





М.С. Саркулова¹ , М.М. Манасова^{2*} ,
Г.С. Саркулова³ , С. Шамахай¹ 

¹Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия университеті, Астана қ., Қазақстан

²Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, Қарағанды қ., Қазақстан

³Жәңгір хан атындағы Батыс Қазақстан аграрлық-техникалық университеті, Орал қ., Қазақстан

*e-mail: miramanassova@mail.ru

РЕНЕ ЖИРАРДЫҢ ІРГЕЛІ АНТРОПОЛОГИЯСЫ ЖӘНЕ М. ӘУЕЗОВТІҢ «АБАЙ ЖОЛЫ» РОМАНЫНДАҒЫ «ҚҰРБАНДЫҚ ШАЛУ ТҰЖЫРЫМДАМАСЫ»

Мақала француз-американдық философ, антрополог, әлеуметтік философия мәселелерін зерттеуші, дәстүрлі типтегі мәдениет институттарының генезисі мен қызметін түсіндіретін «іргелі антропология» деп аталатын түбегейлі жаңа теориялық тәсілді жасаушы Рене Жирардың идеяларын талдауға арналған. Жирар теориясының әмбебаптығы – оны зерттеушілер ғылымның әртүрлі салаларында қолдана алуында. Рене Жирар архаикалық дәстүрлі мәдениеттерде қоғамның және жеке адам өмірінің барлық елеулі оқиғаларында маңызды рөл атқаратын құрбандық шалу құбылысына жаңа көзқараспен қарауды ұсынады. Басқа антропологтар архаикалық (көне) қоғамдарда құрбандық шалуды ең алдымен құдайлардың тыныштығына бағытталған ғұрып ретінде қарастырған болса, Жирар бұл ғұрыпты барлық мифтердің, тіпті бүкіл мәдениеттің генезисі мен құрылымының негізінде жатыр деп санайды. Жирардың мәдениет пен зомбылықтың өзара байланысы туралы ойлары, құрбандықты адамзат тарихындағы іргелі рәсім ретінде қарастыруын отандық көркем әдебиетке қатысты қолдансақ, әсіресе М.Әуезовтің «Абай жолы» шығармасына қатысты реактуализациялануы мүмкін. Патриархалдық-феодалдық қазақ қоғамын сипаттауға арналған қазақ прозашысының романында мифтік-ғұрыптық құрылымдар мен схемалар, құрбандық тәжірибелері мен формулалар үлкен рөл атқаратынын бүкіл роман хронотопынан байқауға болады. Құрбандық шалу мифологемасы, әсіресе, Қодар мен Қамқаның ұжымдық ар-намысты сақтау жолындағы өлім жазасында көрініс табады. Рене Жирардың философиялық-антропологиялық тұжырымдамасы құрбандық шалу рәсімінің әлеуметтік маңыздылығын және сол қауымның құрбандыққа деген моральдық-этикалық көзқарасын анықтауға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: әлеуметтік философия, Рене Жирардың іргелі антропологиясы, құрбандық мифологемасы, М. Әуезовтің «Абай жолы».

M.S. Sarkulova¹, M.M. Manassova², G.S. Sarkulova³, S. Shamakhai¹

¹L.N. Gumilev Eurasian University, Astana, Kazakhstan

²E.A. Buketov Karaganda University, Karaganda, Kazakhstan

³Zhangir Khan West Kazakhstan Agrarian and Technical University, Uralsk, Kazakhstan

*e-mail: miramanassova@mail.ru

The fundamental anthropology of Rene Girard and the «concept of sacrifice» in M.Auezov's novel «The way of Abai»

The article is devoted to the analysis of the ideas of the French-American philosopher, anthropologist, researcher in the field of problems of social philosophy, the creator of a fundamentally new theoretical approach, the so-called “fundamental anthropology”, explaining the genesis and functions of traditional cultural institutions, Rene Girard. The universality of his theory lies in the fact that it can be applied by researchers in a wide variety of fields of science. Rene Girard offers a new look at the phenomenon of sacrifice, which played a significant role in archaic traditional cultures and accompanied all significant events of social and individual life. Unlike other anthropologists who considered sacrifice in archaic societies as a ritual designed primarily to appease deities, Girard considers this rite as underlying the genesis and structure of all myths and even the entire culture. Girard's thoughts on the relationship between culture and violence, the consideration of sacrifice as a fundamental ritual in the history of mankind can be reactualized in relation to Kazakh literary literature, in particular to the work of M. Auezov “The Way of Abai”. In the novel by the Kazakh prose writer, dedicated to the description of the patriarchal-feudal Kazakh society, mytho-ritual structures and schemes, sacrificial practices and formulas play an important

in particular, in the scene of the collective execution of Kodar and Kamka. The philosophical and anthropological concept of Rene Girard makes it possible to identify the social significance of the ritual of sacrifice and the moral and ethical attitude towards the victim on the part of this society.

Key words: social philosophy, fundamental anthropology of Rene Girard, mythologeme of sacrifice, "The Way of Abai" by M. Auezov.

М.С. Саркулова¹, М.М. Манасова^{2*}, Г.С. Саркулова³, С. Шамахай¹

¹Евразийский университет имени Л.Н. Гумилева, г. Астана, Казахстан

²Карагандинский университет им. Е.А. Бокетова, г. Караганда, Казахстан

³Западно-Казахстанский аграрно-технический университет имени Жангир хана, г. Уральск, Казахстан

*e-mail: miramanassova@mail.ru

Фундаментальная антропология Рене Жирара и «концепция жертвоприношения» в романе М. Ауэзова «Путь Абая»

Статья посвящена анализу идей франко-американского философа, антрополога, исследователя в области проблем социальной философии, создателя принципиально нового теоретического подхода, т.н. «фундаментальной антропологии», объясняющей генезис и функции институтов культуры традиционного типа, Рене Жирара. Универсальность его теории заключается в том, что она может быть применена исследователями в самых разных областях науки. Рене Жирар предлагает по-новому взглянуть на феномен жертвоприношения, игравшего значимую роль в архаичных традиционных культурах и сопровождавшего все знаковые события общественной и индивидуальной жизни. В отличие от других антропологов, рассматривавших жертвоприношение в архаических обществах, как ритуал, призванный, прежде всего, умиловить божества, Жирар рассматривает этот обряд, как лежащий в основании генезиса и структуры всех мифов и даже всей культуры. Мысли Жирара о взаимосвязи культуры и насилия, рассмотрение жертвоприношения как основополагающего ритуала в истории человечества могут быть реактуализированы применительно к отечественной художественной словесности, в частности к произведению М.Ауэзова «Путь Абая». В романе казахского прозаика, посвященном описанию патриархально-феодального казахского общества, большую роль играют мифо-ритуальные структуры и схемы, жертвенные практики и формулы, которые можно проследить на протяжении всего романного хронотопа. Мифологема жертвоприношения находит воплощение, в частности, в сцене коллективной казни Кодара и Камки. Философско-антропологическая концепция Рене Жирара дает возможность выявить социальную значимость ритуала жертвоприношения и морально-этическое отношение к жертве со стороны данного социума.

Ключевые слова: социальная философия, фундаментальная антропология Рене Жирара, мифологема жертвоприношения, «Путь Абая» М. Ауэзова.

Кіріспе

Зерттеу тақырыбының өзектілігі батыстық ілім жасаушылар мен зерттеушілердің ілімдері мен тұжырымдамаларын отандық философия мен әдебиет материалына қатысты қолдану оларға жаңаша көзқараспен қарауға мүмкіндік беретіндігімен түсіндіріледі. Белгілі француз-американдық ойшыл, антрополог және философ Рене Жирар мәдениеттің зорлық-зомбылықпен ажырамас байланысы мен құрбандықтың қоғамдық өмірдегі негізгі ролі туралы жазған. Бұл оны әлеуметтік тәртіпті қалпына келтіруге және бастапқы хаосты реттеуге арналған әлеуметтік институт ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Р.Жирардың теориясын қазіргі қазақ философиясының дискурсына алғашқылардың бірі болып енгізген көрнекті қазақ философы және мәдениеттанушысы Б. Ф. Нұржанов болып табылады. Ғалым 1994 жылы француз антропология-

ның еңбектері әлі де болса посткеңестік ғылыми кеңістікте белгілі болмаған, орыс тіліне аударылмаған кезде оның тұжырымдамасын мәдениеттану бойынша дәрістер курсына талдауға жүгінді (Нұржанов, 1994). «Сыртқы дәстүрлігіне, тіпті кейбір консервативтілікке қарамастан, Жирардың ойлауы кейбір аспектілерде постструктуралистер мен постмодернистердің интеллектуалды революционализмінен асып түсетін күшті инновациялық әлеуетті қамтитындықтан оны осы аталған топпен жиі бір қатарға қояды (Пигалев, 2002:357).» Жирардың «Қуатты инновациялық әлеует» мәдени-антропологиялық теориясын қазақтың дәстүрлі мәдениетін зерттеуде де, көркем әдебиет туындыларын талдауда да нәтижелі қолдануға болады. Алайда, отандық әдебиет сыншылары, философтар мен мәдениеттанушылар дәстүрлі қазақ мәдениетінің дүниетанымдық негіздерін зерттеу барысында атақты батыстық философтардың теориялар мен тұжы-

рымдамаларына көп жүгінбейді, бұл олардың талдауын сөзсіз шектейді. Бұл зерттеу белгілі бір дәрежеде осы кемшіліктің орнын толтыруға арналған.

Р. Жирар тұжырымдамасында басты орынды «мимезис», «қасиетті», «зорлық-зомбылық» категориялары алады. Жирар өзінің «Романтизмнің өтірігі және романның ақиқаты» атты алғашқы еңбегінде болашақ миметикалық теорияның контурларын суреттейді, «мимезис» (еліктеу) ұғымына жүгінеді және ұлы прозаиктердің – Достоевский, Стендаль, Прусттың романдарынан өзінің теориялық есептеулерін таба отырып растап шығады. Автордың негізгі идеясы – мимезис құбылысы тәуелсіз іс-әрекетке қабілетсіз және басқа біреу қалаған нәрсені ғана қалайтын адамға үстемдік етеді. Медиатор-үлгінің жақындығына байланысты Жирар (2021, 17 б.) ішкі және сыртқы медиацияны бөліп көрсетеді. Мәдениеттің негізінде қалау, тілектердің миметизмі жатыр деп санай отырып, Жирар бұл қабілеттердің қоғамға зиянды салдары бар екенін атап көрсетеді, өйткені олар адамдар арасындағы мәңгілік бәсекелестік пен араздықтың пайда болуына ықпал етеді.

Р. Жирардың «Зорлық-зомбылық және қасиетті», «Күнәкар құрбандық» («Козел отпущения») атты кейінгі кітаптарында «сакралды» және «зорлық-зомбылық» ұғымдарының корреляциясы одан әрі тереңдей түседі. «Сакралды» (киелі) концептінің бастапқы амбиваленттілігін көрсете отырып, Жирар (2010, 311 б.) былай деп жалғастырады: «Зорлық-зомбылық динамикасын «тұлғалық» түсінумен қатар, тұлғалық емес те бар. Ол «киелі, қасиетті» терминімен қамтылған кез келген нәрсеге сәйкес келеді немесе дұрысы – «sacer» деп аталатын латын сын есіміне сәйкес келеді, бұл сөз «сакралды, қасиетті» және сонымен қатар «қарғыс атқан» деп аударылады. Өйткені оның мағынасында пайдалы да, зиянды да жақтары бар». Жирардың теориясы бойынша, құрбандық шалудың басты функциясы – қоғамның негізін қалайтын және мақсат-тілектердің миметизмінен пайда болатын бәсекелес ішкі зорлық-зомбылықты басу болып табылады.

Жирар құрбандықты ұйымдасқан зорлық-зомбылық деп атайды. Өйткені адамзат қоғамы өзара зорлық-зомбылықты бірауыздан, хаосты ғарышқа айналдыру арқылы ғана мүмкін болды. Егер антропологтар мен этнографтар адамзат мәдениетінің барлық түрлерінің мифо-ғұрыптық бастаулары туралы айтатын болса, Рене Жирар құрбандық шалу рәсімінің жаһандық рөлін, оған барлық басқа рәсімдер, атап айтқанда өтпе-

лі рәсімдер немесе бастамашылық (инициация) рәсімдер тең емес түрде байланысты екенін, барлық рәсімдер мен мифтер ұйымдасқан зорлық-зомбылықтан бастау алатынын атап өтеді.

Ұжымға үнемі қауіп төндіретін, ақыр соңында кімнің қанына тынышталатыны белгісіз өзара зорлық-зомбылықты болдырмау үшін бәрінің және әрқайсысының орнына объект бола алатын бір адамды қою керек болады, өйткені ол бәрін алмастыра алады және бәрі оны бір-бірінің орнына өлтіреді. Өзара зорлық-зомбылық бірауыздан келіскен зорлық-зомбылыққа ауысады. Осылайша, құрбандық белгілі бір катарсистік тиімділікке ие, өйткені оның нәтижесі – құрбанның қаны арқылы байланысқан ұжымның толық бірлігін сезіну және қанағаттану сезімі. Миметизмді, яғни зорлық-зомбылықтың жұқпалылығын атай отырып, Жирар (2010, 49 б.) былай деп жазады: «Егер құрбандық шалу катарсисінің мақсаты зорлық-зомбылықтың кездейсоқ таралуына жол бермеу болса, онда ол белгілі бір жұқпалы дертті тоқтатады».

Архаикалық мифтер мен ежелгі грек трагедияларына сүйене отырып, Жирар оларды құрбандық шалу салтының призмасы арқылы қарастырады. Дәлірек айтқанда, бұл құбылыс титандар Дионисті жеп қойған туралы орфикалық мифте, өз балаларын құрбандыққа шалған Медея туралы мифте, және туған қаласынан қуылған Эдип туралы т.б. мифтерде көрініс табады. Осылайша, Жирар Фрейдтің тұжырымдамасымен дауласады, өйткені ол кейіннен тотемге айналған көшбасшы әкені өлтірудің шынайы себептерін интуитивті түрде сезініп, әкесі мен ұлдарының бәсекелестігінде миметизм элементтерін байқамағандықтан, өз ізденістерінде сонына дейін бара алмады деп санаған.

Жирар жасаған «күнәкар құрбандық» (козел отпущения) тұжырымдамасын әдеби шығармалар талдауында сәтті қолдануға болатынын оның көркем әдебиетке арналған «Романтизмнің жалғаны мен роман ақиқаты» шығармасынан байқауға болады. Мамандығы бойынша тарихшы Рене Жирардың эмбебап мәдени-антропологиялық, жан-жақты бәрін қамтыған философиялық теориясында әдебиетті талдау бұрын-соңды болмаған маңызды рөл атқарады. Өйткені оның көзқарасы бойынша ұлы драматургтер мен жазушылар әлеуметтік және мәдени антропологияның маңызды мәселелерін зерттегенде ғалымдар мен философтарға қарағанда әлдеқайда тереңірек болды. Ол әдеби шығармашылықтың эпистемологиялық күшін дәлелдеп, көркем әдебиетте адам болмысының негізгі «қарғыс ат-

қан» сұрақтарына жауап табуға болатындығын айтады.

Зерттеу әдістері

Зерттеудің әдіснамалық негізі француз-американдық философ және антрополог Рене Жирардың мәдениеттегі зорлық-зомбылықтың рөлі туралы философиялық тұжырымдамасы, герменевтикалық гносеологиялық идеялары көрнекті қазақ жазушысы Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» романының мәдени-философиялық тұрғыдан түсіндірілетін көзге көрінбейтін мағыналарына терең үнілуге мүмкіндік берді.

Нәтижелер және оларды талқылау

М. Әуезовтің «Абай жолы» романында құрбандық шалу мифологемасы ең алдымен Қодар оқиғасында бейнеленген және Жирар теориясы қоғамды күнәнің зұлымдығынан тазартуға арналған архаикалық құрбандықтың қайталануы ретінде әрекет ететін осы ұжымдық құрбандық шалуды талдаудың сәтті ғылыми құралы ретінде қарастырыла алады. Оның пікірінше, қанды құрбандықтардың негізгі қызметі – қоғамдағы агрессия деңгейін төмендету үшін зорлық-зомбылықты рәсімге және заңды тәртіпке енгізу. Мифтің, архаиканың тынысы осы эпизодта айқын көрінеді. Қазақ авторының романындағы нарративтар мен коллизиялар табиғи тұтастықпен күш бейнесінде таң қалдыратын, ғажайып кейіпкерлер әрекет ететін ежелгі грек трагедияларына ұқсайды. Ежелгі грек театрының шежіресі архаикалық ғұрыптық тәжірибелерден басталатынын және театр әрекеті мен салт-дәстүр арасындағы айырмашылықты ескере отырып, оқиғаға қатысушылар мен көрермендер арасындағы алшақтықты орнатуда, Әуезов эпопеясында бірге қарастыруға болады. Роман архаикалық қоғамды емес, архаикалық институттары қазірдің өзінде жойылып бара жатқан феодалдық-патриархалдық қоғамды сипаттайтынына қарамастан, ондағы әрекет мифологиялық құрылымдардың қайтып оралуымен және жандануымен байланысты екенін атап өткен жөн. Автор рәсімдік рефлексияны астарлап көрсеткен.

Романның басында, қаладағы оқудан қайтқан он үш жасар Абайдың туған өлкесіне оралуы туралы әңгімелеп, әлі бастамашы сынақтан өтпеген мифтік құрылымдарға сәйкес, автор болашақ ақынның әкесі аға-сұлтан Құнанбай ұйымдастырған Қодар мен оның келіні Қамқаның өлімін баяндауды орталық сюжет қылып

қойып, оның қатыгез шындықпен алғашқы қақтығысы туралы жазады. Өлім сюжетінің өзі күнделікті өмір тәжірибесінен басқа ғұрыптық мифологиялық әрекетті суреттейді. Сонымен бірге, Софоклдың «Эдипі» мен Еврипидтің «Медеясымен» салыстыруға болатын осы трагедияның жаңғырығы мен іздері романдағы барлық кейінгі әрекеттерге өзінің қорқынышты көлеңкесін түсіреді. Қодар оқиғасы өз уақытында Шәкәрімнің «Қодар өлімі» дастананың негізі болғанын айта кетуіміз керек. Онда адамзат заңдарын бұзып, өз ұлының жесірімен қатынас орнатқан Қодар батырдың жалғыз мұрагерінен айырған Құдайдың еркіне наразылық білдіргені туралы жазылады. Шәкәрім Әуезовке қарағанда кейіпкер күнәсінің шынайылығына күмән келтірмейді.

Қодарды өлім жазасына кесер алдында Құнанбай аға-сұлтан бірауыздан шешім қабылдау үшін өзінің киіз үйінде барлық ру ақсақалдарын жинайды және өзінің «ойынын» шебер жүргізеді. Туысқандарының қылмысы, ұяттың ауырлығы бүкіл Тобықты руына түскеніне және туысқандары туралы қауесеттердің таралуына байланысты жеке өзі бастан өткергеніне назар аударады: «Қодар сұмның қылығы сырт елдің алдында менің бетіме салық болса, осы елге, өз келеңе келгенде, осы отырған бәрімізге салық. Мынау отырған сендерге салық! – деп аз тоқтап, Сүйіндікке қадалып отырған жалғыз көзін енді төрдегі Байсалға аударды. Одан өзінің оң жағында отырған Бөжейге қадалды (Әуезов, 2013:19).»

«Жұрт күдігі бәрінің бір адамға қарсы сенімділікке айналуы үшін ештеңе қажет етілмеді. Ең күлкілі белгі, бұл сенімділік бас айналдыратын жылдамдықпен таралды және бірден дерлік бұлтартпас дәлелге айналды. Сенімділік қар кесегіндей өсіп, әркім өз сенімін тез арада мимезис әсерінен басқалардың сенімінен шығарды. Жалпыға бірдей сенімділік басқа растауды қажет етпейді, бірақ қайтымсыз, ойланбастан бірауыздан (Жирар, 2010:101).»

Қодардың ең жақын туысы, Бөкенші руының басы Сүйіндік оны қорғауға тырысқанда, Құнанбай Сүйіндік Қодар үшін өзін құрбан ете ала ма деп сұрап, оған қиын таңдау қояды. «Адал десек, аман десек, жан берейік, ақтайық, ақыретте өз мойынымызға алайық. Майысар болсан, жаныңды да берерсің. Берермісің, жаныңды? (Әуезов, 2013: 20).»

Қодардың тағдыры айқындалған, өйткені оны қорғауға тырысып, оның күнәсіне күмән келтіріп, тергеу жүргізуді ұсынған Сүйіндік Құнанбайдың қатаң қарсылығына тап болады. «Тергесең, Қодар сұмдығын аңыз қып, көпке жа-

йып әкеткен елді терге. Ел тұрсын, кешегі жиында бетімізге былш еткізіп, жарып айтқан жатты терге». «Ел де сенікі, ел ішіндегі тентек те сенікі. Тек, не бұйырсаң да, тергеп алып, бұйырғайсың (Әуезов, 2013: 21).»

Сайып келгенде, Бөкенші/Борсақ руының ақсақалы және Қодардың туысы Сүйіндік кінәлі туысының тағдырын Құнанбай аға-сұлтанға тапсырып, жауапкершілікті өзінен ысырады. Ақыры Қодарға өлім туралы шешім шығарылды. Өйткені Қодардың күнәкарлығы туралы қауесеттер Тобықты тайпасының ішінде ғана емес, басқа рулардан тыс жерлерде де таралды. Сондықтан оны құтқаруға жұмсалған бар күш-жігер кеш болып шықты.

«Жазасы шарифат жолы. Шарифат не бұйырса, сол болады. Мұндай сұмдыққа қазақ айтқан жоқ екен. Тегі, алдыңғы ата бізден бақытты да. Бұндай лағынетті өз тұсында көрмепті. Кесігін де айтпапты» (Әуезов, 2013: 21).»

«Қудалау репрезентация Дюркгейм теориясы мағынасында ұжымдық өкілдіктің сипаттамаларын сақтай алады. Хаос кезінде қудалау механизмінің арқасында ұжымдық күйзелістер мен қорқыныш – алмастыратын құрбандардан қанағат табады, өйткені оларға қарсы бірігу оңай (Жирар, 2010:71).» Құнанбай көбіне өзін әділдіктің төрешісі ретінде ғана емес, архаикалық діни культтің қызметкері сияқты сезінеді. Өйткені оның сөзін теріске шығармайтын дәлелдермен қамтамасыз ететін – дін болатын. Абайдың ұстазы болған қалалық молда Хазірет Ахмет Ризаға алдын ала елші жіберіп, одан Қодар мәселесіне қатысты пәтуа алады. Бұрын-соңды болмаған, қоғамда ойға келмейтін қылмыс орын алғандықтан, құтылу, тығырықтан шығудың жолы, шешімі тек діни заңда, шарифаттан табылады. Ойға келмейтін қылмыс жаға ұстататар жазаны талап етеді. «Ендеше, өлімнен ұят күшті. Ел көрмеген сұмдыққа, ел көрмеген жаза керек! (Әуезов, 2013: 19).»

Құнанбайдың барлық жұртты, әсіресе ру ақсақалдарын Қодарды өлім жазасына кесуге және онсыз да өлім алдында тұрған құрбанды таспен ату процесіне қатысуға мәжбүрлеуі, Қодардың құрбандыққа шалынуы ұжымдық түрде орындалғанын көрсетсе, шарифатқа арқа сүйеуі бұл оқиғаның сакралдылығын екі есе арттырады. «Адамдар өздерінің зорлық-зомбылығынан құтыла алады, өйткені құтылу процесі оларға өздерінің әрекеті ретінде емес, абсолютті императив ретінде көрінеді, Құдайдың бұйрығы, оның талаптары қаншалықты ұсақ болса, соншалықты қорқынышты... Сонымен, дін пайдасыз емес.

Дін адамды зорлықтан қорғау үшін адамнан зорлық-зомбылығын тартып алып, сонымен қатар зомбылықты трансцендентті қауіпке айналдырады. Одан құтылу жолы тек дұрыс ғұрыптар мен рәсімдер, және қарапайым, ақылға қонымды мінез-құлық (Жирар, 2010:22).»

Бұл дінге, шарифат нормаларына жүгіну, Құнанбайға құрбанды дарға асу және одан кейін таспен ұру арқылы Қодарды толығымен архаикалық ұжымдық өлім жазасына кесуге мүмкіндік береді. Жазаның куәгерлері мен еріксіз қатысушыларының бірі Бөжей туыстарын өлтіргені үшін құн талап етпейтіндігі туралы қайғылы қорытынды жасайды, өйткені адамды өлтірген өздері болды: «Ер өлтіргенге құн сұраушы еді. Енді құн сұрамау түгіл, өкпе-кінә қылар мұршаң жоқ. Өлтірген өзінсің. Қырық рудың адамы кесек атып өзің өлтіріп отырсың, не бетімен үн шығарасың... (Әуезов, 2013:36).»

Қаратай шарифаттың Құнанбайға өзгелерге қарсы күш-қару бергенін түсінеді: «Шарифаттың шың бәлесін түпке сақтапты ғой. Бұл шарифат та айлаға құрық бере беретін болды ғой. О да Құнанбайдың қойны-қоншында десейші». «Козел отпущения» (күнәкар) ретінде тандалған бақытсыз, қасқа Қодардың сөздері растайды: «Жабыларсың, таларсың да жерсің, өңшен қан жұтқан, қара бет (Әуезов, 2013:39).»

Юбер пен Мосстың «Құрбандықтың табиғаты мен қызметі туралы эссеге» сілтеме жасай отырып, Жирар бұл рәсімнің екіұштылығын көрсетеді, ол бір жағынан «өте қасиетті іс» ретінде әрекет етіп одан құтылу мүмкін болмайды, екінші жағынан ауыр қылмыс ретінде қарастырылады. Яғни, «құрбан қасиетті болса оны өлтіру қылмыс. Бірақ егер ол өлтірілмесе, құрбандық қасиетті болмайды... (Жирар, 2010:7).»

Құрбан бір мезетте қауымның барлық мүшелерін қамтып және олардың барлығына бірден телінеді. «Құрбандық бүкіл ұжымды бірден өз ішіндегі зорлық-зомбылықтан қорғайды, ол бүкіл қауымды өзіне жат құрбандарға қарсы қояды (Жирар, 2010:15).»

Құрбандыққа шалу алдында құрбан құрбандық дағдарысқа алып келген барлық жағымсыз тәжірибелермен байланысты қарастырылады. Дағдарыс дегеніміз – бұл әрқашан да айырмашылықтардың, әлеуметтік иерархияның болмауы, ережелер беделінің жоғалуы, моральдық нұсқаулардың жоғалуы. Мифтік көзқарас тұрғысынан дағдарыс тек мынадай кезде пайда болады: егер кейіпкер қолынан әдейі жасалған ба, жоқ па, «ажыратылмайтын» сипаттағы қорқынышты қылмыстар – жақындарын – әкесін, ағасын, ұлын

өлтіру, анасымен, әпкесімен инцест, күпірлік, қасиетті орындарды қорлау, билікті тартып алу сияқты қылмыстар жасалса. Мифтің кейіпкері адамдардың басына түскен бақытсыздықтарға кінәлі, өйткені ол адам әлемінің ең іргелі тіректері құлайтын қылмыстар жасады. Ол жасаған қатыгездіктер басқа қатыгездіктерді тудырады, тізбекті реакция барлық жаңа адамдарды құлдырауға тартады. Құдайлар немесе ата-баба рухтары бұл қылмыстар үшін адамдарға ашуланады. Қоғамды осы зұлымдықтан тазарту қажет және жалғыз шешім – рәсімдік құрбандық.

Қодар өзінің антагонистерінің көзқарасы бойынша көшпенділердің көз алдында ойға келмейтін қатыгездік жасап, сол арқылы өзін басқалардан бөліп, қоршайды. Ол Жат, Өзге, Ұлы күнәһар болды. Құрбандық ретінде ол ең қолайлы жан. Зорлық-зомбылық шарықтау шегіне жетіп, Қодардың күнәсі туралы хабарды естіген қоғамды тыныштандыру үшін құрбандық шалу сөзсіз болды. Қодар құрбан критерийлеріне әбден сай келеді – ол тек күпірлікпен ғана емес, құдайсыздықпен де айыпталады. «Маңымда тұлдыр жоқ. Құдай маған қылды ғой. Көпір өтсем де енді көрінен аянарым жоқ. Құдай маған қылса, менің Құдайға қыларым сол... Осыны Жексен өз бетімен топшылап, бұл Құдайға не қылады деп, жүріп-жүріп кеп, ақыры «Мұнысы келіні болды» депті (Әуезов, 2013:33).» Сонымен, кейіпкер Құдайға қарсы нәрселер үшін айыпталады – инцестік мағынадағы күнә, келінімен қатынас. Дәстүрлі патриархалдық қоғам үшін бұл ештеңемен салыстыруға келмейтін күнә, қазақ қоғамындағы келінге деген көзқарас құрметке ие. Қазақта «Қызым, саған айтам, келінім, сен тыңда» деген сөз бар, бұл күйеу жағындағы үлкен туыстары келініне тікелей сөйлемей, аллегорияға жүгінгендігін көрсетеді.

Жирардың пікірінше, құрбандықтың дұрыс жұмыс істеуі екі шартты талап етеді:

1) шалынатын нақты құрбан мен осы құрбан ауыстыратын адамдар арасында абсолютті алшақтық болуы керек; 2) сонымен қатар, құрбандық пен ол ауыстыратын объекттер арасында белгілі бір байланыстың ұқсастығы сақталынуы керек. Бұл екі талапты бір уақытта қанағаттандыруға тек сөзсіз нәзік тепе-теңдікті сақтайтын сабақтастық арқылы қол жеткізуге болады. Кез келген құрбандық ғұрыпы зорлық-зомбылықты рұқсат етілген шектерде ұстап тұру, тандалған құрбанға деструктивті импульсты бағыттау және оны қоғамда (топ, қала, ел, конфессия және т.б.) таратпау (Жирар, 2010:52).» Рәсімнің функциясы зорлық-зомбылықты «тазарту» болып табы-

лады, яғни, оны «алдап», кек алатын туыстары жоқ құрбанға ауыстыру болып табылады. Бұл жерде Қодардың маргиналдығы айқын, өйткені құрбан ретінде белгілі бір қауымдастық мүшелеріне толық жатпайтын және толық құқықтары жоқ адам – құлдар, балалар, инициациядан өтпеген жасөспірімдер, тұтқындар және сол қоғамнан қандай да бір жолмен алшақтатылғандар. Жалғыз ұлынан айырылып, қыстақта қалып, ауылдан ажырап, жайлауға көшкен, жақын, қандас туыстарының қуғын-сүргініне ұшыраудан қорықпай-ақ Қодарға қысымдық көрсетуге болады. Ал Қодардың алыстағы туыстарының келісімін абыз бейнелі айбынды би Құнанбай алдын ала алған.

Қодар да, оның келіні Қамқа да (Құтжанның нағашы ауылына барған сапарында Сыбан руынан әкелген жетім қыз) – жалғызбасты адамдар, олардың артында ешкім тұрған жоқ және оларды Қодардың жалғыз ұлы Құтжан қайтыс болғаннан кейін қорғайтын ешкімі жоқ. Олардың жағдайында құтылу мүмкін емес, өйткені таразы басында ұжымның еркіне қарсы олардың аянышты сылтаулары ғана бар. Жеке жағдайына қарамастан, Қодардың әрекеттері «әлеуметтік денеге» кері әсер етеді. Өйткені зорлық-зомбылықтың жұқпалы құбылысын ескерсек, жалпы қоғамға теріс әсер етуі мүмкін.

Сонымен қатар, дағдарысқа кінәлі күнәһарда, Жирардың пікірінше, мифологиялық сипаттау принциптеріне сәйкес әрдайым болмаса да жиі кездесетін ерекше «виктимді» («құрбандық») белгілері болуы қажет. Қодардың жағдайында ол ерекше, қарапайым адамдардан өзінің батырлық бойымен ерекшеленеді, адамдар оны «батыр», «арыс», «найзагер» деп атайды. Түйенің өркешіне асылып өлтірілген жағдайда, өлім де оны бірден жұта алмайды. Дене күші оның моральдық құбыжықтықпен, күпірлікпен және адам заңдарын бұзумен корреляция табады.

Қодарды топпен өлтіру дағдарыстың себебін жоюға және бұзылған тәртіпті қалпына келтіруге бағытталған зорлық ретінде әрекет етеді. Өлтірудің ұжымдық сипаты таңғаларлық жиіліктегі құрбандық шалуларда кездеседі. Өлтіруге ұжымның барлығы қатысуға міндетті. Қоғамның барлығы дерлік қатыспаса құрбандық өзінің маңыздылығын жоғалтады. Көптеген мифтерде қастандыққа барған құдайлар өз қауымдастығының мүшесін бірігіп өлтіреді. Бұл жерде анығы, мифке сенушілердің құрбандықтары сәйкес болуы керек үлгісі түр. Қатысушылардың біреуінің жалтаруы құрбандықты пайдасыздан да қауіпті етеді. Сондықтан Құнанбай үшін Қодарды бір-

лесіп өлтіруге Тобықты руының барлық ер азаматтары, әсіресе ру басылары қатысуы маңызды. «Қодар құласымен Құнанбай: – Әлі жаны шыққан жоқ. Енді анау кәпірден өз жанымызды ақтап, аулақ ету үшін қырық рудың қырық кісісі кесек атсын. Ал осы жиындағы әр атаның баласынан бір-бір кісі кесек алындар қолдарыңа!- деген. Өзі алдымен алды да, Бөжей мен Байсалға қарап жердегі тасты нұсқап: «Алындар!» деді. Бұйыра айтты. Аналар бағынды да тас алды. – Міне шарифат бұйрығы. Атындар кесектеріңмен! (Әуезов, 2013:38).»

Құрбандық шалу рәсімінде, басқа архаикалық рәсімдердегідей, көрермендер жоқ және болмайды да, ол қауымдастықтың барлық мүшелерінің қатысуымен ғана жүзеге асырылады. «Белдеуден атын шешіп жатып, [Абай] осы үй ішінде жылап отырған көп жанның үндерін естіді. Әйелдер көрінеді. Бірі солқылдап, бірі ыңырсып, бірі сыбырлай сөйлеп жылайды. Дауыстарын шығара алмай қыстығып жылаған қатындар. Еркектер бұл ауылдың бар әйелдері мен баласын осы үйге ерте бастан қаматып қойған. Қатты қорқытып қойған болу керек, дауыстарын шығара алмай жаншылып, егіліп жылайды (Әуезов, 2013:39).» Бұл жағдайда әйелдер мен балалар қоғамның құқықсыз өкілдері ретінде құрбандық шалуға жіберілмейді. Ал жасөспірім Абай мен Жиреншенің күтпеген жерден келуі бұл салтты бұзады. «Көптеген қарабайыр қоғамдарда балалар мен әлі қатаймаған жастар да қоғам мүшесі болып саналмайды – олардың құқықтары мен міндеттері болмайды. Көптеген мәдениеттерде әйелдер де қоғамға жатпайды деп айтуға болады (Жирар, 2010:22).»

Білмейтіндерге арналмаған осынау сакралды әрекеттің еріксіз куәгері болған жас Абайдың қатты күйзелуі соншалық, ол қатты ауырып қалады. Бұл ауруды құрбандық шалу рәсімінің нәтижесінде түсіндіруге болады, ол әлі ер жетпеген, дайын болмаған. Ал архаикалық мифтерде құдайлар бауыздалған қанды ластықтан тазарту үшін бұлақ көзіне немесе жаңа құрбанның қанына жуу рәсімінен өтетіндей, Абайға да жаңа құрбандыққа шалынған малдың қаны арқылы тазарту рәсімі жасалады. «Қан сөзбе-сөз бірде ластаушы, бірде жуатын және таза емес, адамдарды ессіз, өлімге әкелетін және оларды тыныштандыратын нәрсе екенін көрсетеді (Жирар, 2010:49).»

«Абай осыдан бірталай, ұзақ ауырды. Алғашқы күндер біреу «ұшынған» деп, біреу «соқпа» деп, тағы біреу «сүзек» деп әртүрлі топшылағанмен, дөп басқан ешкім болған жоқ. Әсіресе, ем

істелген жоқ. Жалғыз-ақ алғаш жығылған күннің ертеңінде, әжесінің бұйрығы бойынша бір қартаң қатын күн батарда Абайды далаға алып шығып, жаңа сойған қойдың өкпесімен қақты. Бетіне су бүркіп, үшкіріп: – Кет бәлекет, кет! Көш баламнан, көш!- деп, батып бара жатқан қып қызыл күнге қаратып қойып ем істеген болды. Ұшықтаған еді (Әуезов, 2013:48).»

«Құрбандыққа малды шалмас бұрын, құрбандық шалушы... малдың басына маңдайын тигізу арқылы өзі мен құрбанның арасында метонимдік байланыс орнатады. Құрбандыққа шалынатын мал метафизикалық мағынада... құрбандық шалушының өзін алмастырушы.». Жирар (2010, 121б.) құрбандыққа жануарларды шалу топтық кісі өлтіру мимесісі (еліктеу) ретінде сипаттау керек пе деген сұрақты қояды, адам мен жануар құрбандығы арасында түбегейлі айырмашылық жоқ. Его лечат с помощью «ушықтау» – древнего шаманского, знахарского способа припугнуть, прогнать болезнь, опрыскивая водой и похлопывая горячими легкими свежезарезанного барашка, заклиная, заговаривая болезнь, изгоняя духов болезни из человека. Оны «ушықтаудың» көмегімен емдейді – ежелгі бақсы-емшілердің ауруды қорқыту, қуып жіберу, сумен бүрку және жаңа сойылған қойдың ыстық өкпесін сипау ырымын жасау, дерттің рухтарын сиқырлау арқылы адамнан шығару әдісін қолданады.

«Дегенмен, құрбандық тиімділігінің ортақ белгісі бар – бұл институт неғұрлым айқын және шешуші болса, соғұрлым ол тірі қалады. Бұл көрсеткіш – ішкі зорлық-зомбылық: құрбандық жанжалдарды, бәсекелестікті, қызғанышты, ағайындар арасындағы жанжалдарды жоюға тырысады, ұжымдағы үйлесімділікті қалпына келтіреді, әлеуметтік бірлікті күшейтеді (Жирар, 2010:15).» Қодар жағдайында құрбандық өзіне жүктелген қызметті атқармайды, өйткені ол дау-дамай толқынын тоқтатпай, керісінше зорлық-зомбылықтың одан әрі шиеленісуіне әкеліп соғады, Құнанбай руы мен Жігітек/Бөкенші арасындағы рулық дау-дамай күшейді. Еврипидтің «Медея» пьесасын талдай отырып, Жирар (2010, 18 б.) «зорлық-зомбылықтың ең қарапайым ақиқаты: егер ол қанағаттандырылмаса, ол толып, төгілгенше жинала береді. Құрбандық зорлық-зомбылық жарылған кезде пайда болатын стихиялық ауысулар мен алмастыруларды игеруге және дұрыс жолға бағыттауға тырысады».

Қауымдастықты (Тобықты қауымын) тыныштандыруға бағытталған зорлық-зомбылықтың бірінші құрбаны Қодар болды. Бірақ

Қодардың өлімі ырғызбайлардың мал жаюға арналған жерлерге байланысты туыстарына қарсы жасаған зорлық-зомбылық тізбегінің бастамасы ғана болды. Бұл рәсім кейінгі зорлық-зомбылық әрекеттеріне негіз болғандықтан, біз құрбандық дағдарысы бар екенін түсінеміз. «Құрбандық жүйесінің тозуы әрқашан өзара зорлық-зомбылықтың құлдырауынан көрініс табады; бұрын бір топтың мүшелері басқаларды, бөгде адамдарды құрбан еткен, бір-бірін аяған; енді олар бір-бірін құрбан етеді (Жирар, 2010:57).» Құрбандықтардың зұлымдық шексіздігі Қодар өлім жазасына кесілгеннен кейін де жалғасады. Құнанбайдың ауылдары қыстауларға ерте қоныс аударғанда Бөкенші, Борсақ, Жігітек руларының өкілдері мұның бекер еместігін түсініп, оның әрекетін болжап, түсінуге тырысады. «Құнанбай көктемде ерте көшсе, Уақтың жерін шаба торитын. Жайлауға ерте көшсе, Керейдің қонысын көздейтін. Бірақ қысқа қарсы оның аты жетпес алыс жоқ. Әлде Тінейдің сары құсындай өзіне түсіп жүрмесе? – деп, Бөжей бір қауіптің шетін шығарды да, тоқтап қалды (Әуезов, 2013:57).» Ал оның ең қорқыныштысы шындыққа айналады, өйткені Құнанбай ең алдымен көктемде өлім жазасына кесілген Қодардың қыстауын басып алып, Бөкенші мен Борсақ руын ата жерінен ығыстырады. Құрбандық дағдарысы болғаны айқын. Әуезов Абайдың әкесі, Ырғызбай руының басы Құнанбай аға сұлтаны бастаған қыстау, жайлауды басып алуға байланысты бітпейтін рулық дау-дамайдың қатал бейнесін кең әрі өткір штрихтармен ашады.

Зорлық-зомбылықтың миметизмі (еліктеуі) оның жаңа кезеңдеріне әкеледі. Зорлық-зомбылық қоғамға енгеннен кейін, ол үздіксіз таралып, күшейе түседі, Құнанбай бұрын ешкім естімеген нәрсені істеуге бел буады – ол өзінің қарсыласы, мықты Жігітек руының ақсақалы Бөжейді қорлық азапқа ұшыратады. «Соқ дүрені! – деді. Артын түріп қойып соқ!- деп, Құнанбай қалшылдап кеп, төніп түр. – Көзін аққыр, көзін ақсын! Ей, Құнанбай, аруақ қаны. Қарғыс атқыр! – деп, Бөжей айғай салып еді (Әуезов, 2013:87).»

Аруақтар сотына, ата-баба руына шағымдану антагонисттердің арғы тегі ортақ болғандықтан, екеуінің де Тобықты тайпалық бірлестігіне жататындығы тұрғысынан түсінікті болады. Ал Бөжей Құнанбайдың ашуға мініп, ауылын қоршауға алғанда жарлы Дәркембайға пілтелі мылтықпен атуға рұқсат бермей, тектілік танытқанын еске салады. «Атпа, тарт былай! Аруақ бары рас болса, бұдан келген керді көрермін! – деді».

Құнанбай мен Бөжейдің миметикалық бәсекелестігі құрбандық дағдарысының пайда болуына және осы дағдарысты шешетін Бөжейдің жанама «өлтірілуіне» ықпал етеді. Бөжей мен Құнанбайдың арасында белгілі бір жақындық бар, олар өз руларының егіздеріндей мыстары тең басым екенін сезетіндей еді. Сондықтан Құнанбайдың қаһары рудың басқа атқа минерлеріне емес, Бөжейге бағытталған, қорлайтын жазаны дәл соған жасауға шешім шығарады. Жанжал – бұл айырмашылықтардың болуы емес, керісінше болмауы. Жалғыз көзімен құбыжықтанған Құнанбайдың өзін антагонистері жартылай мифтік қиыр итжеккен Сібірге айда-тып жіберуден тайынбайды. Бұл дала тұрғындары үшін барғандарының бірең-сараңы ғана оралатын нағыз барса келместің еліндей көрінетін. Егер Майырмен кездескенде Құнанбайдың қарсыластарының арыз-шағымдарын өртеп жіберу айласы болмағанда, бәлкім, оның өзі де осындай тағдырға ұшырар ма еді.

Қодарды өлтірумен бәрі бітпейтінін туыстарына болжаған да Бөжей еді. «Бөкенші, Борсақ қашан айттын деме, шылбырды Қодар мойнына салған жоқсын. Бұйырса осыменен өз мойныңа да салған боларсың, жазған (Әуезов, 2013:39).»

Қауымның қуғын-сүргін тізбегін, қоғам жойылуын тоқтату үшін қандай да бір тежегіш, қоғамда басталған қатыгез дағдарысты аяқтау үшін өзін-өзі реттеу механизмі қажет. Руаралық соғыстың жалын қарқыны сөзсіз жанады, одан кейін соғыс өртін тоқтатуға тағы бір әрекет жасалу керек, бұл бәрін қанағаттандыратын жаңа құрбандықтың қажеттілігі туралы қорытынды. Бұл құрбан – жазықсыз бала, Құнанбайдың кішкентай қызы Камшат. Ақсақалдардың шешімі бойынша, Бөжейдің абыройын қорлағаны және оған қастандық жасағаны үшін Құнанбай жағы материалдық және моральдық зиянды өтеудің орнына, оған Қамшатты бермекші болады. Бірақ бұл шешімге қанағаттанбаған дұшпандар тобы бейкүнә баланы дұрыс қарамай ақыры өлтіріп алады.

Қарқаралыда алғашқы мешіт салған Құнанбайды Бөжеймен татуласуға шақыра отырып, Қазыбек бидің ұрпағы, көреген Алшынбай оның діндарлығына тәнті болады: «Бүгін мына мешіт бітіп, абыройың асып отыр. Атағын көпке кетіп жатыр. Соны күндейтін де кісі көп. Алдымен анау көрпіс, мына жаңағы Майыр күндейді. Кішіреймейсің, кешірім етесің. Ақ көңілің мүлде ағарсын. Мұның да бір Құнанбайлығың болсын. Ині жұмыс үстінде кірбеңнен арылам дегенің болсын (Әуезов, 2013:108).»

Тағы да біз мәдени архаикалық тәжірибелер «дүниелік зұлымдықтан (яғни зорлық-зомбылықтан) тазарту» лексикасының қолданылуын кездестіреміз. Олар екі қас жауды әдеттегі «құрбандық» жолымен татуластыруға тырысады. Мұндай жағдайларда бұрын екі дұшпандық тараптың өкілдерін үйлендіріп тазартқан. Тобықты тайпасына жататын жақын туыстар туралы айтатын болсақ, «Жеті ата» ережесі аясында мұндай тәжірибеге жол берілмейді, демек, Құнанбайдан туған кішкентай баласын, әрине, қыз бала болуы шарт (жәбірленушінің маргиналдылығы көрсетілген) Бөжей бауырына басу керек. Алайда егер Құнанбай үшін бұл шешім дәстүрге құрмет ретінде, ақсақалдардың шешімі ретінде, күмәндануға болмайтын императив ретінде көрінсе, екінші тарапқа бұл жаудың баласы оларға келтірілген қатты реніш үшін материалдық шығынның орнына ұсынылғанының дәлелі ғана. Кішкентай Қамшат, шын мәнінде, баяу және азапты өлімге ұшырайды, содан кейін түнделетіп туған анасынан жасырын түрде жерленеді. «Айыпқа берген қыз ғой. Малың қимай, жаның қиды ғой айыпқа... Көз алдында соншалық жазықсыз нәрестені ұзақ өлімге бұйырып... (Әуезов, 2013:139-150).» Архаикалық дәстүрлерге құрбан болған бала қайтыс болғаннан кейін, оның еркін және еріксіз жазалаушысы, Құнанбайдың ең басты антагонисті – Жігітек руының басшысы Бөжейге де кезек келеді. Оның өлімі кездейсоқ емес – ең мықты жауымен ұзақ және ауыр текетіресі, қатыгез жаза және қорлық азабы әсерін тигізді. Бөжей алдымен қатты сырқаттанады, содан кейін кенеттен одақтас рулардың ақсақалдарының қолында өледі. Олар Бөжейдің өлімі үшін Ырғызбайлардан кек алу мақсатында соғысты жалғастыруға бел буады. Жау ауылдарын жаназаға шақырмауға шешім қабылдаған Бөжей серіктерінің әрекеті бұрын-соңды қазақ даласында болмағанды. Жоктау айтып жылаған Бөжейдің қыздары әкесінің өліміне шынайы кінәлі кім екенін айтқан болатын. Зорлық-зомбылықтың күшейе жалғасуы, Ырғызбайлардың тағы бір қаскүнемдік әрекетке – Бөжейдің аза тұтқан көшіне шабуылынан көрініс табады.

Жирар мұның себебін қоғамда өшпенділік пен сенімсіздік көп жинақталғандықтан, одан әрі тартылып, көбейіп жатқандығында деп шебер дәлелдейді. Зорлық-зомбылық соншалықты қарқынды миметикалық, ол өздігінен жойылмайды. Күнәнің алғашқы құрбанын (Қодар) құрту арқылы адамдар қоғамға тиген зұлымдықтан құтылып жатқанына сенімді болды, бірақ құрбандық дағдарысында олай болмайды.

Зорлық-зомбылықтың мимезисі шеңбері барған сайын ұлғайып, жаңа құрбан адамдар тартыла-тындығымен айқын көрінеді. Ал қақтығыс ауыл, дала деңгейінен шығып, антагонистер Қарқаралы майорлары мен приставтарынан шындықты іздеген қалаға көшеді.

Таза емес зорлық-зомбылықпен байланысты кез-келген құбылыс инверсияға қабілетті ғана және жақсы бола алады. Зорлық-зомбылықтан тазарту және бейбітшілік аспектілері оның жойқын аспектілерінен жоғары тұрады. Өлгеннен кейінгі құрбанның бейнесі көп жағдайда сакрализацияға ұшырайды. Қодардың бейнесі өлгеннен кейін Құнанбай руы, Ырғызбайларға қарсы тұрған күштерді біріктіріп, әділетсіз өлтірілген құрбанның рухына айналады. Қодар бейіті өзінше естелік, тағзым орнына айналады. Фольклорға, ертегілерге, аңыздарға және әдебиетке де жүгінген Жирар былай деп пайымдайды: адамдар арасында жүргенде зорлық–зомбылық пен тәртіпсіздіктің, хаостың кінәлісі ретінде әрекет ететін кейіпкер, кейін құтқарушыға айналады сол зорлық-зомбылық арқылы жойылғаннан кейін. Бөкенші руының алданған өкілдері Құнанбайдың аузынан Қодардан құтылудың нақты себебін біледі: «Ол ер емес, Борсақ аруағынан садаға... тіпті Тобықты аруағынан садаға! .. Ол сұмырай еді . Мен сол сұмырайды құртып, соның ізі-тозы бітсін деп, бұл жерді, бұл өңірді әдейі басқаның мекені етіп тұрмын (Әуезов, 2013:69).» Бұл жерде тағы да «құрбандық» практикасынан алынған сөздер айтылады, Құнанбай Қодар өлімін аруақтарға, Бөкенші руының ата-бабаларына және Тобықты тайпасына құрбандық шалу актісі ретінде нақты атап өтеді, өйткені оны жасамаса аруақтарды ашуландырып, бүкіл қауым үшін зиянды салдарға әкеп соқтырар еді.

«Алдымен біз діни форма туралы бірер сөз айтсақ, бір қарағанда осы уақытқа дейін қарастырған барлық нәрселерден мүлдем өзгеше болып көрінуі мүмкін, алайда оған ата-баба культі немесе марқұмдар культі өте жақын. Кейбір мәдениеттерде құдайлар жоқ немесе ұмыт болған. Барлық құдайлар мифтік ата-бабалармен немесе марқұмдармен ауыстырылады. Олар бір уақытта мәдени тәртіптің құрылтайшылары, сақшылары және бұзушылар болып табылады. Зинақорлық, жақындардың арасындағы жыныстық қатынас және басқа да күнәлар кеңінен таралып, туыстар арасында жанжал күшейген кезде, аруақтар ашуланып, тірілерді қинай бастайды. Олар түнгі үрейді, ессіздік, жұқпалы ауруларды жібереді; туыстары мен көршілері арасында жанжалдар мен қақтығыстар тудырады; азғырудың барлық

түрлерін тудырады (Жирар, 2010:337).» Тиісінше, Құнанбайдың Қодарды құрбандыққа шалу туралы шешімі ата-баба рухтарын тыныштық беру туралы шешімнен заңды.

Алданған барлық Бөкеншілер аңырап жылап, жазықсыз өлім жазасына кесілген Қодар мен Қамқаның молаларына қарай жүгіріп, құшақтап, дарға асылғандардың аруақтарынан кешірімді кеш сұрайды. «Кеше гөр, арысым, кеше гөр! Ағакем, кеше гөр! – десіп кеп зар-зар етеді (Әуезов, 2013:71).» Кешігіп жеткен туыстық, жанашырлық бірауыздылықпен олар Қодар бейітінің басында келеді. Яғни, Қодар алдымен бүкіл Тобықты руын өзіне қарсы қояды, ал өлім жазасына кесілгеннен кейін бүкіл Бөкенші руының киесіне айналды.

Романда Қодарды құрбандыққа шалуына басты түрткі – Құнанбай, ол ескі өсиет пайғамбарлары Исаяя мен Илия сияқты өз замандастарының күнәлары мен жамандықтары үшін жаза тағайындап, өзін пайғамбардай төреші санаған. Қоғамның этикалық императивтері мен ежелден келе жатқан дәстүрлі құндылықтарына қайшы келген Қодар бейнесін, жер бетін кірден тазартуға өзін жоғарыдан тағайындағандай сезінгенде оның бойынан діни ұстаным айқын көрінді. Ол үшін рудың ар-намысы өте жоғары. Отаршылдық дәуіріне қарамастан, аткамінерлердің бір кездері дала билері сияқты сот ісін жүргізуге мүмкіндігі болмаған кезде, Құнанбай мұсылман құқығы – шарифатқа жүгінді. Тобықты руының намысын қорғау үшін ол осындай қауіпті қадамға барады.

М. Әуезов романын қазіргі заман, тәуелсіз, егемен Қазақстан дәуірі тұрғысынан түсіндіре отырып, Ғ. Есім «Кемеңгер Мұхтар» монографиясында М. Әуезовтің идеологиялық ұстанымға бағынып, Құнанбай бейнесін теріс бояуға мәжбүр болғанын жазады. Ғ. Есім (2017, 61 б.) ақын әкесінің шынайы келбетін қалпына келтіруге талпыныс жасайды. Оның ойынша, ұлы Абайдың әкесі мен кемеңгер Шәкәрімнің атасы қарапайым адам бола алмайды. «Қазақ жүзден біреу – шешен, мыңнан біреу – көсем дейді». Құнанбайдың қасіреті – ол отаршыл патша әкімшілігі жағдайында, халық боданында ғана емес, билеушілерінен де айырылған заманда өмір сүргені. Қазақ даласындағы негізгі әлеуметтік институттар – хандар институты, билер институты, батырлар институты жойылды. Отаршылдар итке сүйек тастағандай өздері енгізген аға сұлтан лауазымдар қалды. «Елден елдік кеткен. Қауым іштей іри бастаған. Тәртіп керек. Қатал-

дық қажет... Құнанбай – ел ішінің тыныштығы...» Ғ. Есім оны кемеңгер, дана деп атайды.

Жер аударылған поляк Адольф Янушкевич (1966, 61 б.) «Қазақ даласы бойынша саяхаттың күнделіктері мен хаттары» атты еңбегінде Құнанбай туралы былай деп жазады: «...Құнанбай өңірге аты жайылған адам, қарапайым қазақтың баласы. Ғажайып ақыл-ес және жүйрік тілдің иесі. Іскер, аталастарының игілігі туралы қам жейді, дала заңдары мен Құран қағидаларының жетік білгірі, қазақтарға қатысты ресейлік жарғыларды бес саусағындай біледі, қара қылды қақ жарған би және өнегелі мұсылман. Жұрт пайғамбардай сыйлайды. Одан ақыл сұрауға жаста, көрі де, кедей де, бай да шалғай ауылдардан келіп жатады. Тобықты руының сеніміне ие болып, болыстыққа сайланған..., әділетсіздік пен дәулеттілердің зорлығына қарсы қалқан болған».

Қазіргі қазақ режиссері Д.Жолжақсыновтың көрнекті жазушы-күйші Т.Әсемқұловтың сценарийі бойынша түсірілген «Құнанбай» фильмінде де Құнанбай дана да көреген билеуші, кемеңгер ұлдың лайықты әкесі ретінде бейнеленген.

Расында да, соңғы жылдары белгілі болған құжаттарға қарағанда, Құнанбай қажы ретінде Меккеге зиярат етіп, туған жерінде мешіт салып, сол үшін имам батасын алған. Белгілі бір мағынада ол өзінің моральдық жағынан өз заманынан жоғары тұрды. Өз ұлының және басқа туыстарының рухани қалыптасуына үлкен әсер етті.

М. Әуезов бізге Қодар өлім жазасына кесілгенге дейін қоғамда дағдарыстың неліктен болғанын айтпайды, сол дағдарысты Жирар (2010, 28 б.) құрбандық деп атайды. Оның критерийлері «қоғамдық тәртіптің түбегейлі жоғалуы, мәдени категорияларды анықтайтын нормалар мен «айырмашылықтардың» өлуі, саяси толқуларға әкеледі... Жазушы бұл дағдарыстын себертерін атамаса да, біз оны бұрынғы жүйелердің бұзылуынан, қазақ даласы отарлауынан туындаған қоғамның жаһандық трансформациясынан, отаршылдық әкімшіліктің көшпелілердің ескі заңдарына қарсы енгізген өзге жаңа заңдар мен бұйрықтардан туындап отырғанын түсінеміз. Жазушы сипаттаған руаралық барлық шексіз даулар мен шағымдар, ең алдымен, қос биліктің туындайды. Егер бұрын мұндай қақтығыстарды билер соты мен дала заңдары шешкен болса, онда жана дәуірде қоғамның моральдық ыдырауы орын алды. Өйткені антагонистер отаршыл әкімшілікке жүгінуге мәжбүр болғандықтан, олардың өкілдері екі жақтан да пара алудан тар-

тынбады осы жағдайда сәйкесінше проблема-ларды әділ шешу мүмкін емес еді.

Бұрынғы негіздердің күйреуі қашан да трагедия ретінде қабылданады. Сондықтан адамдар Құнанбайдың Базаралыны каторгаға айдату туралы шешімін сынға алды, оны дала заңдарына сәйкес істі шешпегені үшін әділ сөкті. «Институттардың ыдырауы иерархиялық және функционалдық айырмашылықтарды жойып, бұзады...». Сол себепті Бөжейдің көңіліне Құнанбайдың оны қорлап, өзін орынсыз ұстауы ауыр тиеді.

Өмірінің соңында Құнанбай дін жолына түсіп қажылыққа жиналады. Сол мезетте оған Қодарға жасаған қиянатын есіне түсіріп Дәркімбай бір аянышты, байқұс баланы ертіп әкеледі. Бала Борсақ руынан шыққан Қодардың жиені екен, Дәркімбай сол баланың атынан Борсақ пен Бөкеншіден тартып алған Қарашоқы қыстауына енші ету құқығын сұрайды.

Алайда Құнанбай Дәркембайдың талабына құлақ аспай, өзін кінәлі сезінбейді, одан тек қана ақыретті ойлайтын діндар, тақуа адам бейнесінің бақытты бейнесін бұзатын тітіркендіргіш кедергіні ғана көреді.

Қартайған шағында Құнанбай өзінің ескі серігі Қаратай оған «ақырзаманның жаратылысы өздерін сал және сері деп атайтын кейбір азғын адамдар, шайтандар, жындар пайда болды» деп шағымданған кезде құрбандық шалу тәжірибесіне қайта жүгінеді, олардың арасында Құнанбайдың туған немересі шабыттанған сал – ақын Әмір де болатын. Өз ұрпағын қараңғы архаикалық дәстүрге жеке құрбандыққа шалуға ниеттенген қарт атқамінер өз қолымен буындырмақ болды, себебі Әмір басқаға атастырылған қызға ғашық болып, дала заңына қарсы шықты. Ересек болған Абай соңғы сәтте інісін деспот әкесінің қолынан жұлып алып, шарифат бойынша жасаған жазықсыз Қодарды өлім жазасына кескенін тағы да еске түсіріп, мұндай қылмысқа енді жол бермейтінін айтады. Сонда Меккеге қажылыққа барып келген Құнанбай теріс батасын береді. Азанда қарғыс айтқан ол Құдайдан харам ұрпағына өлім тілейді. «-Қызарып атқан таңда, мынау зауал таңда... Айттым аталық қарғысымды. Менен туған арам қан, бәдбәхит нәсілдерім

мынау екеуі. Жаратқан ием, я көрім Алла... ақ тілегім сол болсын. Жібер өзіңнің ақ бұйрықты ажалынды. Уын, зәрін өзгеге жаймай тұрғанда жой көздерін, жоғалғырлардың! – деп қолының сыртымен теріс батасын бере салды... Есін енді жиған немересі мен Абайға: – Шық! Жоғал, жойыл көзімнен! Ұрпағым екенің шың болса, құрбан еттім екеуінді. Садаға еттім сен екі шірген жұмыртқаны, бар да өл! Тез өл! Жөнел! – деді». Абай міз бақпай, әкеге жирене қарап тұр еді. – Мейілің, кеттім, біржола кеттім сенен! – деп бір-ақ кесті (Әуезов, 2013:237.)»

Абай әкесін жалған тақуасың деп айыптайды: «Аузыңда Алла, қолыңда қан». Әкесіне заманың кетті, енді менің заманым, құрбандықсыз заман басталды деп жария етеді.

Құнанбайдың амбиваленттік, екіұшты бейнесі мифологиялық қаһармандар сияқты жақсы мен зиянды қатар алып тұрады. Тақуа, дана билеуші, дәстүрлі негіздер мен бұйрықтардың қаһарлы қорғаушысы және сонымен бірге рухтандырылған және фанатизмге толы діни қызметшісінің қасиеттері күшті көрінетін қатал және қатыгез діндар.

Қорытынды

Сонымен, М. Әуезовтің «Абай жолы» романындағы Қодардың ұжымдық өлім жазасынан архаикалық өткенге оралған архетиптік құрбандық шалу рәсімінің іздерін байқауға болады. Құрбандық шалу рәсімі сонымен бірге негізгі, орталық, үлгілі, рәсімдер рәсімі ретінде әрекет етеді. Ол өзара зорлық-зомбылықты көпшілік тарапынан бірауызға айналдырудың бастапқы механизмін талап ете отырып қайталайды. Сонымен қатар, бұл механизмді қоғам мен мәдениетті сақтау үшін тұрақты түрде жұмыс істеуге мәжбүр етеді.

Қазақ әдебиетіндегі роман жанры тек 20 ғасырдың басынан бастау алса, Әуезов романындағы көптеген құрылымдар мифтік және фольклорлық негіздерден бастау алады. Ұлы жазушы өз романында құрбан шалу рәсімінің реконструкциясын неғұрлым шынайы өмірлік әрі әсерлі жеткізген.

Әдебиеттер

- Нуржанов Б.Г. Культурология (Курс лекций) / Б.Г. Нуржанов. – Алматы: Университет «Кайнар», 1994. – 128 с.
 Пигалев А.И. Жирар. / А.И. Пигалев. История философии: энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом, 2002. – 1376 с.
 Жирар Р. Ложь романтизма и правда романа / Р.Жирар – перевод с французского А. Зыгмонта. Изд. 2-е – М.: Новое литературное обозрение, 2021. – 352 с.

Жирар Р. *Насилие и священное* / Р. Жирар – перевод с французского Г. Дашевского. – Изд. 2-е, испр. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.

Шәкәрім. Шығармалар. / Шәкәрім. – Алматы: Жазушы, 1998. – 216 б.

Әуезов М. *Абай жолы: Роман-эпопея. Бірінші кітап* / М. Әуезов. – Алматы: Жазушы, 2013. – 376 б.

Есім Ф. *Кемегер Мұхтар*, / Ф.Есім. – Астана: «Хас-сак» баспасы, 2017. – 318 б.

Янушкевич А. *Дневники и письма из путешествия по казахским степям*. / А. Янушкевич. – Алма-Ата: Казахстан, 1966. – 268 с.

Әуезов М. *Абай жолы: Роман-эпопея. Екінші кітап* / М. Әуезов. – Алматы: Жазушы, 2013. – 432 б.

Саркулова М.С. *Мифологема жертвоприношения: образ Кодара в романе М.Ауэзова «Путь Абая»* /Актуальные проблемы мировой философии, развития человека, его сознания, нравственности: материалы III международной научно-практической конференции (16-17 февраля 2018 года). – Астана: Издательство ЕНУ им.Л.Н.Гумилева, 2018. – С. 135-139.

References

Nurzhanov B.G. (1994). *Kulturologiia (Kurs leksiі) [Culturology (course of lectures)]*. Almaty: Universitet «Kainar» [in Russian].

Pigalev A.I. (2002). *Zhirar. Istoriia filosofii: entsiklopediia [Girard. History of Philosophy: Encyclopedia]*. Mn.: Interpresservis; Knizhnyi dom [in Russian].

Zhirar R. (2021). *Lozh romantizma i pravda romana [The lies of romanticism and the truth of the novel]*. M.: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].

Zhirar R. (2010). *Nasilie i sviashchennoe [Violence and the sacred]*. M.: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].

Shakarim (1998). *Shygarmalar [Works]*. Almaty, Zhazushy [in Kazakh].

Auevov M. (2012). *Abai zholy: Roman-epopeia. Birinshi kitap [Abay road: epic novel. The first book]*. Almaty, Zhazush [in Kazakh].

Esim G. (2017). *Kemenger Mukhtar [Genius Mukhtar]*. Astana, «Khas-sak» baspasy [in Kazakh].

Ianushkevich A. (1966). *Dnevnik i pisma iz puteshestviia po kazakhskim stepiam [Diaries and letters from a trip to the Kazakh steppes]*. Alma-Ata: Kazakhstan [in Russian].

Auevov M. (2013). *Abai zholy: Roman-epopeia. Ekinshi kitap [Abay road: epic novel. The second book]*. Almaty, Zhazushy [in Kazakh].

Sarkulova M.S. (2018) *Mifologema zhertvoprinosheniia: obraz Kodara v romane M. Auevova «Put Abaia» [Mythologem of sacrifice: the image of Kodar in M. Auevov's novel "The Path of Abai"]* Current problems of world philosophy, human development, his consciousness, morality: III *Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia* (16-17 fevralia 2018 g) – 3rd international scientific and practical conference. (pp. 135- 139). Astana: Izdatelstvo ENUim.L.N. Gumileva [in Russian].

Авторлар туралы мәлімет:

Саркулова Манифа Стаболовна, ф.ғ.к., Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің философия кафедрасының доцентінің м. а. (Астана, Қазақстан, эл.почта: manifa.s@mail.ru);

Манасова Мира Манасқызы (корреспондент автор) – PhD, постдокторант, философия және мәдениет теориясы кафедрасының қауымдастырылған профессоры (Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті (Қарағанды, Қазақстан, эл.почта: miramanassova@mail.ru);

Саркулова Галия Ставаловна, тарих магистрі, Жәңгір хан атындағы Батыс Қазақстан аграрлық-техникалық университет (Орал қ., Қазақстан, эл.почта: galiyasarkulova@mail.ru);

Шамахай Сайра, PhD докторы, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің философия кафедрасының доцентінің м.а.(Астана, Қазақстан, эл.почта: saira@mail.ru);

Information about authors:

Sarkulova Manifa, Candidate of Philosophical Sciences, Acting Associate Professor of the Department of Philosophy of the L.N.Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan e-mail: manifa.s@mail.ru);

Manassova Mira (corresponding author) – PhD, postdoctoral researcher, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Karaganda Buketov University (Karaganda, Kazakhstan; e-mail: miramanassova@mail.ru);

Sarkulova Galiya, Master of History, West Kazakhstan Agrarian Technical University named after Zhangir Khan (Uralsk, Kazakhstan, e-mail: galiyasarkulova@mail.ru);

Shamakhai Saira, PhD, acting associate professor of the Department of philosophy of the of the L.N.Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan e-mail: saira@mail.ru);

*Келін түсті: 20 қыркүйек, 2024 жыл
Қабылданды: 15 қазан 2024 жыл*