

Ф.Е. Төлтай*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы, Қазақстан**E-mail: faizulla.toltai@gmail.com**ORCID: 0000-0001-5415-4767*

ЭКЗИСТЕНЦИАЛДЫҚ ФИЛОСОФИЯНЫҢ ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІ ДИСКУРСЫНА ЫҚПАЛЫ

Аңдатпа. XX ғасырдағы саяси және әлеуметтік оқиғалар адамзат санасына ғасырлар бойы үстемдік еткен барлық идеологиялық жүйелердің күйреуіне алып келді. Осы кезеңде адам өмірінің мәнсіздігі мен дәрменсіздігі экзистенциализм шеңберінде зерттеле бастады. Экзистенциалдық философия Кьеркегордан бастау алғанымен, XX ғасырда теориялық және онтологиялық тұрғыда шарықтау шегіне жеткенін ескеретін болсақ, Хайдеггер, Сартр мен Камю және т.б. философтардың еңбектерінде адам еркіндігі, жауапкершілігі, жалғыздығы мен абсурд алдындағы таңдауы философиялық талдаудың өзегіне айналды. Уақыт өте келе, XXI ғасырдағы ғылыми-техникалық прогресс, урбанизация, ақпараттық қоғамның қалыптасуы бұл ұғымдардың мәнін одан әрі күрделендіріп, адам мен әлем, адам мен адам арасындағы қарым-қатынастың гетерогенді табиғатын айқындай түсті. Осыған сәйкес аталған философиялық парадигма тек XX ғасырдың ғана емес, XXI ғасырдың да философиясына, мәдениетіне, әсіресе әдебиетке айрықша ықпалын тигізіп, жаңа поэтикалық формалардың қалыптасуына жол ашты. Әлемдік әдебиеттің бір өкілі ретінде тәуелсіздіктен кейінгі қазақ әдебиетінде де экзистенциалдық парадигма белгілі бір деңгейде көрініс тапты. Дәлірек айтсақ, кеңестік дәуірдегі ұжымдық сана мен идеологиялық догмалардан арылған жаңа әдебиет ендігі уақытта адамның еркіндігін рухани жауапкершілік категориясы ретінде қарастырды. Бұл кезеңде қазақ авторлары әлеуметтік тип ретінде емес, өз болмысына, моральдық таңдауларына, ішкі әлеміне жауап беретін автономды субъект ретінде бейнеленді. Бұл мақала, осы контексттер мен конфигурациялар аясында тәуелсіздіктен кейінгі қазақ әдебиетінің гетерогенді дамуын ескере отырып, ондағы экзистенциализмнің поэтикалық құрылымын, идеялық және эстетикалық параметрлерін талдауға бағытталады. Осы арқылы әдеби мәтіндердегі ұлттық көркем ойдың философиялық эволюциясын зерделеуді мақсат етеді.

Алғыс: Мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің 2023-2025 жж. BR20281009 «Қазіргі әдебиеттану мен өнертанудың өзекті мәселелері» бағдарламасының қаржыландыруы негізінде жарияланды.

Кілт сөздер: экзистенциализм, қазақ әдебиеті, проза, поэзия, философия

F.E. Toltay*M.O. Auezov Institute of Literature and Art, Almaty, Kazakhstan**E-mail: faizulla.toltai@gmail.com**ORCID: 0000-0001-5415-4767*

THE INFLUENCE OF EXISTENTIAL PHILOSOPHY ON THE DISCOURSE OF CONTEMPORARY KAZAKH LITERATURE

Abstract. The political and social upheavals of the twentieth century precipitated the collapse of ideological systems that had dominated human consciousness for centuries. During this period, the sense of meaninglessness and helplessness in human existence came to be examined within the framework of existentialism. Although existential philosophy originated with Kierkegaard, it reached its theoretical and ontological peak in the

twentieth century, as in the works of Heidegger, Sartre, Camus, and others, where human freedom, responsibility, solitude, and the act of choosing in the face of the absurd became the core of philosophical inquiry. Over time, the scientific and technological progress, urbanization, and the emergence of the information society in the twenty-first century have further complicated these concepts, revealing the heterogeneous nature of the relationships between the individual and the world, and among human beings themselves. Consequently, this philosophical paradigm has profoundly influenced not only twentieth-century but also twenty-first-century thought, culture, and especially literature, paving the way for the development of new poetic forms. Within this global context, post-independence Kazakh literature has also reflected the existential paradigm to a certain extent. Having freed itself from the collective consciousness and ideological dogmas of the Soviet era, modern Kazakh literature began to view human freedom as a category of spiritual responsibility. During this period, Kazakh authors portrayed the individual not as a social type but as an autonomous subject accountable for their own being, moral choices, and inner world. This article seeks to analyze the poetic structure, as well as the ideological and aesthetic parameters of existentialism in post-independence Kazakh literature, taking into account its heterogeneous development. Through this analysis, the study aims to trace the philosophical evolution of national artistic thought as embodied in literary texts.

Acknowledgments: The publication of this article was supported by the BR20281009 research program "Current Issues in Contemporary Literary Studies and Art Studies" (2023–2025), funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan.

Keywords: existentialism, Kazakh literature, prose, poetry, philosophy

Ф.Е. Толтай

Институт литературы и искусства им. М. О. Ауэзова, Алматы, Казахстан

E-mail: faizulla.toltai@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5415-4767

ВЛИЯНИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ НА СОВРЕМЕННЫЙ КАЗАХСКИЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ ДИСКУРС

Аннотация. Политические и социальные потрясения XX века привели к краху идеологических систем, которые на протяжении веков доминировали в человеческом сознании. В этот период проблема бессмысленности и беспомощности человеческого существования стала предметом исследования в рамках экзистенциализма. Хотя экзистенциальная философия берёт своё начало у Кьеркегора, она достигла своего теоретического и онтологического апогея в XX веке, что находит отражение в трудах таких философов, как Хайдеггер, Сартр, Камю и других, где категории человеческой свободы, ответственности, одиночества и выбора перед лицом абсурда составляют ядро философского анализа. Со временем научно-технический прогресс, урбанизация и формирование информационного общества XXI века ещё больше усложнили данные концепции, выявив гетерогенную природу взаимоотношений между человеком и миром, а также между людьми. В результате, данная философская парадигма оказала значительное влияние не только на философию и культуру XX века, но и XXI века, особенно на литературу, открыв путь к формированию новых поэтических форм. В этом глобальном контексте экзистенциальная парадигма в определённой степени проявилась и в казахской литературе постнезависимого периода. Освободившись от коллективного сознания и идеологических догм советской эпохи, современная казахская литература стала рассматривать человеческую свободу как категорию духовной ответственности. В этот период казахские авторы изображали человека не как социальный тип, а как автономного субъекта, ответственного за своё бытие, моральный выбор и внутренний мир. Настоящая статья направлена на анализ поэтической структуры, а также идейных и эстетических параметров экзистенциализма в казахской литературе постнезависимого периода с учётом её гетерогенного развития. Через данный анализ ставится цель проследить философскую эволюцию национальной художественной мысли, воплощённую в литературных текстах.

Благодарности: Публикация подготовлена при финансовой поддержке программы BR20281009 «Актуальные проблемы современного литературоведения и искусствоведения» (2023–2025), финансируемой Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Ключевые слова: экзистенциализм, казахская литература, проза, поэзия, философия.

1. Кіріспе

XX ғасырдың екінші жартысы мен XXI ғасырдың басы адамзат баласының рухани болмысына кезекті өзгерістер алып келген кезең ретінде бағаланады. Бұл кезеңде орын алған ғылыми-техникалық прогресстер мен урбанизацияның үдеуі, ақпараттық қоғамның қалыптасуы және т.б. факторлар адам мен әлемнің қарым-қатынасына жаңа призмадан қарауға мәжбүр етті/мүмкіндік берді. Нәтижесінде аталған факторлар адамның әлемге деген көзқарасын өзгертіп, классикалық мән мен мағынаны трансформацияға ұшыратты. Осы кезеңде индивидтің рухани өмірінде қалыптасқан метафизикалық тұрақтылық күйреп, әлем туралы дәстүрлі түсініктер өз күшін жоғалта бастады. Адам енді өз өмірінің мағынасын сырттан емес, өз ішінен, өз тәжірибесі мен жауапкершілігі арқылы табуы тиіс жағдайға түсті.

Десе де, болмыстың мұндай шарасыздығы аталған хронологиялық шеңберге ғана тиесілі емес екенін ұмытпаған жөн. XIX-XX ғасыр мәдениетінде де осындай рухани дағдарысқа жауап ретінде әртүрлі философиялық ағымдар мен гуманитарлық бағыттар пайда болғанын ескерсек, олардың ішінде адамзат болмысына тереңдей еніп, зерттеуге тырысқан бірден бір философиялық ілім – экзистенциализм (Чавушоглу, 2017: 774) еді. XIX ғасырдың соңындағы рационализмнің дағдарысы, ғылым мен техниканың шектен тыс үстемдігі, индустриалды қоғамның адамды жатсындыру (Хайруллаева, 2020: 20) сияқты факторлар да экзистенциалды ілімнің жандануына себеп болды десек қателеспейміз. Осылайша, XX ғасырдың басынан бастап Батыс метафизикасында адам болмысының мәнін, еркіндігін, жалғыздығын зерттеуге бағытталған жаңа философиялық парадигма қалыптаса бастады. Дәлірек айтсақ, аталмыш философиялық парадигма «XX ғасырдың 30-шы жылдары қалыптасуына қарамастан 60-жылдары жоғары танымалдыққа ие болды» (Хайруллаева, 2020: 20). Оның түп негізі Сёрен Кьеркегордың христиандық этика мен сенімнің трагедиялық табиғаты туралы идеяларынан бастау алып (Кьеркегор, 2019), кейіннен Мартин Хайдеггердің онтологиялық талдауларында (Хайдеггер, 2018), Жан-Поль Сартр мен Альбер Камюдің еркіндік (Сартр, 1943) пен абсурд философиясында (Камю, 1997) жүйеленді. Нәтижесінде экзистенциализм адамның өмір сүру тәжірибесін логикалық немесе рационалдық жүйелермен түсіндіруге болмайтынын дәлелдеп, адамды «болмысқа тасталған» (Хайдеггер, 2018: 274), бірақ сонымен бірге өз мәнін өзі құруға қабілетті рухани субстанция ретінде таныта білді.

Уақыт өте келе аталған көзқарастар мен пікірлер тек қана философиялық дискурспен шектелмей, XX ғасыр мәдениетінің барлық саласына дендеп бойлай түсті. Әсіресе әдебиетте экзистенциализм идеялары ерекше көрініс тапты. Көркем шығармада философиялық ұғымдар абстрактылы идея күйінде емес, адам тағдырының, сезімнің, уақыт пен кеңістіктің нақты тәжірибесі түрінде өмір сүре бастады. Ендігі уақытта әдебиеттегі кейіпкер/автор «объект болудан, абстрактілі ұғым деңгейінде қарастырылудан арылып, логикалық тізбектің өнімі емес екенін» (Кара, 2019: 48) айқындауға мүмкіндік алды. Сәйкесінше әдебиеттегі бұл бетбұрыс формалық ізденістерге де әсер етті. Нақтырақ айтсақ, әдеби мәтіндердегі уақыттың үзілуі, кеңістіктің жоғалуы, үнсіздіктің символдық мағынасы, ішкі монолог пен сана ағыны, болмыстың көп қабатты құрылымы сияқты жаңа тәсілдер экзистенциализмнің

аясында дүниеге келді. Бұдан былай көркем мәтін өмірді бейнелеудің көркем құралы ғана емес, болмыстың өзін интерпретациялайтын эстетикалық кеңістікке айналды.

Атаған процесстер мен прогрестер XX ғасырмен қоса, гетерогенді XXI ғасырға *[біздің жағдайда посттоталитарлық және постколониялық кеңістіктерге*]* де едәуір деңгейде өз ықпалын тигізді. Себебі экзистенциализм ұсынған рухани еркіндік пен жауапкершілік ұғымдары идеологиялық шектеулерден енді ғана босап шыққан қоғамдар үшін ерекше мәнге ие болды. Тарихи және саяси тәуелділіктен кейін рухани егеменділікке ұмтылған ұлттар мен индивидтер үшін экзистенциалдық философия еркін болмыстың, өткенмен есеп айырысудың теориялық іргетасына айналды. Сәйкесінше осы рухани дағдарыс дәуірінде экзистенциализм адамды қайтадан философиялық пайымдаудың орталығына шығарып, «мен кіммін?», «менің өмірім кімге тиесілі?», «шарасыздықтың ішінде еркіндік пен жауапкершілік орны қандай?» деген сұрақтарды философиялық ойдың басты өзегіне айналдырды.

Осы мәдени-философиялық контекст аясында модерн қазақ әдебиеті де жаңа көркемдік парадигмамен көркейе түсті десек қате айтпаған боламыз. Себебі кеңестік кезеңде әдебиет көбіне ұжымдық сана мен әлеуметтік идеалдарды бейнелеуге бағытталса (Токашева, Қожабеков, Жуманова, 2025), XX ғасырдың соңынан бастап қазақ ақын-жазушылары жеке тұлғаның рухани әлеміне, ішкі күйзелісіне, жалғыздық пен еркіндік мәселелеріне ден қоя бастады. Дәлірек айтсақ, уақыт пен кеңістіктің философиялық семантикасы, символдық бейнелердің көпқабатты мағынасы, ішкі монолог пен үнсіздік эстетикасы сынды экзистенциалды парадигмалар қазақ прозасы мен поэзиясының жаңа тілін қалыптасуына өз септігін тигізді. Десе де, тәуелсіздіктен кейінгі қазақ әдебиетінің гетерогенді дамуы, әдебиетке келген бірнеше буынның таным-түсінігі, экзистенциалды вакуумизациясы өз ішінде едәуір деңгейде пікір алуандылығына алып келгенін де мойындауымыз керек. Осы және осы сарындас пікірді Г.Орда және С.Қалиев «XXI ғасыр поэзиясындағы көркемдік ерекшеліктер» атты мақалада да айта келіп, тәуелсіздіктен кейін «ұлттық поэзияда *[біздің жағдайда жалпы әдебиетте]* адамның жалғыздығы және өлім тақырыбын көтерген экзистенциалдық шығармалар қатары көбейе бастаған» (Орда, Қалиев, 2025: 32) дейді. Мәселен, қазіргі қазақ әдебиетінің жаңа кезеңі өкілдері жазушы Досхан Жылқыбай, Бақытбек Қадыр; ақын Әділет Шопен, Роза Аспанқызы сияқты қаламгерлердің шығармалары соцреал/рационалистік жүйелер мен идеологиялық ілімдердің шеңберінен шығып, адамды тірі, сезінетін, күмәнданатын, азап шегетін рухани субстанция ретінде қарастыратынын байқауға болады. Яғни аталған авторлардың шығармаларында тәуелсіздіктің алғашқы жылдарындағыдай экзистенциалдық философия тікелей баяндалмайды, керісінше поэтикалық құрылымның терең қабаттарында кейіпкердің ішкі монологында, кеңістік пен үнсіздік символикасында, уақыттың үзілуінде, таңдау мен өкінудің психологиялық көріністерінде өмір сүреді. Міне, осы және осы сарындас контекстерде қазіргі қазақ әдебиетіндегі экзистенциалдық поэтикалық құрылымды зерттеу тек қана идеялар тарихын баяндау емес, сондай-ақ қазақ көркем ойының философиялық эволюциясын түсіндіретін бірден бір тәсіл деп бағамдасақ болады.

* Статистикалық мәліметтерге сүйенсек, 1930 жылдарға қарай құрлық бетінің 84,6 пайызынан астамы отарланған мемлекеттер болатын. (Лумба, 2024: 48).

2. Материал және әдістер

2.1. Зерттеу әдістері

Мақалада тұжырымдамалық, мәтіндік дискурстық, кейіпкерлердің әрекеттерін экзистенциалды философия тұрғысынан интерпретациялау, салыстырмалы, контекстуалдық талдау әдістері қолданылды.

2.2. Материалға сипаттама

Тәуелсіздіктен кейінгі қазақ жазушыларының шығармаларында көрініс тапқан экзистенциалды күйзеліс пен қайғы, жалғыздық пен еркіндік мәселелерін зерттеу мақсатында қазіргі қазақ әдебиетінің жас өкілдері Д.Жылқыбай мен Б.Қадырдың әңгімелері, Р.Аспанқызы мен Ә.Шопеннің өлеңдері басшылыққа алынды. Дәлірек айтсақ, жазушы Д.Жылқыбайдың «Соңғы трайлейбус» және Б.Қадырдың «Із» шығармалары, ақын Р.Аспанқызының «Көресің», «Өз жалғыздығына ғашық адам туралы» және Ә.Шопеннің «Ештеңе», «Не бар емеспіз, не жоқ емеспіз...» атты өлеңдері нысанаға алынып, аталған шығармалардағы экзистенциалды поэтиканың эстетикалық параметрлері бағамдалды. Бұл үшін отандық және шетелдік ғалымдардың, сондай-ақ экзистенциализмнің негізгі өкілдері М.Хайдеггер, Ж.П.Сартр мен А.Камю және т.б. Батыс философтарының еңбектерді пайдаланылды.

3. Талқылау

Экзистенциализмнің рухани және поэтикалық ықпалы Батыс Еуропамен шектеліп қалмай, XX ғасырдың екінші жартысынан бастап әлемдік гуманитарлық ойдың ортақ парадигмасына айналды. Әлемнің бір бөлшегі ретінде Орталық Азияға да экзистенциалистік идеялардың кең таралуы осы кезеңдермен тұспа-тұс келеді*. Себебі отарлықтан кейінгі қоғамдарда индивидтердің өз-өзін тануы, тарихи травмалардан емделулері һәм арылулары, еркіндік пен шарасыздықты зерделеу мен бақылаулары үшін экзистенциалистік идеялар ауадан қажет болатын. Қазақ әдебиетінде де бұл үрдістің бастау кезеңі XX ғасырдың соңғы ширегіне, яғни кеңестік идеологияның әлсіреп, рухани еркіндіктің қайта оянған уақытына сәйкес келеді. Зерттеуші Жарылғапов «Қазақ әдебиетіндегі осы философиялық ойдың кейбір көріністерін XX ғасыр басынан-ақ байқаймыз» (Жарылғапов, 2023: 88) дейді. Ал М.Оразбек «экзистенциализм –қазақ әдебиетінде XX ғасырдың аяғы мен XXI ғасыр басында өрбиді. Себебі қазақ қоғамындағы өзгерістер, экзистенциялық дағдарыс, рухани құлдырау мәдениет пен әдебиетте экзистенцияның дамуына алып келді» (Оразбек, 2006: 207) деп пікір білдіреді. Демек, қазақ әдебиетіндегі экзистенциализм

* Жалпы алғанда Орталық Азияда экзистенциализмнің жеке философия болып қалыптасуы өз алдына бөлек зерттелетін тақырыптардың бірі. Себебі Кеңестік жүйе бір жағынан ұжымдық сананы, ортақ идеологияны және саяси конформизмді дәріптесе, екінші жағынан жеке тұлғаның еркіндігін, ішкі жауапкершілігін және рухани тандауларын шектеді. Осындай тарихи жағдайларда экзистенциализм идеяларының Қазақстан секілді Орталық Азия елдеріне енуі кеш және күрделі сипатта өтті. Оның үстіне Сартрдың марксизмге жақындығы (*алайда марксистілер оны буржуазиялық философия өкілі деп айыптаған*) мен Хайдеггердің нацизммен байланысы экзистенциализмнің өз ішіндегі саяси және моральдық қарама-қайшылықтарын көрсететінін ескерген жөн. Осы тұрғыдан алғанда Орталық Азиядағы экзистенциализмнің пайда болуы сырттан келген философиялық ағымның жай ғана «енуі» емес, аймақтың өз тарихи тағдырының ішкі логикасынан туындаған рухани қажеттілік десек болады. Сәйкесінше бұл көріністер Орталық Азияда философиялық деңгейде емес, ішкі күйзеліс пен рухани интуиция деңгейінде өрбиді.

элементтерін XX ғасыр басынан байқасақ та, нақты белгілерін тәуелсіздік кезеңінен көреміз деп тұжырымдай аламыз. Себебі Кеңестік идеологияның ыдырауымен бірге адам тұлғасы тарихи ұжымдық бейнеден ажырап, өзінің рухани автономиясын іздей бастады. Тарихи жад пен қазіргі болмыс арасындағы үзіліс, рухани мағына іздеудің күрделенуі тәуелсіздік дәуіріндегі әдебиеттің негізгі экзистенциалдық контекстің айқындалды.

Осы контекстің шеңберінде мәтін ішіндегі көркем кеңістікті бейнелеу үшін әдебиетте жаңа формалық ізденістер мен жаңа нарраторлық аспектілер пайда болғанын жоғарыда айттық. Мысалы, экзистенциалдық поэтиканың маңызды категориялардың бірі уақыттың дискреттілігі мен фрагменттелуі болса, кейіпкердің жалғыздығы және ұжымдық бейнеден ажырауы да негізгі ерекшеліктер қатарында орын алды. Яғни экзистенциалдық қазақ кейіпкері ендігі уақытта өз тағдырына өзі жауап беретін, моральдық шешімнің ауыртпалығын мойнына алатын субъект ретінде бейнеленді. Осыған сәйкес кейіпкер [автор] санасындағы еркіндік «ата-бабаларымыз аңсап жеткен» бақыт емес, рухани сынақ, жауапкершілік ретінде көрініс тапты. Ал кейіпкер мен автор арасындағы қашықтық, баяндаудың фрагменттілігі, философиялық рефлексия бәрі-бәрі экзистенциалдық сана құрылымын суреттеді. Осылайша, қазақ әдебиетіндегі экзистенциалдық поэтика бір жағынан адамның рухани бостандығын, тағдыр алдындағы жалғыз жауапкершілігін көрсетсе, екінші жағынан ұлттық сана мен тарихи жадтың метафизикалық мағынасын ашуға бағытталды. Аталған факторлардың нәтижесінде қазақ жазушылары экзистенциализмді Батыста қалыптасқан дайын идея ретінде емес, өз рухани тәжірибелерінің бейнелеу тәсілі ретінде қабылдады десек дұрыс айтқан боламыз. Сондықтан қазақ экзистенциализмі Батыстық бағыттың көшірмесі емес, рухани жарақат пен еркіндікке ұмтылыстың ұлттық формасы деуіміз орынды. Мақаланың ілгерілеген бөлімдерінде осы айтылған/жазылған категориялар мен классификациялар шеңберінде модерн қазақ әдебиетіндегі экзистенциализмді нақты мысалдармен талдаймыз.

Мысалы, зерттеудің алғашқы объектісі, Бақытбек Қадырдың «Із қашқан» шығармасы (Қадыр, 2020) экзистенциалдық уақыт пен адамға қатысты философиялық метафораға құрылған туынды ретінде бағалы. Автор экзистенциалды уақыт пен кеңістікті түрмеден (яки өзінен) қашып келе жатқан кейіпкердің «өзі-үшін-болмысын» (*être-pour-soi*) (Сартр, 1943: 181) өзіне ашудың көркем тәсілі ретінде қолданады. Бұл үшін автор наны мен намы жоқ кейіпкердерді шексіз мәтіннің ішіне «тастап» жібереді. Осыдан кейін мәтін ішінде кейіпкер үздіксіз процесстер ішіне тап болады. Бұл процесстерді Хайдеггердің тілімен аясақ, «болмыстың түпкілікті, байланыссыз және құтылу мүмкін емес мүмкіндігіне қарай тастау» (Хайдеггер, 2018: 377) десек болады. Яғни мұндағы адам (біздің жағдайда кейіпкер) өз еркінен тыс әлемге «тасталынған», бірақ сол әлемде өзін түсінуге мәжбүр.

Осы «тасталынғандық» ішінде кейіпкер әрі алдағы жолды білмейді, әрі жолға салып келе жатқан ізі үшін үздіксіз қайғырады. Автор бұл сезімін «*Бұл өзінің қарға түскен орқаш-орқаш ізінен қорықты... Мұны басқа емес дәп өзінің ізі қуып келе жатқаны қинады*» (Қадыр, 2020) деп бейнелейді. Экзистенциалистер концепциясы бойынша қорқыныш пен қайғы ғана «адам өмірінің өлімге барып

тірелетін мағынасыздығын таныта алады. Сөйтіп барып адам өз өмірінің шынайы ақиқатына көзі жетеді» (Жарылғапов, 2023: 92). Ал мұндағы кейіпкердің санасы Сартрша айтатын болсақ, «интимдік сезім немесе өзін-өзі танудағы белгілі бір білім режимі емес. Бұл, субъектінің болмысының трансфеноменальды өлшемі» (Сартр, 1943: 17). Сәйкесінше мұндағы кейіпкер «өз мәнінен бұрын өмір сүреді» (*l'existence précède l'essence*) (Сартр, 1966: 26), сондықтан ол өзінің мәнін тек таңдаулары мен қорқыныштары арқылы тудырады*. Яғни оның қар үстіндегі ізі мен сол ізі үшін туындаған қайғысы кейіпкердің «мәтіндегі» болмысын жаратады.

Десе де, мәтін ішіне «тасталынған» кейіпкердің «мәнсіз» болмысына Хайдеггердің философиясымен қарайтын болсақ, Сартрдың пікірінен мүлде бөлек интерпретацияға тап боламыз. Хайдеггердің ойынша, «негізінде бар болып тұрған нәрсе Болмыс, ал адам тек сол Болмыстың ақиқатының ішінде “сыртта-бар” (*ek-sistenz*) (Мигел, 2022: 199) ретінде өмір сүреді. Осы концептіде қайғыны да Хайдеггер Сартрдан басқаша танымдайды. Хайдеггертанушы Аллан Мигел Хайдеггер философиясындағы қайғыны төмендегідей анықтайды:

*«Dasein-ның шынайы жағдайы ол өзін қайғы (Angst) күйінде тапқан кезде айқынырақ ашылады. Қайғыға түскен сәтте Dasein өзін unheimlich сезінеді; бұл сөз әдетте «қайғы/мазадықсыз» деп аударылса да, тура мағынасында «үйге ұқсамайтын» дегенді білдіреді. Хайдеггер осы тура мағынасына ерекше назар аударып, былай дейді: “Unheimlichkeit сонымен бірге «үйде болмау» [das Nicht-zuhause-sein] мағынасында да қолданылады.» «Баршалық» (das Man) контекстінде Dasein өзіне толық тыныштық сыйлайтын, «үйде болу» сезімін бастан өткереді; алайда қайғы пайда болғанда бұл сезім жойылады да, Dasein-ның «ішкі болмысы» (In-der-Welt-sein) «экзистенциалдық үйде-еместік» күйіне өтеді» (Мигел, 2022: 160)**.*

Көріп отырғанымыздай, Бақыт Қадырдың мәтін ішіне «тасталынған» кейіпкері де «экзистенциалдық үйде-еместік» күйіне өткен. Сәйкесінше мәтіндегі кейіпкер, Сартрдың тілімен, таңдаулар арқылы өзін жаратты / жаратады / жарату үстінде дегеннен гөрі, ол сол таңдаулардың ішінде һәм сыртында болашаққа қарай бағытталған қайғыға толы болмыстың өзі десек дұрыс ойлаған боламыз.

Автор осы бір анонимді қайғыға толы қашудың объектісі ретінде шығармаға тағы бір кейіпкер қосады. Ол – орманшы шал. Мұндағы орманшы шалдың бейнесі – *das Man* (Ашар, 2014: 89), яғни «басқалардың әлемі». Автор шығарма бойы оқиғаға еш ықпалы яки қатысы жоқ осы орманшы шалды кейіпкердің болмысына «байлап» тастайды. *«Соқпақсыз сапарға шығыпсың»* (Қадыр, 2020) деп мәтінге енген орманшы

* Сартрдың түсіндіруінше, адам – жаратылған болмыс емес. Адам, Сартр үшін, өз мәнінен бұрын өмір сүреді. Яғни адам алдын ала белгілі бір жоба немесе идея негізінде пайда болмайды. Керісінше, ол әуелі өмір сүреді, содан соң өз мәнін өзі қалыптастырады. Бұл тұрғыда Сартр адамның затқа ұқсамайтынын ерекше атап көрсетеді. Өйткені оның ойынша, зат белгілі бір үлгіге немесе жоспарға сәйкес шебер тарапынан жасалады; сол себепті затта «жасалу (жоба) өмір сүруден бұрын келеді». Ал адамның болмысы мен заттың болмысы бірдей емес. Яғни адам алдымен өмірге келеді, содан кейін өзін қалай елестетсе, солай қалыптасады, өз мәнін жасайды.

** Мақалада М.Хайдеггер, Ж.-П.Сартр, А.Камю және олар жөніндегі еңбектерден алынған барлық үзінділер автор тарапынан аударылды.

шал, кейіпкерге жол картасын беру арқылы мәтіннің өн бойында өзіндік гегемония орнатады. Себебі кейіпкер түрмеден қашып, бағытсыз сапарға шыққан. Әсілі мұндағы түрме – қоғамдық мораль мен этиканың бұлыңғыр мекені болса, сапарды өз-өзін тану, өзін жасау яки жарату жолы десек болады. Себебі «Хайдеггердің философиясында адам болмысы, дазайннің тарихи сапары кезінде онымен бірге жүретін жолсерік ретінде ортаға шығады» (Жаныкулов, Досалиев, Сейітханұлы, 2024: 41). Шығармадан да көріп тұрғанымыздай, кейіпкер жүрген сайын «ізі» артқа қалады, әрісі жаңа да ескі іздер үздіксіз қалыптасады. Міне, осы іздердің қалыптасуында (жол жүруінде) орманшы шалдың пайда болуы, кейіпкерге карта беруі алдағы түзілетін мәтінде үлкен роль ойнайды. Мысалы, бір-бірімен алғаш кездескен кезде де орманшы шалдың «*Өзін танымас дегеннің өзімісін?*» (Қадыр, 2020) деген сөзі де кейіпкердің аутентиктік (eigentlich) және бейаутентиктік (uneigentlich) болмысының шекарасын айқындайды. Орманшы шалдың бұдан кейін «*Ал қанша жыл отырып шықтың, баукеспем?*» (Қадыр, 2020) сұрағына да кейіпкердің жауабы қызық: «*...қанша жыл отырғаным есімде жоқ. Уақыттан жаңылдым. Бәрінен мақұрым қалдым. Түн қайда, күн қайда?...*» (Қадыр, 2020). Хайдеггердің тілімен айтатын болсақ, мұндағы кейіпкердің болмысы (Dasein) — уақыттық (zeitlich) болмыс; ол «уақыт ішінде болу» (In-der-Zeit-sein) (Хайдеггер, 2018: 44), бірақ өзі айтқандай «*бәрінен мақұрым қалған*». Яғни адамның мұндағы уақытпен байланысы үзілген, «болмысты ұмыту» күйіне түскен. Хайдеггер үшін «болмысты ұмыту дегеніміз, тіршілік иелері үшін болмыстың болмысын ұмыту» (Хайдеггер, 2004: 11) деген сөз. Десе де, бір үміт бар. Ол, «түсініксіз иіс», күзетші денесінің өлексе иісі.

Кейіпкер осы иісті сезгеннен кейін барып, түрмеден қашып шығады. Дәлірек айтсақ, өзгенің өлімі оның болмысын тануға жаңа мүмкіндік береді. Себебі «адам қайтыс болған адамның өлімімен ғана дазайннің дазайнге айналу құбылысына куә бола алады» (Жаныкулов, Досалиев, Сейітханұлы, 2024: 44). Яғни кейіпкер үшін қандай жағдай болмасын, «алғашқы өлім үнемі өзгенің өлімі» (Чагдаш, 2022: 52) болып есептелінеді. Өз тілімен айтатын болсақ, «*бұл өзгерген жаңа өмірдің иісі*» (Қадыр, 2020). Мұндағы өлім «Dasein-ның өз болмысын шынайы түрде жүзеге асыра алу мүмкіндігін ашып көрсететін шекаралық феномен ретінде қарастырылады» (Чагдаш, 2022: 43). Осылайша, мәтіннің ілгерілеген бөлімдерінде күзетші өлгеннен кейін қашып шыққан кейіпкер, орманшы шал берген картаны алып, соқпақсыз жолын әрмен қарай жалғастырады.

«*Кешегі орманшы шалдың үйшігінен шыққалы құйырығы жер иіскеген жоқ-ты. Қалжырап қалғанын біліп, қараңғы түспей қоналқаға қамсау болар жай табуды ойлады. Үңірейген-үңірейген иен тоғайдың бір жықытына сынған сырғауылдарды үймелеп, қос жасады. От жағып, мұздап сірескен қол-аяғын жылытып алды*» (Қадыр, 2020).

Көріп отырғанымыздай, шығарманың бұл бөлімінде шексіз сапар мен түпсіз ойдың жетегіне жегілген кейіпкер бір жерге келіп қос жасап, от жағып тынығып алуды ойлайды. Осы кезде кейіпкерге «*бытырлап жанып жатқан оттың жылуымен қар астынан бір нәрсе жылтырап*» (Қадыр, 2020) көрінеді. «*...Ағаштың ұшымен қазып көріп еді, күміс шынжыр баулы механика сағат болып*» (Қадыр, 2020) шығады.

Міне, мәтіннің осы жерінен бастап, артқы орында тұрған уақыт ұғымы «күн бетіне шығып», негізгі ролді үстенеді. Мұндағы сағат материалдық болмыс (*être-en-soi*) (Сартр, 1943: 33), бірақ ол адамның есі мен санасы арқылы мағына алады (*être-pour-soi*) (Сартр, 1943: 141)*. Ең қызығы, «барлық жерде және өзіне қандай жолмен әсер етсе де, өзі үшін-өзі болуға сотталған» (Sartre, 1943: 195) кейіпкер, сана ретінде сағат болмысына тәуелді. Бірақ бұл сағат тоқтаған, яғни *temps suspendu*** . Автор мұны шығармада былайша суреттейді: «*Сағат тоқтаған. Сағатты алақанымен жылытып, құлағын бұрап көрді. Механика сағат бірден жүріп кетті*» (Қадыр, 2020). Көріп тұрғанымыздай, сағаттың «жүруі» мен «тоқтауы» уақыттың физикалық емес, саналық деңгейдегі қозғалыстың көрінісі. Себебі аталған процесс өз деңгейінде кайрологияға сүйенген Dasein-ның уақыттық болмысқа ие екенін білдіреді. Халук Ашар Dasein-ның уақыттық сипаты жайлы былай дейді:

«Егер Dasein өзінің уақыттық табиғатын, яғни өлімге бағытталған болмыс екенін сезінсе (бұл сезіну ұзаққа созылатын үдеріс емес, көбіне бір сәттік күй болып келеді және әдетте адам мұны өзгенің өлімі арқылы немесе өз басына төнген белгілі бір қауіп-қатер жағдайында бастан өткереді – [біздің жағдайда күзетшінің өлімі және уақыттан жаңылуы], онда оның ішінде терең қайғы туындайды» (Ашар, 2014: 90).

Мұндағы уақыттылық, Хайдеггер тілімен айтатын болсақ, «өзін әртүрлі жолдармен және мүмкіндіктермен уақыттандыра алады» (Хайдеггер, 2018: 451). Шығармада да кейіпкер уақытты өз еркімен өзгертеді. Қаласа 1916 жыл, қаласа 1940 жыл, қаласа 2020 жыл жасайды. Тіпті кейіпкер масаттанып, «уақытты қалай өзгертем – өз қолымда» (Қадыр, 2020) дейді. Бірақ уақытты қанша өзгерткенімен оған ықпал ете алмайды. Яғни кейіпкер уақытты билеймін деп сенеді, бірақ ол бәрібір абсурд әлемнің шеңберінен шыға алмайды. Себебі «абсурд сезімі әр көшенің бұрылысында, әр адамның жүзіне соғылып өтуі мүмкін» (Камю, 1997: 22). Сәйкесінше мұндағы уақытты еркіндіктің иллюзиясы, ал иллюзияны адам санасының жалғыз тірегі деп түсінсек болады. Ең қызығы, осы бір иллюзиялардың ішінде адасып жүрген кейіпкердің аты жоқ, тек түрмеде берілген номері бар. Шығарманың басында кейіпкер өзі туралы орманшы шалға *«бәлен жыл түрмеде "№01" деп атады. Енді менде ненің жөні?»* (Қадыр, 2020) дейтіні бар. Яғни мұндағы адам тұлғасы бюрократиялық, механикалық құрылым ішінде жойылған. Бұл адамның өзін-өзі субъект ретінде жоғалтуы, «болмыстың өз-өзіне жатсынуы» десек болады. Сартрдың тілімен айтатын болсақ, *«адамның әлемде пайда болуы [біздің жағдайда – түрмеден қашып шығып жолға түсуі] бостандыққа қарсы жасалған күнә, яғни жатсынуудың нәтижесі. Адам жатсыну кезеңінен шықпайынша, өзінің бостандығын бекітуге бағытталған барлық талпыныстар ақыр соңында қайтадан жатсынып, үстемдік*

* Сартр философиясында болмыстың екі түрлі күйі жайлы айтылады. Олар, «өзінде-болмыс» (*être-en-soi*) және «өзі-үшін-болмыс» (*être-pour-soi*). Сартрдың түсіндіруінше, біріншісі – заттардың болмысы, ал екіншісі – адамдардың болмысы. Заттар жай ғана өмір сүреді; олар өз бойында толық әрі тұтас. Ал адам болмысы толық емес; ол болашаққа, әлі жүзеге аспаған болашаққа қарай бағытталған. Сол болашақтағы бос кеңістік субъектінің таңдауы арқылы толтырылады (Дирек, 2021: 102).

** Философиядағы «*Temps suspendu*» (сөзбе-сөз «мұздатылған уақыт») қазіргі сәтті жақсырақ сезіну үшін уақыттың өтуін кідірту мүмкіндігін білдіретін ұғым. Тікелей философиялық термин болмаса да, бұл идея «баяулау», «сәттің ләззат алу» ұғымдары сияқты әртүрлі ілімдерде көрініс табады.

пен зорлықтың түріне айналады. Бұл жерде пессимизмге итермелемей қоймайтын тұйық шеңбер бар: жатсыну – үстемдікті мәңгілік етсе, үстемдік – жатсынуды мәңгілік етеді» (Верстратен, 1995: 256).

Осы бір пікірлердің шеңберінде кейіпкердің das Man-ның толық үстемдігіне, «басқалардың әлеміне» жұтылып кеткенін көреміз. Себебі «Dasein өз болмысының дүниеге «тасталғандығы» тұрғысынан әрдайым өзгелермен бірге болу өлшемінде Das Man өрісінде өмір сүреді» (Ашар, 2014: 89). Бакытбек осы философиялық концепцияны жай ғана карта мен нөмір арқылы көрсетіп, кейіпкердің әлем түгілі өзіне жат екенін айтқысы келеді.

Мәтіннің соңында «ой-қиялдың тәп-тәтті құшағына шым батып, екі аяғының барын да, жоғын да сезбестен тынық теңізде баяу жылжыған қайықтай ілбіп келе жатқан» (Қадыр, 2020) шағында «қарсы алдынан тәкәппар шалқайған «№01 отделение 0.5 км» деген жазуы бар тақтайшаны» (Қадыр, 2020) көзі шалады. Өз таңбасымен аттас «№01...» жазуды оқиды. Кейіпкер бұл тақтайшаға келгендегі рухани күйін былайша суреттейді:

«біреу мені жіберіп қойып, сыртымнан қарап қызықтап, Мені тәлкек ету үшін, менің өз атымды ұмытып қалған қылмыскер, қашқын екенімді бетіме басқысы келгені ме? Әлде менің істеген қылмысым осылай сазайымды беріп жатыр ма?» (Қадыр, 2020).

Осылайша, шығарма соңында кеңістік пен уақыт та, болмыс пен сапар да бір-біріне жұтылып, кейіпкер өліммен бетпе-бет келеді. Хайдеггердің тілімен айтатын болсақ, мұндағы «өлім ұғымы жай ғана жойылу, тек қана қырылу немесе өмірден айырылу секілді тәжірибелерден бөлініп, өзінің онтологиялық шекарасын бұрынғыдан да айқынырақ белгілейді» (Хайдеггер, 2018: 377). Себебі ол қанша жерден өзін алданған, ешқашан түрмеден қашып құтыла алмайтын, өлген болмыс ретінде сезінсе де, ол өз өлімімен емес, өзін бір мезетте бар да, жоқ та еткен таңбасынан кездеседі. Мұны біз шығарманың соңындағы автордың суреттеуінен көреміз: «*Жарықтың шашырағын сәулесі ме екен, әлде солып, өліп бара жатқан жанар мына бір жарық нұрды көріп, қайта жанданған, қайта қозданған үміттің шоғы ма екен?*» (Қадыр, 2020). Осы арқылы кейіпкер, «өз ақырлылығын түсіну арқылы еркіндікке ие болады» (Чагдаш, 2022: 45). Ал бұл еркіндік Dasein-ның уақытқа тәуелді шекті болмыс екенін айтқындай ең көркем бейне деп қорытындылай аламыз.

Дәл осы секілді қазақ поэзиясында да заманауи адам болмысының бөлшектенген, тұтастығын жоғалтқан көрінісі ерекше суреттеледі. Дәстүрлі советтік реалистік баяндауда уақыт көбіне хронологиялық, оқиғаға бағынған құрылым болса, экзистенциалдық поэтикада ол субъективті және фрагментті формаға ауысады. Осы тұрғыдан қазақ ақыны Роза Аспанқызының «Көресін», «Кешірім», «Хош», «Тыныштық» (Аспанқызы, 2025) сияқты өлеңдері адам мен уақыттың өзара айқасқан, бір-бірін анықтайтын қатынасын поэтикалық бейнелер арқылы ашады. Аталған өлеңдерде уақыт хронологиялық емес, тіршілік сәттерінің ішкі тәжірибесіне тәуелді категория ретінде көрінеді. Хайдеггердің тілімен айтатын болсақ, мұндағы dasein «өз мәнін уақыттылықтан табады» (Хайдеггер, 2018: 44). Мұның айқын көрінісін «Көресін» атты өлеңнен көреміз:

*«Бір күні кешкісін гүлдердің солғанын көресің,
Жаныңның ең кіші бөлшегі тоңғанын көресің.» (Аспанқызы, 2025)*

немесе

*«Сосын бір күні таңертең оянып жалғыздықты көресің,
Жалғыздықпен қоштасып, жалғыздыққа келесің.» (Аспанқызы, 2025)*

Мұндағы «кеш» және «таңертең» сөздері уақытқа тиесілі емес, экзистенциалдық көшу нүктелері, яғни болмыстың өзінен асып түсу актілері деп түсінсек болады. Ал өлеңдегі «көресің» сөзінің жиі-жиі қайталануы Камю сипаттаған «absurde répétition» феноменін еске түсіреді. Яғни адамның мәнсіз әлемдегі әрекеті үздіксіз қайталанғанымен, мағына іздеу әрекеті тоқтамайды (Камю, 1997: 40).

Сонымен қатар аталған өлеңде *«сосын бір күні таңертең оянып жалғыздықты көресің...»* (Аспанқызы, 2025) дей келіп, кейінгі тармақта *«жалғыздықпен қоштасып, жалғыздыққа келесің»* (Аспанқызы, 2025) деп жазады. Көріп отырғанымыздай, ақынның поэзиясында жалғыздық – лирикалық мотив қана емес, болмыстың түпкі модусы. Себебі мұндағы «жалғыз адам — экзистенция» (Балапашев, Турсынбаева, Шимшек, 2023: 220). Ал енді *«жалғыздықтан жалғыздыққа баратын өмірді»* Сартрдің философиясымен талдайтын болсақ тым бөлек мәнге ие боламыз. Сартр, осы бір өмірді Мен және Басқадан тұрады дейді. Оның пікірінше, «кез келген «басқа» мен үшін тек объект болып қана қоймайды, сонымен бірге менің ішкі әлемімді, мені қоршап тұрған барлық нәрсені қалпына келтіреді. Соның салдарынан маған «тиісті» басқаның еріксіз ықпалымен менен қашады» (Балапашев, Турсынбаева, Шимшек, 2023: 220). Енді ақынның өзге адаммен араласуы, қоғамға енуі және т.б. факторларды Сартрдың жоғарыдағы пікірімен интерпретацияласақ, бұлардың барлығын жойылу, құлау, құлдырау деп түсінеміз. Автор осы үшін де, яғни өзін жоғалтпас үшін өз жалғыздығымен қоштасып, қайта жалғыздығына келеді.

Бірақ аталған жолдарды Хайдеггерлік Dasein-ның жалғыздығымен талдауға тырысатын болсақ, тіпті тереңдей түсеміз. Хайдеггердің пікірінше, «Dasein әрдайым дүниенің ішінде басқалармен бірге өмір сүреді. Тіпті оның жалғыздығының өзі де дүниеде бірге болудың бір көрінісі. Себебі жалғыздық дегеніміз дүниенің ішінде бола тұра, өзін өзгелерден бөлектеу дегенді білдіреді» (Ашар, 2014: 88). Яғни кейіпкер қанша жерден жалғыздықпен қоштасса да, үнемі жалғыздыққа келеді. Себебі оның жалғыздығы да қарасы көп абсурдқа толы әлемнің ішінде.

Ақынның «Өз жалғыздығына ғашық адам туралы» (Аспанқызы, 2025) атты өлеңі «Көресің» өлеңіндегі экзистенциалды уақыттың гетерогенділігін одан әрмен күрделендіре түседі. Өлеңде автор былай дейді:

*Ол жалғыздығынан да,
Жалғыздығын жоғалтып алудан да қатты қорқады.
Үйде әлдекім күтіп отырғанын қиялдап,
Ешкім жоқ үйіне асықпай қайтады күнде.
Сағат кешкі жетіде келсе де,
таңғы жеті де келсе де ешкім күтпейді оны.*

*Оны ол өзі ешқашан құрмаған жанұясы да,
Өзі ешқашан сүймеген жары да,
Өзі әке болмаған балалары да,
Жатын бөлмесіндегі сағат та, айна да,
Өзі ешқашан алмаған көзілдірігі де күтпейді оны.* (Аспанқызы, 2025)

Көріп отырғанымыздай, өлеңдегі кейіпкердің өмірі қарапайым қайталанатын уақыттық цикл. Яғни күнделікті өмірдің мәнсіздігі мен қайталануы кейіпкердің ішінде һәм сыртында. Камю осындай шексіз және мәнсіз қайталанулар ішіндегі абсурдтық жағдайды төмендегідей бейнелейді:

«Төсектен тұру, трамвайға міну, төрт сағат жұмыс істеу, тамақтану, ұйықтау – осындай бірсарынды үйлесімде сейсенбі, сәрсенбі, бейсенбі, жұма, сенбі күндері көбіне еш қиындықсыз өтеді. Бірақ бір күні «неге?» деген сұрақ көтеріледі, және бәрі осы таңғалысқа толы жалызғудың ішінен бастау алады. «Бастау алады» — міне, бұл маңызды» (Камю, 1997: 24).

Егер Камюдің пікірмен әрмен қарай ілгерілейтін болсақ, өлеңдегі кейіпкер де күнделікті шексіз қайталанулардың ішіне еніп, өзінің шынайы болмысынан алыстай түскенін көруімізге болады. Бірақ бір «неге?» деген сұрақ өлеңнің ішінде кездеседі. Дәлірек айтсақ, аталған өлеңде неге сұрағын бейнелейтін ерекше бір символ бар. Ақын субъективті өлшемге айналған уақыттың ішінде *«жанқалтасына салып жүретін ескі жазулары бар парақтары секілді»* (Аспанқызы, 2025) дейді. Яғни *«жанқалтасындағы сарғайған парақтар»* танымы өлеңнің тым бөлек сипатын ашып тұр. Ақын осылай мәнсіз уақытының іздерін қалай болған жағдайда «жазу» арқылы ұстап қалуға тырысады.

«Кейде өзін ашып қарау үшін жанқалтасына қолын салады.

Парақтар арасында адасқан өзін іздей бастайды көздерін жұмып.

Бірақ ылғи өзін емес ескірген жазуларды алып шығады» (Аспанқызы, 2025)

Көріп отырғанымыздай, автор абсурдқа толы әлемнің ішінде өзінің еркіндігін тек қана имманентті түрде тануға тырысады. Оның *«жанқалтасына қолын салып, ескірген жазуларды алып шығуы»* дәл осы имманенттіліктің поэтикалық метафорасы десек балады. Себебі Сартр тілімен айтатын болсақ, «адам болмысының еркін екендігі туралы ой, «әрекет» ұғымына *[біздің жағдайда жазу ұғымына]* негізделеді (Сартр, 1966: 32). Яғни мұндағы адамның еркін тіршілік иесі екендігінің айғағы – оның әрекеті/ жазуы деп қорытындыласақ болады.

Енді осы бір экзистенциалды «жазу» әлемінде уақыттың фрагменттелуімен бірге, әдеби кейіпкердің жалғыздығы мен ұжымдық бейнеден ажырауы да ерекше мәнге ие екенін жоғарыда айтқан болатынмыз. Дәлірек айтсақ, қазіргі шығармаларда кейіпкердің жалғыздығы қоғаммен қақтығыс емес, рухани және онтологиялық күй ретінде сипатталады. Бұл кезеңнің әдебиетінде экзистенциалдық кейіпкер өзін-өзі жоғалтып алған, бірақ соның ішінде рухани тепе-теңдік іздейтін сана иесі ретінде бейнеледі. Мысалы, Досхан Жылқыбайдың «Соңғы трамвай» (Жылқыбай, 2019) әңгімесі қазақ прозасындағы техногендік өркениет пен адамның ішкі әлемі арасындағы қақтығысты бейнелеген туындылардың бірі. Бұл шығармада адам мен уақыт, адам мен қоғам, адам мен мағына арасындағы тепе-теңдіктің бұзылып,

кейіпкер шекаралық жағдайда бейнеленеді. Себебі мұндағы «шекаралық жағдай – өмір мен өлімнің екі арасында қалған жағдайда, немесе оны саналы бастан кешу жағдайында адамда болатын үрей мен алаңдау, түңілу мен ұмтылыс, уайымдау мен қамқорлық және тб сезімдердің арпалысы және олардың адам өмір сүруінің нағыз мәнін айқындайтын сәттері» (Хайруллаева, 2020: 22). Шығармадағы Владимир Андреевич, өзінің қайдан шыққанын, кімге тиесілі екенін, тіпті неліктен өмір сүріп жүргенін де нақты білмейтін кейіпкер. Шығармада бұл жайлы былай дейді:

«Анна, мен осы кіммін? Иә, трамвай жүргізушісі екенімді, екі баланың әкесі, бір пәтер, бір дачаның иесі екенімді өзім де білемін. Бірақ мен өз әкемнің кім екенінен хабарым жоқ адаммын ғой. Анамды да көргем жоқ. Детдомдағылар анамның төлқұжатын ғана ұстатты қолыма. Өзге ештеңе қалмаған. Тәрбиешілердің айтуынша анам әкемнің тегін алған екен. Сююдюков. Бірақ бұл фамилияның да шын қалай жазылатынын білмеймін. Анамның құжатындағы тегінің үшінші әрпі белгісіз. Не «ю» секілді емес, не «н»-ға ұқсамайды. Бірақ бала жасымда бұл мені аса ойландыра қойған жоқ. Әкем ретінде анамның әкесінің атын, тегіме сол кісінің тегін жаздырып ала салдым» (Жылқыбай, 2019)

Десе де, кейіпкердің биографиясының бұлыңғырлығы мен жетімдегі тек әлеуметтік факт қана емес, рухани «жара», болмыстың түпсіз түнегінен туған белгісіздік деп түсінсек болады. Мұндай күйді алғашқы бөлімде де айтқанымыздай, М.Хайдеггердің Geworfenheit («тасталыну») ұғымымен түсіндіруге болады. Хайдеггердің ойынша, «біз, ең жоғарыда Құдай орналасқан жоғары-төменнен тұратын иерархиялық жүйенің ішінен табылдық. Бәріміз бұл дүниеге лақтырылған тіршілік иелері ретінде келгендіктен біздің қауіпсіздігімізге де нақты кепіл жоқ. Жалғыз білетін нәрсе бір күні емес, бір күні өлетініміз» (Жаныкулов, Досалиев, Сейітханұлы, 2024: 41). Көріп тұрғанымыздай, адам өз қалауымен емес, мәжбүрлі түрде өмірге тасталады, қалауынан тыс өледі. Сәйкесінше шығармадағы Владимирдің жалғыздығы мен түйсіксіз тыныштығы да осындай «тасталыну» күйінің нақты көрінісі ретінде суреттеледі.

Шығарманың өн бойында Владимирдің өмірі сырт көзге тыныш, бірақ оның ішкі әлемінде үздіксіз диалог, ойдың үздіксіз жаңғырығы жүріп жатады. Себебі Владимир өз орнын таппаған, жаңа қоғамның ырғағына ілесе алмаған адам. Экзистенциалды контексте айтатын болсақ, кейіпкер Сартр сипаттаған *mauvaise foi* («жалған сенім») феноменінің тұтқыны. Сартр жалған сенім жайлы былай дейді:

«жалған сенімнің (mauvaise foi) өмір сүруі өте тұрақсыз болса да, ол психикалық құрылымдардың «метатұрақты» деп атауға болатын түріне жатса да, өз алдына дербес әрі ұзаққа созылатын форма ретінде сақталады; тіпті көптеген адамдар үшін оның өмірдің қалыпты көрінісіне айналуы да мүмкін. Адам жалған сенім ішінде өмір сүре алады – бұл оның кейде кенеттен цинизмге немесе шынайы сенімге оянып кетпейтінін білдірмейді, десе де ерекше және тұрақты өмір сүру стилін меңзейді. Осылайша, біздің жағдайымыз тым күрделі көрінеді, өйткені біз жалған сенімді не түбегейлі жоққа шығара алмаймыз, не оны толық түсіне алмаймыз» (Сартр, 1943: 8).

Көріп отырғанымыздай Владимир, жалған сенім ішінде өзін еркін субъект ретінде емес, тек рөл ретінде қабылдайды: жүргізуші, жұртқа керек адам, бірақ өзіне емес.

Тіпті жұмысынан айырылғанда ол тек ақшасын емес, өз болмысын да жоғалтады. Шығармада осы бір жоғалтуды бірнеше призмада ұсынады. Мысалы бір бөлімінде былай дейді:

Владимир Андреевич те өзінің Аннасын деподан енді айдап шықпайды. Тіпті ол бұл күні үйінен де шыққан жоқ. Төсегінен де тұрмады. Оны сол жатқан қалпында соңғы сапарға шығарып салады енді... (Жылқыбай, 2019)

Кейіпкер трамвайымен қоштасқанда үйінен шыққан жоқ, төсегінен де тұрмады, себебі Владимир Сартрша айтатын болсақ, трамваймен бірге қалыптастырған болмысы «бір-бірімен сабақтас әрекеттер тізбегінен басқа ештеңе емес» (Сартр, 1966: 42). Сәйкесінше әңгіменің өн бойында трамвай бейнесі техникалық объекттен бөлек, адамның рухани серігіне айналған символ ретінде бейнеленеді. Владимир үшін трамвай – оның жалғыз тірегі, өткен өмірінің куәсі, тіпті оның өзіндік «менінің» жалғасы:

Жо-жоқ, Анна! Оған сен кінәлі емессің. Оған...Оған... Жә, қойшы. Екеуіміз саясатқа барыспайық. Кел, одан да тағы алып қоялық,– деп шөлмекті қолына ала бере трамвайына қарап: – Анна, мені ренжітпесеңші. Неге көтеріп қоймағансың? Әә, сен қазір жолға шығады екенсің ғой. Сен ренжіме! Мен бүгін өмірімде бірінші рет трамвай руліне масаң отырамын, – деп трамвайғасүйелген стақандағы арақты да көтеріп салды» (Жылқыбай, 2019).

Егер осы бөлімді оқыған кез-келген оқырман «трамвайына қарап» деген жерін оқымайтын болса, Аннаны бір адам екен деп ойлап қалуы мүмкін. Бірақ бұл жерде жазушы адамның техникамен, яғни өз қолымен жасаған затпен бірігіп кетуін трагедиялық тұрғыдан көрсетеді. Яғни Анна трамвай. Ең қызығы, трамвайдың «Анна» деп аталуы да кездейсоқ емес. Шығармада трамвайдың Анна аталуы жайлы былай делінеді:

«Анна? Сені не үшін осылай атайтынымды білесің бе? Білмейсің, әрине. Мені ескі трамвайымнан ауыстырып, саған отырғызған кезде, ұнатпаған едім. Түсінесің ғой, сен немістің, біздің санамызға менің отаным сіңіргендей, фашистің қолында жасалған көліксің. Сол үшін ұнатпадым. Бірақ кейіннен ойландым. Отанымның жауының сұлу қызын өзіме гашиқ етіп, тізгінін ұстағаным жеңісім болмай ма? Міне, сондықтан мен саған алғашқы махаббатымның есімін бердім. Алғашқы махаббатым дегенім, қыз емес. Ол да трамвай еді. Ескілікте осы қалада ең алғаш ашылған трамвай линиясын «А» линиясы деп атаған. Ол жолмен жүретін трамвай да «А» деп аталды. Сол кездегі тұңғыш трамвай жүргізушісі романтиктеу болса керек, «А» нөмірлі трамвайын «Анна» деп атап кеткен. Оның шәкірті де трамвайын осылай атады. Ол шәкірт менің ұстазым болды. Осылай үш ұрпақ бойы біздің қалада «Анна» атты трамвай жер тепкілеп жүрген еді. Бірақ ол туралы ешкім білмейді. Барлығы трамвайдың нөміріне ғана қарайды ғой. ...Анна, түсінесің бе?» (Жылқыбай, 2019).

Үзіндіден оқығанымыздай, шығармадағы кейіпкер яки өзге де «романтик трамвай жүргізушілері» өз өмірін жалғыздықта мәндендіру үшін заттарға есім береді, оларды тіріге айналдырады. Бұл, экзистенциалдық қорғаныс тетігі. Камюдің сөзімен айтқанда, «абсурдтың алдында тұрып, өзіне мағына жасауға мәжбүр» (Камю, 1997: 37) адамның әрекеті. Владимирдің «А» линиясынан мағына іздеуі де

осы «Анна» арқылы жүзеге асады. Ал «Анна» қозғалған сайын өткен мен қазірдің арасын жалғайды. Бірақ Аннаның тоқтауы уақыттың тоқтауы, Владимирдің жоғалуы екенін де ұмытпаған жөн. Енді осы бір жоғалу процессі шығармада трамвайдың басқа қалаға жөнелтілуімен суреттеледі. Трамвай басқа қалаға жөнелтілгеннен кейін Владимирдің өзі назарсыз, ұмыт қалған күйде жоқ болады да кетеді. Автор шығармада мұны былайша суреттейді:

«Алматы трамвайларының барлығын Өскемен қаласы сатып алған. Владимир Андреевичтің «Аннасы» да сонда қазір. Өзге қаланың көшелерінде «кісінейді». Владимир Андреевичтің бүлінген құлпытасы да Аннаның артынан Өскеменге кеткен» (Жылқыбай, 2019)

Бұл деталь адамның өз мағынасын тек өзі үшін ғана тудыра алатынын, қоғам үшін оның мағынасының жоқ екенін көрсетеді. Осылайша, жазушы Владимирдің өмірі арқылы ХХІ ғасырдағы қазақ қоғамындағы экзистенциалдық проблемаларды бейнелеп қана қоймай, индивидтің шарасыз болмысын көркем деңгейде суреттеуге тырысады.

Дәл осы секілді қазіргі қазақ поэзиясының өкілі Әділет Шопеннің поэтикалық тілі де экзистенциализм дәстүрімен бір деңгейде дамып келеді. Оның «Ештеңе» (Шопен, 2020) атты өлеңі адамның өз болмысына бағытталған рефлексиясының көрінісі десек болады. Автор өлендегі лирикалық субъект арқылы өз-өзімен байланысын жоғалтқан сананың көрінісін бейнелейді. *«Бесін-ді. Әлдебір көшелердің қиылысындағы арзан кафеде отырсыз»* (Шопен, 2020) жолынан басталатын өлең дәл осы өз-өзімен байланысын жоғалтқан болмыстың шектеулі проекциясы ретінде оқылады. Өлеңнің алғашқы шумағынан-ақ жоғарыда айтылған пікірлерді көруге болады:

«Бағдаршам салтанатты түрде 'қызылды-жасылды' көздерін жағады.

Сіз ештеңені көрмейсіз. Соқырсыз» (Шопен, 2020)

Бейне бір өлендеріне кейіпкер ештеңені көрмейтін, төбеден топ етіп жерге құлап кеткендей суреттеледі. Мұндағы адам Сартр айтатындай өзінің мәнін жасаушы емес, керісінше адамның мәні оның болмысында жатқанын көреміз. Себебі «ол ештеңе көрмесе» де, «қызылды-жасылды» әлемнің ішінде бар. Дәлірек айтсақ,

«дүние ішінде басқалармен бірге болу тұрғысынан алғанда, күнделікті өмір сүретін Dasein өзіне «мен кіммін?» деген сұрақ қойған кезде, жауап ретінде «ешкім» [біздің жағдайда – ештеңе] деген мағынаны алады. Өйткені өзінің күнделікті болмысында Dasein өзін басқалармен бірге болу арқылы бар бола алады, яғни Das Man өрісінен [біздің жағдайда қызылды-жасылды әлем] босана алмайды және сондықтан баршаға ұқсап, «бәрі сияқты» болмысқа айналады. Негізінде, бұл оның құлағанының (Verfallen) көрінісі. Себебі Dasein дүниеге тасталған болмыс ретінде әрдайым басқалармен бірге болу жағдайында, яғни Das Man аясының ішінде өмір сүреді» (Ашар, 2014: 89).

Яғни экзистенциализмде «құлаудың күйі Dasein болмысының конституциясына (құрылымдық құрамына) тән. Dasein ең алдымен өз әлемінің ішінде жоғалған күйде болады» (Хайдеггер, 2018: 334). Ең қызығы да кейіпкер осы «құлау» күйінде өмір сүреді, осыған сәйкес оның бола-алуының шынайылығы да осы құлауға қайғыру

арқылы ғана айқындалады» (Хайдеггер, 2018: 484). Мысалы, Dasein-нің қайғыруы өлеңнің келесі жолдарында былайша суреттеледі:

«Сіздің Францияда отырмағаныңызды білдіреді...

Бұл жердің Лондон емес екенін мәлімдейді тағы» (Шопен, 2020)

Көріп отырғанымыздай, кейіпкер Лондонда да, Парижде де отырмағанын біледі яки білдіреді. Неге? Ешқандай себебі жоқ. Тек Das Man-ның ішінде себепсіз қайғырады. Ал мұндай қайғының (Angst) пайда болуы жоғарыда да айтқанымыздай, Dasein үшін сөзсіз орын алатын жағдай. Өйткені ол өзінің дүниеге белгілі бір уақытқа/ белгілі бір ортаға тасталған шектеулі тіршілік иесі екенін сезінеді (Ашар, 2014: 90). Себебі Dasein-нің негізі оның шектілігінде жатыр. Сәйкесінше Хайдеггер үшін болмыстың өз шектілігінен (кемшіліктен) «арылуы дазайннің жоқ екенін білдіреді. Демек, дазайн бар болған жағдайда ешқашан өзінің толықтығына (кемелдігіне) жете алмайды. Ол толықтығына (кемелдікке) жеткенде, ол осы дүниеде болмыстың жоғалуына алып келеді» (Жаныкулов, Досалиев, Сейітханұлы, 2024: 44-45). Міне, осы жерде Dasein-ның өлімге бағытталған болмысы, аяқталмаған табиғаты оны жоқтықпен беттестіріп, шексіз қайғыға түсіреді.

Мұндағы қайғы, Халук Ашардың тілімен айтатын болсақ, «Dasein болмысының өзі» (Ашар, 2014: 91). Екінші жағынан, қайғы Dasein-ға құлау (Verfallen) күйінен, яғни Das Man шеңберінен шығу мүмкіндігін ұсынатынын да ұмытпаған жөн. Қайғыру Dasein-ды дүниеге шектен тыс берілген күйінен ажыратып, оны өзінің шынайы болмысына бет бұрғызады. Осы сәтте оның күнделікті дағдысы мен стереотипке негізделген өмірлік болмысы күйрейді. Мұндай жағдайда Dasein әлемге құлау күйінен босап, өзінің түпкі болмысына қарай бағытталады. Осылайша Dasein әрдайым өлімге бағытталған болмыс екенін ұғына отырып өмір сүреді және өз әрекеттері мен таңдауларының толық жауапкершілігін өз мойнына алады. Себебі «өлімге қарай жылжи отырып, бар болу -бұл дазайннің негізгі режимі. Өлім, дазайннің кез келген жағдайда өзімен бірге жанында алып жүруге тиісті болмыс-мүмкіндігі» (Жаныкулов, Досалиев, Сейітханұлы, 2024: 44). Ал егер ол *Das Man* өрісінде қалып қойса, онда өз әрекеттері мен шешімдеріне ешбір жауапкершілік алмайды және сол арқылы толық құлдырау күйінде өмір сүріп, ақыр соңында сол күйінше жойылады. Қысқаша айтқанда, ол “ешкім/ ештеңе” ретінде өмір сүріп, “ешкім/ ештеңе” ретінде өледі (Ашар, 2014: 91). Осы бір пікірлердің негізінде өлеңнің келесі жолдарына назар салатын болсақ, былай дейді:

Шексіздікке жұтылған көшелер, адамдар өзінен безінген.

Болашақты ойлауға да миыңыз бата алады (Шопен, 2020).

Көріп отырғанымыздай, «шексіздікке жұтылған көшелер» ішінде өлімге қарай бағытталған Dasein үздіксіз өзінен безінеді, қайғырады. Ал оның қайғысы жоғарыда айтқанымыздай, шектеулілігі, уақыттың сәт сайын өтіп сарқылып жатқаны үшін орын алады. Мұның айқын дәлелі өлеңнің екінші тармағында көрініс табады: «*болашақты ойлауға да миыңыз бата алады*» (Шопен, 2020). Себебі Dasein тек қазіргі сәтте ғана өмір сүрмейді, болашаққа қарай да ұмтылады. Осы бір болашаққа қарай бағытталған жолда Dasein өз мүмкіндіктерімен бетпе-бет келеді және сол мүмкіндіктер алдында қайғыға (Angst) толы күй кешеді.

Шопеннің келесі бір өлеңіне қарағанда қайғы ішіндегі шектеулі Dasein-ның қайғыға қайғы жүктеп, тіпті «бос болмысқа» айналып жата жатқанын көреміз.

«...Не бар емеспіз, не жоқ емеспіз.

Жо-жоқ, біз жау емеспіз.

Бұл

шексіздігі көше соңындағы бағдаршаммен аяқталатын бірі мұңның,

Мен осы Әділет үшін тірі жүрмін.

Оныменен өмірді бірге сүрдім,

Қалыптастыра алса екен деп өзінің жыр кеңуін» (Шопен, 2025)

Бары да, жоғы да белгісіз Шопеннің бос болмысын Ирит Хамейри Валдарскидің пікірімен айтатын болсақ, «ішкі мәнінен айырылған, рухы қуыс жаның бос қабығындай болмыс; өмірлік қуат ұшқыны жоқ тіршілік. Бұл – өмір сүру тәжірибесінен мүлде ада, болмыстың бос күйі» (Валдарски, 2015: 1214). Десе де, автордың мұндағы «бос болмыс» күйі тек психологиялық күй емес, сана мен мағынаның арасындағы апория десек болады. Яғни Шопеннің кейіпкері – өз өмірінің куәгері ғана емес, өз мағынасының жоқтығын тірілтіп отырған болмыс. Ал оның «не бар, не жоқ» еместігі қайғы ішіндегі Dasein-ның ең шынайы көрінісі секілді. Автор «ешқашан мүмкін емес, мүмкін емес те емес - жай ғана бар (Дирек, 2021: 33) «өзінде болмыстың» күйін өлеңнің келесі бөлімдерінде былайша суреттейді:

«Бүкіл әлемдік апатқа апарады сұрақ деген,

Есімнен танбасам да,

Анда-санда аздап ұрттап қоярына шыдап келем.

Білмеймін, аз ба, көп пе,

Ол Әділет, мен де олмын

Уақыттан озған ептеп» (Шопен, 2025)

Автордың келтірілген өлең үзіндісінде біздің талдауымызды қорытындылау үшін бірнеше символ береді. Олар, «*апатқа апаратын сұрақ*», «*шыдау*» және «*уақыттан озу*». Енді әрқайсысын жеке-жеке түсіндірер болсақ, мұндағы «сұрақ» болмыстың мәнін іздеген сана, ал «апат» сол ізденістің ақыры, мәнің жоқтығын тану. Бірақ соған қарамастан өмірдің абсурдтылығына шыдайды. Яғни бұл, Камюдің бүлікшіл адамы секілді өмірдің мәнсіздігін біле тұра өмір сүруді жалғастыру әрекеті. Өмір сүріп қана қоймай, болмыстың шектеулігін, өлімнің уақыттық детерминациясын жеңуге ұмтылғысы келеді. Себебі болшаққа қарай бағытталған Dasein қайғы ішінде бар болады, бар болуға талпынады яки жоқ екенін ұмытуға тырысады.

4. Зерттеу нәтижесі

Ғылыми-зерттеу мақаласын жазу барысында қазіргі қазақ әдебиетіндегі экзистенциализмнің көріністері мен жазылу ерекшеліктері зерделенді. Бұл үшін Батыс ойшылдары М.Хайдеггер, Сартр мен Камюдің философиясы басшылыққа алынып, Д.Жылқыбай, Б.Қадыр, Р.Аспанқызы және Ә.Шопендің шығарларындағы субъектінің (кейіпкер, нарратор, автор) автономиясы зерттелді.

Экзистенциалдық поэтиканың эстетикалық параметрлерін зерттеу үшін мақала екі бөлімде жазылды;

Бірінші, Б.Қадырдың «Із» шығармасы және Роза Аспанқызының «Көресің», «Өз жалғыздығына ғашық адам туралы» атты өлеңдеріндегі экзистенциалдық кеңістік

пен уақыт категориялары талданды: Бақытбек Қадырдың әлемге «тасталынған» кейіпкері уақыттық болмыс ретінде талқыланса, Роза Аспанқызының өлеңдеріндегі экзистенциалды адам мен абсурдқа толы уақыттың ара-қатынасы зерттелді.

Екінші, Досхан Жылқыбайдың «Соңғы трамвай» шығармасы және Ә. Шопеннің «Ештеңе», «Не бар емеспіз, не жоқ емеспіз...» атты өлеңдеріндегі экзистенциалдық кейіпкер және рухани жалғыздық феномені зерттелді: Досхан Жылқыбайдың кейіпкері Хайдеггердің «Dasein» ұғымындағыдай, Das Man-ға жат бола тұра, соның ішіндегі болмыс ретінде талданса, Әділет Шопеннің кейіпкері өмір мәнсіздігін тірілтіп алған «сана болмысы» ретінде зерттелді.

5. Қорытынды

Жалпы алғанда өткен ғасырдың соңындағы тарихи-идеологиялық парадигмалардың күйреуі, рухани құндылықтардың қайта қаралуы, индивидтердің еркіндікке ұмтылуы, еркіндіктің жауапкершілігі, жауапкершіліктің шарасыздығы сынды әртүрлі психо-әлеуметтік факторлар, қазақ санасын дүр сілкіндіргені рас. Осы сілкіністер барысында/нәтижесінде қазақ қоғамында экзистенциалды идеялар кең етек жайды. Қоғамның барлық салаларында «мен енді кіммен?», «қайдамын?» сынды сауалдар көптен қойылып, әрбір индивид, топ, ұлт, ұлыс, қоғам өзінің «кім?» яки «не?» екеніне жауап іздей бастады. Мұның айқын көрініс тәуелсіздіктен кейінгі қазақ әдебиетінен де көруге болады.

Қазақ қоғамындағы кеңістік пен уақыттың идеологиялық шектеуден босатылуы, жеке тұлғаның рухани автономиясын мойындауы қазақ әдебиеті үшін жаңа серпіліс болатын. Бұл серпіліс арқылы қазақ әдебиеті өзін әлеуметтік міндеттен босатып, адамның ішкі әлемін онтологиялық зерттеу нысанына айналдыруға мүмкіндік алды. Тіпті уақыт өте келе, қазақ әдебиетінің гетерогенді дамуы, аталған факторларды бірнеше формада одан әрмен қоюландыра түсті. Отыз жыл ішінде әдебиет әлеміне жаңа/жас авторлардың келуі жоғарыдағы «кім?» мен «не?» деген сұрақтардың орнына «қалай?» «қайда?» деген сауалдарды «күн бетіне шығарды». Ендігі уақытта әдеби мәтіндерде тәуелсіздік алғашқы жылдарындағы секілді экзистенциалдық философия тікелей баяндалмай, поэтикалық құрылымның терең қабаттарында барлығының қалай және қайда орын алғанына жауап ізделе басталды. Мәселен, Б.Қадырдың әлемінде экзистенциалды дискурс «өзінен қашып өзіне тап болған кейіпкердің» айналасында бейнеленгенін көруге болады. Автор түрмеден қашып келе жатқан кейіпкердің еріксіз әлемге «тасталғанын», бірақ тасталғанына қарамастан шексіз таңдаулардың ішінде хәм сыртында болашаққа қарай бет алғанын онтологиялық деңгейде суреттейді.

Р.Аспанқызының шығармашылығында болса экзистенциалдық поэтика субъективті хәм фрагментті формадағы уақыттың бейнелеуінде көрініс табады. Осылайша, автор күнделікті өмірдің мәнсіздігі ішінде болмысты мың бөлшектеп, абсурд пен мәнсіздіктің, жалғыздық пен шарасыздықтың арасында поэзия жасағынын аңғаруға болады.

Д.Жылқыбай да өз мәтінінде фрагментті уақыт шеңберінде адам мен уақыт, адам мен қоғам, адам мен мағына арасындағы шегаралық жағдайды бейнелейді. Десе де, кейіпкердің шегарадағы жағдайы эпистемологиялық деңгейде емес, бір-бірімен сабақтас әрекеттер тізбегінде көрініс табады. Жазушы осы арқылы ХХІ ғасырдағы

қазақ қоғамындағы экзистенциалдық проблемаларды бейнелеп қана қоймай, болмыстың өзіне бөтендігін және өзіне қайтар жолдағы жалған сенімдерін суреттейді.

Ал Ө.Шопеннің өлеңдерінде өмірге (мәтінге) еріксіз тасталған кейіпкердің еріксіз өлімге қарай бағытталуы һәм бұл жолда шексіз қайғыруы ерекше көрініс табады. Автордың өлеңдегі кейіпкер классикалық кейіпкерлердей өз өмірінің куәгері ғана емес, өз мағынасының жоқтығын тірілтіп отырған сана болмысы ретінде бейнеледі.

Осылайша, аталған авторлардың барлығы белгілі бір деңгейде мәнсіздіктен мән іздеп, белгісіздіктің соңғы нүктесіне сапар шеккен кейіпкерлер арқылы болмыстың ақиқатын тануға тырысқанын көруге болады. Бірі мұны қашудан іздесе, бірі жалғыздықтан, бірі естеліктерден, енді бірі қайғыдан табуға талпынады. Бірақ кез-келген мәтін ішінен болмыстың ақиқаты табылған күні, ең бірінші іс – сол ақиқатты мәтіннен өлтіру керек екенін авторлар жақсы біледі деген ойдамыз.

Әдебиеттер:

1. Аспанқызы Р. *Өртенген үйдің қаңқасындай тынышпын.* – 2025. – [Электронды ресурс]. URL: <https://www.markhabat.kz/95> (қаралған күні: 20.10.2025)
2. Ашар Х. Хайдеггер және Сартр философиясындағы «қайғы» пен «жиіркеніш» ұғымдарының талдауы [Heidegger ve Sartre Felsefesinde “Kaygı” ve “Bulantı” Kavramlarının Analizi] // *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*. – 2014. – № 17. – 85–99-бб.
3. Балапашев Б.С., Тұрсынбаева А.О., Шимшек Х.А. Жалғыздық философиялық мәселе ретінде // *Қарағанды университетінің хабаршысы, «Философия. Тарих» сериясы.* – 2023. – №1(109). – 217 – 224. DOI10.31489/2023NPh1/
4. Валдарски И. «Бос болмыс» пен «жойылу болмысына» қарсы: бастапқы психикалық күйлердегі екі сапаны ажырату [‘Void Existence’ as Against ‘Annihilation Existence’: Differentiating Two Qualities in Primitive Mental States] // *The International Journal of Psychoanalysis.* – 2015. – №96 (5). – 1213 – 1233. <https://doi.org/10.1111/1745-8315.12312>
5. Верстратен П. Зорлық, тілек, жаттану [Violence, désir, aliénation] // *Lignes.* – 1995. – №25 (2). – 251 – 263. <https://doi.org/10.3917/lignes0.025.0251>
6. Дирек З. Қазіргі құрлықтық философия: Бергсоннан Дерридаға дейін [Çağdaş Küta Felsefesi Bergson’dan Derrida’ya]. – Анкара: Fol, 2021. – 302 б.
7. Жанықұлов Н.О., Досалиев Т.К., Сейітханұлы Ш. Мартин Хайдеггердің экзистенциалдық өлім анализі және дазайн // *HIKMET.* – 2024. – No2(2). – Б. 37 –49. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2024.2-08>
8. Жарылғапов Ж. Қазақ прозасындағы экзистенциалистік концепция // *Қарағанды университетінің Хабаршысы. Серия «Филология».* – 2023. – № 1(109). – 87 – 94. DOI 10.31489/2023Ph1/87-94
9. Жылқыбай Д. *Соңғы трамвай.* – 2019. – [Электронды ресурс]. URL: <https://zhasalash.kz/news/doshan-zhylqybaj-songy-tramvaj-6059/> (қаралған күні: 20.10.2025)
10. Камю А. Сизиф туралы аңыз [Sisifos Söyleni] (ауд. Tahsin Yücel). – Стамбул: Can, 1997. – 147 б.
11. Кара М. Экзистенциализм контексіндегі әдебиет пен философия: поэзия және мазасыздық [Varoluşçuluk Bağlamında Edebiyat ve Felsefe, Şiir ve Endişe] // *BEÜ SBE Dergi.* –2019. – № 8(1). – 43– 66.
12. Кьеркегор С. Қорқыныш пен діріл [Korku ve Titreme] (ауд. Nur Beier). – Стамбул: Pinhan баспасы, 2019. – 160 б.
13. Қадыр Б. *Із қашқан.* – 2020. – [Электронды ресурс]. URL: https://adebiportal.kz/kz/news/view/baqtybek-qadyr-iz-qasqan__22538 (қаралған күні: 20.10.2025)
14. Лумба А. *Колониализм-Постколониализм [Kolonyalizm-Postkolonyalizm]* (ауд. Mehmet Küçük). – Стамбул: Ayrıntı Баспасы, 2024. – 349 б.
15. Мегилл А. Шектен асушылықтың пайғамбарлары: Ницше, Хайдеггер, Фуко, Деррида [Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida] (ауд. Tuncay Birkan). – Стамбул: Metis, 2022. – 444 б.
16. Оразбек М. *Автор және шығармашылық процесс: Монография.* –Алматы: Атамұра, 2006. – 486 б.

17. Орда Г.Ж., Қалиев С.Ә. ХХІ ғасыр поэзиясындағы көркемдік ерекшеліктер // *М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, «Керуен»*. –2025. –№ 1, 86. –30-44. <https://doi.org/10.53871/2078-8134.2025.1-02>
18. Сартр П. Ж. Болмыс пен бейболмыс: феноменологиялық онтология очеркі [*L'être et le néant Essai d'ontologie phénoménologique*]. Париж: Gallimard, 1943. – 676 б.
19. Сартр П. Ж. Экзистенциализм және гуманизм [*Existentialism and Humanism*] (ауд. және кіріспе сөзімен Philip Mairet). – Лондон: Methuen & Co. LTD. – 1966.
20. Токашева А.Н., Қожабеков Д.С., Жуманова А.З. Космополитизмге қарсы идеологиялық күрес және оның кеңестік тарих ғылымының қалыптасуына ықпалы // *Вестник КазНПУ имени Абая. Серия: Исторические и социально-политические науки*. – 2025. – Т. 3. – №. 86. DOI: 10.51889/2959-6017.2025.86.3.013.
21. Хайдеггер М. Seinsvergessenheit // *Heidegger Studies Heidegger Studien Etudes Heideggeriennes*. –Берлин: Duncker, Humblot. – 2004. – Volume 20. – 9 –14.
22. Хайдеггер М. Болмыс және Уақыт [*Varlık ve Zaman*] (ауд. Каан Ökten). – Стамбул: Alfa, 2018. – 639 б.
23. Хайруллаева В. Ұлы соғыстар және философиялық аксиологияда адам құндылықтарына бетбұрыс // *Абылай хан атындағы ҚазХҚжәнеӘТУ Хабаршысы, «Халықаралық қатынастар және аймақтану» сериясы*. – 2020. – №3(41). – 16-24.
24. Чавушоглу Х. Экзистенциализмге жалпы көзқарас және экзистенциализмнің түрлері [Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri] // *Journal of Social and Humanities Sciences Research*. – 2017. – № 4 (12). – 772 – 780. DOI:10.26450/jshsr.115
25. Чагдаш А.Д. Өлім туралы ой: Хайдеггер, Левинас, Деррида және Агамбен арқылы қысқа сапар [*Ölüm Düşüncesi: Heidegger, Levinas, Derrida ve Agamben Üzerinden Kısa Bir Yolculuk*] – Стамбул: Lejand, 2022. – 155 б.
26. Шопен Э. Ақын Әділет Шопеннің 7 өлеңі. – 2019. – [Электронды ресурс]. URL: <https://madenportal.kz/article/5441> (қаралған күні: 20.10.2025)
27. Шопен Э. *Не бар емесіз, не жоқ емесіз*. – 2025. – [Электронды ресурс]. URL: <https://www.facebook.com/adletshopen/posts/pfbid028mAF7sfVemptyKwDABEB59mpUYtE248Hwgte68pwnFmBwxX78pi6fxQwXVfnduxEJl> (қаралған күні: 20.10.2025)

References:

1. Aspanyzy, R. (2025) *Örtengen üydiñ qañqasında tynyshpyn [I Am Silent Like the Skeleton of a Burned House]*. – [Electronic resource]. URL: <https://www.markhabat.kz/95> (accessed: 20.10.2025) (in Kaz)
2. Aşar H. (2014). Heidegger ve Sartre Felsefesinde “Kaygı” ve “Bulanıt” Kavramlarının Analizi [Analysis of the Concept of “Angst” and “Nausea” in Heidegger’s and Sartre’s Philosophies] // *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*. –№ 17. –85 –99. (in Turk)
3. Balapashev B.S., Tursynbayeva A.O., Shimshek H.A. (2023). Jalğızdyq filosofiyalyq мәсеle retinde [Loneliness as a Philosophical Problem]. *Bulletin of Karaganda University, Series “Philosophy. History.”* – №1 (109). – 217– 224. DOI: 10.31489/2023HPh1/(in Kaz)
4. Camus A. (1997). *Sisifos Söyleni [The Myth of Sisyphus]* (trans. Tahsin Yücel). – Istanbul: Can Publishing. – 147 p. (in Turk).
5. Çağdaş A. D. (2022). *Ölüm Düşüncesi: Heidegger, Levinas, Derrida ve Agamben Üzerinden Kısa Bir Yolculuk [The Thought of Death: A Short Journey through Heidegger, Levinas, Derrida, and Agamben]*. – Istanbul: Lejand. – 155 p. (in Turk).
6. Çavuşoğlu H. (2017). Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri [General Views of Existentialism and Existentialists] // *Journal of Social and Humanities Sciences Research*. – № 4 (12). –772– 780. DOI:10.26450/jshsr.115. (in Turk).
7. Direk Z. (2021). *Çağdaş Kıta Felsefesi Bergson’dan Derrida’ya [Contemporary Continental Philosophy: From Bergson to Derrida]*. – Ankara: Fol Publishing. – 302 p.
8. Heidegger M. (2004). Seinsvergessenheit. Heidegger Studies Heidegger Studien Etudes Heideggeriennes. – Berlin: Duncker, Humblot. – Volume 20. – 9 – 14. (in Ger)

9. Heidegger M. (2018). *Varlık ve Zaman [Being and Time]* (trans. Kaan Ökten). – İstanbul: Alfa. – 639 p. (in Turk).
10. Kara M. (2019). Varoluşçuluk Bağlamında Edebiyat ve Felsefe, Şiir ve Endişe [The Relationship Between Literature and Philosophy, Poetry and Anxiety in the Context of Existentialism] // *BEÜ SBE Dergi*. – № 8(1). – 43 – 66 pp. (in Turk).
11. Khairullayeva V. (2020). Uly soğystar jäne filosofiyalyq aksiologiyada adam quńdylyqtaryna betburys [The great wars and the turn to human values in philosophical axiology]. *Bulletin of Ablai Khan KazUIRandWL series «International relations and regional studies»*. – №3 (41). – 16 – 24. (in Kaz)
12. Kierkegaard S. (2019). *Korku ve Titreme [Fear and Trembling]* (trans. Nur Beier). – İstanbul: Pinhan Publishing. – 160 p. (in Turk).
13. Loomba A. (2024). *Kolonializm-Postkolonyalizm [Colonialism-postcolonialism]* (trans. Mehmet Küçük). – İstanbul: Ayrıntı Publishing. – 349 p. (in Turk).
14. Megill A. (2022). *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida [Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida]* (trans. Tuncay Birkan). – İstanbul: Metis Publishing. – 444 p. (in Turk).
15. Orazbek, M. (2006). *Avtor jäne şyğarmaşılyq proses: Monografiya [Author and Creative Process: Monograph]*. – Almaty: Atamura. – 486 p. (in Kaz)
16. Orda G.Zh., Kaliev S.A. (2025). XXI ғасыр poeziyasındaғы көркемдік ерекшеліктер [Artistic Features of Poetry of the 21 st Century] // *M.O. Auezov Institute of Literature and Art, "Keruen"*. – № 1 (86). – 30-44. <https://doi.org/10.53871/2078-8134.2025.1-02> (in Kaz)
17. Qadyr, B. (2020). *Із қасқан [The Fleeing Trace]*. – [Electronic resource]. URL: https://adebiportal.kz/kz/news/view/baqytbek-qadyr-iz-qasqan_22538 (accessed: 20.10.2025) (in Kaz)
18. Sartre J.P. (1943). *L'être et le néant Essai d'ontologie phénoménologique [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]*. – Paris: Gallimard. – 676 p. (in Fr).
19. Sartre J.P. (1966). *Existentialism and Humanism (trans. and introduction by Philip Mairet)*. – London: Methuen & Co. LTD. (in Eng)
20. Shopen, Ä. (2019). *Aqın Ädilet Shopenniñ 7 öleñi [7 Poems of Poet Ädilet Shopen]*. – [Electronic resource]. URL: <https://madeniportal.kz/article/5441> (accessed: 20.10.2025) (in Kaz)
21. Shopen, Ä. (2025). *Ne bar emespiz, ne joq emespiz [Neither Here nor There]*. – [Electronic resource]. URL: <https://www.facebook.com/adletshopen/posts/pfbid028mAF7sfVmpYtE248HwgtE68pwnFmBxwX78pi6fxQwXVfnduxEJl> (accessed: 20.10.2025) (in Kaz)
22. Tokasheva A.N., Kozhabekov D.S., Zhumanova A.Z. (2025). Kosmopolitizmge qarsi ideologiyalyq küres jäne onyń keñestik tarih ғылымның қалыптасына yqpaly [Ideological battle to cosmopolitanism and its effects on the formation of soviet historical science]. *Bulletin of Abai KazNPU. Series Historical and Socio-Political Sciences*. № 3(86). DOI: 10.51889/2959-6017.2025.86.3.013. (in Kaz)
23. Valdarsky I. 'Void Existence' as Against 'Annihilation Existence': Differentiating Two Qualities in Primitive Mental States // *The International Journal of Psychoanalysis*. – 2015. – №96 (5). – 1213 – 1233. <https://doi.org/10.1111/1745-8315.12312> (in Eng)
24. Verstraeten P. (1995). Violence, désir, aliénation [Violence, Desire, Alienation]. *Lignes*, No. 25(2), pp. 251 – 263. <https://doi.org/10.3917/lignes0.025.0251> (in Fr).
25. Zhanykulov I.N.O., Dosaliyev T.K., Seitkhanuly Sh. (2024). Martin Heideggerdin ekzistentsialdyq ölim analizi jäne dazain [Martin Heidegger's Existential Analysis of Death and Dasein] // *HIKMET*. – №2(2). – 37 – 49. (in Kaz)
26. Zharylgapov Zh. (2023). Qazaq prozasındaғы ekzistentsialistik kontseptsiya [Existentialist concept in Kazakh prose] // *Bulletin of Karaganda University. Series "Philology"*. – No. 1(109). – 87 – 94. DOI 10.31489/2023Ph1/87-94 (in Kaz)
27. Zhylqybai, D. (2019). *Soñğı tramvaj [The Last Tram]*. – [Electronic resource]. URL: <https://zhasalash.kz/news/doshan-zhylqybaj-songy-tramvaj-6059/> (accessed: 20.10.2025) (in Kaz).