the chronotope defines the genre, supplies a compositional structure, and is inevitably connected with the plot, the system of images and motives (Nesterik, 2015: 235). The vital role of this literary notion takes root from the reality that 'artistic space and time serve as forms of existence of the artistic world' (Temirbolatova, 2001: 61).

Linguists have recently started to search chronotope since space and time belong to fundamental notions of philosophy (Askin 1966; Zeman 1971; Aguessy 1977), natural sciences, art (Ivanov 1974). Social and psychological issues of time and space have been considered by Fraisse (1963: 23), humanitarian aspects of these notions have been widely investigated in Meyerhoff (1968: 95) and Stuart-Smith (2003: 8) and Blankson studied them from the angle of exact sciences

(Blankson, 2006: 9). In 1960s a new branch which is known as text linguistic arose in linguistic research. At first, it was involved only in the search for means in formal cohesion in the text not engaging the content aspect of the text (Karasik, 2001: 113). In the late 1970s and 1980s, one of the main goals of linguistic was detection and characterization of special text categories. The research of text categories would allow to get full picture about the exact object of discipline, because it's most basic and significant features, since it includes recognizing peculiarities of the text structure, the structure of language units, same and the connections that are fixed between them (Stachel, 2005: 16). The artistic chronotope took a part in the text types discovered by researchers as well. This is the category continuum which is defined as "a certain sequence of facts, events unfolding in time and space". Chronotope is one of the important directions that make "the connection between the text and objective reality, reflected and refracted in the text". As text categories, artistic space and time are used to develop the text's content, form a compositional scheme, express "the flow of artistic reality in time and space," and add concreteness and realism to the portrayal (Bloh, 2001: 13). Let's jump right into artistic time. Let's take a look at this occurrence from the standpoints of literary criticism and linguistics. However, while discussing time in literature, it's important to distinguish between creative time and time as a subject. The time which the writer himself generates in his work is not the writer's concept about time, but rather the time which the writer himself makes in his work. The action of the work takes place in artistic time: its people live and act, and the events represented in it occur. To put it another way, artistic time is a state of being in the artistic universe. It does not accurately reflect real-time events. This is merely a representation, a model of reality that combines the real and the fictional. The interweaving of the properties of several times: real, perceptual, and individual, is referred to as artistic time. The writer creates several types of artistic time based on these times: real artistic time, such as the time of a person's life (physiological time) and cyclic time, psychological time which is the time of the human mental world, and surreal artistic time, such as astral, infernal, magical, mythological, fabulous, fantastic, and the Looking Glass time. A poetic text has a somewhat different typology: special artistic time which is a

time associated with the life of a lyrical hero, generalized artistic time which is correlated with the life of any individual, abstraction time which is an empty time of a topic of being, and time-transformation time where an unreal image is a substitute for time.

In Kazakhstani context the notion of chronotope and its reflection in Abai’s poetry have been studied by Professor Alua Temirbolat. In her earlier work as “Chronotope problems in modern prose” (2003) she defined the role and function of chronotope in modern literature and analyzed reflection this notion in the works of A. Kim, Paulo Coelho “The Alchemist” and modern Kazakh writers. Later in the monograph “Poetic World of Abai” (2015) A. Temirbolat considered the category of chronotope in Abai’ poetry claiming that many of his poetic works are permeated by images with space and time content (Temirbolat, 2015: 108).

Analyzing time and space in the poet’s verses, setting the task of interpretation, we chose the poem “Ġabidollaġa” (“To Gabidulla”). It is one of the Abai’s poems that have not become the object of analysis so much. Abai wrote this song as a dedication to a young man named Gabidulla Gabitkhanuly from his village:

Table 1.

The poem “To Gabidulla” by Abai and its interlinear translation into English

Original	Transcript in Latin	Interlinear translation in English (by authors)
<p>Жазғытұрым кылтиған бір жауқазын, Қайдан білсін өмірдің көбін азын. Бәйтеректі күндейді жетемін деп, Жылы күнге мас болып, көрсе жазын. Күз келген соң тамырын үсік шалып, Бетеге жете алмай болар жазым. (Abai, 2016: 23)</p>	<p>Jazġytūrym qyltiġan bır jauqazyn, Qaidan bılsın ömirdiñ köbın azyn. Bäiterekti kündeidi jetemin dep, Jyly künge mas bolyp, körse jazyn. Küz kelgen soñ tamyryn üsık şalyp, Betegege jete almaı bolar jazym.</p>	<p>Breaking snowdrop in springtime, How does it know that life is a lot or a little? Envyng the poplar, it says I'll get to you. Drunk on a summer day, if it sees summer, Freeze the roots with the onset of autumn It won't get to the fescue, it'll die.</p>

In this verse, the poet gives time objectively, while space is hidden from the abstract character. And his reader can determine this by time. The main purpose of the work as a whole is to be understandable. And in order to quickly and easily grasp the works of the poet, it is necessary to have knowledge from the life, condition, environment, even from the lexical fund of the Kazakhs. In this poem, we first get acquainted with the language units expressing time and space. They are: spring, penetrating, life, many, few, poplar, warm day, summer, autumn, my summer.

It is true that death is real. It itself is embodied in the lives of different nationalities through various rites. Let us analyze how the poet conveys this to his reader in terms of time and space.

Table 2.

The poem “Qartaidyq, qaiǵy oiladyq, ūiqy sergek” (“Gone old, we grieve and can’t sleep”) by Abai and its interlinear translation into English

Original	Transcript in Latin	Interlinear translation in English (by authors)
<p>– Жас қартаймақ, жоқ – тұмақ, туған – өлмек, Тағдыр жоқ өткен өмір қайта келмек. Басқан із, көрген қызық артта қалмақ, Бір құдайдан басқаның бәрі өзгермек.</p> <p>(Abai, 2016: 72)</p>	<p>– Jas qartaimaq, joq – tumaq, tuǵan – ölmek, Taǵdyr joq ötken ömir qaita kelmek. Basqan iz, körgen qyzyq artta qalmaq, Bir qūdaidan basqanyñ bāri özgermek</p>	<p>The young grow old, no is born, the born die, There is no fate in which life returns again. Traces and fun will be left behind Everything will change except for one god.</p>

In this poem by Abai, a dispute between the concept of number and quality is traced; philosophical conclusions demonstrate the traditions and customs associated with death in Kazakh life, from the point of view of time and space. The poet clearly gives the golden mean of his entire philosophy with the following poetic lines:

Table 3.

The poem “Ölsem, ornym qara jer syz bolmai ma?” (“If I die, won’t my place become black cold earth?”) by Abai and its interlinear translation into English

Original	Transcript in Latin	Interlinear translation in English (by authors)
<p>Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма? Өткір тіл бір ұялшақ қыз болмай ма? Махаббат, ғадауатпен майдандасқан Қайран менің жүрегім мұз болмай ма? (Abai, 2016: 82)</p>	<p>Ölsem, ornym qara jer syz bolmai ma? Ötkir tıl bır üialşaq qyz bolmai ma? Mahabbat, ğadawatpen maidandasqan Qairan meniñ jüregim mūz bolmai ma?</p>	<p>If I die, won't my place become black cold earth? Will not sharp tongue become a shy girl? Fighting love and betrayal Alas, will my heart turn to ice?</p>

There is conscious and clear cognition. At the same time, entering the times of all life, nation, country, destiny, human existence, it reflects the national values and knowledge of the Kazakh people.

The following poem is rich in artistic and aesthetic coloring of definitions and substitutions. The playful nature of this approach is illustrated by the dramatic dynamism of the tragic atmosphere in the work. The referents of coldness, silence, darkness reveal the content of psychology in its uncompromising condensation of images between the two poles of time and space perceived by human consciousness. Emotions of fear, anxiety, hopelessness, risk are rooted in the philosophy inherent in modernist aesthetics about the impermanence of existence (Dudley, 1996: 200). The indicated persons in the Kazakh language changed to *tūry*, *tūrym* and, having retained their meaning, united with the word *jaz* (summer). Then the meaning of *jazğytūry*, according to the modern understanding, means *before summer*, *beginning of summer*. Consequently, we know the concept of the season preceding the summer season, as a herald of summer. We can say that this word, which characterizes the spring period, is not currently used.

Table 4.

The poem “Jaz” (“Summer”) by Abai and its interlinear translation into English

Original	Transcript in Latin	Interlinear translation in English (by authors)
<p>Жаздыгүні шілде болғанда, Көкорай шалғын, бәйшешек, Ұзарып өсіп толғанда, Күркіреп жатқан өзенге, Көшіп ауыл қонғанда; Шұрқырап жатқан жылқының Шалғыннан жоны қылтылдап, Ат, айғырлар, биелер Бүйірі шығып, ыңкылдап, Суда тұрып шыбындап, Құйрығымен шылпылдап...</p> <p>(Abai, 2016: 96)</p>	<p>Jazdygünü şilde bolğanda, Kökorai şalgyn, bāişeşek, Ūzaryp ösıp tolğanda, Kürkirep jatqan özenge, Köşip auyl qonğanda; Şürqyrap jatqan jylqynyñ Şalgynnan jony qyltyldap, At, aiğyrlar, bieler Büiri şyğyp, yñqyldap, Suda тұryp şybyndap, Qüiryğymen şylpyldap...</p>	<p>When summer was in July Green meadow, lily of the valley, When they blossomed to their full height, To the rushing river When the village moved; galloping horse neighing From the meadow, barely visible back Horses, stallions, mares Satisfied, breathless, Standing in the water, brushing off the flies Tail wagging...</p>

Abai’s poem “Qansonarda⁸ бүркітші⁹ шығady аңға” (“Berkutchi goes hunting in Kansonar”) is written about the hut.

⁸ Qansonar (Kansonar) is a good time for hunting in Kazakh culture, when the tracks of the beast are visible on the first snow (powder). During the qansonar, hunters took with them birds of prey (golden eagle, eagle and others) and greyhounds. Many Kazakh proverbs and sayings are dedicated to Qansonar; there are also customs associated with it.

⁹ бүркітші (berkutchi) is a name of a person in Kazakh culture who trains golden eagles. The golden eagle is a huge eagle with a wingspan of up to 2 meters. For three thousand years, people in the steppes and mountains have been taming golden eagles for hunting. Only a few hundred people around the world are engaged in training such birds, they call themselves berkutchi.

Table 4.

The poem “Qansonarda бүркітші шығady аңға” (“Berkutchi goes hunting in Qansonar”) by Abai and its interlinear translation into English

Original	Transcript in Latin	Interlinear translation in English
<p>Қансонарда бүркітші шығады аңға, Тастан түлкі табылар аңдығанға. Жақсы ат пен тату жолдас – бір ғанибет, Ыңғайлы ықшам киім аңшы адамға. Салаң етіп жолықса қайтқан ізі, Сағадан сымпың қағып із шалғанда. Бүркітші тау басында, қағушы ойда, Іздің бетін түзетіп аңдағанда...</p> <p>(Abai, 2016: 110)</p>	<p>Qansonarda bürkitşı şyğady ańğa, Tastan tülkı tabylar ańdyғанға. Jaqsy at pen tatu joldas – bır ğanibet, Yńǵaily yqşam kiim ańşy adamǵa. Salań etip jolyqsa qaitqan ızı, Saǵadan sympyń qaǵyp iz şalǵanda. Bürkitşı tau basynda, qaǵuşy oida, Izdin betin tüzetip ańdaǵanda...</p>	<p>Early in the morning, just before dawn, berkutchi goes hunting, The fox will be found behind the stone for the hunter A faithful friend and a reliable horse - what else do you need on a campaign, And the clothes are comfortable, gathered.</p> <p>He bravely makes his way through animal paths, Hearing sensitively catches the sounds that come from the valley. Down there, already a friend - a beater, climbing up the hollow, Kicked out the redhead, already drives up the thorn bushes.</p>

During the first snowfall, the right time to hunt the huts is called “Qansonar”. This is due to the fact that the tracks of the beast are clearly visible on the freshly fallen snow. In this poem, Abai describes interesting moments of the hut with views of nature. Through the hut, he conveys information about the winter of the area inhabited by the Kazakh people and about the secrets of hunting. In the poem, in Qansonar, the hunters took their eagles and, going out to hunt, met a fox and let the eagle go. The fight between the fox and the eagle, the actions of both are depicted convincingly. A. Temirbolat analyzed linguistic means that express chronotope in this poem in detail: “When describing birds, the verbs of the present and future tense are used

in the work. This creates a sense of the reader's involvement in the events taking place. The action seems to be unfolding at the moment. The author gives the reader the opportunity to observe the behavior of people and birds." (Temirbolat, 2015: 135).

The elements that define the chronotope in this poem are: Qan-sonar, on top of a mountain, blue (sky), earth, sky, tomorrow. With these words, the reader can determine the season and time of the hut. The chronotope, expressed through the main language units denoting time, not only reveals the content of the poem, but also affects the national knowledge and understanding of the reader. That is why the poem takes a deep breath and has a special meaning for the readers.

It is known that the essence of the author's thought lies in the ideals of either a single or a common era and society. "... The text itself does not exist, it necessarily comes out of any context (historical real or conditional)" (Whitrow, 1981: 197). That is why the essence of any work of art is truth. And the world that objectively embroiders it is chronotopic language units. Therefore, through a broad analysis of chronotopic units, it is possible to determine the ideological decision of the author, the image of the author and historical reality.

Artistic reality, in which the support of the poet's poems underlies, defining artistic time and space. These are linguistic units that weigh this artistic reality with knowledge and decorate it with words. The linguistic forms of expression of the categories of time and space identified in the analysis of Abay Kunanbayev's poems are closely related to the life of the author, his environment and lifestyle, worldview of that period. The results of the study showed that the linguistic forms of the chronotope in the poet's poems are found in the faces of nouns, adjectives, verbs and adverbs that express seasons, addresses, moods. The poet's use of archaic words characteristic of the time in which he lived indicates an abundance of vocabulary. At the same time, the selected poems in determining the functions and artistic features of language forms in the poet's works fully revealed the purpose of the study. In the poem "Ğabidollağa" ("To Gabidulla") we see how masterly poet describes the concept of time, eternity and mortality in human life in comparison with time change, circle and seasons in nature. The concern of aging, inevitability of getting old has been reflected in "Qartaidyq, qaiğy oiladyq, ūiqy sergek" ("Gone old, we

grieve and can't sleep"). The same connection of mankind and nature's time and space, their interconnection is seen in "Qansonarda bürkitşi şyğady aňğa" ("Berkutchi goes hunting in Kansonar"), "Jaz" ("Summer"). Overall, time and space not only reflect the worldview, artistic world of the poet in poetry, but also reflect the image of the era in which the poet lived, reflect the significance of events and historical moments of that period. Through the chronotop, all the facts and secrets of the era in which the poet lived are inherited.

This research has been/was/is funded by the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (Grant AP08855683 – Scientific foundations and theoretical mechanisms of knowledge, comprehension and application of Abai studies).

References

1. Абайтану. Таңдамалы еңбектер. XXXIX том. Ойлар мен толғаныстар. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 225 б.
2. Жаңабекова, А.Ә. Қазақ тіліндегі уақыт ұғымының тілдік парадигмасы. – Алматы, 2012. – 508 б.
3. Бахтин, М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // М. Бахтин. Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234-407.
4. Нестерик, Э.В. Художественное время как литературная и текстовая категория // Э.В. Нестерик, А. А. Мухатаева. – Текст: непосредственный // Молодой ученый. – 2015. – № 9 (89). – С. 1391-1393. URL: <https://moluch.ru/archive/89/18166/> (дата обращения: 15.03.2022).
5. Темирбулатова, А.Б. Художественное время и пространство: их значение и функции // Вестник КазГУ. Серия филологическая. – 2001. – № 1. – С. 60-67.
6. Fraisse, P. The Psychology of Time. New York: Harper and Row, 1963.
7. Meyerhoff, H. Time in Literature. Berkley and Los Angeles: Un-ty of California Press, 1968.
8. Stuart-Smith, S. Time in Literature. In Group Analysis. Vol. 36. Time and the Arts. English Language Notes. 2008. University of Colorado, 2003. Volume 46.1. Spring/Summer.
9. Blankson, S. The Einstein Theory of Space-Time Without Mathematics. Lulu.com, United Kingdom, 2006.
10. Карасик, В.И. Лингвокультурные концепты времени и пространства // Пространство и время в языке: Тезисы и материалы международной научной конференции 6-8 февраля 2001 г. Часть 1. – Самара: 2001. – С.16-18.
11. Stachel, J. Development of the concepts of space, time and space-time

- from Newton to Einstein *100 Years Of Relativity*. (2005) 3-36 DOI: [10.1142/9789812700988_0001](https://doi.org/10.1142/9789812700988_0001)
12. Stachel, J. A Brief History of Space-Time. In Ignazio Ciuffolini, Daniele Dominic and Luca Lusanna (eds) 2001: *A Relativistic Spacetime Odyssey*. World Scientific, Singapore. 2003. – P. 15-34.
 13. Блох, М.Я. Единство пространства и времени в литературно-художественном произведении // *Пространство и время в языке: Тезисы и материалы международной научной конференции 6 - 8 февраля 2001 г. Ч. 1.* – Самара: 2001. – С.12-15.
 14. Темирболат, А.Б. Проблема хронотопа в современной прозе. – Алматы, 2003. – 199 б.
 15. Темирболат А.Б., Кенжеғараев Н.Ж. Абайдың поэтикалық әлемі. Поэтический мир Абая. – Қазақ университеті, 2015. – 189 б.
 16. Абай. Екі томдық шығармалар жинағы. Алматы: Жазушы, 2016. – 632 б.
 17. Dudley, S. The origin and nature of time *Philosophia Scientiae*. – 1996. Volume I (Cahier spécial 1). – P. 197-220
 18. Whitrow, G.J. *The Natural Philosophy of Time* 2nd Edition. Oxford University Press; 2nd edition, 1981.

References

1. Abai. (2016). *Eki tomдық shygarmalar zhinagy* [Two volume collection of works]. Almaty: Zhazushy. – 632 b. (in Kazakh)
2. Abajtanu. (2020). *Tandamaly enbekter. XXXIX tom. Ojlar men tolganystar* [Selected works. Volume XXXIX. Thoughts and contemplations]. – Almaty: Qazaq universiteti. – 225 b. (in Kazakh)
3. Bahtin, M.M. (1975). *Formy vremeni i hronotopa v romane. Oчерки по istoricheskoy pojetike* [Forms of time and chronotope in the novel. Essays on historical poetics] // M. Bahtin. *Voprosy literatury i jestetiki*. – M.: Hudozhestvennaja literatura. – S. 234-407. (in Russian)
4. Blankson, S. (2006). *The Einstein Theory of Space-Time Without Mathematics*. Lulu.com, United Kingdom.
5. Bloh, M.Ja. (2001). *Edinstvo prostranstva i vremeni v literaturno-hudozhestvennom proizvedenii* [The Unity of Space and Time in a Literary and Artistic Work] // *Prostranstvo i vremja v jazyke: Tezisy i materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii 6 - 8 fevralja 2001 g. Ch. 1.* – Samara. – S.12 - 15.
6. Dudley, S. The origin and nature of time *Philosophia Scientiae*. – 1996. Volume I (Cahier spécial 1). – P. 197-220
7. Fraisse, P. (1963). *The Psychology of Time*. New York: Harper and Row.
8. Karasik, V.I. (2001). *Lingvokul'turnye koncepty vremeni i prostranstva* [Linguistic and cultural concepts of time and space] // *Prostranstvo i vremja v jazyke: Tezisy i materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii 6 – 8 fevralja 2001 g. Chast' 1.* – Samara: 2001. – S.16-18. (in Russian)
9. Meyerhoff, H. (1968). *Time in Literature*. Berkley and Los Angeles: Un-ty of California Press.

10. Nesterik, Je.V. (2015). Hudozhestvennoe vremja kak literaturnaja i tekstovaja kategorija [Artistic time as a literary and textual category] / Je. V. Nesterik, A. A. Muhataeva. – Tekst: neposredstvennyj // Molo-doj uchenyj. – № 9 (89). – S. 1391-1393. URL: <https://moluch.ru/archive/89/18166/> (data obrashhenija: 15.03.2022). (in Russian)
11. Stachel, J. Development of the concepts of space, time and space-time from Newton to Einstein *100 Years Of Relativity*. (2005) 3-36 DOI: [10.1142/9789812700988_0001](https://doi.org/10.1142/9789812700988_0001)
12. Stachel, J. (2005). A Brief History of Space-Time. In Ignazio Ciuffolini, Daniele Dominic and Luca Lusanna (eds) 2001: A Relativistic Spacetime Odyssey. World Scientific, Singapore. – P. 15-34.
13. Stuart-Smith, S. (2003). Time in Literature. In Group Analysis. Vol. 36. Time and the Arts. English Language Notes. 2008. University of Colorado. Volume 46.1. Spring/Summer.
14. Temirbulatova, A.B. (2001). Hudozhestvennoe vremja i prostranstvo: ih znachenie i funkcii [Artistic time and space: their meaning and functions] //Vestnik KazGU. Serija filologicheskaja. – № 1. – S. 60-67. (in Russian)
15. Temirbolat A.B. (2003). Problema hronotopa v sovremennoj proze [The chronotope problem in modern prose]. – Almaty. – 199 p.
16. Temirbolat A.B., Kehjegarayev N.J. (2015). Abaidyñ poetikalıq älemi. Poeticheski mir Abaia [The poetic world of Abai]. – Kazakh university. – 189 p.
17. Whitrow, G.J. (1981). The Natural Philosophy of Time 2nd Edition. Oxford University Press; 2nd edition
18. Zhanabekova, A.A. (2012). Qazaq tilindegi uaqyt ugymynyn tildik paradigma [Language paradigm of the concept of time in the Kazakh language]. – Almaty. – 508 b. (in Kazakh)

АҚПАРАТТАР



ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТИ АБАЙ ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫ

ІЗДЕНИСТЕР, НӘТИЖЕЛЕР, ЖЕТИСТІКТЕР

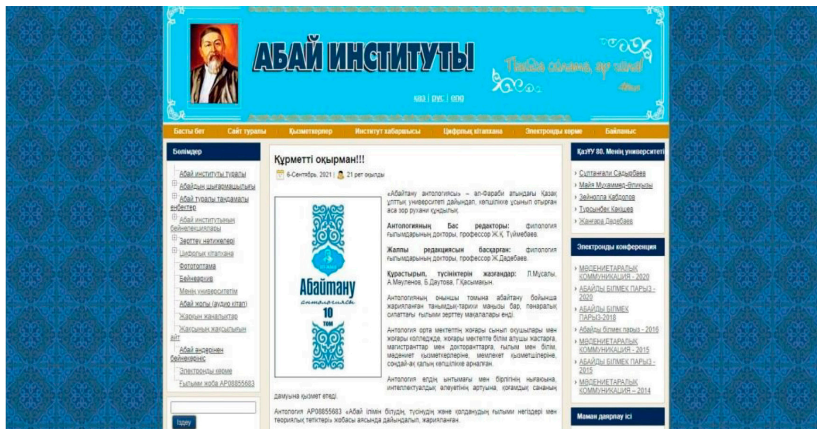
Абай ғылыми-зерттеу институты Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің жанынан 2009 жылы наурыз айында ашылған. Институт директоры болып профессор Ж. Дәдебаев тағайындалды.

Институттың ғылыми-зерттеу бағыты мынадай болып белгіленді:

- Абайдың өмірі мен шығармашылық мұрасын қоғамдық-гуманитарлық ғылым салаларының тоғысында зерттеу;
- қазақ әдебиеті;
- қазақ әдеби тілі
- фольклористика;
- әлем әдебиеті;
- көркем аударма;
- мәдениетаралық байланыстар т.б.

Институттың негізгі міндеттері мына салалар бойынша жүргізілді: 1) Абайдың шығармашылық мұрасын әдебиеттану, тіл білімі, мәдениеттану, тарих, педагогика, юриспруденция, философия, әлеуметтану, саясаттану ғылымдарының тоғысында зерттеудің теориялық және әдістемелік негіздерін жасау; 2) қазақ әдебиеті теориясы мен тарихының ежелгі дәуірден қазіргі күнге дейінгі өзекті мәселелерін Абайдың эстетикалық, этикалық, философиялық көзқарастары тұрғысынан бағамдау; 3) Абай шығармашылығының алыс және жақын шет елдерде қабылдану мәселелерін пайымдау; 4) қазақ әдебиетінің өзекті мәселелері; 5) жамбылтану т.б.

Институттың ресми вебсайтында WWW.ABALKAZNU.KZ Абайдың өмірі мен шығармашылығы саласында электронды ресурстар қоры жасалған. Ол ұдайы толықтырылуда.



Абай ҒЗИ 2013 жылдан бері ЖОО және орта мектеп мұғалімдеріне арналған республикалық «Абайтану» ғылыми-әдістемелік семинарын тұрақты түрде өткізіп келеді. Республика мектептерінің жоғары сыныптарында «Абайтану» пәні бойынша көптеген мектеп мұғалімдерінің біліктілігі арттырылып, оларға сертификат тапсырылды.



Институт қабырғасында жыл сайын университеттің «Тілдер және әдебиет» даярлау бағыты бойынша магистранттар дәріс алып, тәжірибеден өтеді. Жас ғалымдар практика барысында Абай шығармашылығына терең бойлап, ғылыми зерттеулерге ат салысуда.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ жанындағы Абай ғылыми-зерттеу институтында 2015-2017 жылдар аралығында Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің гранттық қаржыландыруымен **3979/ГФ4 «Абай Құнанбаевтың шығармашылық мұрасын пәнаралық зерттеу»** тақырыбында ғылыми жоба орындалды.

Ғылыми жобаны іс жүзіне асыру барысында қол жеткен нәтижелердің абайтану саласындағы үлкен жетістік және маңызды екені анық. Осы жетістіктің ерекше атап өтуді қажет ететін бір қыры бар. Ол – «Қазақстан- 2050» стратегиясына сәйкес, абайтану ғылымы саласында тарихи қалыптасқан ғылыми мектептер мен ғалымдардың барлық буындарының жетістіктеріне негізделген арнайы ғылыми ресурстар қорының негізі жасалғаны. Бұл – бүгінгі таңда әдебиеттану ғылымы саласында арнайы бағыт бойынша жасалған бірден-бір дербес ғылыми-ақпараттық база. Базаның негізін елу том болып жарық көрген **«АБАЙТАНУ. ТАҢДАМАЛЫ ЕҢБЕКТЕР»** көптомдық басылымы құрайды.



Жоба орындаушыларының бір тобы

Абайтану ғылыми-зерттеу институтының «Абай Құнанбаевтың шығармашылық мұрасын пәнаралық зерттеу» атты ғылыми жобасы аясында жарық көрген бұл құнды еңбектер қазақ руханиятының зор игілігіне айналмақшы. Абайтану ғылымының тарихындағы бүкіл зерттеу еңбектер жүйеленіп, жинақталған бұл елу томдық қазақ әдебиеттануы, абайтануы тарихындағы ірі нәтиже, айтулы белес болып отыр. Абайтану ғылымы саласында ғылыми мектептер мен зерттеушілердің барлық бұйындарының жетістіктеріне негізделген арнайы ғылыми ресурстар қоры жасалуы – әлеуметтік өміріміздегі баламасы жоқ жетістік.

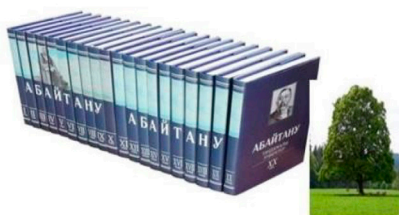
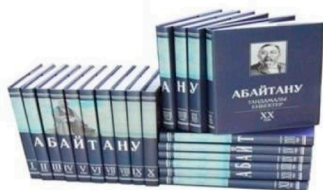
Абай ғылыми-зерттеу институтында гуманитарлық ғылымдар саласындағы іргелі, қолданбалы, пәнаралық зерттеулер бағыты бойынша **«Абай ілімін білудің, түсінудің және қолданудың ғылыми негіздері мен теориялық тетіктері»** (2020-2022) тақырыбында ғылыми жоба орындалуда.

Ғылыми-зерттеу жұмыстарының басты нәтижелері:

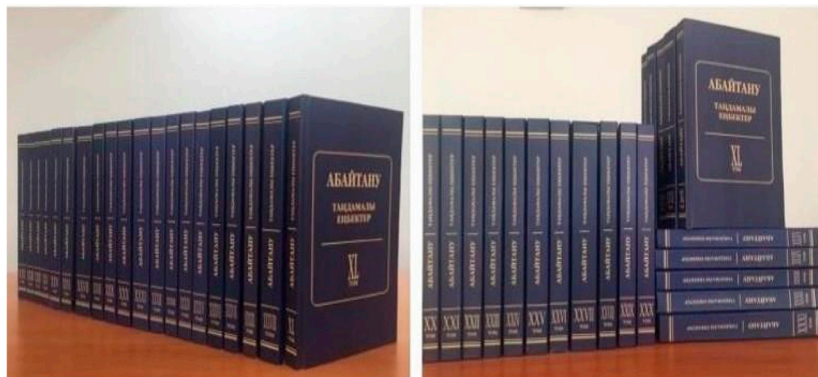


Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Абай ғылыми-зерттеу институты



• **«Абайтану. Таңдамалы еңбектер»** көп томдық сериялық басылымы (Томдар: 1-50, «Қазақ университеті» баспасы, 2016-2021 жж.);



АБАЙТАНУ АНТОЛОГИЯСЫ. ОН ТОМДЫҚ
(«Қазақ университеті» баспасы, 2021)



«АБАЙ ИНСТИТУТЫНЫҢ ЕҢБЕКТЕРІ»
сериялық басылымының кітаптары



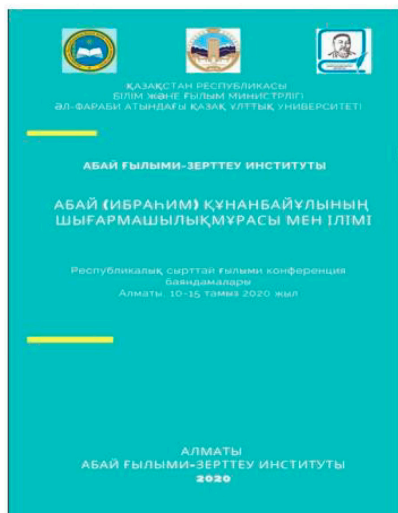
Зерттеу жұмыстарының нәтижелері негізінде «**АБАЙ ІЛІМІ**» оқу пәні 2021-2022 оқу жылында өндіріске (оқу үдерісіне) енгізілді. Оқу пәнінің мазмұны пәнаралық сипатымен маңызды. Болашақ мамандардың кәсіби, мәдени құзіреттіліктерінің заманауи талаптар деңгейінде қалыптасуы мен шыңдалуында аталған пәнді оқу мен оқытудың әлеуметтік маңызы зор.

Жоғарыда аталған ғылыми жұмыстардың жинақталған түйініндей болатын тағы бір елеулі нәтиже – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің «Абайтану антологиясы» интеллектуалдық е-ресурстар базасының ашылуы.

[HTTP://ELIBRARY.KAZNU.KZ/RU/NODE/7912](http://elibrary.kaznu.kz/ru/node/7912)

Абай ғылыми-зерттеу институтының көпшіліктің пайдалануына ұсынған «**АБАЙТАНУ АНТОЛОГИЯСЫ**» ИНТЕЛЛЕКТУАЛДЫҚ Е-РЕСУРСТАР БАЗАСЫ Қазақстанның білім және ғылым жүйесі үшін, дүние жүзі қазақтары үшін игілікті болады деп күтіледі.

Абай институтының ғылыми-зерттеу жұмыстарының басты бағыттары мен негізгі нәтижелері республикалық және халықаралық онлайн ғылыми конференцияларда талқыланып, сараптамалардан өтті.



ӨОЖ 821.512.122.0
ББК 83.3 (5Қаз)

ҒЫЛЫМИ-РЕДАКЦИОНАЛЫҚ КЕҢЕС:

Ж.Дәудебаев (төраға), Ө.Әбдімәуітұлы, З.Ісеноғлы, Т.Есембеков,
Б.Жақып, А.Жақсылықов, Д.Мұсауы, З.Сейітжанов,
Ә.Тарақ, А.Темірболат

A 13. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлының шығармашылық мұрасы мен ілімі. Республикалық сырттай ғылыми конференцияның бағдамдары. Алматы, 10-15 тамыз, 2020 жыл / Құрастырған және электрондық баспаға дайындаған Д.Мұсауы, Б.Дәутова. — Алматы: Абай ғылыми-зерттеу институты, 2020. — 166 б.
ISBN 978-601-04-4145-3

Конференция Абайдың 175 жылдық мерейтойы аясында Абай күні басталды. Конференцияға еліміздің көрнекті абайтанушы ғалымдары, әдебиеттанушылары, қоғамдық-сұмангерлік ғылым мамандары, жас ғалымдар сырттай қатысты. Конференцияға қатысушылардың бағдамдары 10-15 тамыз аралығында Абай институтының вебсайтында күн сайын жарияланып отырады. Редакциялық алқалың ұсынуы бойынша, бағдамдар сараланып, электрондық баспамен түрліше арнайы жеке жанақ болып жарық көріп отыр. Бағдамдардың авторлық құқықтары сақталған.

ӨОЖ 821.512.122.0
ББК 83.3 (5Қаз)

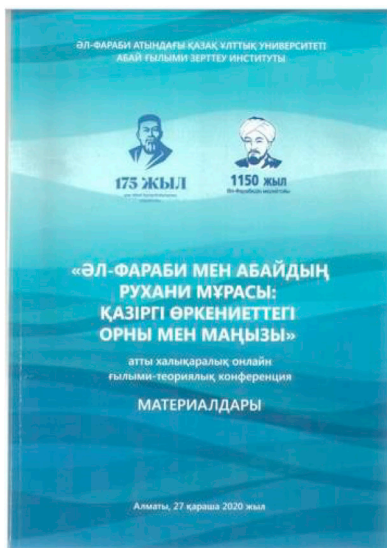
© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ жанындағы
Абай ғылыми-зерттеу институты

ISBN 978-601-04-4145-3

Алматы
Абай ғылыми-зерттеу институты
2020

«Абай (Ибраһим) Құнанбайұлының шығармашылық мұрасы мен ілімі» тақырыбында өткен республикалық сырттай ғылыми конференция баяндамалары. Алматы, 10-15 тамыз 2020 жыл / Құрастырған және баспаға дайындағандар Л.Мұсалы, Б.Даутова. – Алматы: Абай ғылыми-зерттеу институты, 2020. – 166 б.

ISBN 978-601-04-41-45-3



ҒЫЛЫМИ-РЕДАКЦИОНАЛЫҚ КЕҢЕС:
Ж. Дәуітбаев (төраға), Ө. Әбілмұхтаров, Т. Баспақов, Т. Есетбаев,
К. Жақан, А. Жалғалықов, Л. Мұсалы, Т. Сәліғалиев,
Ә. Таран, Е. Қарбоғам, Д. Мәсқалиев

ҰЙЫМДАСТЫРУ АЛҚАСЫНЫҢ ҒЫЛЫМИ ҚАЗАҚСТАН:
Профессор Абдылдажан Аманжолбеков (Қырғызстан)
Профессор Нұрсұлтан Назаров (Өзбекстан)
Профессор Оразан Сайлауов (Түркия)
Доцент Ана Екрен (Түркия)

«Әл-Фараби мен Абайдың рухани мұрасы: қазіргі өркениеттегі оры мен маңызы» атты халықаралық онлайн ғылыми-теориялық конференция материалдары. Алматы, 27 қараша, 2020 жыл / Құраст. және электрон. баспаға дайынд. Л. Мұсалы, Г. Қасымқалин, Б. Даутова. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 130 б.

ISBN 978-601-04-4974-9

Жансаяқ Әл-Фарабидің 1150 жылдығы және Абайдың 175 жылдық мерейтойы аясында өткен халықаралық онлайн конференцияда жасалған ғылыми баяндамалар өзі. Конференцияға істелген және отандық аймақтық ғылымдар, әдістемелік мақалалар, қоғамдық-гуманитарлық ғылым мамандары, жас ғалымдар қатысты. Конференция баяндамаларында маңызды ғылыми мәселелер көтеріліп, олар тиісті деңгейде шешімін тапты. Жинақ философия мамандары, магистранттары, докторанттары, студенттерге арналды.

Авторлар редакциясымен шығарылды.

ISBN 978-601-04-4974-9

© Әл-Фараби ғылыми-зерттеу институты
Абай ғылыми-зерттеу институты

«Абайдың кісілік кодексі» зерттеу нәтижелері негізінде сараланған, сұрыпталған, тиісті тәртіпте бекітілген, білім, тәрбие беру ұйымдарында, мәдениет үйлерінде, әкімшілік мекемелерде көрнекі орындарда банер түрінде орнатуға, тұтынушылардың жұмыс орындарында, жұмыс үстелінің үстіне қоюға лайықталған бірнеше форматта дайындалған.

Абай ғылыми-зерттеу институтының ғылыми-зерттеу, жаңа білім өндіру және зерттеу нәтижелерін көпшілікке насихаттау, оқу үдерісіне енгізу саласында қол жеткізген нәтижелері – қоғамдық-гуманитарлық ғылымдар жүйесіндегі үлкен зияткерлік

Абайдың кісілік кодексі

- ✓ ҚУДАЙДАН ҚОРЫҚ, ПЕНДЕДЕН УЯЛ
- ✓ АДАЛ ЖҮРІП, АДАЛ ТҮР
- ✓ ДОСЫҢА ДОСТЫҚ – ҚАРЫЗ ІС
- ✓ ДУШПАНЫҢА ӘДІЛ БОЛ
- ✓ МЫҚТЫ БОЛСАҢ, ӨЗІҢНІҢ НӘПСІНДІ ЖЕҢ
- ✓ АҚЫЛ, ҚАЙРАТ, ЖҮРЕКТІ БІРДЕЙ УСТА
- ✓ АҚЫРЫН ЖҮРІП, АНЫҚ БАС
- ✓ ПАЙДА ОЙЛАМА, АР ОЙЛА
- ✓ ӘСЕМПАЗ БОЛМА ӘРНЕГЕ
- ✓ ҒЫЛЫМ ТАШПАЙ МАҚТАНБА
- ✓ КІСІГЕ БІЛІМНЕ ҚАРАЙ БОЛЫСТЫҚ ҚЫЛ
- ✓ ЖАН АЯМАЙ КӘСІП ҚЫЛ
- ✓ ІСІМ ОҢСІН ДЕСЕҢ, РЕТІН ТАП
- ✓ БЕС НӨРСЕГЕ АСЫҚ БОЛ:
 - ТАЛАП
 - ЕҢБЕК
 - ТЕРЕҢ ОЙ
 - ҚАНАГАТ
 - РАҚЫМ
- ✓ БЕС НӨРСЕДЕН ҚАШЫҚ БОЛ:
 - ӨТІРІК
 - ӨСЕК
 - МАҚТАНШАҚ
 - ЕРІНШЕК
 - БЕКЕР МАЛ ШАШПАҚ
- ✓ ЖҮРЕГІҢНІҢ ТҮБІНЕ ТЕРЕҢ БОЙЛА
- ✓ ӨЗІҢДІ ӨЗІҢ КҮЗЕТ
- ✓ ӘУЕЛІ ҚУДАЙҒА СЫЙЫНЫП, ЕКІНШІ
ӨЗ ҚАЙРАТЫҢА СҮЙЕНІП, ЕҢБЕГІҢДІ САУ

Абай ғылыми-зерттеу институтында дайындалған



құндылық. Ол ұлттық ғылымның дамуына, қазақ елінің зияткерлік әлеуетінің артуына, халықтың рухани санасының жаңғыруы мен өсуіне қызмет етеді.

ЛӘЙЛА МҰСАЛЫ,
Абай ғылыми-зерттеу институтының
жетекші ғылыми қызметкері,
профессор м.а.

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

Жанғара Дәдебаев, филология ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Абай ғылыми-зерттеу институтының директоры, ғылыми жоба жетекшісі, бас ғылыми қызметкер.

Дандай Ысқақұлы, филология ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің профессоры, ғылыми жоба орындаушысы, жетекші ғылыми қызметкер

Қанипаш Қайсақызы Мәдібаева, филология ғылымдарының докторы, профессор, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас ғылыми қызметкері, ғылыми жоба орындаушысы, жетекші ғылыми қызметкер.

Алуа Берікбайқызы Темірболат, филология ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің кафедра меңгерушісі, ғылыми жоба орындаушысы, жетекші ғылыми қызметкер.

Сәуле Бейсентайқызы Жусанбаева, филология ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің доценті, ғылыми жоба орындаушысы, аға ғылыми қызметкер.

Бибігүл Дәулетқызы Даутова, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты, ғылыми жоба орындаушысы, кіші ғылыми қызметкер.

Малика Мұратқызы Аймағамбетова, доктор PhD, доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің кафедра меңгерушісі, ғылыми жоба орындаушысы, ғылыми қызметкер.

Айнұр Серікбайқызы Айтмұханбетова, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға оқытушысы, ғылыми жоба орындаушысы, ғылыми қызметкер.

Гүлназ Нүрділдақызы Искакова, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға оқытушысы, ғылыми жоба орындаушысы, ғылыми қызметкер.

Жансая Нүрсейітқызы Оразбаева, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты, ғылыми жоба орындаушысы, кіші ғылыми қызметкер.

Бақытхожа Байғожаұлы Баязитов, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты, ғылыми жоба орындаушысы, кіші ғылыми қызметкер.

МАЗМҰНЫ

<i>Дәдебаев Ж.</i> Абай ілімі жүйесіндегі концепциялар туралы.....3	
Білім концепциясы	3
Имани гүл концепциясы	25
Тыңдаушы концепциясы	38
Өлшеу концепциясы.....	64
Құндылықтар концепциясы.....	78
<i>Ысқақұлы Д.</i> Әл-Фараби мен Абай	89
Әл-Фараби және Абай мұрасының ұлттық маңызы.....	89
Абайды білу мен түсінудің сыны мен сыры.....	95
<i>Мәдібаева Қ.</i> Абайтанудағы дерекнама мәселелері.....	116
<i>Жусанбаева С.</i> Абайтану, қазақ тілі, қазақ әдебиеті пәндерін оқытудың әдістемелік негіздері туралы	125
<i>Темірболат А.</i> Применение инновационных технологий в изучении лирики Абая Кунанбаева в высших учебных заведениях	140
<i>Аймагамбетова М., Искакова Г.</i> Учение Абая – основа духовного и интеллектуального потенциала Казахстана	163
<i>Айтмұханбетова А.</i> Білім мен сенім концептілерін талдауға кіріспе.....	178
<i>Даутова Б.</i> Абай өлеңдеріндегі хронотоп.....	198
<i>Оразбаева Ж.</i> Абайтану: автор-мәтін-тыңдаушы үштігі	208
<i>Dautova B.D., Bayazitov B.B.</i> Linguistic forms of expression of time and space categories in Abai's poems.....	219
<i>Мұсалы Л.</i> Ақпараттар	232
Авторлар туралы мәліметтер	241

Ғылыми басылым

**АБАЙ ІЛІМІН БІЛУДІҢ, ТҮСІНУДІҢ ЖӘНЕ ҚОЛДАНУДЫҢ
ҒЫЛЫМИ НЕГІЗДЕРІ МЕН ТЕОРИЯЛЫҚ ТЕТІКТЕРІ**

*Абай институтының
электрондық басылымдары
2-том*

АБ №01

Жариялауға 28.09.2022 жыл қол қойылды. Пішімі 60x84 ¹/₁₆.
Көлемі 15,25 б.т. Электрондық басылым. Тапсырыс №01

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Абай институты, 050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71

