



ХҒТАР 17.07.21
Ғылыми мақала

<https://doi.org/10.32523/2616-678X-2025-152-3-167-180>

Абайдың «толық адам» ілімі жарақат зерттеулері негізінде

Л.М. Демесинова^{1*}, Ж.М. Әубәкір²

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

(E-mail: ¹lmdemessin@gmail.com, ²kokwe75@mail.ru)

Аңдатпа. Мақалада қазақ халқының тарихи-әлеуметтік жады мен ұжымдық бейсанасындағы жарақат салдарын Абай Құнанбайұлы шығармашылығындағы «толық адам» ілімі аясында саралау көзделді. Авторлар Абай шығармаларындағы отаршылдық езгі салдарынан қалыптасқан рухани күйзеліс, моральдық құлдырау, ұлттық кодтың бұзылуы мен оның қазіргі қоғамдағы көріністерін жарақат теориясы негізінде талдау жүргізген. Мақалада З. Фрейд, Дж. Александер, Р. Айерман, К. Карут сынды ғалымдардың теориялық тұжырымдары бойынша тарихи және ұжымдық жарақаттың әдеби-көркем мәтіндегі көріністері мен қазақ ұлтының рухани жаңғыру жолындағы ізденістері кеңінен қарастырылады. Сондай-ақ Абайдың «толық адам» ілімі қазақ қоғамының рухани сауығуы мен бірегейлігін сақтаудағы маңызды механизм ретінде ұсынылады. Абай дәуіріндегі қазақ қоғамының рухани және моральдық ахуалы мен қазіргі кезеңдегі ұлттық сана трансформациясы салыстырыла қарастырылды. Сол арқылы ұжымдық жарақаттың ұзақмерзімді салдары мен қайталану сипаты, ұрпақтан-ұрпаққа жалғастығы талданды. Зерттеу барысында бірнеше зерттеу әдістерінің синтезі Абай шығармаларын жаңа ғылыми парадигмада саралауға, ұлтымыздың тарихи жарақатына қатысты заманауи теориялар негізінде тұжырымдар жасауға мүмкіндік беріп, Абай мұрасын ұлттың ұжымдық бейсанасын емдейтін рухани ресурс ретінде бағалауға септігін тигізеді.

Кіріспе

Жаһандану дәуіріндегі рухани дағдарыс пен ұлттық бірегейліктің әлсіреуі – бүгінгі қоғам алдында тұрған ең өзекті мәселелердің бірі. Қазақ елі бірнеше ғасырлық отарлау саясатының салдарынан ұжымдық жарақатты бастан өткізді. Бұндай тарихи-саяси

Түсті: 27.03.2025; Жөнделді: 20.05.2025; Мақұлданды: 18.09.2025; Онлайн қолжетімді: 25.09.2025

*хат-хабар үшін автор

факторлар халықтың жадында ғана емес, ұлттың ұжымдық бейсанасына да терең еніп, моральдық-рухани дағдарыс пен мінез-құлық деңгейіндегі өзгерістерге алып келді.

Осы тұрғыдан алғанда, Абай Құнанбайұлының шығармашылығы мен «толық адам» ілімі ұлттың рухани сауығуы мен өзін-өзі тану үдерісіндегі ерекше құбылыс ретінде қарастырылады. Ақынның сыншыл өлеңдері мен қарасөздері қазақ қоғамының әлеуметтік жарақатын – әділетсіздік, білімсіздік, күнделікті, жағымпаздық, надандық сияқты жағымсыз мінез-құлықты өз шығармаларында көркемсөзбен терең сипаттап қана қоймай, олардың тарихи негіздерін де түсіндіреді. Мақалада Абай шығармаларындағы осы ұлт психологиясындағы жарақат белгілерін психоаналитикалық жарақат теориясы аясында талдау мақсат етіледі.

Мақаланың өзектілігі – қазіргі қазақ әдебиетінде психоаналитикалық және пост-отаршылдық зерттеу әдістерінің сирек қолданылуында. Абай шығармашылығын осы теориялар арқылы қайта зерделеу – әдебиеттің жаңа қырларын ашып, ұлт болмысын ұғынуға тың мүмкіндіктер береді. Осы бағытта мақалада З.Фрейд, К.Карут, Дж.Александр мен Р.Айерман сынды ғалымдардың тұжырымдары негізінде қазақ қоғамының ұжымдық жарақаты, оның әдебиеттегі көрінісі мен одан арылу жолдары талданып, Абайдың «толық адам» ілімінің жаңаша интерпретациясы ұсынылады. Мақалада Абай Құнанбайұлы шығармашылығын психоаналитикалық және постотаршылдық әдіснама негізінде қайта қарау мақсаты көзделді.

Зерттеу әдістері

Зерттеудің негізгі әдіснамалық негізі ретінде З.Фрейдтің психоанализ теориясы және О.Ранк, К.Карут, Дж.Александр, Р.Айерман сияқты зерттеушілердің жарақат теориясы алынды. Бұл әдіс арқылы Абайдың өлеңдері мен қарасөздеріндегі тарихи жарақат белгілері, ұжымдық бейсаналықтағы бейнелер мен мінез ерекшеліктері талданды. Атап айтқанда, ақын шығармаларындағы ұлттық рухани күйзеліс, күнделікті, жағымпаздық, рухани тоқырау белгілері жарақат салдарынан туындаған бейсаналық көріністер ретінде қарастырылды. Қазақ халқының тарихи-әлеуметтік жағдайына тән отаршылдық қысым мен рухани отарлану үдерісі Абай шығармалары арқылы көркем бейнеленген. Осыған орай, зерттеуде постотаршылдық дискурс-талдау әдісі қолданылып, отарланған халықтың рухани деградациясы, ұлтсыздану, мінезіндегі өзгерістер мен бірегейлікті сақтап қалу дағдарысы көркем мәтін негізінде сараланып, интерпретацияланды. Бұл әдіс Ф.Фанон, Э.Сезер, Г.Бхабха сынды ғалымдардың тұжырымдарына негізделіп қолданылды. Сонымен қатар Абай шығармаларындағы әлеуметтік-психологиялық метафоралар, бейнелік жүйелер, тарихи-мәдени контекст арқылы түсіндірілді. Ақынның сөз қолданысы мен символдық өрнектерін мәдени контекстпен байланыстыра отырып, мазмұндық тереңдік пен ұлттық кодты ашу көзделді. Мысалы, «жарым адам», «толық адам», «бос мақтан», «бас-басына би болған өңкей қиқым» тәрізді ұғымдар ұжымдық санадағы жарақат іздерінің метафорасы ретінде қарастырылды.

Нәтижелері мен талқылау

Жалпы қазақ әдебиеттануындағы жарақат зерттеулері қазақ халқының басынан өткен тарихи қиын кезеңдер мен ұжымдық жарақаттың көркем шығармалар мен

мәдениетінде қалдырған ізін, салдарын зерттейтін психология, мәдениеттану, әлеуметтану ғылымдарының тоғысында туған жаңа бағыт. «Жарақат» (гр. «trauma») түсінігі бастапқыда медицинада физикалық жара, жарақат ретінде қалыптасса, кейіннен психологияда «жан жарасы», «менталды жара» ұғымдары пайда болды. Бүгінгі «жарақат теориясының» негізі З.Фрейдтің психоанализінде жатыр. «Психология. Дін. Мәдениет», «Психоанализге кіріспе», «Масса психологиясы мен адамзаттық «Менді» талдау» (Фрейд, 2024) және басқа да еңбектерінде жарақат түрлеріне кеңінен тоқталып, ғылыми талдаулар жасайды.

Жарақат теориясының ұжымдық бейсаналықпен байланысы мен отарланған халықтар әдебиеті негізінде зерттеу жүргізген Р. Айерменнің «Мәдени жарақат: ашаршылық пен африкалық америкалықтардың ұлттық бірегейлігінің қалыптасуы» (Айерман, 2013), Л. Хенричсонның «Жарақатты зерттеу және оңтүстік АҚШ әдебиеті» (Hinrichsen, 2013), Дж. Александердің «Мәдени жарақат және ұжымдық бірегейлік» (Александер, 2012) және басқа зерттеулерде ұлттық болмыстың өзгеруіне кері әсер еткен жағдайлар алғаш жарақат зерттеулері ретінде қарастырылып, оның халық пен қоғамның бүгіні мен келешегіне ықпалы сараланды. Нәтижесінде жарақат теориясы бүгінде психоанализ шеңберінен шығып, гуманитарлық ғылым салаларында кеңінен қарастырылып келеді. Дегенмен барлық зерттеулер З. Фрейд еңбектерінен бастау алады. Ғалымның «Бұрын бастан кешірген, кейін ұмытылып қалған әсерлерді невроздың этиологиясының маңызды бөлігі ретінде жарақат деп атаймыз» (Фрейд, 2024) деген пікірінен жарақат салдарының психологиялық әсерін көрсетеді. Невроздың бір белгісі ретінде жарақатқа ғалым ерекше мән береді, себебі бала кезде немесе жалпы адам өмірінде болған түрлі жарақат адамның есінде қалмауы мүмкін, бірақ ол бейсана қабатында сақталып, кейін түрлі психологиялық ауытқулардың себепшісі болуы мүмкін деген тұжырым жасайды. Сонымен қатар З.Фрейд жеке тұлға жарақатынан бөлек белгілі бір ұлт пен қоғамда түрлі сыртқы факторлардың әсерінен ұжымдық жарақат қалыптасады, бұл ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, тұтас ұлт психологиясына, ұжымдық бейсанаға әсер етеді деген пікір білдіреді. Кейін жарақат теориясында З.Фрейдтің шәкірті О. Ранк өзінің «Туу жарақаты» (Ранк, 1997) еңбегінде адамның дүниеге келуінің өзі қауіпсіз ортаға келуі жарақаттың басы деп түсіндіріп, бұл сезімнің адамның ұжымдық бейсанасында сақталып, кейін фобия түрінде шығады деген тұжырым жасайды.

XX ғасырдың 80-90 жылдары америкалық ғалымдар отарланған елдер әдебиеті негізінде жарақат зерттеулерін жүргізіп, жаңа тұжырымдар ұсынды. К.Краут «Сұрауы жоқ тәжірибе: жарақат, нарратив пен тарих» (Карут, 2019) зерттеуінде адам санасында ұзақ мерзімді сақталып қалуы мен кейінгі ұрпаққа әсері жайлы ой қозғайды. Ғалымның пайымдауынша, тарихи жарақат ұлттың бейсанасында сақталып, кейінгі ұрпақ мәдениеті мен болмысында көрініс табады және ұжымдық жарақатты тек біраз уақыт өткеннен кейін ғана аңғаруға болатынын болжайды. Осы тұста, Абай шығармаларындағы тарихи жарақат элементтері әсіресе З.Фрейд пен К.Карут теорияларымен тығыз байланысты. Мәселен, К.Карут былай деп жазады: «Trauma arises not only out of the incomprehensibility of a near death experience, but also out of the incomprehensibility of survival... collective trauma is not limited in space and time» (Карут, 2019). Абайдың заманындағы рухани аман қалудың қиындығын, оның әдеби бейнелер арқылы қайта тірілуі мен бейсаналықта сақталуын түсіндіруге мүмкіндік береді. Мысалы, «Қалың елім, қазағым» өлеңіндегі

үмітсіздік, сананың құлдырауы мен қоғамнан үміт күтпеу психологиясы – ұжымдық жарақаттың белгісі.

Р. Айерманның «Әлеуметтік теория мен жарақат» (Айерман, 2013) зерттеуінде ұжымдық жарақаттың кейінгі ұрпақтың ұлттық мәдени бірегейлігінің қалыптасуына әсері туралы ғылыми тұжырымдар ұсынады. Ғалым ұжымдық жарақаттың жалпы халықтың ұлттық болмысын, өзін-өзі тануын, болашаққа деген бағдарын анықтауда да ықпал ететін психологиялық фактор ретінде қарастырады, себебі жарақат ұлттың жадында, ұжымдық бейсанасына тікелей әсер етеді деп түсіндіреді. Өз кезегінде Р.Айерманның ғылыми тұжырымдарын Абай мұрасындағы қазақ халқының тарихи жарақаты мен оның салдарын зерттеуде тиімді болмақ. Дж.Александрдің жарақат теориясына қатысты зерттеулерін атап өту де маңызды, себебі ғалым ұжымдық жарақаттың ұлттың бірегейлігін сақтап қалуда маңызды рөл атқарады деген тұжырым жасайды. Яғни жарақат ұлттың ұжымдық бейсалығында сақталып, ұлт менталитетін өзгертіп, ұлттың діңін бұзу қаупі бар деген пікір білдіреді (Александр, 2012). Қазақ тарихында Абай мен кейіннен Алаш арыстарының жырларында ғалым айтқан өзгерістер анық көрініс тапқан, дегенмен ұлт зиялылары оның шешу жолдарын ұсынып, халықты ілім-білім үйренуге шақырып, рухани құндылықтарды дәріптеуді қолға алады. Сонымен қатар ғалымдардың ойынша, жарақат белгілерінің көркем әдебиетте көрініс табуының бірден-бір себебі ақын-жазушылардың шығармалары арқылы бейсаналы түрде ұлт жанына дауа болу, өткен тарихи жарақатты қайта жаңғырту емес, керісінше психологиялық рефлексия деп түсіндіреді. Бұл туралы Л.Викройдың «Заманауи фикшндегі жарақат және аман қалу» (Vickroy, 2004) зерттеуінде кеңінен қарастырады.

Жарақат теориясына байланысты отандық зерттеулер өте аз. М.Райанның «Әдебиет теориясы: кіріспе» (Райан & Ривкин, 2019) еңбегінде Л.Хенричсонның афроамерикалық әдебиет туралы шолу мақаласы, шетел әдебиеті негізінде қарастырылған Л.Хабибуллина, А.Мустояповалардың ғылыми мақалалары бар. Бұл қазақ әдебиеттануында халқымыздың ұжымдық, тарихи жарақаттарының көркем әдебиеттегі көрінісін зерттеуде өте тиімді әдістің бірі. Жарақат теориясы негізінде Абай шығармаларындағы «жарым адамнан толық адам болу» ілімін қарастыру маңызды. Себебі психоаналитикалық зерттеу әдістері арқылы XIX-XX ғасырдағы тарихи жарақаттың: отаршылдық, жаппай сауатсыздықпен күрес, переселендердің келуі мен басқа тарихи оқиғалардың қазақ халқының ұжымдық бейсанасына әсері, ұлттық мәдени бірегейлікті сақтап қалу мен ұрпақ санасында қайта жаңғырту бағытында жарақат зерттеулері тұрғысынан келген өте тиімді болмақ.

Абай шығармашылығында көрініс тапқан рухани күйзеліс, ұлттық мінез дағдарысы мен «жарым адам» ілімі – ұжымдық жарақаттың әдеби көрінісі ретінде қарастырылды. Бұл құбылысты Дж.Александр былайша сипаттайды: «The term collective trauma refers to the psychological reactions to a traumatic event that affect an entire society... collective trauma... is responsible for debates over memory, but also holds the promise of providing a basis for intergroup understanding» (Александр, 2012). Абай шығармаларындағы моральдық-психологиялық дерттің ұлттың тұтас рухани құрылымына әсер еткенін, оның тарихи оқиғалармен байланысын дәлелдейді. Абай заманына тән әлеуметтік күйзелістер (жалған билік, күндестік, рухани тоқырау) осы тұжырыммен үйлесіп, ұжымдық жарақаттың әлеуметтік жадыда қалай сақталатынын көрсетеді.

Абай өз шығармаларында тарихи жарақаттың әдеби образын көрсетіп, отаршылдық езгісінің психологиялық, тарихи-әлеуметтік, мәдени әсерін шебер бейнелейді. Мәселен рухани тоқырау, халықтың психологиялық-әлеуметтік күйзелісі сипатталады. Осы тұрғыдан «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» өлеңі жоғарыдағы мәселелердің барлығын қамтып, негізгі халықтық идеяны толық ашады. Өлеңге тоқталар болсақ,

Бет бергенде шырайың сондай жақсы,
Қайдан ғана бұзылды сартша сыртың?
Ұқпайсың өз сөзіңнен басқа сөзді,
Аузымен орақ орған өңкей қыртың.
Өзімдікі дей алмай өз малыңды,
Күндіз күлкің бұзылды, түнде – ұйқың.
Көрсеқызар келеді байлауы жоқ,
Бір күн тыртың өтеді, бір күн – бұртың.
Бас-басына би болған өңкей қиқым,
Мінеки бұзған жоқ па елдің сиқын?
Өздеріңді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың (Құнанбайұлы, 2016а), –

деп бұл тізімді, халқымыздың ұлттық құндылықтарынан айырған кері кеткен қазақи қасиеттеріміздің тізбесін жалғастыра береді. Қазақтың жандүниесінде болып жатқан ішкі қайшылықтар мен арпалыстар, тарихи жарақаттың салдарынан бірлік пен берекеден айырылған, күндестік пен кекшілдік діттеген құлдыраған халық жаны сипатталады. Халықтың арзан, жылтыраққа алданып, ішкі, рухани құндылықтарынан, ұлттық болмысынан алшақтап бара жатқанын аңғармайды да, бұл ретте де, ақын, әрине, бас бостандығы, өзінде ерік пен билік жоқ халық осындай күйге түседі деп себебін де аңғартады. Тағы бір ескере кететін жайт, Р.Айерман өз зерттеулерінде «бөлшектеу» деген түсінік ұсынып, бұны қоғамның ішкі құрылымдарына іріткі салумен байланыстырады (Айерман, 2013). Ресей империясы қазақ жеріне үстемдік құрып тұрған дәуірдегі «бөліп ал да, биле» ұраны осымен сабақтас екенін аңғаруға болады. Абай да өз шығармаларында әркім өз басының қамын ойлап, ел арасында береке-бірліктің қашқанын әшкерелеп, «бірлік жоқ, береке жоқ, шын пейіл жоқ», «не түсер құр күлкіден жыртың-жыртың» деп бірлігі жарасқан, ұлттық құндылықтарды берік сақтаған ұлттың көз алдында санасы уланып, елдің қабырғасы сөгіліп жатқанына налиды.

Ұжымдық жарақат пен оның салдарынан ұлттың ұжымдық бейсаналығының бұзылуы нәтижесінде белең алған күндестік, бақталастық сияқты жаман әдеттерді де сынауда Абайдан артық айтқан ақын кемде-кем. Ғылыми тұрғыдан бұл мәселені К.Краут та зерттеулеріне арқау еткен. Зерттеушінің айтуынша, ұжымдық жарақат сол елдің ең алдымен мінез-құлқының өзгеруіне тікелей әсер етеді деп түсіндіреді. Бұл өз кезегінде ішкі қақтығыс пен ел ішінде рухани, психологиялық күйзеліс тудырып, қоғам деңгейіне дейін көтеріліп, әлеуметтік қақтығыс пен жанжалдарға әкеліп соғады. Ал оның адам санасындағы көрінісі сол сәтте емес, уақыт өте ғана көрінетіндігін ашып айтады (Краут, 2019). Абай өлеңдері соның дәлелі. Жоғарыда айтылған күндестік сияқты жаман әдеттердің қазақ бойында бірден байқалған жоқ, екі жарым ғасырға созылған отаршылдықтың салдары. Ал ұжымдық, тарихи жарақаттың тағы бір ерекшелігі дене жарақаты уақыт өте жазылып кетсе, жан жарақаты, ұжымдық бейсаналықта

сақталған жарақат, уақыт өте бірнеше рет қайта санаға қалқып шығып отыратын айырмашылығы барын көрсетеді. Бұл тұжырымды З. Фрейд өз зерттеулерінде соғыстан кейінгі солдаттардың өмірлерін тәжірибеден өткізгенде анықтаған, бұл ойды К. Карут да өз дәрістерінде қайталап отырады. Ғалымдардың ғылыми тұжырымдарын Абай мұрасы арқылы талдар болсақ, ақынның «Болыс болдым, мінеки» өлеңінде жоғарыда айтылған рухани құлдыраудың бір көрінісі күндестікті «Күш сынасқан күндестік бұзды-ау шырқын» деп әшкерелейді. Құнсыз билікке ұмтылған жарым басшылардың күндестік құрбандары болуын, сол арқылы қоғамның берекесін алғанын жырға қосып, өз наразылығын білдіреді. Өз жеке басының мүддесі үшін бар малын шығындап, болыс болған соң да «...әуелгі жылы «Сені біз сайламадық па?» деп елдің бұлданғандығымен күні өтеді. Екінші жылы кандидатпен аңдысып күні өтеді. Үшінші жылы сайлауға жақындап қалып, тағы болыс болып қалуға болар ма екен деп күні өтеді. Енді несі қалды? Осы қазақ халқының осындай бұзықшылыққа тартып, жылдан жылға төмендеп бара жатқанын көрген соң, менің ойыма келеді...» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп келетін үшінші қарасөзінде күндестіктің нақты мысалмен дендеп тұрған тұсын ашып көрсетеді. Халық сенген болыстың халықта еш шаруасы жоқ, тек жеке бастың қамы, бұрынғы қазақ басшыларының бойындағы асыл қасиеттердің жұрнағы да жоқ деп ащы сынаиды. Бұндай жаман әдеттер түбінде халықты күйзеліске түсіретінін жіті түсінген ақын, жарым адамнан толық адам болудың жолын көрсетеді. Жеке бастың қамы үшін емес, «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» немесе «Әкесінің баласы – адамның дұшпаны. Адамның баласы – бауырың» деген нақыл сөздерінің астарында толық адам, адамзаттық гуманизм, кемелдік жатқанын байқауға болады.

Ақынның сегізінші қарасөзінде де болыстар мен билерді ащы сынап, күндестік пен халық арасындағы алауыздықты ашық сипаттап береді: «Осы ақылды кім үйренеді, насихатты кім тыңдайды? Біреу – болыс, біреу – би. Олардың ақыл үйретейін, насихат тыңдайын деген ойы болса, ол орынға сайланып та жүрмес еді. Олар өздері де үздік кісіміз, өздеріміз біреуге үлгі беріп, ақыл айтарлықпыз деп сайланады. Өздері түзеліп жеткен, енді елді түзерлігі-ақ қалған. Ол не қылып тыңдасын және тыңдайын десе де, қолы тие ме? Басында өзіндік жұмысы бар: ұлылығымызға жазалы болып қаламыз ба, елдегі бұзақыларымызды бүлдіріп аламыз ба, немесе халқымызды бүлдіріп аламыз ба, яки өзіміз шығындап, шығынымызды толтыра алмай қаламыз ба? – деген ебіне қарай біреуді жетілтейін деп, біреуді құтылтайын деген бейнетінің бәрі басында, қолы тимейді» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп сол заманғы би-болыстардың насихат жұмыстары мен ақыл айтуда еш құлықсыз екендігін, ел қамынан гөрі өз мансаптары үшін қатты уайымдайтындығын айта келе, болыстардың ойын да жеткізеді. Олардың өздерін кемелденген, еш білім мен ғылымның қажеті жоқ, билік пен мансаптан асқан құндылық жоқ деп санайтын жарым адам деп сипаттайды. Яғни рухани даму мен кемелденудің би-болыстарға еш қатысы жоқ құндылық деп санайды. Бұрынғы ел қамын жеп, әділ төрелік айтатын билер мен басшылардың Абай заманында мүлде өзгергенін айтып, мұңын шағады. Жарақат зерттеулеріне байланысты айтылған тұжырымдамаларға дәлел болу үшін тағы да Абайға жүгінеміз. Ұжымдық жарақаттың уақыт өте ұрпақтар санасында қайта жаңғыруы мәселесін Абайдан аңғарамыз. Ақынның отыз тоғызыншы сөзінде «Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағыларда білімі, күтімі, сыпайылығы, тазалығы төмен болған. Бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жүрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеді, әлгі екі ғана тәуір ісін

біржола жоғалтып алдық. Осы күнгілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай сол аталарымыздың екі ғана тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік. Сол екі мінез жоқ болған соң, әлгі үйренген өнеріміздің бірі де адамшылыққа ұқсамайды, шайтандыққа тартып барады. Жұрттықтан кетіп бара жатқанымыздың бір үлкен себебі сол көрінеді.

Ол екі мінез қайсы десең, әуелі – ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. Көш-қонды болса, дау-жанжалды болса, билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өздерінің шаруасымен жүре береді екен. Ол ел басы мен топ басылары қалай қалса, қалай бітірсе, халықта оны сынамақ, бірден бірге жүргізбек болмайды екен» (Құнанбайұлы, 2016b) деген сөзінен-ақ біраз дүниені аңғаруға болады. Яғни бұрынғы би-болыстардың ел алдында қадірі болған, кез келген мәселенің оң шешімін айтып, қара халыққа шын жанапыр бола білген, алайда ұжымдық жарақаттың бірден-бір себебі кесір би-болыстарды тудырғанын байқаймыз. Абай да бұл үдерісті жіті түсініп, сол кезден қалған аз да болса асыл қасиеттерді берік сақтауға үндеу жасайды. Ертеде қалыптасқан «Бас-басыңа би болсаң манар тауға сыймассың, басалқаңыз бар болса, жанған отқа күймессің» осындай мақалдардан ақ би-болыстың қадірін аңғартқандай. Абай заманындағы би-болыстар, байлар мен қара халықтың арасындағы алшақтық, жатсынуды Э. Дюркгеймнің «аномия» терминімен түсіндіруге болады (Дюркгейм, 1996). Аномия француздың заңның болмауы, болымсыздық белгісі деген әлеуметтік-философиялық терминнің мағынасы қоғамдағы біртұтастықтың болмауы, қоғам заңдылықтарының сақталмауы, өзгеріске ұшырауы, мәдени-әлеуметтік, экономикалық қағидаттардың бұзылуы, Абай жағдайында би-болыстардың бастапқы миссияларының тарихи жарақаттың салдарынан түбегейлі өзгеруін көрсетеді. Э. Дюркгейм сау және сырқат қоғамды сипаттауда да осы аномия зерттеулерін негізге алып, сол бойынша анықтауды ұсынады. Күндестік пен алауыздық өршіп, қоғамды жік-жікке бөліп, болыстар мен байлардың өзара қырғи-қабақ болуы, оларға сенген қара халықтан бұрын бас пен мал қайғысы басты орынға шыққан заман көрінісі сипатталады. Оның барлығының астарында ұжымдық, тарихи жарақаттың ұлт санасына тигізген кері әсері жатыр. Бұл дертті Абай ғылыми тұрғыдан негіздемесе де, бейсаналы түрде жіті түсініп, келешегін де болжап кеткен кемеңгер тұлға. Жоғарыда көрсетілген күндестік, қоғамды, қазақ халқын талан-таражға салудың басты көрсеткіші. Сонымен қатар, шетелдік ғалымдардың пайымдауынша, күндестік бұл ұжымдық жарақаттың тереңдігінің дәлелі, жарақаттың асқынған түрі деп көрсетеді.

Күндестік пен алауыздықтың соңы тоқырауға әкелетіні белгілі. Абай шығармаларында рухани тоқырауды болмайтын дүниеге мән беріп, бос алдаусыратын әрекеттерге бой алдырған халықтан аңғартады. Оған мысал жиырма алтыншы қарасөзінде: «Біздің қазақтың қосқан аты алдында келсе, түсірген балуаны жықса, салған құсы алса, қосқан иті өзгеден озып барып ұстаса, есі шығып қуанады, білмейтін, содан артық қуанышы бар ма екен? Әй, жоқ та шығар! Осы қуаныш бәрі де қазақ қарындастың ортасында бір хайуанның өнерінің артылғанына я бір бөтен адамның жыққанына мақтанарлық не орны бар? ол озған, алған, жыққан өзі емес, яки баласы емес. Мұның бәрі – қазақтың қазақтан басқа жауы жоқ, биттей нәрсені бір үлкен іс қылған кісідей қуанған болып, ана өзгелерді ызаландырсам екен демек» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп түсіндіреді. Яғни бұл мінездің астарында да күндестік, бақталастық жатқанын аңғарта келе, осы сөздің жалғасы ретінде

«Енді осылардан білсеңіз болады: надан ел қуанбас нәрсеге қуанады һәм және қуанғанда не айтып, не қойғанын, не қылғанын өзі білмей, есі шығып, біртүрлі мастыққа кез болып кетеді. Һәм ұялғандары ұялмас нәрседен ұялады, ұяларлық нәрседен ұялмайды. Мұның бәрі – надандық, ақымақтықтың әсері» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп бар шындықтың бетін ашады. Ақын бос, арзан мақтанға бой алдырып, оны не түсінбей, түсінуге де тырыспай, өзінікін дұрыс санайтын жарым адамдардың қоғамды жайлауы тарихи жарақаттың кері әсері. Қоғамның рухани-моральдық құндылықтары өзгеріп, рухани тоқырауға ұшырап, ұлттық болмыстың трансформацияға түскені байқалады. Бұл дерттің тағы бір көрінісі ретінде Абай «бос мақтан» деп түсіндіреді. Отызыншы қарасөзінде «Қырқын мінсе қыр артылмайтұғын осы бір «қырт мақтан» деген бір мақтан бар, сол неге керек, неге жарайды? Ол ар, есті білмейді, намысты білмейді, кең толғау, үлкен ой жоқ, не балуандығы жоқ, не батырлығы жоқ, не адамдығы жоқ, не ақылдылығы, арлығы жоқ» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп сол заманның рухани тоқырауға ұшыраған жарым адамының келбетін сипаттап береді. Бос мақтанға бой алдырып, ар мен адамшылық, намыс пен батылдық, ерлік пен қайсарлық, білімділік сияқты адамзаттың асыл қасиеттерімен шауасы жоқ, қырт мақтанға мәз болған сырқат қоғамның жарым адамы ретінде суреттеп береді. Дегенмен бұл тұста ақын бұл бейнеге қарама-қарсы толық адам сипатын да ұсына біледі: «Ай, құдай-ай! Жанға мырзалық қылатұғын, ердің жадағайда-ақ сертке тұрғыштығы, малға мырзалығы, дүниені бір тиын есеп көрмейтұғын жомарттығы – әртүрлі белгісі бойынша тұрмас па еді» (Құнанбайұлы, 2016b), – деп жаңа заман өкілі, өзі қалаған білімдінің бейнесін қатар беруді де ұмытпайды. Бұл тұста Абай қазақты қатты сынап, жамандығын бетіне басып барлық ашу-ызасын көрсетеді, Абай қазақты жақсы көрмеген бе деген сауал еріксіз санаға оралады. Бірақ бұл сауалдың жауабын ақын қарасөздерінде беріп кетеді. Ақын қазақтан күдерін үзсе де, өз халқын ащы сынаса да, үміт сәулесін үзбейді, өз дәуірі солай кетсе де, келер ұрпақтан үміті зор болды, сол білімді ұрпаққа зор үміт артты. Бұл туралы өзінің арнауларында да мен ескінің сарқыны, сен жаңаның бастауы деп ашып айтады, бір Әбдірахманның бейнесі арқылы тұтас білімді, жігерлі қоғам жастарының келбетін жасап кетеді. Ақын «Осы мен өзім – қазақың» деп басталатын тоғызыншы қарасөзінде қазақтың дертін біліп, себептерін анықтау, оны түзету, ұжымдық жарақатты емдеу, салдарымен күресу, сол арқылы халықтың жанына дауа болу сияқты өмірлік қағидаттарды ұсынады. Қазақ халқының болашағына зор үмітпен қарап, бұл түнектен шығу жолы тек жақсылыққа ұмтылып, өнер-білім іздеу, ел қатарлы ғылым мен өнердің тілін үйреніп, ақша тауып, әрекет етіп, берекетін, зейнетін көруге шақырады.

Ұжымдық жарақаттың салдарынан рухани тоқырауға ұшырауының тағы бір белгісі ретінде ел ішінде белең алған ұрлық пен бұзақылық сияқты жаман әдеттерді сынайды. Он бірінші қарасөзінде: «Осы елдің үнемі қылып жүргені немене? Екі нәрсе. Әуелі ұрлық, ұры ұрлықпен мал табам деп жүр. Мал иесі артылтып алып, тағы да байимын деп жүр. Ұлықтар алып берем деп, даугерді жеп, құтқарам деп ұрыны жеп жүр. Қарапайым жұрт ұрлық айтып мал алам деп, ұрыға атымды сатып пайдаланам деп, не өткізбесін арзанға түсіріп алам деп жүр. Екінші – бұзақылар біреудің ойында жоқ пәлені ойына салып, бүйтсең бек боласың, бүйтсең көп боласың, бүйтсең кек аласың, мықты атанасың деп, ауқаттыларды азғырғылары әлек болып жүр» (Құнанбайұлы, 2016b). Бұл үзіндіде сырқат қоғамның барлық дерті бір-бірімен сабақтасып, тұтас көрініс ұсынылып отыр. Яғни сырқат қоғам тек бір құрылымға ғана байланысты емес, керісінше барлығы өзара

бір-бірімен қай жақтан алсақ та сабақтасып, шиеленіскен рухани тоқырауға әкелетін жаман әдеттер мен мінез, тұтас ұлттың бейсаналығына терең тамыр жайып алғанының көрінісі. Себебін қоғамның барлық деңгейіндегі адамдардың санасы уланған, халықтық тоқырау байқалады. Жоғарыда көрсеткен Э.Дюркгеймнің «аномия теориясындағы» ұлттық құндылықтар әлсіреген кезде сырқат қоғам пайда болып, өзінің моральдық-рухани құндылықтары әлсіреп, бір сөзбен айтқанда, ұлттың ішкі діңі өзгеріске түсіп, рухани-психологиялық адасу үдерісі байқалады. Абай заманындағы қоғам соның дәлелі.

Дж. Алдександер «Мәдени жарақат пен ұжымдық бірегейлік» (Александер, 2012) зерттеуінде жарақат теориясының екі аспектісін атап көрсетеді: «Ағартушылық философиясы» мен «Психоаналитикалық» нұсқалары. Ағартушылық философиясының мағынасы жеке тұлға немесе қоғамның қандай да бір өзгеріске деген рационалды реакциясы деп түсіндіреді. Жарақаттың пайда болуы мен салдары иелеріне толығымен түсінікті болады, сондықтан да нақты мәселені біліп, оны шешу мен ары қарай даму жолдарын анық біледі. Ағартушылық философия тұрғысынан, мысалы, жақсы адамдармен жаман бір жағдай болғанда, абдырап, өздері де не болғанын түсінбей қалады. Міне, жарақат та дәл сондай күй кешуге жатады. Ғалымның зерттеулерінен мысал келтірсек, саяси қақтығыстар түсініспеушілікке әкеледі, экономикалық құлдырау депрессияға әкеледі, соғыстағы жеңіліс өшпенділік сезімін тудырады, табиғи апаттар дүрбелең тудырады, физикалық қысым алаңдаушылық пен мазасыздықты қалыптастырады, техногендік апаттар түрлі фобиялар мен үрей тудырады. Бұның жалпы атауы адам санасында жарақат сезімін қалыптастырады, ал ағартушылық философия тұрғысынан бұндай жарақатты білген адамдар немесе қоғам оның салдарын, себебін біліп, оны шешу жолдарын іздейді. Осы тұста Артур Нилдың зерттеулеріне сүйенсек, ғалым мұндай жағдайды «әлеуметтік қоғамды дүр сілкіндірген жанартау іспетті жеке тұлғаның немесе ұжымның жарақатқа деген қарсы реакциясы» (Neal, 1998) деп түсіндіреді. Кез келген жарақат тудыратын жағдайдар «жойқын күшке», «ерекше оқиғаларға» себепші болады. Ағартушылық философия бағыты бойынша кез келген жарақат алдағы даму мен жаңа мүмкіндіктер туғызатын күшке ие деп түсіндіреді. Бұған көптеген елдердің соғыстан кейін дамуы, бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін, азамат соғысынан кейін кей елдер қарқынды дамып, ұзақ мерзімді стратегия қалыптастырып, дамуы мысал бола алады. Бұл бағытты ұстанушылар жеке жарақат пен ұжымдық жарақаттың арасында алшақтықтың барын айтып өтеді. Дегенмен нақты аражігі ашылмайды, тек Дж. Алдександер бұл туралы тұжымды пайымдауын ұсынады. Жеке жарақат дегеніміз адамның жеке қорғаныс механизмдеріне қарамастан жойқын күшпен адам психикасына ауыр соққы жасауын айтамыз, себебі бұндай соққыдан адам бірден қорғанып үлгермейді... Ал ұжымдық жарақатқа келсек, қоғамды біріктіретін нәзік сезімдерге жасалған соққы жасау арқылы тұтастық сезімін, бірлікті жояды. Ұжымдық жарақат жеке жарақатқа қарағанда баяу және жасырын түрде халық санасына еніп, ақырындап ұлт санасын улап, түбінде халықтың бірегейлігін жойып жіберетін жойқын соққы болып саналады. Себебі бұл жағдайда қоғамда «біз» деген тұтастық жойылады. Абай заманындағы қазақ қоғамы осыған мысал, дендеп кірген саясаттың салдары, халық санасын жасырын түрде улап, соңында «Бас басына би болған өңкей қиқым» халге түседі. Түрлі жер аудару, отырықшылық, колхоздастыру, би-болыстардың сайлауы және басқа да қазақ танымына жат саяси-әлеуметтік жағдайлар ұлт санасын ақырындап бұзып, ұлттық мәдени кодынан айырылудың аз-ақ алдындағы сырқат қоғамға айналды.

Зерттеу нәтижелері Абай Құнанбайұлы шығармаларында отаршылдық салдарынан туындаған ұжымдық жарақаттың айқын көрініс тапқанын көрсетеді. Ақынның «жарым адам» ілімін қолдануы – ұлттың отаршылдық езгі мен рухани күйзеліс нәтижесінде жартыкеш күйге түскенін бейнелейтін көркем метафора. Бұл ұғым қазақ қоғамындағы моральдық-этикалық құндылықтардың дағдарысын, өзіндік сананың әлсіреуін, бірегейліктің бұзылуын сипаттайды.

Психоаналитикалық әдіс негізінде жүргізілген талдау нәтижесінде Абай шығармаларындағы мінез-құлық ауытқулары, жағымпаздық, парақорлық, күнделік, көрсеқызарлық секілді жаман әдеттердің барлығы ұжымдық жарақаттың салдары ретінде танылды. З.Фрейдтің бейсаналық пен жарақат байланысы туралы ілімі бұл процесті ғылыми тұрғыдан дәлелдеуге мүмкіндік берді: «ұмытылған, бірақ өңделмеген жарақат бейсанада сақталып, кейінгі әрекеттерге ықпал етеді» (Фрейд, 2024) деген тұжырым – Абай сынының астарынан анық көрінеді.

Зерттеуде К.Каруттың жарақаттың қайталануы мен ұрпақаралық берілуі туралы көзқарастары да Абай мұрасымен сабақтасты. Абай заманындағы қоғам бейсанасында сақталған жарақаттардың бүгінгі күні де ұлттық мінезде, қоғамдық санада көрініс табуы – бұл тұжырымның дәлелі. Мәселен, «Болыс болдым, мінеки...» өлеңінде суреттелген әлеуметтік-моральдік құлдырау көріністері – тарихи жарақаттың көркем бейнесі.

Р.Айерманның «жарақат – ұлттың өзін тануына әсер ететін фактор» (Айерман, 2013) деген тұжырымы Абайдың «толық адам» ілімімен сәйкес келеді. Абай тұлғасы мен идеялары – ұжымдық жарақаттың салдарынан бөлшектенген қоғамды біріктіруге, кемелдікке жетелеуге бағытталған архетиптік бағдар ретінде қабылданады.

Сонымен қатар постотаршылдық дискурс тұрғысынан қарағанда, Абай шығармаларында отаршылдық саясаттың ұлт санасына тигізген терең зардаптары бейнеленеді. Франц Фанон мен Эйме Сезер ұсынған «дегуманизация» мен «заттану» тұжырымдары – қазақтың ұлттық кодынан ажырау үдерісін түсіндіруде қолданылды. Абай отаршылдықтан кейінгі қазақ қоғамының моральдық-рухани құлдырауын, өз болмысын жоғалтып алуын өткір сынға алады.

Дж.Александрдің жарақат теориясындағы «әлеуметтік жарақат – ұжымдық бірегейлікке қауіп» (Александр, 2012) деген идеясы арқылы Абайдың «қазақты сынауы емес, оны ояту мақсаты» нақты талданды. Ол заманның «баяғы жартас» күйінен әлі де арылмаған бүгінгі қоғамда да бұл идеяның өзектілігі артып отыр.

Нәтижесінде, Абайдың «толық адам» ілімі ұжымдық жарақаттан сауығудың жолы екенін аңғаруға болады. Ол жеке тұлғаның ғана емес, тұтас ұлттың кемелдікке ұмтылуын көздейді. Абайдың көркем мәтіндері тек әдеби шығарма ғана емес, сонымен бірге ұлттың психологиялық жаңғыруының да құралы ретінде бағаланды.

Абайдың «толық адам» ілімі ұлттың рухани сауығуына негіз болатын құрал ретінде қарастырылады. Бұл идея Дж. Александрдің тарихи жарақат салдарымен күресіп, ұлтты біріктіру мен сананы ояту құралы ретінде қарастырғанымен астасады: «Historical traumas arise in the process of conscious exploitation of traumatic experience by political or other leaders in order to achieve emotional unity and group consolidation» (Александр, 2012). Абай да «толық адам» ілімі арқылы қазақты біріктіру, халықтың «жарым» санасынан арылып, рухани тұтастыққа жету мақсатын көздейді. Демек, бұл идея – тек философиялық тұжырым ғана емес, тарихи жарақатты жеңу механизмі екенін көрсетеді.

Қорытынды

Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, Абай Құнанбайұлының «толық адам» ілімі – қазақ халқының тарихи-рухани жарақатын бейнелейтін және оны жеңуге бағытталған көркем-психологиялық феномен. Абай қолданған «жарым адам» ұғымы – ұлттың отаршылдық пен рухани отарлану салдарынан психологиялық күйзеліс пен мәдени дағдарысқа ұшырағанын сипаттайтын бейнелі метафора. Бұл ұғым Абайдың сыншыл реализмін ғана емес, сонымен қатар ұжымдық бейсаналыққа бағытталған гуманистік көзқарасын да айқындайды. Ақын шығармаларындағы моральдық құлдырау көріністері – тарихи жарақаттың әдеби көркем нұсқасы. Бұл тұста психоаналитикалық және жарақат теориясының тұжырымдамалары – З.Фрейдтің бейсана, К.Каруттың жарақаттың қайталануы, Дж.Александердің мәдени жарақат пен ұжымдық бірегейлік арасындағы байланысқа қатысты ойлары – Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан жаңаша бағалауға мүмкіндік берді.

Абай өз дәуірінде ғана емес, бүгінгі рухани дағдарысты қоғам үшін де өзектілігін жоғалтпаған тұлға. Оның «толық адам» ілімі – ұлт ретінде өзін тануға, отаршылдық жарақатынан арылуға, рухани тұтастыққа қол жеткізуге бастайтын кемелдік жолы. Бұл ілім – тек этикалық-философиялық бағдар ғана емес, сонымен қатар ұжымдық бейсана мен тарихи жадыны қайта құрылымдаудың құралы. Демек, Абай мұрасын заманауи жарақат теориясы аясында зерттеу – қазақ әдебиеттануына тың әдістемелік және тұжырымдамалық бағыт ұсынады. Абай шығармаларын ұлттың ұжымдық жарақатына рухани дауа ретінде қарастыру – қазақтың мәдени, тарихи, психологиялық болмысын терең түсінуге жол ашады.

Мүдделер қақтығысы, алғыс айту және қаржыландыру туралы ақпарат

Мақала бойынша мүдделер қақтығысы жоқ.

Авторлардың қосқан үлесі.

Демесинова Л.М. әдеби шолу, мақала мәтінін құрастырумен айналысты, **Әубәкір Ж.М.** мақала дизайны мен концепциясын құрастыру, зерттеу материалдарын талдаумен айналысты.

Әдебиеттер тізімі

- Айерман, Р. (2013). Социальная теория и травма. *Cultural Sociology*, 12(1), 121-137.
- Александер, Дж. (2012). Культурная травма и коллективная идентичность. *Социологический журнал*, 3, 6-40.
- Дюркгейм, Э. (1996). О разделении общественного труда (пер. с фр. А.Б. Гофмана, примеч. В.В. Сапова). Москва: Канон.
- Карут, К. (2019). Жарақат теориясы. <https://daisymathew.blogspot.com/2019/04/cathy-caruths-trauma-theory.html>
- Қамзабекұлы, Д., Қажымұрат, А., & Екижи, М. . (2025). Абай мен Алаш тұлғалары еңбектеріндегі ұлттық және мәдени код үдерісі. Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Хабаршысы. *ФИЛОЛОГИЯ* сериясы, 151(2), 247–257. <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2025-151-2-247-257>

- Құнанбайұлы, А. (2016a). Шығармаларының екі томдық жинағы (Т. 1). Алматы: Жазушы.
- Құнанбайұлы, А. (2016b). Шығармаларының екі томдық жинағы (Т. 2). Алматы: Жазушы.
- Райан, М., & Ривкин, Д. (2019). Әдебиет теориясы: антология (Ж. Жұмашева, пер.; Т. 1). Алматы.
- Ранк, О. (1997). Травма рождения и ее значение для психоанализа. Москва: Когита-Центр.
- Фрейд, З. (2024). Психология масс и анализ человеческого «Я». Москва: АСТ.
- Hinrichsen, L. (2013). Trauma studies and the literature of the US South. *Literature Compass*, 10(8), 605–617.
- Kim E. Post-colonial Democracy and Women's Rights in Post-Liberation South Korea. *Asian Women*. 2020 Sep;36(3):71-89. <https://doi.org/10.14431/aw.2020.9.36.3.71>
- Neal, A. G. (1998). National trauma and collective memory: Major events in the American century. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315702179>
- Vickroy, L. (2004). Trauma and survival in contemporary fiction. Charlottesville: University of Virginia Press.

L.M. Demessinova, Zh.M. Aubakir

L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

Abai's Concept of the "Moral Personality" through the Lens of Trauma Studies

Abstract. This article examines the after-effects of historical and social trauma preserved in the collective memory and unconscious of the Kazakh people through Abai Kunanbaev's concept of the "moral personality." Drawing on trauma theory, the authors analyse the spiritual crisis, moral degradation and erosion of the national code that emerged under colonial oppression and trace their manifestations in contemporary Kazakhstani society. The theoretical frameworks of Z. Freud, J. Alexander, R. Eyerman and C. Caruth are employed to interpret Abai's literary images and motifs in the context of collective and historical trauma. Abai's notion of the "moral personality" is presented as a key mechanism for spiritual healing and the preservation of national identity. A comparative analysis of the spiritual-moral condition of Kazakh society in Abai's era and today reveals the long-term consequences of collective trauma, its recurrence and its intergenerational transmission. The synthesis of modern research methods allows Abai's oeuvre to be re-evaluated as a spiritual resource capable of treating the nation's collective trauma.

Keywords: moral personality, trauma theory, collective unconscious, national code, post-coloniality, historical trauma.

Л.М. Демесинова, Ж.М. Аубакир

Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва, Астана, Казахстан

Концепция «нравственная личность» Абая сквозь призму исследований травмы

Аннотация. В статье рассматриваются последствия исторической и социальной травм, сохранившиеся в коллективной памяти и бессознательном казахского народа, сквозь призму концепции Абая Кунанбаева о «нравственной личности». Авторы анализируют духовный кризис, моральное разложение и разрушение национального кода, возникшие в результате колониального гнёта, а также их проявления в современном казахстанском обществе на основе

теории травмы. В работе широко используются теоретические положения таких учёных, как З. Фрейд, Дж. Александер, Р. Айерман и К. Карут, позволяющие интерпретировать художественные образы и мотивы в контексте коллективной и исторической травм. Концепция Абая о «нравственной личности» рассматривается как ключевой механизм духовного исцеления и сохранения идентичности нации. Сравнительный анализ духовно-нравственного состояния казахского общества времён Абая и современности позволил проследить долгосрочные последствия коллективной травмы, её повторяемость и трансляцию между поколениями. Синтез современных исследовательских методов дал возможность по-новому осмыслить творчество Абая как духовный ресурс, способный излечить коллективную травму нации.

Ключевые слова: нравственная личность, теория травмы, коллективное бессознательное, национальный код, постколониальность, историческая травма.

References

- Aierman, R. (2013). Sotsial'naia teoriia i travma [Social theory and trauma]. *Cultural Sociology*, 12(1), 121–137. (in Russian)
- Alexander, J. (2012). Kul'turnaia travma i kollektivnaia identichnost' [Cultural trauma and collective identity]. *Sotsiologicheskii zhurnal*, 3, 6–40. (in Russian)
- Durkheim, E. (1996). O razdelenii obshchestvennogo truda [De la division du travail social]. Moscow: Kanon (in Russian)
- Caruth, C. (2019). Zharakat teoriiasy [Trauma Theory]. Retrieved May 12, 2025, from <https://daisymathew.blogspot.com/2019/04/cathy-caruths-trauma-theory.html> (in Kazakh)
- Kamzabekuly D., Kazhymurat A., & Ekici M. (2025). The process of national and cultural code in the works of Abai and the personalities of Alash. *Bulletin of L.N. Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series*, 151(2), 247–257. <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2025-151-2-247-257>
- Qunanbaiuly, A. (2016a). Shygarmalarynyn eki tomdyk zhinagy (T. 1) [Collected works in two volumes (Vol. 1)]. Almaty: Zhazushy. (in Kazakh)
- Qunanbaiuly, A. (2016b). Shygarmalarynyn eki tomdyk zhinagy (T. 2) [Collected works in two volumes (Vol. 2)]. Almaty: Zhazushy. (in Kazakh)
- Rivki, J. & Ryan, M. (2019). Adebiet teoriiasy: Antologiya [Literary Theory: An Anthology] (Zh. Zhumasheva, Trans.; Vol. 1). Almaty. (in Kazakh)
- Rank, O. (1997). Travma rozhdeniia i ee znachenie dlia psikhoanaliza [The trauma of birth and its significance for psychoanalysis]. Moscow: Kogita-Tsentr. (in Russian)
- Freid, Z. (2024). Psikhologiya mass i analiz chelovecheskogo "Ya" [Group psychology and the analysis of the ego]. Moscow: AST. (in Russian)
- Hinrichsen, L. (2013). Trauma studies and the literature of the US South. *Literature Compass*, 10(8), 605–617.
- Kim, E. (2020). Post-colonial democracy and women's rights in post-liberation South Korea. *Asian Women*, 36(3), 71–89. <https://doi.org/10.14431/aw.2020.9.36.3.71>
- Neal, A. G. (1998). National trauma and collective memory: Major events in the American century. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315702179>
- Vickroy, L. (2004). Trauma and survival in contemporary fiction. Charlottesville: University of Virginia Press

Авторлар туралы мәлімет:

Демесинова Ляйля Муратовна – хат-хабар үшін автор, PhD, «Абай академиясы» ғылыми-зерттеу институты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, E-mail: lmdemessin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2414-7360

Әубәкір Жандос Мағазбекұлы – филология ғылымдары кандидаты, доцент, «Абай академиясы» ғылыми-зерттеу институты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, E-mail: kokwe75@mail.ru, ORCID: 0000-0003-1509-5287

Demessinova Lyailya Muratovna – corresponding author, PhD, Research Institute «Abai Academy», L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, E-mail: lmdemessin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2414-7360

Aubakir Zhandos Magazbekuly – Candidate of Philology, Associate Professor, Research Institute «Abai Academy», L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, E-mail: kokwe75@mail.ru, ORCID: 0000-0003-1509-5287

Демесинова Ляйля Муратовна – автор для корреспонденции, PhD, научно-исследовательский институт «Академия Абая», Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва, Астана, Казахстан, E-mail: lmdemessin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2414-7360

Аубакир Жандос Магазбекович – кандидат филологических наук, доцент, научно-исследовательский институт «Академия Абая», Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва, Астана, Казахстан, E-mail: kokwe75@mail.ru, ORCID: 0000-0003-1509-5287



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY NC) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).