

ӘОЖ 81 – 112.2

Қолжазба құқығында

КУЩАНОВА АЙНУР НУРАСЛОВНА

**М.Әуезов шығармаларының лингвомәдени және когнитивті
аспектілері**

8D02304 – Филология

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші
философия докторы (PhD),
қауымдастырылған профессор
Кушкимбаева А.С.

Шетелдік ғылыми кеңесші
философия докторы (PhD), профессор
Метин Экиджи
(Түркия)

Ақтөбе, 2025

МАЗМҰНЫ

НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР.....	3
АНЫҚТАМАЛАР.....	4
КІРІСПЕ.....	6
1 КӨРКЕМ ШЫҒАРМАНЫ ЛИНГВОМӘДЕНИ ЖӘНЕ КОГНИТИВТІ ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ- ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ.....	14
1.1 Концепт, тілдік концепт, көркем концепт, мәдени концепт ұғымдарының анықталуы.....	14
1.2 Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі.....	24
1.3 Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі.....	37
Бірінші бөлім бойынша тұжырым.....	47
2 М. ӘУЕЗОВ ШЫҒАРМАЛАРЫН ЛИНГВОМӘДЕНИ ТАЛДАУ.....	49
2.1 М. Әуезовтің «Көксерек» повесіндегі мәдени кодтар.....	49
2.2 «Жетім» әңгімесін лингвомәдени талдау.....	60
2.3 «Қаралы сұлу» шығармасындағы мәдени кодтардың тілдік көрінісі.....	70
Екінші бөлім бойынша тұжырым	80
3 КӨРКЕМ МӘТІННІҢ КОГНИТИВТІ-СЕМАНТИКАЛЫҚ ҰЙЫМДАСУЫ: ЛИНГВОКОГНИТИВТІ ТАЛДАУ.....	82
3.1 Көркем мәтіндегі «Жалғыздық» концептісінің тілдік бейнесі.....	82
3.2 «Қасқыр» концептісінің когнитивті құрылымы («Көксерек» әңгімесі негізінде).....	90
3.3 Жазушы әңгімелеріндегі символдарды лингвокогнитивті талдау.....	100
3.4 Көркем шығармадағы ұжымдық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін салыстыру.....	108
Үшінші бөлім бойынша тұжырым.....	120
ҚОРЫТЫНДЫ.....	122
ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	126

НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР

Диссертациялық жұмыста келесідей мемлекеттік бағдарламаларға сілтемелер жасалды:

Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2023 жылғы 16 қазандағы №914 қаулысы. «Қазақстан Республикасындағы тіл саясатын дамытудың 2023-2029 жылдарға арналған тұжырымдамасын бекіту туралы».

Қазақстан Республикасы Президентінің 2021 жылғы 13 қыркүйектегі №659 Жарлығы. Мемлекет басшысының 2021 жылғы 1 қыркүйектегі Қазақстан халқына Жолдауын іске асыру жөніндегі шаралар туралы «Халық бірлігі мен жүйелі реформалар – бұл нық елдің өркендеуінің негізі» (17.04.2023 ж. толықтырулармен).

Қазақстан Республикасы Үкіметінің Қаулысы. "Ұлттық рухани жаңғыру" ұлттық жобасын бекіту туралы: 2021 жылдың 12 қазандағы, №724 бекітілген.

Қазақстанның тарихи-мәдени мұрасы және рухани құндылықтары. Тарих пен мәдениеттің, әдебиет пен тілдің, салт пен құндылықтардың ортақтығы // Қазақстан Республикасында білім беруді және ғылымды дамытудың 2020-2025 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасын бекіту туралы: Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2019 жылғы 27 желтоқсандағы №988 қаулысы.

АНЫҚТАМАЛАР

Диссертациялық жұмыста төмендегі анықтамаларға сәйкес терминдер қолданылды:

Көркем шығарма – көркем бейнелер жүйесін білдіретін өнердің өмір сүру формасы. Ол ең алдымен, әдебиетпен байланысты және ғылыми немесе іскери мәтіндерге қарағанда эстетикалық қызмет атқарады. Көркем шығарма қоршаған дүниені, ойдан шығарылған кейіпкерлердің ішкі дүниесін және автордың өзіндік көзқарасын білдіреді.

Көркем мәтін – адамның қоршаған ортаға қатынасын білдіру мақсатында жазылған мәтін. Ол құндылық бағыттағы ақпаратты және концептуалды құрылымды жеткізуге қызмет етеді, сонымен бірге автордың ойы мен эмоциясын жеткізудің тиімді тәсілі.

Лингвомәдениеттану – тіл мен мәдениеттің байланысын зерттейтін тіл білімінің бір саласы.

Когнитивті лингвистика – тіл мен таным байланысын зерттеуге арналған тіл білімі бағыты.

Концепт – адамның өмірлік тәжірибесі арқылы қоршаған шындық болмысты тану кезінде қалыптасқан ұғым-түсініктер, яғни білімдер жүйесі, олар адам санасында менталды құрылым ретінде өмір сүреді, үнемі толығып, дамып отырады, сөйлеу қарым-қатынасы кезінде нақты тілдік жағдаятқа байланысты вербалданып, коммуникация қажеттілігін өтейді.

Тілдік концепт – ұлттық тілді қолданушылардың ортақ тілдік тәжірибесі арқылы қалыптасқан, тіл арқылы бекітілетін концепт түрі.

Көркем концепт – бұл көркем мәтіннің терең мазмұнында жасырынған, автордың когнитивті дүниетанымын, ұлттық мәдени кодтар мен тарихи жақты, эмоция мен бағалауды тілдік-бейнелі құрылымдар (метафора, символ, ассоциация, стильдік амалдар) арқылы ұсынатын мағыналық-мәдени бірлік.

Мәдени концепт – бұл ұжымдық тарихи-мәдени жад пен ұлттық дүниетаным негізінде ұрпақтан ұрпаққа берілетін, тілдегі фразеологизмдер, символдар, мақал-мәтелдер және басқа бейнелі құралдар арқылы көрініс табатын, санада орныққан когнитивті-мәдени құрылым.

Мәдени код – мәдени мағыналарды түсіндіретін және ұрпақтан ұрпаққа жеткізетін символдар, таңбалар, мәтіндер, жоралғылар, мифтер т.б. жиынтығы.

Символ – концептуалды табиғаты білім құрылымының жиынтығынан тұратын, өзінің мазмұнында белгілі бір концептіні бейнелей алатын когнитивті әмбебап бірлік.

Семиотикалық кеңістік – тілдік қарым-қатынас жүзеге асу үшін қажетті алғышартты білдіретін жағдай.

Концептуалды талдау – концептілерді зерттеудің бір әдісі.

Автордың идиостилі – белгілі бір автордың шығармаларына тән мазмұндық және формальды лингвистикалық сипаттамалар жүйесі, бұл шығармаларда лингвистикалық экспрессияның авторлық тәсілі ерекше байқалады.

Лингвокогнитивті талдау – концептілерді зерттеу әдісі, ол қоршаған орта мен мәдениетті адам санасы арқылы қарастырады.

Лингвомәдени талдау – тілдік бірлік мазмұнындағы мәдениеттің көрінісін түсіндіретін зерттеу әдістерінің жиынтығы.

Дүние бейнесі – адамзатты қоршаған шындық дүние.

Ұлттық дүние бейнесі – әр ұлттың қоршаған дүниені танудағы ерекшелігі.

Авторлық дүние бейнесі – автордың дүниеге деген өзіндік көзқарасы.

Когнитивті құрылым – адамның мінез-құлқы, тәрбиесі, білімі, қоршаған дүние туралы ойлары мен оны бақылау нәтижесінде санада қалыптасқан таным жүйесі.

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Диссертациялық жұмыс М. Әуезов шығармаларын лингвомәдени және когнитивті аспектіде зерттеуге арналған. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеу жазушы қолданған тілдік бірліктердің астарындағы мәдени мағыналарды тауып, олардың тілдік санада мәдени код ретінде тұрақтанғанын көрсету және сол кодты сәтті ашу көркем дискурстың жүзеге асуын меңзейді деген сияқты мәселелерді қамтиды. Лингвомәдени көзқарас мәдени концептілерді зерттеуге бағытталған, бұл олардың ұжымдық санада қалыптасқан мәнін түсінуге, дамуына жеке адамдардың мәдени, тілдік немесе әлеуметтік тәжірибесі әсер еткен құндылықтар жүйесін анықтауға көмектеседі.

Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу – қазіргі тіл біліміндегі антропоцентристік парадигма аясында қалыптасқан бағыттардың бірі. Бұл бағытта көркем мәтін тек тілдік немесе әдеби туынды ретінде емес, адамның ойлау жүйесін, мәдени тәжірибесін, дүниетанымын бейнелейтін когнитивті құрылым ретінде қарастырылады. Когнитивті лингвистика көркем мәтіннің құрылымдық, мағыналық және прагматикалық қабаттарын адамның танымымен байланыстыра отырып, мәтінді тереңінен түсінуге мүмкіндік береді.

Зерттеудің өзектілігі. Көркем-эстетикалық шығармашылық қазіргі гуманитарлық парадигмада жалпыадамзаттық мәдениеттің бір түрі болып саналады. Көркем мәтін осы тұрғыдан алғанда қоршаған шындық дүние үзіктерін және адамның рухани дүниесін бейнелейтін мәдени феномен болып шығады.

Көркем туындының авторы ұлттық өзіндік сананың бір бөлшегі бола тұра, тілдік санасын қалыптастыру үдерісінде дүниенің ұлттық тілдік бейнесінің аспектілерін меңгереді. Қазіргі ғылымдағы тілдің антропоөзектік бағыты зерттеушілерді тілдік сананы жеке тұлғаға тән құбылыс ретінде және тіл қолданушы халықтың ұлттық мәдениетімен байланыста зерттеуге бұрып отыр. Зерттеудің өзектілігі тілдегі және мәтіндегі ұлттық мәдениеттің көрінісіне, оның концептілер арқылы берілу тетіктеріне, көркем мәтінді жасаушы жазушының тілдік тұлғасы мен өзіндік идиостилін анықтауға деген қызығушылықтардың артуымен анықталады. Қазіргі тіл білімінде тілдік сананың ерекшеліктеріне және оның көркем мәтіннің әртүрлі деңгейлерінде мәдени кодтар арқылы көрініс табатынына назар аударылып отыр. Көркем шығарманы лингвомәдени талдау арқылы концептілердің астарында жасырынған ұлттық-мәдени ерекшелікті анықтау, мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуын тірек концептілердің символдық мағынасын талдау арқылы көрсету өз өзектілігін жойған жоқ. Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін салыстыру арқылы жазушының өзіндік қолтаңбасын анықтау да бүгінгі күні маңызды болып отыр. Қазақ тіл білімінде көркем шығарма тілі құрылымдық-жүйелілік парадигма аясында біршама зерттелгенімен, қазақ тілінің рухани-мәдени феномені ретінде танылатын классикалық жазушылар тілі антропоөзектік бағыттың идеялары мен тұжырымдары негізінде, аталған

бағыттың әдіс-тәсілдерін қолдана отырып жүргізілген зерттеулер саны аз. Әсіресе, қазақтың классикалық жазушысы, шағын әңгіме жазудың шебері М. Әуезов шығармалары лингвомәдени және когнитивті аспектіде арнайы зерттеу нысаны болмағаны тандаған тақырыбымыздың өзектілігін айқындайды.

Зерттеудің мақсаты – М. Әуезов шығармаларын лингвомәдени және когнитивті аспектіде зерттеудің әдістемелік қадамдарын ұсына отырып, жазушы шығармаларын талдау, көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен автордың идиостилін анықтау.

Зерттеу барысында аталған мақсатқа жету үшін төмендегідей міндеттерді шешу көзделді:

- концепт, тілдік концепт, көркем концепт, мәдени концепт ұғымдарын анықтау;

- көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы және әдістемесіне шолу жасау, зерттеу үлгісін ұсыну;

- көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесін зерделеу, көркем мәтінді лингвокогнитивті талдау әдістемесін анықтау;

- М. Әуезовтің «Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні» шығармаларындағы мәдени кодтарды анықтау, оларды лингвомәдени талдау;

- Көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуын анықтап, лингвокогнитивті талдау жасау;

- Көркем шығармадағы ұжымдық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін салыстыру, автордың идиостилін анықтау.

Диссертацияның зерттеу нысаны – М. Әуезовтің «Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні» шығармаларының мәтіні.

Зерттеу пәні – жазушы шығармаларының лингвомәдени және когнитивті-семантикалық ұйымдасуындағы ерекшеліктер.

Зерттеу жұмысының теориялық және әдістемелік негізі. Зерттеу жұмысының теориялық және әдістемелік негізін тіл білімінің жалпы мәселелері V. Humboldt, Yu.M. Lotman, Sh. Bally, семиотика Р. Барт, М.А. Кронгауз, мәтін теориясы бойынша Ю.М. Лотман, Н.А. Вишневецкая, В.Г. Гак, И.Р. Гальперин, көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеу Ю.М. Лотман, Ш.И. Квициния, З.А. Заврумов, Р.Р. Замалетдинов, З.Ю. Басте, З.Б. Хожиева, Н.А. Николина, З.Р. Ахметзадина, көркем мәтінді когнитивті аспектіде зерттеу Л.Г. Бабенко, И.Е. Васильев, Ю.В. Казарин, О.А. Фещенко, Н.С. Болотнова, Н.А. Кузьмина, Л.П. Бабушкин, С. Х. Ляпин, лингвомәдени зерттеулер В.Н. Телия, Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров, В.А. Маслова, Г.Р. Галиуллина, А.Д. Арутюнова, Ю. С. Степанов, А. Вежбицкая, М.М. Маковский, В.В. Красных, В.В. Воробьев, Л.Г. Саяхова, С.В. Иванова, Л.К. Муллағалиева, В.И. Карасик, Л.Х. Самситова, Н.Г. Брагина, лингвокогнитивті зерттеулер R.W. Langacker, C.J. Fillmore, G. Lakoff, M. Johnson, M. Turner, L. Talmy, G. Fauconnier, З.Д. Попова, И.А. Стернин, Н.Н. Болдырев, Е.С. Кубрякова,

А.П. Бабушкин, Д. С. Лихачев, С.Г. Воркачев, С.А. Аскольдов, С.Е. Никитина, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, П.Г. Лузина, Г.В. Колшанский, С.А. Жаботинская, М. В. Пименова, Ю. С. Степанов, Ю.Н. Караулов, Н.Д. Арутюнова, Е.К. Кожина, Г.Г. Слышкин, А.А. Залевская, қазақ тіл білімінде көркем мәтін мәселелері Қ. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Р. Сыздық, Ж. Дәдебаева, Г.А. Кажигалиева, М.К. Ахметова, Б. Момынова, тіл мен мәдениет байланысы Ә. Қайдар, Н.М. Уәли, Ж. Манкеева, А. Ислам, Г. Смағұлова, тіл мен таным мәселелері бойынша Б. Қасым, Г.Н. Зайсанбаева, С.Қ. Иманбердиева, Э.Н. Оразалиева, Г.Ш. Шахманова, А. Салқынбай, Н.М. Жанпеисова, М.Т. Даулетова, Б.И. Нұрдаулетова, М.Қ. Қанабекова, А. Әмірбекова т.б. ғалымдардың ғылыми тұжырымдары басшылыққа алынды.

Зерттеу дереккөздері. Зерттеу дереккөздері ретінде лингвомәдениеттану мен когнитивті лингвистика саласы бойынша жазылған зерттеулердегі ғылыми тұжырымдар және М. Әуезовтің «Көксерек» әңгімесі (27 бет, 1,7 баспа табақ), «Жетім» әңгімесі (8 бет, 0,5 баспа табақ), «Қаралы сұлу» әңгімесі (13 бет, 0,8 баспа табақ), «Қорғансыздың күні» (21 бет, 1,3 баспа табақ), «Қараш-Қараш оқиғасы» (75 бет, 4,6 баспа табақ), «Қилы заман» (155 бет, 9,6 баспа табақ) алынды. Жазушының жалпы 299 бет (18,7 баспа табақ) көркем мәтіні талдауға түсті. Аталған әңгімелер М. Әуезовтің «Әңгімелер мен хикаяттар» (2009) деп аталатын еңбегінен алынды. Әңгімелердің жазылу тарихы туралы ғылыми түсініктемелер жазушы шығармаларының елу томдық жинағының 3-томынан алынды. Көркем мәтіндегі концептілерді лингвистикалық талдауда қазақ тілінің түсіндірме сөздігі (2008), қазақ әдеби тілінің он бес томдық сөздігінің 5-томы (2011), фразеологиялық сөздік (2007), «Қазақтар ана тілі әлемінде: этнолингвистикалық сөздік», 2-том (2013), «Қазақтың дәстүрлі атаулары: энциклопедиялық сөздік» (2013), «Қазақстан мифоантропонимдері» (үш тілді иллюстрациялы мифосөздіктің 1-томы, 2022), монографиялар (Н.М. Джусупов, А. Тойшанұлы, С. Қондыбай, Б. Бияров, Б. Ақбердиева, Г.Г. Гиздатов т.б.) пайдаланылды.

Зерттеу әдістері. Зерттеуде бақылау, салыстыру, жалпылау, талдау, қорытындылау сияқты жалпығылыми әдістер қолданылды. Лингвистикалық зерттеу әдістері ретінде сипаттамалық, компоненттік талдау, лексика-семантикалық талдау, өрістік әдіс, концептуалды талдау, оппозициялық әдіс, мәтіннен түгелдей теру әдісі, сандық-статистикалық талдау әдістері қолданылды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеген еңбектерді басшылыққа ала отырып, көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың кешенді үлгісін ұсынамыз: 1) шығарманың авторы және атауы туралы ақпарат; 2) шығарманың семиотикалық кеңістігін анықтау; 3) шығарманы лингвомәдени талдау; 4) автор идиостилін анықтау. Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі төмендегідей кезеңдерді қамтиды: 1) көркем мәтіннен тірек концептілерді анықтау; 2) тірек концептінің ұжымдық санадағы көрінісін айқындау; 3) концептінің семантикалық өрісін құру; 4) көркем мәтіндегі тірек концептіні жинау; 5) тірек концептіні талдау; 6) концептінің ұжымдық және авторлық дүние бейнесіндегі өзектелуін салыстыру, талдау.

Зерттеу жұмысының ғылыми жаңалығы. Диссертациялық зерттеуде алғаш рет М. Әуезовтің («Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні») шығармалары лингвомәдениеттану мен когнитивті лингвистиканың зерттеу әдіс-тәсілдерін қолдана отырып зерттеуге ұмтылыс жасалды.

Зерттеуде көркем мәтінді лингвомәдениеттану мен когнитивті лингвистика ғылымдарының теориясы мен әдістемесі мәселелеріне арналған еңбектерге шолу жасалып, негізгі ғылыми тұжырымдар басшылыққа алынып, диссертацияға қатысты сұрақтар мен зерттеу бағыттары айқындалды. Зерттеу барысында концепт, тілдік концепт, көркем концепт, мәдени концепт ұғымдарының анықталуы зерделенді, аталған терминдер салыстырылды, талданды, нәтижесінде өз тарапымыздан анықтауға талпындық. Жұмыста көркем мәтінді лингвомәдени және когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдіснамасына талдау жасалды, ғалымдардың тұжырымдары салыстырылды, сыни талдаулар жасалды. Диссертацияда көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеу мен когнитивті аспектіде зерттеудің аражігі анықталды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеудің әдістемелік үлгісі ұсынылды. Сонымен бірге когнитивті аспектіде зерттеудің әдістемелік қадамдары анықталды.

Көркем шығарманы лингвомәдени талдауда мәдени кодтарды анықтауға, сол мәдени кодтар бейнеленіп тұратын тілдік бірліктердің семиотикалық кеңістігі талданды. М. Әуезовтің шығармалары ұлттық-мәдени ерекшелікті анықтайтын тұтас семиотикалық кеңістік екені анықталып, ол бірнеше мәдени кодтардың жиынтығынан тұратыны, өз кезегінде мәдени кодтар мәтінде әртүрлі тілдік деңгейдегі лексикалық бірліктер арқылы көрініс табатыны дәйектелді. Әрбір мәдени концептінің астарында қазақтың ұлттық-мәдени кодының мазмұны бар екенін лингвомәдени кешенді талдау анықтады.

Көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуы анықталып, М. Әуезовтің шығармаларындағы тірек концептілерге лингвокогнитивті талдау жасалды. Қазақ танымында «Қасқыр» концептісі бірнеше қабаттардан тұратын күрделі когнитивті құрылым екені анықталды. «Көксерек» әңгімесіндегі «қасқыр» концептісі халық санасында ғасырлар бойы қалыптасқан ұғым-түсініктер мен авторлық танымды, жазушы шеберлігін айқындайтын тілдік бірліктердің жиынтығын бейнелейді. М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесіндегі «Жалғыздық» концептісінің когнитивті құрылымы анықталды. Жазушы шығармаларындағы символдарды лингвокогнитивті талдау олардың негізінде жалпыадамзаттық әмбебап ұғым-түсініктер мен ұжымдық санада қалыптасқан ұлттық-мәдени бейнелер жатқандығын көрсетті. Сонымен бірге көркем мәтіндегі символдардың қолданысында жеке авторлық ерекшеліктер де болатыны анықталды.

Зерттеудің теориялық маңыздылығы. Зерттеу нәтижелері лингвомәдениеттану, когнитивті лингвистика, мәтін теориясы, көркем мәтінді талдаудың теориясы мен әдістемесін толықтыруға өз үлесін қосады. Өйткені жазушының зерттеу нысанына алынып отырған шағын әңгімелері тіл білімінің

антропоэзектік парадигмасы аясында алғаш талданып отыр. Зерттеу барысында көркем мәтінді лингвомәдени және когнитивті аспектіде зерттеуге ұсынған әдістемелік үлгілер көркем шығарманы антропоэзектік зерттеуге бағытталған болашақ ізденістерге пайдасы болары анық. Көркем мәтінді аударуда, шет тілді аудиторияларда мәтінді талдауда, шет тілдерін үйретуде зерттеудің теориялық тұжырымдары пайдалы болады.

Зерттеудің практикалық мәні. Зерттеу жұмысында талданған тілдік бірліктерді сөздік жасау ісінде, оқу үдерісінде, оқу құралдары мен оқу-әдістемелік кешендерді толықтыруда пайдалануға болады. Көркем мәтінді лингвомәдени және лингвокогнитивті талдау үлгілерін оқу үдерісінде, ғылыми зерттеулерді жүргізу барысында басқа көркем шығармаларды талдауда еркін қолдану мүмкіндігі бар. Зерттеу нәтижесінде алынған талдау нәтижелері көркем мәтінді түсінуге, лингвомәдени кодтың кілтін ашуға ықпал етеді. Зерттеу барысында қол жеткізген ғылыми тұжырымдарымызды дипломдық, магистрлік, докторлық диссертациялар, монографиялар мен оқу құралдарын жазу барысында негізге алуға болады.

Қорғауға ұсынылатын негізгі тұжырымдар:

1. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі – тіл мен мәдениеттің өзара байланысына негізделген кешенді ғылыми бағыт. Көркем мәтінде жинақталған лингвомәдени бірліктер сол халықтың мәдени коды, менталдық кеңістігі, құндылықтар иерархиясы жайлы мағлұмат береді. Сондықтан көркем шығарма – тек эстетикалық туынды ғана емес, сонымен қатар мәдени-танымдық дереккөз ретінде бағаланады. Көркем мәтінді лингвомәдени талдаудың кешенді үлгісі ұсынылды: 1) шығарманың авторы және атауы туралы ақпарат; 2) шығарманың семиотикалық кеңістігін анықтау; 3) шығарманы лингвомәдени талдау; 4) автор идиостилін анықтау. Көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың біз ұсынған кешенді талдау үлгісі – осы бірліктерді мәтін ішіндегі және мәдени мәнмәтіндегі орны мен қызметін талдау арқылы ұлттық болмысты тануға негізделеді. Осындай кешенді тәсіл арқылы ұлттық дүниетанымның көркем дискурстағы тілдік репрезентациясы нақтыланады. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеу – ұлттық мәдениетті тіл арқылы танудың тиімді жолы.

2. Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу – қазіргі тіл біліміндегі антропоэзектік парадигмаға сай интегративті тәсіл. Бұл зерттеу тіл мен сана, мәтін мен мәдениет, автор мен оқырман арасындағы күрделі қатынастарды ашуға негізделеді. Когнитивті аспекті көркем мәтінді тек тілдік құрылым ретінде емес, адамның дүниетанымы, ұлттық менталитеті мен мәдени жады көрініс табатын семиотикалық және когнитивті кеңістік ретінде зерделеуге мүмкіндік береді. Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі төмендегідей кезеңдерді қамтиды: 1) көркем мәтіннен тірек концептілерді анықтау; 2) тірек концептінің ұжымдық санадағы көрінісін айқындау; 3) концептінің семантикалық өрісін құру; 4) көркем мәтіндегі тірек концептіні жинау; 5) тірек концептіні талдау; 6) концептінің ұжымдық және авторлық дүние бейнесіндегі өзектелуін салыстыру, талдау. Бұл тәсілдер М. Әуезовтің шығармаларында

(«Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні») көрінетін мәдени символдарды, таным үлгілерін тануға жол ашады. Когнитивті тәсіл көркем мәтінді ұлттық-рухани мұра ретінде кешенді түсінуге жағдай жасайды, тіл мен мәдениеттің өзара сабақтастығын айқындап, көркем шығарманың семантикалық тереңдігін тануға мүмкіндік береді.

3. М. Әуезовтің «Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні» шығармаларында қазақтың дүниетанымы мен мәдениетін көрсететін лингвомәдени кодтар өте көп кездеседі. Әсіресе кеңістік код пен зооморфтық код, заттық код пен соматикалық кодтар сан жағынан басымдық танытты. Сонымен бірге рухани код, тамақтану мәдениетін білдіретін гастрономиялық код, уақыттық кодтар да анықталды. Қазақтың өлім-жетімге қатысты салт-дәстүрлері, аңшылық кәсібі, мал шаруашылығы кәсібі, қолөнер кәсіптері туралы да мәліметтер бар. Аталған лингвомәдени кодтар әртүрлі тілдік бірліктермен бейнеленген. Мәселен, сөздер, сөз тіркестері, фразеологизмдер, метафоралар, теңеулер, эпитеттер, етістікті тіркестер, сан есімді тіркестер т.б. Демек, аталған шығармалар халқымыздың мәдениетінің тілдік бірліктер арқылы вербалданған, лингвомәдени қауымдастықтың тілдік санасында тұрақтанған лингвомәдени кодтарды тауып, олардың мағынасын ашуға көмектесетін және ұрпақтан ұрпаққа осы кодты жоғалтпай жеткізетін көркем мәтін болып саналады.

4. Көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуы жазушының қандай лингвомәдени қауымдастық өкілі екендігімен анықталады, яғни көркем мәтіннің семантикалық кеңістігі сол тілдік жүйе арқылы бейнеленеді. М. Әуезов шығармаларындағы тірек концептілерге ұлттық-мәдени сипат тән, олар концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық құрамдас бөліктері және олардың арасындағы жүйелі байланыстар арқылы көрінеді. Көркем мәтіндердегі тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктердің ауқымдылығы синонимдік, антонимдік қатарлар, оң және теріс бағалаушылық лексикалар, табу мен эвфемизмдер, фразеологизмдер, қарғыс мәнді сөздер, мақал-мәтелдер, метафоралар мен эпитеттер, теңеулер арқылы анықталады.

5. Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесінің көрінісі жалпы және жеке белгілермен ерекшеленеді. Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі этностың санасында ғасырлар бойы қалыптасқан тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктер арқылы айқындалады. Автордың өзіне тән идиостилі әртүрлі семантика-стистикалық құралдардың қолданысы арқылы көрінеді. М. Әуезовтің идиостилі тірек концептілердің мәнмәтіндік қолданысынан, әңгіменің атауы ретінде архетип-символдарды таңдауынан, аймақтық лексиканы, ұлттық ерекшелікті бейнелейтін сөздерді, түрлі стилистикалық тәсілдерді, риторикалық сұрақтар мен үндеулерді, күрделі синтаксистік құрылымдарды, қайталаулар мен троптың түрлерін, дискурсивті стратегия мен тактиканы шебер қолданысымен айқындалады.

Зерттеудің жарияланымы мен мақұлдануы:

Диссертацияның негізгі бөлімдері бойынша 11 мақала жарияланды.

Scopus ғылыми деректер базасына кіретін журналдарда жарияланған еңбектер:

1. Linguocultural and cognitive Images of Characters in Mukhtar Auezov's Literary Works / Eurasian Journal of Applied Linguistics. Vol. 1 No. 1, 2025. Процентиль 85%, Q1.

<https://ejal.info/menuscrypt/index.php/ejal/article/view/993/362>

ҚР ҒжЖБ Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитетінің нәтижелерін жариялау үшін ұсынылатын басылымдарда жарияланған еңбектер:

1. Stylistic Features of Linguistic and Cultural Units in the Original Texts of M.Auezov's Works and Their Translations / Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӘТУ Хабаршысы. – 2023. – № 4 (71) – Р. 281-292. <https://bulletin-philology.ablaikhan.kz/index.php/j1/article/view/868/355>

2. М.Әуезов прозасындағы авторлық концептосфераның бейнелену ерекшеліктері / Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы.– 2024. - №2(147)–Б.108-116 <https://bulphil.enk.kz/index.php/main/issue/view/29>

3. М. Әуезов шығармашылығындағы лингвокогнитологиялық бірліктердің типологиясы / Ш.Уәлиханов атындағы Көкшетау университетінің Хабаршысы. – 2024. - №3 – Б. 116-126 <https://vestnik.kgu.kz/index.php/kufil/issue/view/17>

4. «Қилы заман» повесіндегі кейіпкерлердің лингвокогнитологиясы / Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӘТУ Хабаршысы- 2025.-№1–Б.218-230 <https://bulletinphilology.ablaikhan.kz/index.php/j1/issue/view/50>

Халықаралық конференциялардың жинақтарында жарияланған мақалалар еңбектер:

1. The concept of language and culture as a unit of linguistic research. VI Международная научная конференция «Филологические науки: состояние, перспективы, новые парадигмы исследований». РФ Уфа, РИЦ УУНиТ – 2023. – Р. 7-11.

2. Concept as a unit of linguistic and cultural research. Международная научная конференция «Современная лингвистика: ключ к диалогу» в рамках Казанского международного лингвистического саммита. – 2023 год.

3. М. Әуезов шығармаларының лингвомәдени және психологиялық ерекшеліктері. «Жастар, ғылым және инновация» атты жас ғалымдар, PhD докторанттар, магистранттар мен студенттердің XX халықаралық ғылыми конференциясының материалдары. 12 сәуір 2024 жыл.

4. М. Әуезов шығармаларының лингвомәдени және когнитивті ерекшеліктері. “Gylum jane bilim” атты студенттер мен жас ғалымдардың XIX Халықаралық ғылыми конференциясы, Астана, 12 апреля 2024 жыл.

5. М. Әуезов шығармаларында лингвомәдени және лингвокогнитологиялық бірліктердің қолданылу ерекшеліктері. «Жұбанов тағылымы» XI Халықаралық конференция, Ақтөбе, 1 қараша 2024 жыл.

6. Мәтінді талдаудың когнитивті әдісі (М. Әуезовтің шығармалары негізінде). «Жастар, ғылым және инновация» атты жас ғалымдар, PhD

докторанттар, магистранттар мен студенттердің ХХІ халықаралық ғылыми конференциясының материалдары. 14 сәуір 2025 жыл.

Зерттеудің құрылымы мен көлемі. Диссертация кіріспеден, үш бөлімнен, қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен, анықтамалардан тұрады. Зерттеудің нәтижелері 5 суретте, 18 кестеде көрініс тапты. Пайдаланылған әдебиеттер тізіміне 159 атау енеді. Ғылыми жұмыстың жалпы көлемі 134 бетті құрайды.

1 КӨРКЕМ ШЫҒАРМАНЫ ЛИНГВОМӘДЕНИ ЖӘНЕ КОГНИТИВТІ ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

1.1 Концепт, тілдік концепт, мәдени концепт, көркем концепт ұғымдарының анықталуы

Бүгінгі таңда концепті табиғатын тануда екі негізгі бағыт қалыптасқан. Оның бірі – лингвокогнитивті бағыт (негізгі тұжырымдары Е.С. Кубрякова, Б. Қалиев, А.А. Залевская, Э.Д. Сүлейменова, Н.А. Болдырев, Қ. Жаманбаева, В.А. Пищальникова, Ш.М. Елемесова, А.П. Бабушкин, Е. Абақан, И.А. Стернин, Э.Н. Оразалиева, А. Әмірбекова, С. Жиренов және т.б. еңбектерінде көрініс табады). Екіншісі – лингвомәдени бағыт (А. Вежбицкая, Н. Уэли, В.И. Карасик, Ж. Манкеева, Ю.С. Степанов, Г.Н. Смағұлова, Н.Д. Арутюнова, Б. Тілеубердиев, Д.С. Лихачев, А. Ислам, С.Г. Воркачев, М.Т. Куштаева, Л.О. Чернейко, К. Күркебаев, В.И. Шаховский және т.б. еңбектерінде негізгі тұжырымдары баяндалады).

Бірінші бағыттың өкілдері концептіні шындық дүниенің бөлшектенбеген, бүтін бейнесі ретінде көрінетін сана бірлігі деп таныса, екінші бағыттың өкілдері этностың мәдени ерекшеліктерін белгілі бір деңгейде бейнелейтін менталды құрылым деп түсіндіреді.

Концепт ұғымын анықтау үшін төмендегі кестеге (кесте 1) назар аударайық.

Кесте 1 – Шетелдік зерттеушілер еңбектерінде концепт ұғымының анықталуы

Зерттеуші ғалым	Концептінің анықтамасы
Дж. Лакофф, М. Джонсон (1980)	Концепт – метафора арқылы құрылатын менталды құрылым [1, р. 4].
Д.С.Лихачев (1993)	Концепт – ұжымдық жадтың фрагменті [2, с. 8].
Е.С. Кубрякова (1996)	Концепт – «мәдени жадтың ұяшығы» [3, с. 90].
А.П. Бабушкин (1997)	Концепт – сөзбен репрезентацияланатын мазмұндық құрылым [4, с. 222].
С.Х. Ляпин (1997)	Концепт – дүниені тану үдерісін, адам қызметінің нәтижелерін, оның дүние туралы тәжірибесі мен білімін көрсететін, ол туралы ақпаратты сақтайтын көп өлшемді психикалық құрылым [5, с. 12].
А. Вежбицкая (2001)	Концепт – атауы бар және шындық әлем туралы белгілі бір мәдени-негізделген түсініктерді көрсететін «идеалды» дүниедегі нысан [6, с. 46].

1-кестенің жалғасы

Зерттеуші ғалым	Концептінің анықтамасы
Ю.С. Степанов (2001)	Концепт құрамында мазмұндық өзек (ядро) ретінде саналатын мағыналық компоненттер – дәстүрлі, ұлттық дүниетаныммен тығыз байланысты семантикалық белгілер қамтылады [7, с. 43].
В.А. Маслова (2004)	1. Концепт – біздің санамыздың менталды немесе психикалық ресурстарының бірліктерін және адамның білімі мен тәжірибесін көрсететін ақпараттық құрылымды түсіндіруге қызмет ететін термин; 2. Концепт – адамның психикасында көрініс тапқан жадтың, менталды лексиконның, концептілік жүйенің және әлемнің бүкіл көрінісінің жедел мазмұнды бірлігі [8, с. 4-5].
В.И. Карасик (2007)	Концепт – коммуникативтік жағдайдағы дискурстық элемент [9, с. 27].
З.Д. Попова, И.А. Стернин (2007)	Концептінің үш негізгі құрылымдық құрамдас бөлігі бар: имидж, ақпараттық мазмұн және түсіндіру өрісі [10, с. 14].
М.В. Пименова (2007)	Концептінің құрылымы – бұл дүние бейнесінің фрагменті ретіндегі нысанды немесе құбылысты анықтау үшін қажетті және жеткілікті жалпыланған белгілердің жиынтығы [11, с. 80].

Концепт – когнитивті лингвистиканың және лингвомәдениеттанудың негізгі нысаны ретінде саналатын күрделі көпқырлы ғылыми ұғым. Ғалымдар аталған ұғымды түрлі қырынан қарастырып, оның мағыналық, құрылымдық, мәдени, прагматикалық ерекшеліктерін айқындауға ұмтылады. Алайда осы ұғымға берілген анықтамалар бірізді емес, олардың әрқайсысы концептіні түсіндіруде өзіндік көзқарастарды ұстанады. Бұл бір жағынан концепт ұғымының күрделілігін білдірсе, екінші жағынан әр зерттеушінің алға қойған мақсаты мен міндеттеріне байланысты анықталатынын да ескерген дұрыс. Дж. Лакофф пен М. Джонсон концептіні метафора арқылы жасалатын менталды құрылым ретінде сипаттайды. Берілген анықтамадан концептілер тілде метафоралар арқылы ғана көрініс табады деген түсінік тұмау керек. Зерттеушілердің бұл тұжырымы когнитивті метафора теориясының негізін қалыптастырған көзқарас ретінде құнды болғанымен, концептіні тек метафорамен шектеу оның көпқырлы табиғатына сәйкес келе бермейтінін атап өткіміз келеді. Д.С. Лихачевтің анықтамасы – «ұжымдық жадтың фрагменті» –

мәдени-тарихи жад аспектісін алға тартады. Алайда бұл ұстаным концептінің жекелік (индивидуалды) жағын ескермей, тек ұжымдық деңгейде шектеліп қалады. Е.С. Кубрякова концептіні «мәдени жадтың ұяшығы» деп сипаттай отырып, оның когнитивті жағын мәдени жадпен байланыстырады. Бұл анықтама концептінің адам санасында өмірлік тәжірибе арқылы жинақталатын білімдер қоры екендігін алға тартады. А.П. Бабушкин концептіні «сөзбен репрезентацияланатын мазмұндық құрылым» ретінде қарастырады. Бұл көзқарас концепт пен тілдің байланысын анық көрсетеді, алайда тілде репрезентацияланбайтын бейвербалды концептілердің болуын ескермейді. Адам санасындағы концепт түріндегі білімдер жиынтығы қарым-қатынас қажеттілігіне орай вербалданатыны, яғни өзектелетіні А.П. Бабушкин анықтамасында назардан тыс қалғаны байқалады.

С.Х. Ляпин концептіні таным үдерісінің, адам қызметінің және тәжірибесінің көрінісі ретінде сипаттап, оның көп өлшемді психикалық құрылым екендігін көрсетеді. Басқа анықтамалармен салыстырғанда С.Х. Ляпин анықтамасы барынша толық және концептінің танымдық, функционалдық, психологиялық ерекшеліктеріне назар аударғаны байқалады. А. Вежбицкая концептіні «мәдени негізделген идеалды нысан» ретінде қарастырады. Ғалымның тұжырымы концептінің менталды құрылым екендігін, адам санасында өмір сүретіндігін негізге алуымен ерекшеленеді. Ю.С. Степанов концепт құрамында дәстүрлі және ұлттық дүниетаныммен тығыз байланысты семантикалық белгілердің болуын айтады. Бұл анықтамадан концептілерде қоршаған шындық дүние туралы ұлттың дүниетанымы мен көзқарастары, наным-сенімдері, пайым-түсініктері жинақталатынын көруге болады.

В.А. Маслова концептіні екі деңгейде: ақпараттық құрылым ретінде және психиканың жедел мазмұн бірлігі ретінде сипаттайды. Ғалым концептіні адам санасындағы дүние туралы ақпараттар дей келе, сол ақпараттардың адам психикасында көрініс табуы деп анықтайды. В.И. Карасиктің концептіге берген «дискурстық элемент» ретіндегі анықтамасы концептінің прагматикалық және коммуникативтік қызметіне назар аударады. Жоғарыда берілген анықтамалардан В.И. Карасиктің тұжырымының айырмашылығы концептінің дискурстық сипатына, яғни коммуникация кезінде өзектелетіні, қарым-қатынасқа қатысушылардың ниеті мен діттеміне сай адам санасындағы концептілер вербалданатыны, соның нәтижесінде коммуникация өз мақсатына жететіндігін меңзеуінен көрінеді. З.Д. Попова мен И.А. Стерниннің концепт құрылымын «имидж – мазмұн – интерпретация өрісі» үлгісінде сипаттауы – концептіні талдаудың нақты әдістемелік үлгісін ұсынады. Бұл үшқұрылымды үлгі нақты әрі теориялық-практикалық зерттеулерде кеңінен қолдануға болады. М.В. Пименова концепт құрылымын «дүние бейнесінің фрагменті» ретіндегі жалпыланған белгілер жиынтығы деп қарастырады.

Жоғарыда келтірілген анықтамалар концепт ұғымының әртүрлі ғылыми бағыттарда түрліше түсіндірілетінін дәлелдейді. Кейбір анықтамалар (мысалы, Дж. Лакофф пен М. Джонсон, А. Вежбицкая) концептінің құрылу механизмін (метафора, мәдени примитивтер) баса айтса, енді біреулері (З.Д. Попова мен

И.А. Стернин, В.А. Маслова) оның құрылымдық және ақпараттық қырларын жүйелейді. Сонымен қатар, анықтамаларда когнитивті, дискурстық, мәдени және прагматикалық қырлары әртүрлі деңгейде қамтылғанымен, олардың барлығы концептіні адамзат санасындағы танымдық құрылым ретінде бір арнаға тоғыстырады.

Отандық ғалымдардың концепт туралы анықтамаларын (кесте 2) талдаймыз.

Кесте 2 – Отандық ғалымдардың концепт туралы анықтамалары

Зерттеуші ғалым	Концепт анықтамасы
Ж. Манкеева (2001)	Концепт - тіл арқылы берілетін этномәдени атаулар жүйесіндегі танымдық бірлік [12, 40 б.]
Ә. Қайдар (2004)	Концепт – тілдің семантикалық өрісіндегі ұлттық мазмұнды терең бейнелейтін лингвомәдени бірлік [13, б. 64].
А. Ислам (2004)	Концепт – ұлттық мәдениеттің тілдік суретін құрайтын концептуалдық бірлік [14, б. 57].
М.Қ. Қанабекова (2012)	Концепт – тіл арқылы танылатын, халық дүниетанымының көрсеткіші [15]
Н.М. Жанпейсова (2015)	Концепт - танымдық функциясы мен этномәдени ономастикалық құрамдас құрылым [16, б. 33]
А.Б. Салқынбай (2021)	Концепт – этнос болмысы мен мәдениетінің тілдік таңбалар арқылы бейнеленген когнитивтік көрінісі [17, б. 47].
М.Т. Даулетова (2021)	Концепт – өзек пен перифериядан тұратын когнитивтік–мәдени лингвомәдени бірлік [18, б. 147]

Жоғарыдағы кестеде берілген отандық ғалымдардың концептіге берген анықтамалары негізінен тіл мен таным, тіл мен мәдениет, сана мен ұлт болмысы арасындағы байланысқа құрылған. Бұл анықтамаларда концепт тек тілдік бірлік қана емес, ұлттың рухани дүниесі мен этномәдени жадты сақтаушы құрал ретінде қарастырылады. Мысалы, Ә. Қайдар мен Ж. Манкеева концептіні ұлттық дүниетанымды тіл арқылы бейнелейтін когнитивті-мәдени құрылым деп сипаттайды. Ал А. Ислам мен А. Салқынбай концептіні мәдениет пен тілдің тоғысында пайда болатын, халықтың шындықты қабылдау үлгісін білдіретін бірлік ретінде қарастырады. М.Қ. Қанабекова мен Н.М. Жанпейісова концептіні тілде көрініс тапқан халықтық таным мен құндылықтардың тасымалдаушысы ретінде бағаласа, М.Т. Дәулетова оның құрылымдық күрделілігін – өзек пен шеткері аймақ сияқты қабаттар арқылы түсіндіреді. Осылайша, отандық зерттеушілер концепті ұғымын мәдени-танымдық негізде сипаттап, ұлттық дүниетаным ерекшеліктеріне басымдық береді.

Алайда, біздің ойымызша, бұл анықтамалардың көпшілігінде концепт құрылымының ішкі компоненттері – мысалы, бейне, логикалық мазмұн, интерпретация өрісі сияқты белгілер нақты сараланып берілмеген. Сонымен қатар, концептінің тілдік репрезентациясы, дискурстағы қызметі мен прагматикалық сипаты көбіне жанама түрде қарастырылған. Бұл бағытта концептіні тек дерексіз ұғым емес, нақты тілдік деректер арқылы дәлелденетін бірлік ретінде зерттеу өзекті болып қала береді.

Сонымен, концепт туралы бірқатар анықтамаларды талдау өз тарапымыздан концептіге анықтама беруге жетелейді.

Келесі кестеде шетелдік және отандық ғалымдардың тілдік концепт ұғымына берген анықтамалары жүйеленіп ұсынылған (кесте 3).

Кесте 3 – Тілдік концепт анықтамалары

Зерттеуші ғалым	Тілдік концепт анықтамасы
В.А. Маслова (2008)	Тілдік концепт – ұлттық тілді қолданушылардың ортақ тілдік тәжірибесі арқылы қалыптасқан, тіл арқылы бекітілетін концепт түрі [19, с. 5].
Ю.Н. Караулов (2010)	Тілдік концепт – адамның когнитивті кеңістігін құрайтын, лексика арқылы көрінетін мағыналық құрылым [20, с. 93].
Е.С. Кубрякова (2004)	Тілдік концепт – тіл мен сана арасындағы дәнекер [21, с. 90].
Ж. Манкеева (2008)	Тілдік концепт – тілдік таңба, мағыналық өріс, семантикалық өзек сияқты компоненттер арқылы сипатталатын ұғым [22, с. 67].
Н.Уәли (2007)	Тілдік концепт – қазақ тіліндегі фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, бейнелі тіркестер арқылы айқындалатын ұғым [23, б. 110].
Б.Момынова (2005)	Тілдік концепт – ұлттың менталитетін, дүниетанымын, мәдени кодын танытатын лингвомәдени категория [24, б. 58].

Тілдік концепт – когнитивті лингвистика мен лингвомәдениеттанудағы күрделі, көпаспектілі ұғым. Ол тіл мен сана, мәдениет пен ұлттық танымның түйісетін нүктесі ретінде зерттеледі. Ғалымдардың тұжырымдары бұл феноменді әртүрлі тұрғыдан сипаттайды, дегенмен бірыңғай теориялық база мен анықтамалық бірізділік әлі де жетіспейді. Осы контексте төмендегі пікірлерге сыни тұрғыдан баға беруге болады: В.А. Маслованың анықтамасы тілдік концептіні ұжымдық тәжірибе мен тілдік қолданыс арқылы қалыптасатын құбылыс ретінде бағалауға мүмкіндік береді. Алайда бұл тұжырымда концептінің когнитивті құрылымы немесе оның семантикалық қабаттары нақты ашылмайды. Яғни, құрылымдық компоненттері (сема, образ, прагматика)

ескерілмеген. Сонымен қатар, бұл түсіндірме тіл мен мәдениет байланысына сілтеме жасағанымен, концептінің ішкі динамикасын жеткілікті дәрежеде сипаттай алмайды. Ю.Н. Караулов когнитивті кеңістік пен лексикалық репрезентация байланысын нақтылайды. Артықшылығы – концепт пен сөз арасындағы өзара әрекетті айқындауы. Бірақ тілдік концепт тек лексика арқылы емес, фразеология, мәтін, дискурс арқылы да көрінеді. Тым лексикаға бағытталған бұл көзқарас тілдік концептінің прагматикалық және мәдени қырларын толық аша бермейді. Е.С. Кубрякованың тұжырымы интерфейс ұстанымын бейнелейді, яғни концепт – когнитивті және тілдік жүйе арасындағы өткел. Алайда бұл анықтама өте жалпылама сипатта берілген. «Дәнекер» деген метафоралық сипат концепт құрылымының нақты мазмұндық, функционалдық белгілерін нақтыламайды. Ол теориялық мағынада құнды болғанымен, зерттеу әдістемесі тұрғысынан нақтылықтан алыстайды. Ж. Манкеева тілдік концептінің құрылымдық құрамын нақтылауы арқылы ерекшеленеді. Өзек, өріс, таңба сияқты элементтердің енгізілуі – концептіні жүйелі зерттеу әдісіне жол ашады. Бұл пікірдің артықшылығы – құрылым мен семантикалық қабаттарды айқын көрсетуі. Н. Уәли бұл тұжырымда тілдік концептінің фразеологиялық және бейнелі тіркестер арқылы жүзеге асуын нақты мысалдармен негіздеуге мүмкіндік береді. Бұл практикалық қолдануға жақын әрі ұлттық мазмұнды зерттеуге ыңғайлы бағыт. Дегенмен, мұнда жеке сөздердің немесе құрылымдардың концепт түзудегі орны назардан тыс қалған. Яғни, концепт құрушы басқа тілдік бірліктер де ескерілуі тиіс. Б. Момынова берген анықтама концептіні лингвомәдениет аясында қарастырып, оны мәдени кодтар мен менталитетпен тікелей байланыстырады. Оның ерекшелігі – концептіні мәдениетті танытушы құрал ретінде ұсынуы.

Жоғарыда келтірілген тұжырымдар тілдік концептіні әртүрлі теориялық тұрғыда сипаттайды: когнитивті, лингвомәдени, құрылымдық. Олардың әрқайсысы ұғымды белгілі бір жағынан түсіндіргенімен, біртұтас әмбебап үлгі қалыптастыруға толық негіз бола алмайды. Ж. Манкеева мен Н. Уәлидің анықтамалары нақты тілдік дерекке сүйенетіндіктен, практикалық зерттеулерге бейім. Ал В.А. Маслова, Е.С. Кубрякова, Б.Момынова сынды ғалымдар концептіні философиялық және мәдени-когнитивті кеңістікте сипаттайды.

Концепт және тілдік концепт ұғымдары бір-бірімен тығыз байланысты, дегенмен олардың арасында маңызды айырмашылық та бар. Концепт пен тілдік концепт ұғымдарының ұқсастығы олардың когнитивті табиғатынан (екеуі де дүние туралы түсініктерді, тәжірибені, білімді бейнелейтін менталды құрылым), ойлаумен байланысынан (екеуі де ақпаратты когнитивті өңдеу құралы, ойлау бірлігі), дерексіз сипатынан (екеуі де менталды құрылым), қызметінен (екеуі де білімді категориялауға, түсіндіруге және жеткізуге қатысады) көрінеді.

Концепт және тілдік концепт ұғымдарының айырмашылығы анықтамаларынан (концепт – қандай да бір нысан не құбылыс туралы жалпыланған, әмбебап менталды бірлік; тілдік концепт – тілдік құралдар арқылы бейнеленген және тілде бекітілген бірлік), табиғатынан (концепт – менталды бірлік, тілде нақты тілдік бірлік арқылы көрінбеуі мүмкін; тілдік концепт

мәтінде, фразеологиялық қорда, лексикада нақты тілдік құралдар арқылы көрініс табады) айқын байқалады. Мысалы, «Жалғыздық» концептісі жалғыздық идеясы (ол сөзбен берілуі міндетті емес), адам санасындағы жеке, бір өзі ғана қалу туралы барлық ұғым-түсініктер осы концептінің мазмұнын құрайды. «Жалғыздық» тілдік концептісі жалғыз, жалғыз басты, саяқтық, жекелік, бойдақ деген сөздермен, «жалғыздық көрді», «жалғызға жара салды», «жалғыз ауыз сөз» тұрақты тіркестері, жалғыз басы мың болсын, жалғыз қазық жолықсын алғыс-қарғыс сөздер т.б. арқылы вербалданған.

Сонымен, концепт – адам санасында өмір сүретін менталды құрылым, тілдік концепт – нақты бір тілдік жүйедегі вербалданған тілдік бірлік. Концепт – этномәдени ерекшелікпен сипатталатын, тілде көрініс тапқан ұжымдық сана бірлігі [25, р. 11]. Ендігі кезекте мәдени концепт және көркем концепт ұғымдарына назар аударайық.

Төмендегі кестеде зерттеуші ғалымдардың мәдени концепт ұғымына берген анықтамалары жүйеленіп ұсынылды (кесте 4).

Кесте 4 – Мәдени концепт анықтамалары

Зерттеуші ғалым	Мәдени концепт анықтамалары
Ю.С. Степанов (2001)	Мәдени концепт – «мәдени код» [7, с. 43].
Ж. Манкеева (2001)	Мәдени концепт – қазақ халқының дүниетанымын, танымдық ерекшеліктерін бейнелейтін, тіл мен мәдениеттің өзара ықпалдастығын танытатын когнитивті құрылым [12, с. 43].
А.А. Залевская (2002)	Мәдени концепт – ұжымдық санада орныққан, нақты тілдік формалар арқылы бекітілетін және тарихи-мәдени тәжірибемен негізделетін семантикалық құрылым [26, с. 6].
Г.Г. Слышкин (2004)	Мәдени концепт – мәдени мәтіндер мен дискурстарда жиі кездесетін, тұрақты түрде мәдени-ұлттық мазмұнды жинақтайтын мағыналық құрылым [27, с. 10].
С.Г. Воркачев (2007)	Мәдени концепт – ұлттық мәдениеттің тілдік көрінісі [28, с. 45].
Д.С. Лихачев (2007)	Мәдени концепт – ұлттың тарихи жады, рухани мұрасы мен салт-дәстүрі арқылы қалыптасатын менталды құрылым [29, с. 43].
Г. Смағұлова (2014)	Мәдени концепт – ұлт дүниетанымын білдіретін тілдік-мәдени бірлік [30, с. 688].
Н. Уәли (2021)	Мәдени концепт – тілдегі бейнелі құрылымдар – фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, символдық тіркестер арқылы танылады [31, б. 46].

Мәдени концепт туралы көзқарастар когнитивті лингвистика мен лингвомәдениеттанудың түйісуіндегі теориялық ұстанымдарды қалыптастырады. Бұл ұғым – ұлттың тарихи жады, рухани болмысы мен дүниетанымын тілдік формада бейнелейтін семиотикалық-когнитивті құрылым ретінде қарастырылады. Ю.С. Степановтың пікірінше, мәдени концепт мәдени код ұғымымен мағыналас болып саналады. Ғалымның тек синоним ретінде біржақты сипаттауымен келісу қиын. Аталған екі ұғымның синоним екенін жоққа шығаруға болмайды, өйткені олар лингвомәдениеттануда, семиотикада және мәдениетаралық қарым-қатынаста жиі қолданылады, өзара тығыз байланысты. Екі ұғымның басын біріктіретін негіз тілдегі, ойлаудағы және адам мінез-құлқындағы мәдениеттің көрінісі болып саналады. Ұғым ортақтығын екеуінің де мәдени ақпаратты бейнелеу және сақтау тәсілінен, қоғамның тарихи, әлеуметтік және тілдік даму үдерісінде қалыптасатындығынан, нақты мәдени қауымдастықтың дүние туралы көзқарастары, құндылықтары туралы ақпаратты тасымалдауынан, тіл, мәтін, символ және тағы басқа тілдік таңбалар арқылы көрінетіні және ұрпақтан ұрпаққа берілетінінен көруге болады. Ұғым айырмашылығын мәдени концепті дүниені қабылдаумен байланысты ұғымдық бірлік, мәдениеттің маңызды идеялары мен құндылықтарын бейнелейді, сөз, бейне, символ, метафоралар, мәтіндер арқылы көрініс табатын болса, мәдени код сол мәдениетті түсіндіру механизмі, мәдени мағыналарды кодтайды, мәдени мазмұнды түсіндіруде тілді, ым-ишараны, әнді, әуенді, көңіл-күйді, мінез-құлықты т.б. пайдаланатындығынан байқауға болады.

Ж. Манкееваның берген анықтамасы – өте мазмұнды, кешенді анықтама. Концептінің тілдік, мәдени, когнитивті негіздерін бірдей қамтиды. Ғалым бұл ұғымды ұлттық дүниетаным, таным және тілдің өзара әрекетінде сипаттайды. А.А. Залевская концептіні ұжымдық сана, тілдік форма және мәдени тәжірибе тоғысында сипаттайды. Бұл өте тұтас, ғылыми негізделген, құрылымдық сипаттағы анықтама. Бұл пікірдің артықшылығы – семантикалық құрылым ретінде концептінің қалыптасу, бекітілу механизмдерін нақты көрсетуі. Г.Г. Слышкин ұсынған анықтама мәдени концептінің дискурстық аспектісін ашады. Ол мәдени концептіні мәдени дискурстағы тұрақты мағыналық блок ретінде қарастырады. Ғалым әсіресе мәтіндер мен мәдени мәнмәтіндердің мазмұнынан толық көрінетініне назар аударады. С.Г. Воркачев мәдени концептіні тіл арқылы көрінетін мәдени феномен ретінде қарастырады. Д.С. Лихачевтің тұжырымы мәдени концептінің тарихи-мәдени негізін, ұжымдық жадпен байланысын ашып көрсетеді. Бұл анықтаманың құндылығы – концептіні тек қазіргі емес, уақыт кеңістігінде сақталған ұжымдық сана феномені ретінде қарастыруы. Г. Смағұлованың берген анықтамасы мәдени концептіні дүниетанымдық өлшем мен тілдік форма тоғысында сипаттайтын нақты, айқын пікір. Артықшылығы – тіл мен мәдениеттің өзара әрекетін көрсетуі. Н. Уәлидің тұжырымы мәдени концептінің тілдік репрезентациясын нақты тілдік деректерге негіздейді. Артықшылығы – қазақ тіліндегі көркемдік-бейнелі құралдардың концепт түзу қабілетін көрсетуі.

Зерттеушілердің анықтамаларынан мәдени концептінің келесі негізгі өлшемдері көрінеді: тілдік репрезентациясы (Н. Уәли, С.Г. Воркачев), когнитивті құрылымы (Ж. Манкеева, А.А. Залевская), тарихи-мәдени негізі (Д.С. Лихачев, А.А. Залевская), дискурстық және мәтіндік көрінісі (Г. Слышкин).

Сонымен, біздің пайымдауымызша, мәдени концепт – бұл ұжымдық тарихи-мәдени жад пен ұлттық дүниетаным негізінде ұрпақтан ұрпаққа берілетін, тілдегі фразеологизмдер, символдар, мақал-мәтелдер және басқа бейнелі құралдар арқылы көрініс табатын, санада орныққан когнитивті-мәдени құрылым. Ол тіл мен мәдениеттің өзара ықпалдастығы нәтижесінде қалыптасып, ұлттық болмысты, менталитетті, салт-дәстүрді, құндылықтар жүйесін танытады. Мәдени концепт тек тілдік форма емес, семиотикалық, бағалауыш, прагматикалық мағына жүктейтін мағыналық құрылым болып табылады. Мәдени концепт – белгілі бір мәдени қауымдастыққа құнды болып саналатын мәдени ұғымдарды бейнелейтін менталды және тілдік құрылымдар.

Келесі кестеде зерттеуші ғалымдардың көркем концептіге берген анықтамалары жинақталды (кесте 5).

Кесте 5 – Көркем концепт анықтамалары

Зерттеуші ғалым	Көркем концепт анықтамалары
Н.Д. Арутюнова (1993)	Көркем концепт – концептіні мәнмәтіндік, бейнелік мағынада қайта жаңғыртатын көркем құрылым [32, с. 4].
Е.К. Кожина (2004)	Көркем концепт – автордың жеке әлем бейнесінің көрінісі ретінде көркемдік құрылым арқылы жүзеге асатын бірлік [33, с. 46].
Г. Смағұлова (2007)	Көркем концепт – көркем мәтін арқылы ұлттық мәдени кодтарды жеткізетін, тілдік таңба мен рухани мазмұнды біріктіретін лингвомәдени құбылыс [34, б. 34].
Ю.Н. Караулов (2010)	Көркем концепт – тілдік тұлғаның шығармашылық әрекетінің нәтижесінде қалыптасатын, ұлттық-мәдени ақпарат тасушы құрылым [20, с. 95].
А. Әмірбекова (2011)	Көркем концепт – авторлық таным мен ұлттық сананың тоғысынан туындайтын мағыналық құрылым [35, б. 68].
Р. Сыздық (2019)	Көркем концепт – қазақ әдеби тілінде ежелден қалыптасқан ұғым [36].
Б. Момынова (2019)	Көркем концепт – ұлттық менталитет пен мәдени кодты бейнелейтін, эмоция, бағалау мен ассоциацияға негізделген бірлік [37, б. 21].

Көркем концепт мәселесі лингвистикалық, мәдени және эстетикалық кеңістіктердің тоғысында қарастырылып, қазіргі тіл білімінде маңызды зерттеу нысанына айналды. Бұл ұғымды әртүрлі ғылыми мектеп өкілдері әр қырынан талдағанымен, олардың тұжырымдары көркем концептінің күрделі, көпқабатты табиғатын бірлесе ашуға бағытталған. Н.Д. Арутюнова көркем концептіні мәнмәтін пен бейнелілікке негізделген қайта интерпретацияланған мағыналық бірлік ретінде бағалайды. Артықшылығы – концептінің дискурстық кеңістікте дамитынын көрсетуі. Дегенмен, бұл жерде көркем концептінің ұлттық-мәдени мазмұны мен авторлық дүниетаныммен байланысы ашық көрсетілмеген. Тек лингвистикалық-контекстуалдық аспект басым. Е.К. Кожина автор бейнесі мен көркем концепт арасындағы антропоэзектік байланысқа негізделген. Артықшылығы – көркем концептіні субъективті авторлық көзқараспен сабақтастыруы. Алайда, бұл түсінікте концептінің жалпыхалықтық немесе мәдени тұрғыдағы интерпретациясы жеткіліксіз қамтылған, яғни автор мен оқырман арасындағы мәдени ортақ кодтар беймәлім күйде қалады. Г. Смағұлованың пікірі – көпқабатты (тілдік + мәдени + рухани) көзқарас тұрғысынан құнды. Ол көркем концептінің интегративтік табиғатын: тілдік таңба, мәдени код, рухани мәндердің тоғысуын анық көрсетеді. Артықшылығы – практикалық талдау жүргізуге бағытталған. Ю.Н. Караулов концептіні тілдік тұлғаның когнитивті-шығармашылық әрекетімен байланыстыра отырып, оны мәдени ақпарат таратушы құрылым ретінде қарастырады. Бұл концепция танымдық лингвистика тұрғысынан негізделгенімен, көркем мәтіннің көркемдік ерекшеліктері (мысалы, метафора, символика, стиль) ескерілмей қалған. А. Әмірбекова өте үйлесімді синтездік көзқарас ұсынады. Көркем концептінің екі басты тірегі – авторлық индивидуалдылық пен ұлттық ұжымдық сана – дәл көрсетілген. Бұл тұрғыдан, мағыналық құрылым ретінде концепт тек символ емес, ұлттық мәнге ие көркем-танымдық бірлік ретінде бағаланады. Бұл тұжырым практикалық мәтін талдауына да тиімді негіз болады. Р. Сыздық пікірінің басты құндылығы – ұлттық әдебиет контексінде көркем концептінің тарихилығын негіздеуі. Б. Момынованың анықтамасы көркем концептіні эмоционалды-бағалауыш, ассоциативтік құрылым ретінде сипаттауы – маңызды ерекшелік. Бұл тәсіл көркем концептінің ақпараттық қана емес, бейнелі-экспрессивті табиғатын да ашып көрсетеді.

Аталған тұжырымдардың барлығы көркем концептінің күрделі әрі көпаспекті категория екенін дәлелдейді. Олар көркем концептіні: когнитивті-психологиялық бірлік (Ю.Н. Караулов, Е.К. Кожина), ұлттық-мәдени код пен менталитеттің көрсеткіші (Б. Момынова, Ж. Манкеева, Г. Смағұлова), авторлық таным мен тілдік тұлғаның жемісі (Е.К. Кожина, Ю.Н. Караулов), контекстік-көркем құрылым (Н.Д. Арутюнова) ретінде сипаттайды.

Ұсынылған пікірлерді салыстыра келе, біз төмендегідей тұжырымға келдік. Көркем концепт – бұл көркем мәтіннің терең мазмұнында жасырынған, автордың когнитивті дүниетанымын, ұлттық мәдени кодтар мен тарихи жақты, эмоция мен бағалауды тілдік-бейнелі құрылымдар (метафора, символ,

ассоциациялар, стильдік амалдар) арқылы ұсынатын мағыналық-мәдени бірлік. Ол – шығармашылық сана мен ұжымдық сана тоғысындағы тілдік феномен, әрі мәтіннің семантикалық өрісін құрайтын когнитивті, прагматикалық және эстетикалық мәндердің тоғысуы.

Сонымен, концепт, тілдік концепт, мәдени концепт, көркем концепт ұғымдарының анықталуын зерделей келе, аталған ұғымдардың өз тарапымыздан ұсынылған анықтамаларын төмендегі кестеде (кесте 6) көрсетеміз.

Кесте 6 – Концепт, тілдік концепт, мәдени концепт, көркем концепт ұғымдарының анықтамалары

Ұғым атауы	Анықтамасы
Концепт	адамның өмірлік тәжірибесі арқылы қоршаған шындық болмысты тану кезінде қалыптасқан ұғым-түсініктер, яғни білімдер жүйесі, олар адам санасында менталды құрылым ретінде өмір сүреді, үнемі толығып, дамып отырады, сөйлеу қарым-қатынасы кезінде нақты тілдік жағдаятқа байланысты вербалданып, коммуникация қажеттілігін өтейді.
Тілдік концепт	нақты бір тілдік жүйедегі вербалданған тілдік бірлік.
Мәдени концепт	белгілі бір мәдени қауымдастыққа құнды болып саналатын мәдени ұғымдарды бейнелейтін менталды және тілдік құрылымдар.
Көркем концепт	автордың дүниетанымы мен эстетикалық идеясын көркем бейнелер, көркем символдар, көркем амал-тәсілдер арқылы бейнелейтін мағыналық құрылымдар кешені.

Зерттеуге қажетті негізгі ұғымдарды анықтап алған соң, көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдіснамасына назар аударайық. Бұл туралы зерттеудің 1.2 тараушасында сөз болады.

1.2 Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі

Қазіргі лингвистика ғылымының даму үрдісінде көркем мәтінді лингвомәдени бағытта зерттеуге деген қызығушылық артып келеді. Лингвомәдениеттану бірнеше ғылымдардың тоғысында пайда болған кешенді зерттеу саласы болып саналады. Лингвомәдениеттану тіл білімінің,

мәдениеттану, этнолингвистика, әлеуметтік лингвистика т.б. ғылымдардың теориялық тұжырымдары мен әдіснамалық негіздерін басшылыққа алады.

Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеу – халықтың мәдени құндылықтары мен ұлттық ділінің, ойлауының көрінісі ретінде көркем шығарманы талдаудың тіл біліміндегі бір бағыты. Аталған бағыттың зерттеушілерінің назарында тілді тек ойды жеткізу құралы ғана емес, тіл халықтың құндылық және эмоционалды бағдарын, наным-сенімін, салт-дәстүрін жеткізуші мәдени код ретінде қарастыру тұр.

Көркем шығармаларды лингвомәдени талдаудың мақсаты көркем мәтін тілінде мәдениет қалай көрініс табады, мәтін тіл арқылы белгілі бір этностың немесе нақты бір тарихи кезеңге тән мәдени мағыналарды, менталды үлгілер мен концептілерді қалай жеткізеді деген сұраққа жауап іздеу болып саналады.

Көркем мәтіндер лингвомәдени аспектіде шетелдік және отандық тіл білімінде біршама зерттелді деп айтуға болады. Ш.И. Квициния көркем мәтіндегі идиоматиканы лингвомәдени мәселе ретінде қарастырып, тұрақты тіркестер ұлттық мәдениетті бейнелейді, салт-дәстүр, тұрмыс пен тіршілік ерекшеліктерін, халық өміріндегі тарихи жағдайларды сипаттайды деп тұжырымдайды [38, с. 6]. Кез келген тілдің тұрақты тіркестер жүйесі сол тілде сөйлейтін халықтың дүниеге деген көзқарасын, ұлттық мәдени құндылықтарын, наным-сенімдер мен арман-қиялдарын, тарихын, ділін, дінін бейнелейтін мол мұра екендігі туралы В.Г. Гак, В.Н. Телия, В.В. Воробьев, Қ. Жұбанов, І. Кеңесбаев, Ә. Қайдар, Н. Уәли т.б. ғалымдар атап көрсетеді.

Идиомалардың астарында жасырынған мәдени коннотацияны табу және түсіндіру этностың дүние бейнесіндегі ерекшеліктерді анықтауға мүмкіндік береді. Тілдің тұрақты тіркестер жүйесі тіл мен мәдениеттің байланысын анықтайтын мәнбір (факт) болып саналады. Тіл адамға түскен ақпаратты өңдеуде ерекше орын алады. Адам әртүрлі каналдар арқылы қоршаған орта туралы ақпараттарды алады, оларды өңдейді, жүйелейді, жіктейді, түрлі санаттарға бөледі. Осы үдерісте тіл ең жоғары деңгей болып есептеледі. Қарым-қатынас барысында тіл арқылы адам өз ойын жарыққа шығарады. Нәтижесінде ауызша және жазбаша мәтін дүниеге келеді. Мәтін адамның танымдық іс-әрекетінің нәтижесі ғана емес, оның ойлау үдерістерінің жарыққа шығу формасы болып саналады. Осы тұрғыдан алғанда көркем мәтіндердің алатын орны ерекше.

Көркем мәтін – автор ойының тілдік көрінісі. Көркем мәтіндер өз бастауын халық ауыз әдебиетінен алатыны рас. Халық ауыз әдебиеті көркем мәтіндердің дамуына ықпал ете отырып, ұлттық мәдениеттің дамуы мен толығыуына жағдай жасайды.

Ш.И. Квициния көркем мәтіндерді лингвомәдени аспектіде зерттеуде бірнеше деңгейлерге назар аударуды ұсынады: 1) тіл – мәдениет-автор, 2) тіл – мәдениет-автор-аудармашы, 3) түпнұсқа мәтіннің тарихи-әлеуметтік мәселелері, 4) эстетикалық категорияларды, діни, философиялық, мәдени концептілерді қамтитын этнографиялық және мәдени реалийлер; шешендік өнер, ұлттық-тілдік бірліктер; автордың өзіндік қолтаңбасы, тұрақты тіркестер, теонимдер, топонимдер, антропонимдер, мифтер, аңыздар, ұлттық әзіл т.б. [38, с. 10].

Зерттеуші атаған тілдік бірліктер көркем шығарманың ұлттық ерекшелігі мен ондағы автордың жеке қолтаңбасын анықтауда маңызды рөл атқарады деп толықтырғымыз келеді.

Көркем мәтіндегі ирония құбылысын прагмасемантикалық және лингвомәдени аспектіде зерттеген З.А. Заврумов орыс және ағылшын көркем шығармаларындағы иронияның астарында жатқан лингвомәдени ақпаратты талдаудың маңыздылығына назар аударады [39, с. 7].

Лингвомәдениеттану тілді дүниені концептуалдау мен түсіндіру құралы ретінде қарастырады, тіл мәдениеттің негізі және өнімі болып саналады. В. фон Гумбольдт алғаш рет «халықтың тілдік санасы» деген ұғымды енгізді, ғалым оны «халықтың рухын» анықтайтын ерекше дүниетаным ретінде түсіндірді. Мұндай тілдік сана тілдердің тарихи даралығы мен лингвистикалық семантиканың ерекшелігін айқындайды. В. фон Гумбольдт әртүрлі тілдер бір затты түрліше атамайды, оны түрліше таниды, көреді деп атап көрсетті. Әртүрлі тілдер арқылы дүние туралы біздің біліміміз толыға түседі деп жазды [40, с. 427].

В.И. Карасик көркем мәтіннің маңызды рөлі ұлттың тілдік санасын қалыптастыруға қызмет ету деп атап көрсетеді [41, с. 48]. Ғалымның пікірімен келісе отырып, көркем мәтін этнос өмірінің әртүрлі қырлары туралы ақпаратты сақтайды және тілдік құралдардың көмегімен олар ұлттың дүние бейнесінде бекітіледі деп тұжырымдаймыз. Бұл туралы ғалым Н.А. Вишневецкая мәтін адамның ауызша және жазбаша сөйлеу әрекетінің өнімі, тілдің өмір сүруінің, мәдениетті сақтау мен жеткізудің негізгі формасы деп көрсетеді [42, с. 57].

Зерттеуші Р.Р. Замалетдинов лингвомәдениеттану мәнін ашып, «тіл – мәдениетпен тығыз байланысты: ол онда дамып, соны білдіреді» деп тұжырымдайды. Ол тіл мен мәдениетті өзара әрекеттестікте қарастырып, лингвомәдениеттануды тілде көрініс тапқан халық мәдениетінің ерекшеліктерін зерттейтін сала ретінде сипаттайды [43]. Зерттеуші Г.Р. Галиуллина да осы көзқарасты қолдайды. Ол лингвомәдени зерттеулердің өзегінде тұлғаның тарихи-мәдени тәжірибесі жатқанын, ал тіл мен мәдениетті байланыстыратын дәнекер – ұлттық ойлау мен сана екенін атап көрсетеді [44]. Демек, лингвомәдениеттанудың негізінде адам тұлғасы – тіл мен мәдениеттің жалғастырушысы әрі репрезентанты ретінде көрініс табады.

Көркем мәтін – тек тілдік құрылым ғана емес, сонымен қатар мәдени кодтардың тоғысқан, семиотикалық мағынаға ие күрделі дискурстық құрылым [45]. Ол автордың дүниетанымын, өмір сүрген дәуірінің тарихи-мәдени мәнмәтінін, ұлттың ойлау жүйесі мен менталитетін бейнелейді. Лингвомәдени талдау көркем шығарманың мазмұнынан гөрі оның мәдени-символдық, семантикалық және стилистикалық қырларына басымдық береді.

Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеу – тілдік бірліктердің астарында жатқан мәдени ақпаратты, этникалық таным мен ұлттық құндылықтарды анықтауға бағытталған тәсілдер жиынтығы.

В.Н. Телия фразеологизмдердің мәдени маңызын зерттеп, олардың ұлттық дүниетаныммен байланысын ашты. Тілдік бірліктер арқылы сөйлеушінің мәдени

кодты тануы көркем мәтінді қабылдау мен түсінудің негізі деп тұжырымдады [46].

А. Вежбицкая табиғи семантикалық метатілді ұсынып, көркем мәтіндегі мағыналарды әмбебап мәдени ұғымдармен сипаттау үлгісін жасады [47]. А.Д. Арутюнова көркем мәтінді прагматикалық және семантикалық аспектіде талдады. Лингвистикалық поэтика мәселелерін дамытты [48]. Ю.С. Степанов «мәдениет константтары» ұғымын енгізіп, көркем мәтіндердегі тұрақты мәдени кодтарды тарихи даму динамикасында зерттеді. Тіл мен мәдениетті тұтастықта қарастырды [7]. Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров «Лингвомәдениеттану» ұғымын ғылыми айналымға енгізіп, тіл мен мәдениетті байланыстыра отырып, көркем мәтін арқылы мәдени білім беру мәселелерін қарастырды [49].

Қ.Жұбанов қазақ көркем әдебиеті тілін зерттеудің теориялық негіздерін қалыптастырып, ұлттық сөз өнерінің мәдени мазмұнын сипаттады [50]. Ғалым көркем мәтінді жай ақпарат беруші құрал ғана емес, ұлттың тарихи жады мен мәдени тәжірибесін жинақтаушы жүйе ретінде анықтады. Е. Жанпейісов қазақ әдеби тілінің даму тарихын және көркем мәтіндегі ұлттық таным мен тілдік көріністерді біртұтас қарастырды [51]. Зерттеуші тілдік құрылымдар мен бейнелеу тәсілдері арқылы әр кезеңдегі қоғамдық көзқарас, моральдық ұстаным, дүниені тану мен бағалау формалары болатынын айқындады. Р. Сыздық көркем мәтіндегі тілдік-экспрессивтік құралдарды ұлттық таным тұрғысынан талдап, Абай, М. Әуезов тілінің көркемдік ерекшеліктерін саралады [52]. Ж. Дәдебаева көркем мәтінді лингвопоэтикалық және лингвомәдени аспектіде қарастырып, тіл мен ұлттық дүниетанымның байланысын айқындады [53]. Г. Смағұлова қазақ фразеологизмдерін лингвомәдени тұрғыдан саралап, олардың концептуалдық және мәдени мазмұнын көркем мәтінде зерделеді [54]. Ғалымдар көркем шығармадағы тілдік таңбалар мен мазмұнды мәнмәтін арқылы ұлттың ішкі жан дүниесін, менталитетін, болмысын ғылыми тұрғыда зерттеген. Олар тіл мен ойдың, ұлт пен кеңістіктің, мәтін мен дәстүрдің тұтастығын негізге ала отырып, көркем сөздің танымдық, тәрбиелік және символикалық қызметтерін айқындады. Бұл зерттеулер арқылы тілдің тек қарым-қатынас құралы емес, сонымен қатар ұлттық жадты сақтайтын, мәдени нормаларды жеткізетін, адам мен қоғамның арақатынасын бейнелейтін терең жүйе екені танылды. Әрбір көркем мәтін ұлттық болмыстың көрінісі ретінде талданып, автор бейнесі мен кейіпкер әлемі арқылы халықтық танымның ішкі құрылымдары ашыла түсті. Зерттеушілер өз еңбектерінде қазақ тіл білімінде көркем мәтінге мәдениетаралық және концептуалдық тұрғыдан қараудың негізін қалады. Олар тілді дербес лингвистикалық құрылымнан гөрі мәдениет пен ойлау жүйесінің көрсеткіші ретінде пайымдап, көркемдік құралдар мен тілдік ерекшеліктердің артында терең мағыналық өрістер мен ұлттық дүниетаным жатқанын дәлелдеуге ұмтылды. Лингвомәдениеттану, когнитивтік лингвистика және лингвопоэтика бағыттарының дамуына негіз болған бұл еңбектер қазіргі тіл білімінің теориялық және қолданбалы аспектілеріне үлкен үлес қосып отыр.

Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеу қазіргі тіл біліміндегі антропоцентристік парадигмаға сай, тілдік бірліктерге шоғырланған мәдени

мағыналарды тануға бағытталған. Бұл бағыттағы зерттеу әдістері көркем шығармаларда көрініс табатын ұлттық-мәдени ақпаратты тануға, концептіден тұтас мәдени кодқа дейінгі мазмұндық қабаттарды ашуға мүмкіндік береді.

Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеу әдіснамасы тіл мен мәдениеттің сабақтастығын көркем дискурс аясында тануға бағытталған кешенді амалдар жүйесін қамтиды. Бұл бағыттың теориялық негізі антропоцентристік парадигмаға сүйенеді, яғни тілді адамның мәдени-танымдық әлемімен байланыстыра отырып қарастыруды көздейді. Сонымен қатар когнитивтік лингвистика мен лингвомәдениеттанудың негізгі қағидаларына сүйене отырып, көркем мәтіндегі ұлттық мазмұн, мәдени символика, дүниетаным элементтері айқындалады [55, с. 422].

М.М. Маковский көркем мәтін мәселесімен тығыз байланыста қарастырылатын сұрақтардың бірі ретінде тілді мәдени феномен және ерекше мәдени код ретінде зерттеу екенін атап көрсетеді [56]. Ғалымның пікірі бойынша, мәдени код дегеніміз мәдени мағыналарды түсіндіретін және ұрпақтан ұрпаққа жеткізетін символдар, таңбалар, мәтіндер, жоралғылар, мифтер т.б. жиынтығы.

Қазіргі лингвистикалық ғылыми парадигмада мәдени код қайталанбас архетиптер, бейнелер мен құндылықтардың тұрақты жүйесі ретінде түсіндіріледі. Аталған терминді бұлай түсіну мәдени және ұлттық даралықты, ділді, этностың дүние бейнесіндегі этика мен құндылықтарды сипаттауға мүмкіндік береді [57, с. 107-108]. Мәдени код халықтың басты құндылықтары, психологиялық ерекшеліктері негізінде құралатын ерекше феномен болып саналады. Сондықтан нақты лингвомәдени қауымдастық өкілдерінің дүниетанымы мен мінез-құлық стратегиялары мәдени кодпен байланысты деп тұжырымдауға толық негіз бар. Мәдени код ұрпақтан ұрпаққа беріледі, соның нәтижесінде нақты лингвомәдени ұжымда әлеуметтік-мәдени қарым-қатынас нормалары қалыптасады. Мәдениет сияқты мәдени кодқа да семиотикалық сипат тән, себебі ол тілдік таңбалар арқылы көрініс табады. Тіл мәдени құндылықтарды, таптаурындарды, концептілерді, фреймдерді және тағы да басқа когнитивтік құрылымдарды жасауға, өңдеуге және сақтауға ықпал етеді. Бұл туралы отандық лингвомәдениеттанушы ғалым Ж. Манкеева мәдени лексиканы арнайы зерттей отырып, тіл мәдениетсіз, мәдениет тілсіз болмайтынын алға тартады [22, б. 28]. Тіл мен мәдениет әртүрлі деңгейлердегі өзара байланысты күрделі семиотикалық жүйелер болып саналады, тіл – мәдениетті жіктеудің және топтастырудың негізгі өлшемшарты. В.В. Красных мәдени кодты «тор» деп анықтап, мәдениет сол торды қоршаған ортаға лақтырып, оны бөлшектейді, санаттарға бөледі, құрылымдайды, бағалайды деп жазады [58, с. 232], сондықтан мәдени код сыртқы дүние нысандары мен жеке тұлғаның ішкі дүниесінің жүйеленген, реттелген қарым-қатынасын бейнелейді. Ұлттық тіл сөйлеушілерінің дүниені концептуалдау тәсілі ретінде қызмет атқаратын мәдени кодтар соматикалық, кеңістік, уақыт, заттық, биоморфтық және рухани болып жіктеледі [57, с. 108].

Мәдени код адамның қоршаған дүниені қабылдауы арқылы пайда болған түрлі бейнелер негізінде қалыптасады. Мәдени код ретінде біз таныған шындық өмірдің заттары мен құбылыстары, атап айтқанда, аспан денелері, табиғаттың әртүрлі құбылыстары, өсімдіктер мен жануарлар дүниесі, адамның дене мүшелері, тамақ пен киім, өнер туындылары т.б. қамтылады. Бұл туралы Ю.М. Лотман жыл мезгілі символының түрлі мағыналық қатынастары оның табиғи, маусымдық идеясымен, шаруа еңбегінің белгісі ретіндегі ерекшелігі тілде әртүрлі ұғым-түсініктерді қалыптастырып, мәдени кодқа айналды деп жазады [59, с. 394]. Ю.М. Лотманның пайымдауы бойынша таңбалық жүйелер табиғи тілдер, жасанды тілдер және көркем-әдеби тіл (екінші үлгілік жүйе) болып бөлінеді. Біріншісіне генетикалық код, жануарлардың дыбыс шығаруы және этнотілдер жатады; екіншісіне халықаралық қатынас тілдері, ғылым мен техника тілі, ақпараттық-іздеу жүйелері жатады; үшіншісіне көркем-әдеби шығармалар тілі, жекелеген авторлар тілі және т.б. жатады [60, с. 120].

Р. Барт мәдени кодты ұжымның мәдени тәжірибесі мен жадының, құндылықтарының таңбалық жүйеге айналған жиынтығы, жалпы мәдени, табиғи және тұрмыс-тіршілік құбылыстарын тануға үлгі ретінде қызмет етеді деп анықтайды [61, с. 284].

Лингвомәдени зерттеулердің ең танымал бағыттарының бірі тілді мәдени код тұрғысынан зерттеу болып саналады, аталған бағыттың негізін В.Н. Телия, В. Красных, Д. Гудков, М.Л. Ковшова т.б. ғалымдар қалады. Бұл туралы В.А. Маслова өзінің «Лингвомәдени код – тілді сипаттау тәсілі» [62, с. 44-52] деген мақаласында атап көрсетеді. Ғалымның пікірі бойынша тек мәдениет емес, тіл де әртүрлі кодтардың жиынтығын құрайды. Лингвомәдениеттанудағы код терең мәдени кеңістікті құрайды, әртүрлі тілдік бірліктер мәдени мағыналармен толыға отырып, сол лингвомәдени қауымдастыққа құнды лингвомәдени кодқа айналады. Зерттеуші жолда жатқан тас бұл табиғи құбылыстар нәтижесінде пайда болған зат, ал оны зират басына апаратын болсақ, ол мәдени кодқа, яғни ескерткішке айналады деп жазады [62, с. 46].

Лингвомәдени кодтар көркем шығармалар мен фольклорда, поэзияда жиі қолданылады. Көркем мәтінді терең түсіну үшін оқырман лингвомәдени кодтардың мәнін аша білуі тиіс. Мысалы, М. Әуезовтің «Көксерек» шығармасынан алынған төмендегі мәнмәтінге назар аударайық: *Көрнеу ши ішіне кіріп кетіп, керегеге асулы тұрған ет болса, жас тері болса, қазанда іркіт, қатық болса - барлығын да өзінің ыдысына құйып қойғандай көріп, иіскелеп жалап, жеп кетеді (М. Әуезов «Көксерек»)*. Берілген мәнмәтінде қазақ этносының заттық мәдени коды (ши, кереге, қазан, жас тері, іркіт, қатық) айқын көрінеді. Ши – түп-түп болып өсетін, сабағы жіңішке қамыс тектес өсімдік [63, б. 915]. Қазақ халқы шиден бұйым жасаған, оны жүнмен араластыра тоқып, түрлі ою-өрнек салып, киіз үйдің керегелерін сәндейтін болған. Ши тоқу – қазақ халқының ұлттық қолөнері. Көркем шығармадағы Көксеректің шидің ішіне кіріп кетіп, керегеде ілулі тұрған етті жеуі деген сөйлемдегі ши халқымыздың ұлттық қолөнерінен мәлімет беретін мәдени код болып саналады. Керегеге асулы тұрған ет деген сөйлем де қазақ халқының тұрмыстық мәдениетінен хабар беретін

мәдени код, өйткені кереге киіз үйдің қанаты болып саналады, оның қатты ағаштан бір-біріне айқасып, тор сияқты бекітілуі боранды, желді күндерде үйдің шаңырағын шайқалтпай, уықтарын бекітіп тұруына ықпал етсе, мал етін іліп, оны кептіруге және сақтауға да ыңғайлы екенін көрсетеді. Керегеге тек етті іліп қана қоймай, сойылған малдың жас терісін іліп кептіретін болған, кепкен теріден тон, ішік, малақай, етік т.б. тұрмысқа қажетті киім-кешек тігілетін болған. Берілген мәнмәтіннен қазанда іркіт, қатық деген тіркестердің қазақ мәдениеті үшін маңызы ерекше. Қазан қазақ мәдениетінде молшылықты, тоқшылықты, ырыс пен несібені бейнелейтін мәдени код ретінде тұрақтанған. Оған тіліміздегі қазаны майланды, қазан асты, қазаны толы т.б. тіркестерді айтуымызға болады. Іркіт пен қатық – қазақтың ұлттық тағамдары, оларды өңдеу, сақтау, ондағы дәрумендердің адам ағзасына пайдасын халқымыз ертеден білген, сондықтан бұлар да мәдени код болып саналады.

Қазақ лингвомәдениеттануының негізін салушылардың бірі, белгілі ғалым Н.Уәли қоршаған орта туралы ақпараттың этнос мәдениетімен байланысты маңызды бөлшектері санамызда мәдени код ретінде сақталады деп тұжырым жасайды. Лингвомәдени зерттеулердің мақсаты осы кодталған ақпаратты ашу, оларды түсіндіру, жаңғырту және ұрпақ санасына сіңіру болып саналады [23, б. 6].

Мәтінді лингвомәдени талдау арқылы алынған нәтижелер мәдениетті сақтауға ықпал етеді [64, с. 35]. Мұндай көзқарастың бастауы В. фон Гумбольдтқа тиесілі, ғалым тілді сыртқы дүние құбылыстары мен адамның ішкі жан-дүниесі арасындағы әлем деп анықтайды [65, с. 304]. Мәтін шындық өмір мен адамның рухани әлемін байланыстыратын мәдени феномен, оны мәтіннің мәдениетпен байланысынан анық көруге болады. Көркем мәтінді зерттеу тілдік бірліктің астарындағы мәдени кодты, мәдени фонды сипаттауға ықпал етеді. Бұл ойды М.А. Кронгауздың мәдениет, өркениет, билік, қоғамдық қатынастар тілге әсер етеді және тілдің жекелеген адамдардың ойлауына немесе қоғамдық санаға әсері де өте маңызды деген тұжырымдары нақтылай түседі [66, с. 84]. Мәтіннің тілден тыс өмір сүрмейтінін атап өткен Ю.М. Лотман мәтіннен тыс байланыстардың орны туралы жаза келе былай дейді: «Мәтіннің маңыздылығын арттыратын тарихи қалыптасқан көркем кодтардың жиынтығы мәтіннен тыс байланыстарға негізделеді» [67, с. 14]. Көркем мәтін автордың оқырманға бағыттаған хабарламасы саналады. Оқырман осы қарым-қатынас жағдаятында шығармашылық үдерістің қатысушысы болып табылады, өйткені оған мәтінді қабылдау кезінде автор осы мәтін арқылы қандай идеяны, қандай ойды, мағынаны жеткізгісі келді деген сұраққа жауап іздеу қажет. Көркем мәтіннің семантикалық кеңістігін берілген ақпарат қана құрамайды, мәтін оқырманның эстетикалық реакциясын, көңіл-күйін, уайымын туғызады, бұл өз кезегінде сол лингвомәдени ұжымға маңызды мағыналарды тауып, оларды түсініп, яғни көркем мәтінді декодтау үдерісіне ықпал етеді. Н.А. Николина көркем мәтінді интерпретациялаудың бірнеше нұсқасының болатынын және ол ондағы жасырын ақпараттың болуымен түсіндіріледі деп жазады [68, с. 73].

Лингвомәдени кодтардың ұлттық-мәдени ерекшелігі болады. Олар сол халық мәдениетінің даралығын көрсетеді. Ұлттық мәдениет пен тілін меңгерген кез келген тұлға аталған кодтарды кішкене кезінен бастап ана тілімен бірге бойына сіңіреді. Мәдени кодтар дүниенің ұлттық бейнесін қалыптастырады.

Башқұрт дүние бейнесіндегі мәдени концептілерді арнайы зерттеген ғалым Л.Х. Самситова көркем мәтін мәдениеттің жаны мен тәні, бірде - бір тілдік бірлік мәтіннен тыс өмір сүрмейді, мәтін сөз бен сөйлемнің және тағы басқа тілдік бірліктердің өмір сүру кеңістігі, көркем мәтін тіл мен мәдениеттің тұтастығын көрсетеді, сондықтан оны лингвомәдени аспектіде зерттеу өте маңызды деп атап көрсетеді [69, с. 59]. Ғалымның пікірін қолдай отырып, мәтін белгілі бір уақыт пен мәдени кеңістік аясында дүниеге келетінін айтқымыз келеді.

В.В. Воробьев, Л.Г. Саяхова көркем мәтіннің мәдени нысан екендігін дәлелдейтін үш мәнбірді атап көрсетеді: біріншіден, көркем әдебиетте халықтың өмірі мен мәдениеті бейнеленеді, демек, көркем шығарманың мазмұны ұлттық-мәдени сипатқа ие, екіншіден, көркем шығарма жазылған тіл ең маңызды мәдени феномен болып саналады, үшіншіден, көркем мәтін өнер туындысы ретінде мәдени құбылысты білдіреді [70, с. 189].

Г.А. Кажигалиева көркем мәтінде тіл мен мәдениет өзінің коммуникативтік сипатымен ерекшеленеді, ал коммуникация кез келген халықтың мәдениетімен (тілімен, тұрмыс-тіршілігімен, салт-дәстүрімен, өнерімен, психологиясымен, ұлттық ділімен т.б.) ажырамас байланыста болады деп тұжырымдайды [71, с. 139].

Кез келген мәтіннің (халық ауыз әдебиетінен басқа) артында автор тұрады, яғни сол тіл мен мәдениетті тұтынушы тілдік тұлға тұрады. Демек, әрбір көркем шығармада әлеуметтік-мәдени жағдаят қана емес, сол тілдік тұлғаны қалыптастырған мәдени кеңістік, концептосфера, дүниенің тілдік бейнесі көрініс табады. Автордың тілдік тұлғасы мәтін арқылы көрінеді. Автордың тілдік тұлғасы арқылы сол ұлттың когнитивтік базасы, өмір сүру салты, тарихы, салт-дәстүрлері мен мәдениеті, өмірлік ұстанымдары, ұлттық мінез-құлық ерекшелігі ашылады және құндылық мәнге ие болады [70, с. 158-159].

Лингвомәдени зерттеудің негізгі бірлігі не деген сұрақ ғалымдарды көптен ойландырып жүрген сұрақ болып саналады. Тіл мен мәдениет өзінің табиғатынан семиотикалық кеңістікті құрайды. Бұл туралы Ю.М. Лотман кез келген жеке адам белгілі бір семиотикалық кеңістікте өмір сүреді, осы кеңістікпен өзара байланысқа түскен жағдайда ол қызмет ете алады. Семиотиканың негізі жекелеген тіл емес, сол мәдениетке тән барлық семиотикалық кеңістікті қамтиды деп тұжырымдайды [72, с. 165]. Ғалымның бұл тұжырымы аталған семиотикалық кеңістікте лингвомәдени кодтардың өмір сүретіндігін дәйектейді деп атап көрсетті С.В. Иванова. Ғалым лингвомәдени кодты кез келген семиотикалық кеңістік шеңберінде толыққанды қарым-қатынасты қамтамасыз ететін құрал деп анықтады [73, с. 39].

Лингвомәдени код ұғымы М.М. Маковскийдің шартты мағына теориясын түсіндіруге негіз болады. Ғалым тілдегі әрбір сөз қайталанбас құбылыс, ол өзінің сандық және сапалық қасиеттерінің байланысына негізделген ерекше түзіліс деп

тұжырымдайды [74, с. 9]. Лингвомәдени код ұғымы мәдениетаралық қарым-қатынас теориясындағы Р. Сколлон, С.В. Сколлон ұсынған дискурс жүйесі ұғымымен тығыз байланысты [75, р. 176]. Зерттеушілердің пікірі бойынша дискурс жүйесі сөйлеушінің сол тіл шеңберінде басқа адамдармен қарым-қатынасын жеңілдетеді. Тілдің осы қасиеті лингвомәдени код ретінде өмір сүретіндігімен байланысты. Лингвомәдени код дискурс жүйесіне қызмет етеді және сол тілде сөйлейтін адамдардың барлығына түсінікті болуына негіз болады. Дискурс жүйесі ортақ лингвомәдени кодпен біріккен тілдік тұлғалардың өзара қарым-қатынас жүйесі деп анықталады.

В.В. Воробьев тіл, ұлт және мәдениет байланысын зерттеуде архикультуремаға назар аударуды ұсынады. Ғалым архикультуреманы мәдени мағыналы лексикалық бірліктер деп анықтайды. Зерттеуші осындай бірліктердің айналасындағы мағыналық өрісті тауып, ондағы рухани және тілдік тұлғаның тәжірибесін айқындауды зерттеу әдісі ретінде қолданады [76, с. 295]. Ғалым ұсынған зерттеу әдісі фразеологизмдерге, тілдің лексикалық жүйесін талдаумен шектеледі, тілдің басқа қабаттары назардан тыс қалады. Бұл лингвомәдени талдауға түсетін бірліктерді шектеуге әкеледі.

Лингвомәдени зерттеу нысаны ретінде Н.Г. Брагина тілдегі тұрақты, мәдени тұрғыдан маркерленген, дерексіз сөз тіркестерін атап көрсетеді. Ғалым адамның ішкі жан-дүниесін, яғни сезім, ой, тұлғаралық қарым-қатынастарды бейнелейтін тіркестер лингвомәдени зерттеу бірліктері бола алады деп жазады [77, с. 132-136]. Лингвомәдениеттанудың зерттеу бірліктерін шектеу В.Г. Гак еңбектерінен де байқалады [78, с. 142].

Лингвомәдени зерттеу бірліктеріне логоэпистема терминін ұсынып жүрген ғалымдар бар. В.Г. Костомаров пен Н.Д. Бурвикованың пікірінше логоэпистеманы сөзде сақталған білім деп түсіну керек [79, с. 3]. Басқаша айтқанда халықтың мәдени жадын тасымалдаушы тілдік бірліктер болып табылады.

Лингвомәдени талдауды сөз мағынасындағы мәдени коннотацияны анықтаудан бастау керек деген көзқарасты В.Н. Телия еңбектерінде кездестіреміз [80, с. 181]. С.В. Иванова ғалымның зерттеу нәтижелері бойынша мәдени коннотация өзінің табиғаты жағынан фразеологиялық қор аясында өмір сүретінін көрсетті, сондықтан мұндай талдауда тілдің басқа бірліктері назардан тыс қалады деп атап көрсетеді [73, с. 43].

Лингвомәдени талдаудың нысаны әртүрлі мәдениеттерде кездесетін мәдени лакуналар болуы да мүмкін. Бірақ бұл түрлі мәдениеттерді салғастыра зерттеуде маңызды мәліметтер алуға ықпал еткенімен, бір тіл аясында сондай маңызды ақпараттарды алуда жеткіліксіз деп саналады.

Мәдени мағынаны арқалайтын маңызды бірлік ретінде ғалымдар фондық лексиканы атап көрсетеді [81, с. 59]. Фондық лексикаға нақты бір лингвомәдени ортаға таныс, семантикалық және стилистикалық реңктері бар сөздер мен сөз тіркестерін жатқызады. Сөз мағынасындағы тарихи, географиялық, мәдени білім жеке адамның емес, ұлттық сананың жетістігі болып саналады, осындай бірліктерді фондық лексика деп атайды.

С.В. Иванова лингвомәдени зерттеулерде талдауға мәдени маркер, мәдени компонент, лингвомәдени код алынуы керек деп тұжырымдайды. Ғалым мәдени маркер мәдени компоненттер арқылы анықталады деп жазады. Аталған ұғымдар тілдің барлық қабаттарын, яғни фонемадан бастап мәтінге дейін қамтитындығын айта келе, лингвомәдени зерттеу әдістемесіндегі басты сұрақ мәдени компоненттерді қалай анықтаймыз дегенге келіп тірелетінін айтады. Мәдени компоненттердің әсіресе сөйлеу тілінде ерекше көрінетініне назар аударады [73, с. 46].

Тілдегі ұлттық-мәдени ерекшеліктерді анықтау әдістемесі туралы мәселе бірқатар лингвомәдени зерттеулерде көрініс тапты. Б. Малиновскийдің пікірі бойынша тіл мен мәдениеттің байланысы мәнмәтіндік жағдаят теориясында көрініс табады. Ғалымның түсінігінде аталған теория тілді сөйлеу мінез-құлқы мәнмәтініндегі табиғи сөйлеу актісі ретінде сипаттайды. Б. Малиновский ұсынған семантикалық тұжырым тілді мәдениет мәнмәтінінде зерттеуге бағытталады. Мәдени мәнмәтін сөз қолданысындағы идеялар жүйесі, таным-түсініктер, құндылықтардың көрінісін қамтиды [82, р. 296-336].

Сонымен, лингвомәдени зерттеудің нысаны ретінде тілдің фонетика, лексикасы, грамматикасы, ауызша және жазбаша мәтін сияқты барлық деңгейлердегі мәдени компоненттер, мәдени кодтар мен мәдени маркерлер алынады. Тілдік бірліктерде мәдени компоненттер көп жағдайда жасырын тұруы мүмкін, оны табу мен түсіндіру лингвомәдени зерттеулердің мақсаты болмақ.

Ұлттық-мәдени ерекшеліктерді зерттеудің бірнеше бағыты қалыптасқан. Ең алдымен функционалды бағытты атап өтуге болады. Тілдік бірліктерде бекітілген мәдени қызметтерді анықтауға бағытталған көзқарас тілдерді оқытуда, салғастырмалы талдауларда жиі қолданылады.

Лингвомәдени талдаудың келесі бағыты зерттеу нысаны ретінде дүниенің тілдік бейнесіне назар аударумен анықталады. Дүниенің тілдік бейнесіндегі концептілер жүйесіндегі лингвомәдени маркерлер анықталып, талдауға түседі. Мұндай бағыттағы зерттеулердің қолданбалы сипаты басым, өйткені зерттеу нәтижелері лексикографиялық, лингвоелтанымдық және лингвомәдени сөздіктер түрінде жарық көреді.

Мәтінді лингвомәдени көзқарас тұрғысынан зерттеу мәтіннің екі жақты табиғатымен анықталады. Бір жағынан, мәтін мәдениетті бейнелейді. Екінші жағынан, мәтін тіл жүйесінің ең жоғары бірлігі болып саналады. Мәтінде тілдік және мәдени ақпараттар үндеседі, сондықтан мәтін лингвомәдени зерттеулердің таусылмас қоры болып есептеледі. Мәтіннің құрылымы мен мағынасы екі жақты қызығушылық танытады. Шын мәнінде мәтінде мәдениет тілдік формалар арқылы көрінеді. Оның үстіне лингвомәдениеттанушы үшін мәтін құрылымдық, стилистикалық жағынан да қызықты ақпараттар көзі болып саналады.

Лингвомәдени зерттеулердің келесі бағыты тілдік тұлға мәселесімен сабақтастықтан көрінеді. Тілдік тұлғаны зерттеу тілдік сананың ұлттық ерекшелігін айқындауға мүмкіндік береді. Лингвомәдени зерттеулердің болашағы зор бағыттарының бірі тілдік және сөйлеу менталдылығына назар аудару болып саналады, бұл халықтың рухын сипаттауға мүмкіндік жасайды.

Зерттеудің келесі басым бағыттары тілдегі таптаурындарды талдау болып табылады. Тілде қалыптасқан таптаурындар сол этностың дүниені танудағы ұлттық-мәдени ерекшеліктерін айқындайды.

Л.К. Муллағалиева, Л.Г. Саяхова көркем мәтінді лингвомәдени талдаудың алты қадамын ұсынады [83, с. 26-27]. Оларды төменде кесте (кесте 7) түрінде ұсынамыз:

Кесте 7 – Көркем мәтінді лингвомәдени талдау қадамдары (Л.К. Муллағалиева, Л.Г. Саяхова бойынша)

№	Қадамдар	Сипаттамасы
1	Бірінші қадам	Автор идеясы, таңдап алған мәселе, шығарманы жазу себебін айқындайтын лингвомәдени жағдаятқа сипаттама беру.
2	Екінші қадам	Мәтіннің мазмұндық деңгейі: мазмұнды-фактуалды, мазмұнды-концептуалды және мәтін астарындағы ақпарат (қандай тақырып, қандай оқиға, қандай өмір шындығы және мәдени концептілер автордың ойын жеткізуге негіз болды, автор ойының концептуалдық мазмұны қалай көрінген т.б.).
3	Үшінші қадам	Мәтіннің құрылымы, композициясы. Мәтіннің құрылымында лингвомәдени жағдаят көрініс табады.
4	Төртінші қадам	Мәтіннің мәдени-концептуалды өрісі анықталады. Мәтіннің мәдени өрісі көпқабатты болып келеді. Мәтіннен тірек концепті анықталады, тірек концепті лингвомәдени өрістің өзегін құраса, онымен ассоциативті және мағыналық, концептуалды байланыстағы басқа концептілер шеткері аймағын құрайды.
5	Бесінші қадам	Мәтінді лингвомәдени талдау жүргізіледі. Тірек концептілердің мазмұнындағы лингвомәдени ақпарат лингвистикалық талдауға түседі.
6	Алтыншы қадам	Әртүрлі лингвомәдени қауымдастыққа тән мәтіндер салғастырмалы талданады.

Берілген кестедегі (Кесте 7) көркем мәтінді лингвомәдени талдау қадамдары орта мектептерде орыс тілін ана тілі және ұлтаралық қарым-қатынас тілі ретінде оқыту әдістемесіне арналғанын атап өткен жөн. Көркем мәтін мазмұнындағы лингвомәдени ақпаратты оқыту және оны басқа тілдің мәтіндерімен салғастыра талдау тұрғысынан берілген талдау қадамдарының маңызы зор деп білеміз. Біз өз зерттеуіміздің әдіснамалық негізіне қажетті қадамдарды басшылыққа алатын боламыз.

Ағылшын және орыс көркем мәтіндеріндегі концептіні лингвомәдени аспектіде талдаудың үлгісін көрсеткен зерттеуші ретінде З.Р. Ахметзадинаны

айтуға болады. Ғалым «Романтика» лингвомәдени концептісін кешенді талдаудың әдістемесін төмендегідей ұсынады:

1. Концептінің семантикалық өрісін сөздіктер негізінде анықтайды. Аталған концептінің ішкі формасы мен өзегі тура және ауыспалы мағыналары арқылы ашылады.

2. Бір семантикалық өрісте қолданылатын лексикалық бірліктер анықталады.

3. Романтикалық бейнені жеткізетін метафоралар талданады.

4. Прецеденттік феномендер (прецеденттік атаулар, айтылымдар, жағдаяттар, мәтіндер) арқылы құрылысы әртүрлі тілдердің көркем шығармаларындағы интермәтінділік және лингвомәдени байланыстар анықталады.

5. Ағылшын және орыс көркем шығармаларындағы ортақ және айырым белгілерді анықтау арқылы мәдени-тақырыптық өрістер белгіленеді [84, с. 8-9].

З.Р. Ахметзадинаның ұсынған талдау үлгісі салғастырмалы зерттеулер үшін таптырмас әдістеме ретінде бағаланады. Біз өз зерттеуіміздің мақсаты мен міндеттеріне орай мәдени концептілерді талдау барысында тиімді нұсқаларын пайдаланамыз.

З.Ю. Басте қостілді автордың көркем шығармаларын лингвомәдени аспектіде зерттеу барысында төмендегідей талдау кезеңдерін ұсынады:

1. Көркем мәтін авторының қостілділігінің лексика-семантикалық маркерлерін анықтау.

2. Көркем мәтіндегі қостілді автордың эмоциясы мен экспрессивтілігінің тілдік құралдарын анықтау.

3. Қостілді парадигмадағы көркем мәтіннің семантикалық кеңістігінің негізі болып саналатын мәдени кодтарды анықтау [57, с. 59-106].

Жоғарыда зерделенген теориялық мәселелер мен әдіснамалық үлгілерді назарға ала отырып, біз өз тарапымыздан көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың кешенді үлгісін ұсынамыз. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің Б. Малиновский ұсынған мәнмәтін жағдаяты теориясы, Ю.М. Лотманның семиотикалық кеңістік теориясы, Р. Сколлон, С.В. Сколлон ұсынған дискурс жүйесі теориясы, М.М. Маковскийдің шартты мағына теориясы, С.В. Иванованың лингвомәдени маркер, лингвомәдени компонент, лингвомәдени код ұғымдары, В.Н. Телия ұсынған мәдени код, мәдени коннотация, Ж. Манкееваның мәдени лексика ұғымдары және соларға қатысты теориялық тұжырымдары басшылыққа алынды. Әдіснамалық тұрғыдан көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеп, өзіндік талдау үлгілерін ұсынған Л.К. Муллағалиева, Л.Г. Саяхова, З.Р. Ахметзадина, З.Ю. Басте сынды ғалымдардың еңбектері негізге алынды.

Біздің зерттеуіміз М. Әуезов шығармаларын зерттеудің лингвомәдени аспектісі болғандықтан және соған сәйкес мақсат-міндеттеріміз анықталғандықтан, төмендегідей кешенді талдау әдісін кестеде ұсынамыз (кесте 8).

Кесте 8 – Көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың кешенді әдісі

№	Талдау үлгісінің атауы	Сипаттамасы
1	Шығарманың авторы және атауы	Көркем шығарманың авторы және шығарманың атауы туралы экстралингвистикалық ақпарат беріледі.
2	Шығарманың семиотикалық кеңістігі	Шығарманың семиотикалық кеңістігін құрайтын тілдік бірліктер жиналады.
3	Шығарманы лингвомәдени талдау	Жиналған тілдік бірліктердің мазмұнындағы лингвомәдени компоненттер анықталады, талданады.
4	Автордың идиостилі	Автордың шығармадағы өзіндік қолтаңбасы анықталады.

Сөйлеу әрекеті теориясына сәйкес мәтінді қабылдау шығарманың авторы және атауынан басталады. Көркем шығарманы жазған автор туралы экстралингвистикалық ақпарат мәтіндегі лингвомәдени компоненттерді түсінуге ықпал етеді. Сондықтан лингвомәдени талдаудың бірінші кезеңі автор туралы мәлімет жинаудан басталады. Сонымен бірге сол мәдени дәуір, ұлттық мәдениеттің ерекшеліктері, жазушының негізгі жанры мен стилі жөнінде ақпарат беріледі. Шығарманың атауы және оны таңдаудағы жазушының мақсаты туралы да мәліметтерді жинау талдау үшін маңызды болып саналады.

Талдаудың екінші кезеңі шығарманың семиотикалық кеңістігін анықтауға арналады. Шығармадағы мәдени кодтар анықталады. Мәдени кодтарды бейнелейтін тірек концептілер, фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер және т.б. тілдік бірліктер жиналады. Лингвомәдени талдау кезінде сол лингвомәдени қауымдастыққа барынша құнды әрі маңызды концептілерге назар аударылады. Жиналған концептілердің қайсысы тірек концепті екенін анықтау барысында А. Вежбицкая ұсынған негізгі үш белгіні басшылыққа аламыз: 1) мәдени маңыздылық ұстанымы: белгілі бір концептінің сол мәдениеттегі құндылығы, қандай тілдік бірліктер арқылы тілде көрініс табатындығы назарға алынады; 2) концептінің қолданыс жиілігі: белгілі бір лингвомәдениеттің өзегі болып саналатын концептілер жиі қолданылады; 3) лингвомәдени бірліктердің қайталанбас сипаты: әр этностың қоршаған дүниені тану ерекшелігі, бағалау жүйесі, адамгершілік ұстанымдары ұлттық концептілерде бекітіледі. Бұған әсіресе фразеологиялық қор, мақал-мәтелдер нақты мысал бола алады [47, с. 13].

Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде талдаудың үшінші кезеңінде жиналған тілдік бірліктердің лексикалық мағынасындағы лингвомәдени компоненттер анықталады, себептері тілден тыс мәні бірлермен түсіндіріледі, олардың аталған мәдениеттегі орны анықталады.

Талдаудың төртінші кезеңі автордың идиостилін анықтауға арналады. Шығарма мазмұнындағы мәдени кодтарды берудегі нақты лингвомәдени ұжым қалыптастырған тілдік құралдары мен автордың жеке тілдік тұлғасын айқындайтын тілдік бірліктерге назар аударылады. Нәтижесінде автордың тілдік тұлға деңгейі, жеке қолтаңбасы айқындалады.

Қорыта айтқанда, көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі – тіл мен мәдениеттің өзара байланысына негізделген кешенді ғылыми бағыт болып табылады. Бұл зерттеу саласы көркем мәтінді ұлттық-мәдени мазмұнның, дүниетанымның, менталитет пен құндылықтар жүйесінің тілдік бейнесі ретінде қарастырады. Теориялық тұрғыда лингвомәдени талдау тіл білімінің антропоцентристік парадигмасына сүйене отырып, тілдік бірліктердің астарындағы мәдени ақпаратты анықтауға бағытталады. Ал әдістемелік тұрғыдан көркем шығармалардың қай түрін де лингвомәдени талдаудың кешенді үлгісін ұсынуымен ерекшеленеді. Бұл бағыттың басты мақсаты – көркем шығарманың тілдік құрылымы арқылы белгілі бір этностың рухани-мәдени болмысын, тарихи санасын, дүниетанымын тану. Көркем мәтінде жинақталған лингвомәдени бірліктер сол халықтың мәдени коды, менталдық кеңістігі, құндылықтар иерархиясы жайлы мағлұмат береді. Сондықтан көркем шығарма – тек эстетикалық туынды ғана емес, сонымен қатар мәдени-танымдық дереккөз ретінде де бағаланады. Көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың біз ұсынған кешенді талдау үлгісі – осы бірліктерді мәтін ішіндегі және мәдени мәнмәтіндегі орны мен қызметін талдау арқылы ұлттық болмысты тануға негізделеді. Осындай кешенді тәсіл арқылы ұлттық дүниетанымның көркем дискурстағы тілдік репрезентациясы нақтыланады. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеу – ұлттық мәдениетті тіл арқылы танудың тиімді жолы. Ол тіл мен мәдениеттің өзара диалогын ашып, көркем мәтінді этностың рухани шежіресі ретінде зерделеуге мүмкіндік береді.

1.3 Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі

Когнитивті лингвистика өз зерттеу объектілері ретінде жалпы білім қоры, ақпаратты өңдеу, когнитивті модельдер ретінде концепт пен образ, сондай-ақ концептуалдық жүйенің негізіндегі ұғымдар – схема, скрипт, фреймдерді қарастырады. Қоғамның дамуы мен уақыттың өтуі адамның танымдық, ұғымдық ой-өрісінің кеңеюіне әкеліп, санада қалыптасқан ұғымдардың шеңберін кеңейтеді. Осыған орай, когнитивті лингвистиканың басты мақсаты – санада бейнеленген құбылыстардың ішкі мәнін анықтау және түсіндіру жолдарын табу. Бұл аспектідегі зерттеулерді жүргізуге мүмкіндік беретін когнитивті бірлік ретінде концепт танылады. Когнитивті лингвистика бағыттары келесі кестеде берілген (кесте 9).

Кесте 9 – Когнитивті лингвистика бағыттары

Бағыттардың атауы	Негізін қалаушы ғалымдар	Ерекшеліктері
Концептуалдық метафора теориясы	Дж. Лакофф, Ч. Джонсон	Метафора – таным мен ойлаудың негізгі механизмі.
Когнитивті грамматика	Р. Лэнгакер (<i>Ronald Langacker</i>).	Грамматика – танымдық модельдер жиынтығы

9 - кестенің жалғасы

Бағыттардың атауы	Негізін қалаушы ғалымдар	Ерекшеліктері
Фрейм семантикасы	Ч. Филлмор	Сөз мағынасы фрейм арқылы беріледі
Концептология	Е.С. Кубрякова, В.А. Маслова	Концепт – тілдік санадағы мәдени мазмұнды құрылым

Кестедегі ақпаратты көріп отырғанымыздай когнитивті лингвистика аясында қалыптасқан теориялық бағыттардың әрқайсысы тіл мен танымның өзара байланысын түрлі қырынан түсіндіреді. Концептуалдық метафора теориясының негізін қалаушылар Дж. Лакофф пен М. Джонсон метафораны тек көркемдік құрал ретінде емес, адамның ойлау жүйесін ұйымдастыратын когнитивті механизм ретінде қарастырады. Бұл теория бойынша, метафора – абстрактілі ұғымдарды түсінуге мүмкіндік беретін негізгі танымдық форма. Когнитивті грамматика теориясы Р. Лэнгакердің еңбектерінде дамытылып, грамматикалық құрылымдар адамның танымдық әрекетінің нәтижесі, яғни концептуалданған тәжірибенің тілдік бейнесі ретінде сипатталады. Бұл тұрғыдан грамматика – тілдік формалардың когнитивті модельдер арқылы ұйымдастырылған жүйесі. Фрейм семантикасы Ч. Филлмордың бастамасымен қалыптасып, сөз мағынасының жеке-дара емес, белгілі бір білім құрылымына – фреймге сүйене отырып ұғынылатынын дәлелдейді. Фрейм – адамның тәжірибесі мен мәдениетінде жинақталған ақпараттар жиынтығы ретінде мағынаның танымдық негізін құрайды. Концептология бағыты Е.С. Кубрякова мен В.А. Маслова еңбектерінде тілдегі концепт ұғымын мәдени және когнитивті мазмұнмен байланыстыра қарастырады. Концепт – ұлттың мәдени санасында жинақталған, тіл арқылы көрініс табатын ментальдық бірлік. Ол тіл иесінің дүниетанымын, ұлттық құндылықтарын бейнелейтін танымдық құрылым ретінде зерделенеді. Осы бағыттардың барлығы көркем мәтінді когнитивті аспектіде талдаудың ғылыми-теориялық негізін құрап, тілдік бірліктердің терең мағыналық және мәдени-танымдық қабаттарын ашуға мүмкіндік береді. Әрбір когнитивті бағытты тек негізін қалаушылар ғана емес, сонымен қатар кейінгі зерттеушілер түрлі тілдік және мәдени мәнмәтіндерде дамытты. Төмендегі кестеде концептуалдық метафора, когнитивтік грамматика, фрейм семантикасы және концептология бағыттарын дамытқан басқа да ғалымдардың тұжырымдарын ұсынамыз (кесте 10):

Кесте 10 – Когнитивті лингвистика бағыттары туралы тұжырымдар

Ғалымның аты-жөні	Тұжырым
Концептуалдық метафора	
М. Тернер (1996)	Метафора – адам ойының құрылымдануының негізгі жолы, ол абстрактілі ұғымдарды түсіндіру мен дүниені жүйелеудің когнитивті құралы.

10 - кестенің жалғасы

Ғалымның аты-жөні	Тұжырым
З.Д. Попова, И.А. Стернин (2007)	Концептуалдық метафора – екі концептінің ассоциативтік байланысы негізінде бірінің қасиеттерінің екіншісіне телінуі.
В.И. Карасик (2002)	Метафора – тіл мен ойлаудың тоғысқан жері, концептіні санада модельдеудің құралы.
Б. Қасым, Г.Н. Зайсанбаева (2004)	Концептуалдық метафора – көркем мәтіндегі бейнелі ойлау арқылы адамның дүниетанымын, ұлттық болмысын, мәдени санасын танытатын когнитивті құрылым.
Когнитивті грамматика	
Л. Талми (2000)	Тілдік құрылымдар – ойдағы кеңістік пен қозғалыс қатынастарын бейнелейтін когнитивті схемалар.
Г. Фоконье (1994)	Грамматикалық құрылымдар когнитивті модельдер арқылы санада қалыптасқан схемаларды танытады.
С. Қ. Иманбердиева (2010)	Когнитивті грамматика – сөйлеу бірліктерінің қалыптасуындағы ойлау үлгілерінің, концептуализация мен категориялаудың тілдік көрінісі.
А. Нұржанова (2016)	Когнитивті грамматикада сөйлем құрылымы мен грамматикалық мағына адамның ішкі ойлау формаларына тәуелді қарастырылады.
Фрейм семантикасы	
Н. Н. Болдырев (2002)	Фрейм – адамның тәжірибесіне негізделген, белгілі бір жағдайды немесе ұғымды түсіндіретін менталдық білім құрылымы.
Е. С. Кубрякова (1996)	Фрейм – ойлау кезінде іске қосылатын, дайын білім жиынтығын ұйымдастыратын когнитивті бірлік.
Концептология	
В. А. Маслова (2008)	Концепт – мәдени және ұлттық ақпарат жинақталған, санада орныққан, тіл арқылы бекітілетін көпқабатты мағыналық құрылым.
А. П. Бабушкин (1997)	Концепт – жеке және ұжымдық тәжірибеге сүйенген, санада тұрып, тіл арқылы көрінетін мағыналық құрылым.
С.Г. Воркачев (2004)	Концепт – бұл мәдени тұрғыда белгіленген, адамның когнитивті санасында орныққан мағыналық құрылым, ол тиісті лексика-семантикалық парадигмада көрініс тауып, түрлі тілдік бірліктер арқылы вербалды түрде жүзеге асады.
Б. Нұрдәулетова (2011)	Концепт қабатталған құрылымнан құралады: негізгі, қосымша және ішкі қабаттар. Негізгі қабатқа жалпы халыққа тән ұлттық құндылықтар мен белгілер кіреді. Қосымша, немесе пассив қабатта, субмәдениетке тән ерекшеліктер мен айырмашылықтар орналасады. Үшінші қабатта концепт ішкі форма белгісімен айқындалады.

Жоғарыдағы кестедегі ақпаратты тұжырымдайтын болсақ, когнитивті лингвистика аясында қалыптасқан концептуалдық бағыттар – концептуалдық метафора теориясы, когнитивті грамматика, фрейм семантикасы және концептология – адамның тілдік және танымдық қызметтерінің өзара байланысын зерттеуге негізделген. Бұл бағыттар тілдік бірліктердің санадағы мағыналық құрылымдармен, менталдық модельдермен және мәдени біліммен ұштасуын сипаттайды. Концептуалдық метафора теориясы шеңберінде метафора тек көркемдік тәсіл емес, адам санасындағы абстрактілі ұғымдарды нақты тәжірибе арқылы түсіндірудің негізгі когнитивті тетігі ретінде зерттеледі. Дж. Лакофф пен М. Джонсоннан бастап, М. Тернер, З.Д. Попова, И.А. Стернин, В.И. Карасик сынды ғалымдар метафораның концептіні санада модельдеуге, ойлау құрылымын ұйымдастыруға қызмет ететінін негіздеген. Қазақ ғалымдары Б. Қасым мен Г.Н. Зайсанбаева көркем мәтіндегі бейнелі ойлау арқылы ұлттық дүниетаным мен мәдени сана көріністерін танымдық құрылым ретінде танытады. Когнитивті грамматика теориясы тілдік құрылымдарды сөйлеудің ішкі когнитивті механизмдерімен – концептуализация, категориялау, кеңістік пен қозғалыс схемаларымен – байланысты түсіндіреді. Л. Талми мен Г. Фоконье бұл бағытта тілдің грамматикалық құрылымдарын ойлау модельдерімен ұштастырады. С.Қ. Иманбердиева мен А. Нұржанова сынды зерттеушілер грамматикалық мағыналардың адамның ішкі танымдық формаларымен байланысын зерттей отырып, сөйлеу актісінің концептуалдық негізін айқындайды. Фрейм семантикасы адамның өмірлік тәжірибесіне негізделген менталдық құрылым ретінде фреймді қарастырады. Н.Н. Болдырев пен Е.С. Кубрякова фреймнің белгілі бір жағдайды, ұғымды, контексті түсіндіруге арналған дайын білім жиынтығы екендігін көрсетеді. В.А. Маслова, А.П. Бабушкин, С.Г. Воркачев сынды зерттеушілер концептіні тіл арқылы бекітілетін, көпқабатты, мәдени-ұлттық мазмұны бар семантикалық бірлік ретінде сипаттайды. Зерттеуші ғалым Б. Нұрдәулетова концепт құрылымының негізгі, қосымша және ішкі қабаттардан тұратынын атап өтіп, оның ұлттық құндылықтар мен мәдени белгілерді жүйелеудегі маңызын нақтылайды. Жалпы алғанда, бұл теориялар тілдік құбылыстарды адамның когнитивті әрекетімен тығыз байланыстырып, тіл арқылы көрінетін мәдени және танымдық ақпаратты тереңірек ұғынуға мүмкіндік береді.

Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу – қазіргі тіл біліміндегі антропоцентристік парадигма аясында қалыптасқан ғылыми бағыттардың бірі. Бұл бағытта көркем мәтін тек тілдік немесе әдеби туынды ретінде емес, адамның ойлау жүйесін, мәдени тәжірибесін, дүниетанымын бейнелейтін когнитивті құрылым ретінде қарастырылады. Когнитивті лингвистика көркем мәтіннің құрылымдық, мағыналық және прагматикалық қабаттарын адамның танымымен байланыстыра отырып, мәтінді терең түсінуге мүмкіндік береді.

Когнитивті аспектіде зерттеудің теориялық негізін салған ғалымдардың бірі – Джордж Лакофф. Ғалым көркем мәтінде қолданылатын метафоралардың когнитивті табиғатын зерттей отырып, метафораны тек тілдік құбылыс емес, ойлау мен танымның негізі деп қарастырды. Оның «концептуалдық метафора»

теориясы бойынша, көркем мәтінде бір ұғым екінші ұғым арқылы бейнеленіп, оқырман санасында жаңа мағыналық құрылымдар түзіледі. Бұл тәсіл көркем бейнелерді тереңірек ұғынуға жол ашады. Дж. Лакофф пен Ч. Джонсонның «өмір – жол», «уақыт – ақша» тәрізді метафоралары көркем мәтіндегі бейнелі ойлаудың адамның өмірлік тәжірибесімен байланысын дәлелдейді [1, p. 153].

Фрейм семантикасының негізін қалаған Ч. Филлмор да көркем мәтінді когнитивті аспектіде талдауға маңызды үлес қосты. Ол мағынаның белгілі бір білім құрылымдарына – фреймдерге тәуелді екенін атап өтті [85]. Көркем шығармада белгілі бір ұғымның айналасында жинақталған мәдени, әлеуметтік, тарихи білімдер мәтін мазмұнын толығырақ ашуға мүмкіндік береді. Бұл тәсіл әсіресе ұлттық мәдениетке тән ұғымдар мен бейнелерді тануда маңызды.

Когнитивті грамматика теориясының авторы Р. Лэнгекер көркем мәтіндегі грамматикалық құрылымдардың өзі танымдық мазмұнмен астасатынын көрсетті. Ол тілдік формаларды адамның санасындағы менталды репрезентация ретінде қарастырып, мәтіндегі тілдік құралдардың ішкі логикасын, семантикалық бағытын түсінуге мүмкіндік берді [86].

Қазақ тіл білімінде де көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеуге арналған бірқатар ғылыми еңбектер жарық көрді. Атап айтқанда, М.К. Ахметова қазақ прозасындағы концепт бейнелерін, метафоралық жүйелерді, символдық құрылымдарды когнитивті негізде талдай отырып, автор дүниетанымын, ұлттық сана мен мәдени кодты анықтауға бағытталған әдістемені ұсынды [87]. Ғалым көркем мәтіндегі «тағдыр», «уайым», «үміт», «жалғыздық» сияқты концептілердің өзектелуін талдап, олардың мағыналық өрісін санамыздағы бейнелік құрылымдармен ұштастырды.

Ф.Ш. Оразбаева [88] мен Н.Уәли [31, б. 79] сынды ғалымдар тілдік тұлға, тілдік сана, ұлттық менталитет мәселелерін когнитивті тұрғыда қарастырды. Олар көркем мәтін арқылы ұлттық дүниетанымның, ұлттық болмыстың бейнелену ерекшеліктерін айқындады. Олардың пайымдауынша, көркем мәтін – бұл ұлттың рухани жадын, тарихи тәжірибесін, құндылықтар жүйесін танытатын таным алаңы. Сондықтан оны зерттеу тек әдеби немесе тілдік талдаумен шектелмей, кешенді когнитивті әдістермен жүзеге асырылуы қажет.

Б.М. Момынова көркем мәтіндегі фразеологиялық бірліктердің когнитивті семантикасын зерттеп, олардың мағынасы оқырманның санасында қалай қалыптасатынын, қандай ассоциациялармен байланысатынын анықтады. Ол фразеологизмдердің образдылығы арқылы көркем мәтіндегі терең мағыналық құрылымдарды ашуға болатынын көрсетеді [89]. Бұл тәсіл мәтін семантикасын танымдық деңгейде түсіндіруге мүмкіндік береді.

Ғалымдардың зерттеулеріне сүйенсек, көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу – тіл, сана, мәдениет, психология сынды ғылымдардың тоғысында жатқан кешенді бағыт. Бұл тәсіл көркем мәтіндегі бейнелерді, концептілерді, символдарды, тілдік құралдарды тек эстетикалық тұрғыдан ғана емес, танымдық жүйе ретінде түсінуге мүмкіндік береді. Ол оқырман мен мәтін арасындағы диалогты жандандырып, әдеби шығарманың көпқабатты мазмұнын ашуға жол ашады.

Концептіні анықтау мен сипаттауда Ю.С. Степанов, С. А. Аскольдов, В.А. Маслова, Е.С. Кубрякова сынды ғалымдардың еңбектері теориялық негіз болды. Олар концептіні тіл мен мәдениет тоғысындағы негізгі танымдық құрылым ретінде қарастырды. Қазақ тіл білімінде бұл бағытты Б. Нұрдаулетова, Ф. Оразбаева, Н. Уәли секілді зерттеушілер жалғастырды. Олар концептіні тірек сөздер, символдар, фразеологизмдер арқылы ашып, ұлттық мәдени санада орнығу ерекшелігін когнитивтік-мәдени тұрғыдан саралады. С.А. Аскольдов концептіні адамның ойлау әрекетінде көп ұқсас құбылыстар мен заттардың менталды инварианты ретінде сипаттады [90]. Ал Е.С. Кубрякова концептіні тілдік форма мен жеке тәжірибенің қосындысы ретінде қарастырып, оны адамның әлем туралы білімінің негізгі бірлігі деп таныды [91]. В.А. Маслова мен З.Д. Попова да концептіні ұлттық сана, мәдениет және когнитивтік модельдермен тығыз байланыстырып, фразеологизмдер мен символдардың концептуалдық жүктемесіне назар аударды. Концепт құрылымындағы өзек пен перифериялық элементтерді ажырата отырып, концептіні бейнелейтін тілдік бірліктердің танымдық салмағы мен прагматикалық қызметін де сипаттап беруге тырысты. Осылайша, концептіні зерттеу – тіл мен мәдениеттің, санамен қалыптасатын білім мен болмыстың өзара байланысын танытатын әмбебап бағыт ретінде орнықты.

Когнитивтік лингвистика өзінің зерттеу аппаратын, әдістері мен тәсілдерін қалыптастырды. Кез келген зерттеудің әдістемесін таңдау алға қойған мақсаты мен міндеттеріне сәйкес таңдалатыны рас. Когнитивтік зерттеулердің басым көпшілігі концептуалды талдау әдісіне назар аударатыны да анық. Концептуалды талдау әдістемесіне ғалымдар тарапынан біржақты көзқарас қалыптасқан жоқ. Ол туралы Е.С. Никитина концептуалды талдау тіркесінің өзі екіжақты, бір жағынан ол концептіні талдауды білдірсе, екінші жағынан белгілі бір зерттеу тәсілі деп жазады [92, с. 117].

Е.С. Кубрякова және тағы басқа ғалымдардың редакторлығымен жарық көрген сөздікте концептуалды талдауды адам миында концептілердің, концептуалдық құрылымдардың, барлық концептуалдық жүйелердің пайда болуына ықпал ететін ақпараттың өңделуін көрсететін адамның танымдық әрекеттерінің ең маңыздысы деп анықтайды [93, с. 93]. Берілген анықтамада жеке тұлғаның тілдік санасында концептілердің қалыптасу үдерісіне назар аударылғанын байқауға болады. Осы үдерісті түсіндіруге концептуалды талдау арқылы қол жеткізуге болады.

Е.С. Кубрякова «Тіл және білім: тіл туралы білім алу жолында: Сөз таптары когнитивтік көзқарас бойынша. Дүниені танудағы тілдің рөлі» монографиясында жаңа концептінің пайда болу кезеңдерін төмендегідей көрсетеді: 1) қажетті концептілерді таңдау; 2) оларды топтастыру; 3) жаңа ұғымға атау беру; 4) тіл тасушының менталды лексиконына жаңа концептіні енгізу. Ғалым жаңа аталымның мәнін түсіндіру үшін осы кезеңдерді керісінше жүргізу әдісін ұсынады, яғни атау беруден білім құрылымына дейінгі жолды талдау қажеттігін атап көрсетеді [21, с. 318]. Зерттеуші ұсынған әдіс концептіні талдаудың бір жолы болып саналады.

Концептуалды талдаудың мақсаты мәдени мәнді концептілер жиынтығын тауып, олардың концептосферасын сипаттау болып табылады [94, с. 80]. Концептуалды талдау нысаны – жекелеген сөздер, грамматикалық категориялар және мәтіндер арқылы берілетін мағыналар. Бұл туралы Н.Н. Болдырев былай деп жазады: «Өртүрлі концептілердің құрылысы мен мазмұны осы концептілерді өзектейтін тілдік бірліктердің мағынасынан, олардың сөздік анықтамаларынан, сөйлеу мәнмәтіндерінен анықталады» [95, с. 26].

О.А. Фещенко концептіні зерттеуде екі көзқарастың бар екенін атап өтеді: 1) тілдік жүйеден бастап зерттеу, яғни концептіні бейнелейтін тірек сөздің сөздік мағыналарын талдау, содан кейін мәнмәтіндік мағыналарын талдау; 2) концептіні мәтіннен бастап талдау, яғни мәтіннен тірек концептілерді теруден бастау [96, с. 58]. Концептуалды талдаудың қазіргі зерттеулерде қолданылып жүрген барлық әдістемесі негізінен осы екі көзқарас аясында орындалып жатыр. Концептуалды талдаудың анықтамаларының ішінде ең мазмұнды әрі терминнің мазмұнын толық ашатын анықтама Н.С. Болотноваға тиесілі. Ғалымның тұжырымдауынша, концептуалды талдау – концептілерді анықтау, олардың мәтіндегі және қолданыстағы лексикалық өзектелуін үлгілеу және концептіні мәтіннің артында тұрған автордың тілдік тұлғасының концептуалды дүние бейнесінің бірлігі ретінде зерттейтін әдіс [97, с. 83].

Концептіні тілдік жүйеден бастап талдаудың әдістемесін ұсынған ғалымдар – З.Д. Попова және И.Л. Стернин [98, с. 14]. Ғалымдардың пікірінше, концептуалды талдау концептілерді зерттеуге арналады, оның мәні концептілердің тілдегі мағыналарының қалыптасу жолына назар аудару. Зерттеушілер ұсынған талдау әдістемесі төмендегідей: 1) тірек сөздің сөздік мағыналарын сол тілдегі барлық сөздік түрлерінен талдау, сөздік анықтамалардан концептіге тән барлық мүмкін белгілер анықталады; 2) сөздің көпмағыналылығын зерттеу. Жаңа мағыналардың пайда болуын анықтау зерттеліп отырған концептіге тән ерекше сипаттарды ашуға мүмкіндік береді; 3) зерттеліп отырған концепті қатысқан мақал-мәтелдерді талдау; 4) тірек сөздің түрлі өрістерін (сөзжасамдық, лексика-грамматикалық, лексика-фразеологиялық) құру және талдау; 5) тірек сөздің тіл қолданушылардың санасындағы ассоциацияларын анықтау мақсатында эксперимент жүргізу [98, с. 117]. Зерттеушілер ұсынған концептіні талдау әдістемесі тілдік материалдарға негізделеді және сол тілдің дүниенің бейнесін анықтауға көмектеседі.

Концептіні мәтіннен зерттеу көзқарасы біздің зерттеуіміз үшін маңызды, өйткені біз көркем шығарманы концептуалды талдау жасауға ұмтыламыз. Көркем дүние бейнесіндегі концептілерді мәтіннен зерттеу көркем шығарманың автордың «сөйлеу-ойлау әрекетінің нәтижесі» [99, с. 24] екендігімен түсіндіріледі. Осы көзқарас аясында зерттеудің бірнеше жолдары бар. И.Р. Гальперин мәтіндегі ақпараттың үш түрін бөліп көрсетеді: мазмұнды-фактуалды ақпарат, мазмұнды-концептуалды ақпарат, мазмұнды-мәтін астарлы ақпарат [100, с. 28]. Ғалым көрсеткен мәтіндегі ақпарат түрлері концептуалды талдаудың негізіне алынуы тиіс, өйткені концепті туралы ақпарат мәтіннің астарында көп кездеседі. Мәтін шындық өмірді автордың жеке көзқарасы

бойынша бейнелеп қана қоймайды, мәтіннің жасырын қабатында жатқан ақпараттардың өзара байланысынан тұрады.

З.Д. Попова, И.Л. Стернин көркем мәтіндердегі концептіні талдау туралы зерттей отырып, көркем мәтін сол ұлтқа тән концептілерді, олардың символдық мағыналарын ашуға ықпал етеді дейді. Көркем мәтін концептінің коннотативті белгілерін айқындайды, автордың өзіне тән дүние бейнесін көрсетеді деп жазады [98, с. 134-136].

Н.С. Болотнова ұсынған концептуалды талдаудың мәні концептіні мәтіннің ассоциативті-мағыналық өрісін құру негізінде анықтаумен сипатталады [97, с. 85]. Концептіні мәтіннің ассоциативті-мағыналық өрісін құру арқылы анықтау екі кезеңнен тұрады. Біріншісі – тірек концептінің өзегін анықтау болса, екіншісі – тірек концептінің ассоциативті-мағыналық өрісін құрайтын мәтіндегі ассоциаттар анықталады [101, с. 201].

Концептуалды талдаудың келесі әдісін И.Л. Кузьмина ұсынды. Талдаудың бірінші кезеңі базалық метафоралық үлгілердің концептуалды өзегін анықтаудан тұрады [102, с. 228]. Нәтижесінде өзара байланысты метафоралық үлгілерден тұратын концептуалды тор пайда болады. Ғалымның пайымдауынша, осындай метафоралық үлгілер жазушының немесе ақынның көркем дүние бейнесінің бір бөлшегін көрсетеді. И.Л. Кузьмина оны когнитивті-тілдік карта деп атайды [102, с. 229].

Концептуалды талдау әдістемесінің бірін Л.Г. Бабенко ұсынды. Ғалым біріншіден, мәтіннен тірек сөздерді анықтау қажеттігін, екіншіден, тірек сөздер бейнелеп тұрған концептуалды кеңістікті сипаттау, үшіншіден, осы концептуалды кеңістіктің тірек концептілерін анықтау керектігін айтады [94, с. 83]. Мәтіннің немесе бір автордың мәтіндер жиынтығының концептосферасын зерттеу концептуалды мағынаны арқалап тұрған тірек концептілерге тән белгілерді анықтау үшін барлық мәнмәтіндерді талдауды білдіреді [94, с. 85]. Көркем мәтінді концептуалды талдау нәтижесінде авторға тән дүние бейнесінің ерекшеліктері анықталады.

С.Л. Жаботинская концептуалды талдауды семантикалық талдаудың логикалық жалғасы деп көрсетеді [103, с. 10]. Автор семантикалық талдау деп компонентті талдауды атайды. Компонентті талдау сөз мағынасын ұсақ мағыналық бөлшектерге бөліп талдауды білдіреді. Нәтижесінде сөз мағынасындағы жекелеген семалардың арасындағы байланыс анықталады. Компонентті талдау сөздің мағыналық және тіркесімділік мүмкіндіктерін анықтауға мүмкіндік береді. Концептуалды талдау компонентті талдаудан ауқымдырақ. Егер компонентті талдау сөз мағыналарын мағыналық бөліктерге ажыратса, концептуалды талдау керісінше сөз мағыналарын бір бүтінге жинақтайды [96, с. 62]. Бұл пікірді Л.П. Бабушкиннің де қолдағанын байқауға болады. Ғалымның ойынша, компоненттік талдау нәтижесінде алынған сөз мағыналарының кіші бөлшектері, олардың мағыналық қатынастары, сөздік мәліметтер арқылы талдаулары сөздің когнитивтік өлшемдерін анықтауға мүмкіндік береді [104, с. 31]. Демек, концептуалды талдаудың негізі сөз мағынасының өзегінен бастау алады. Сонымен бірге тіл білімінде жеке тұлғаның

сөйлеу әрекетінде көрінетін сөздің жеке, авторлық мағынасы деген де ұғым бар [96, с. 62-63]. Бұл әрбір адам қоршаған орта шындығын әртүрлі қабылдайтындығымен, әр адамның психологиясы, ой-өрісі, дүниетанымы өзгеше болады, осыдан барып авторлық мағына пайда болады. Сөз мағынасындағы осы қабат автордың жеке дүние бейнесін бейнелейді. Біздің зерттеуімізде де М. Әуезовтің жеке авторлық бейнесін анықтау назарға алынады.

Көріп отырғанымыздай, концептіні талдаудың тұрақты үлгісі әлі қалыптаспаған, оны жоғарыда өзіміз сөз еткен түрлі әдістемелер мен әдістерден көре аламыз. Берілген әдістемелердің көпшілігі бір-бірімен байланысып жатыр, бірін-бірі қайталайтын, толықтыратын тұстары да бар. Осы әдістердің негізінде жаңа талдау әдістері де ұсынылып жүргенін көруге болады. Біздіңше, әрбір зерттеуші өзінің зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттеріне орай тиімді талдау әдістерін басшылыққа алған жағдайда ғана концептіні толық ашуға болады.

Біз өз тарапымыздан аталған әдістемелерді басшылыққа ала отырып, көркем шығармаларды концептуалды талдаудың кешенді әдістемесін төмендегі кестеде (кесте 11) ұсынуды жөн көрдік.

Кесте 11 - Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі

№	Талдау кезеңдерінің атауы	Сипаттамасы
1	Көркем мәтіннен тірек концептілерді анықтау	Мәтіннен тірек концептілерді анықтаудың бірінші өлшемшарты жиілік екенін көптеген ғалымдар (З.Д. Попова, И.А. Стернин, М.В. Зайнуллин, Л.М. Зайнуллина т.б.) атап көрсетеді. Осы тұжырымды басшылыққа ала отырып зерттеу нысанына алынып отырған көркем шығармалардан тірек концептілер анықталады. Сонымен бірге көркем мәтінде жиілігі жоғары емес сөздер де тірек концепті болуы мүмкін. Бұл туралы О.А. Фещенко тірек концепті болудың шарты жиілікпен ғана анықталмайды, концептінің мағыналық толықтығы мен ауқымдылығы, сол лингвомәдени ортаға маңыздылығы мен құндылығы оны тірек концепті деп санауға негіз болуы тиіс деп көрсетеді. Сондықтан біз көркем шығармалардағы тірек концептілерді анықтауда ғалымның бұл тұжырымын да басшылыққа аламыз.

11 - кестенің жалғасы

№	Талдау кезеңдерінің атауы	Сипаттамасы
2	Тірек концептінің ұжымдық санадағы көрінісін айқындау	Талдаудың бұл кезеңі тірек концептінің ұжымдық санадағы көрінісін анықтауға бағытталады. Бұл кезең концептіні талдаудың маңызды кезеңі саналады, өйткені сөздік анықтамалардың негізінде концептінің жалпы ұжымдық санадағы бейнесі анықталады. Бұл концептінің тілдік санада ғасырлар бойы бекітілген мазмұнын талдауға мүмкіндік береді. Талдаудың осы кезеңінде концепті туралы толық ақпарат алу мақсатында түсіндірме сөздіктер, этимологиялық, синонимдер, антонимдер т.б., мүмкін сөздіктердің барлық қоры талдауға тартылады.
3	Концептінің семантикалық өрісін құру	Сөздіктер негізінде концептінің семантикалық өрісі құрылады. Өрісті құрайтын семантикалық қатынастар көрсетіледі.
4	Көркем мәтіндегі тірек концептіні жинау	Көркем мәтіннен аталған тірек концептіні және оны бейнелейтін барлық лексикалық бірліктерін жинау.
5	Көркем мәтіндегі тірек концептіні талдау	Жиналған тірек концептілерді концептуалды талдау. Мәнмәтіндегі тірек концептінің семантикалық өрісін құру.
6	Салыстыру	Концептінің ұжымдық және авторлық дүние бейнесіндегі өзектелуін салыстыру және талдау.

Қорытындылай келе, көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу қазіргі тіл біліміндегі антропоөзектік парадигмаға сай бағытталған интегративті тәсіл екендігі зерттелді. Бұл зерттеу тіл мен сана, мәтін мен мәдениет, автор мен оқырман арасындағы күрделі қатынастарды ашуға негізделеді. Когнитивті аспекті көркем мәтінді тек тілдік құрылым ретінде емес, адамның дүниетанымы, ұлттық менталитеті мен мәдени жады көрініс табатын семиотикалық және когнитивті кеңістік ретінде зерделеуге мүмкіндік береді. Теориялық тұрғыдан жоғарыда аталған зерттеуші ғалымдардың концептуалдық метафора, фрейм, концепт, когнитивті модельдерге негізделген зерттеулеріне сүйенеміз. Әдістемелік тұрғыдан көркем мәтіндегі концептілерді, фреймдер мен метафоралық модельдерді анықтау, олардың құрылымын сипаттау, ұлттық дүниетаныммен байланысын тану негізгі кезеңдер болып табылады. Бұл тәсілдер М. Әуезовтің шығармаларында («Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу») көрінетін мәдени символдарды, таным үлгілерін тануға жол ашады. Когнитивті тәсіл көркем мәтінді ұлттық-рухани мұра ретінде кешенді түсінуге жағдай жасайды, тіл мен мәдениеттің өзара сабақтастығын айқындап, көркем шығарманың семантикалық тереңдігін тануға мүмкіндік береді деген тұжырымға келдік.

Бірінші бөлім бойынша тұжырым

Зерттеудің бірінші бөлімі үш тарауша арқылы ашылды. Бірінші тарауша концепт, тілдік концепт, мәдени концепт, көркем концепт ұғымдарының анықталуы деп аталады. Осы тарауда концепт табиғатын тануда лингвокогнитивті және лингвомәдени бағыттардың пайда болғаны, олардың негізін қалаған зерттеушілер, олардың тұжырымдары талданды. Отандық және шетелдік ғалымдар тарапынан концепт ұғымына берілген анықтама кестеленіп, салыстыра талданды. Концептіге адамның өмірлік тәжірибесі арқылы қоршаған шындық болмысты тану кезінде қалыптасқан ұғым-түсініктер, яғни білімдер жүйесі, олар адам санасында менталды құрылым ретінде өмір сүреді, үнемі толығып, дамып отырады. сөйлеу қарым-қатынасы кезінде нақты тілдік жағдаятқа байланысты вербалданып, коммуникация қажеттілігін өтейді деп анықтама берілді.

Тілдік концепт ұғымы В.А. Маслова, Ю.Н. Караулов, Е.С. Кубрякова, Ж. Манкеева, Н. Уәли, Б. Момынова сынды ғалымдардың анықтамалары бойынша кестеге түсіріліп, талданды. Концепт пен тілдік концепт ұғымдарының ортақ және айырым белгілері көрсетілді. Теориялық тұжырымдарды зерделеу барысында тілдік концепт нақты бір тілдік жүйедегі вербалданған тілдік бірлік екені анықталды.

Осы тараушада мәдени концепт, көркем концепт ұғымдары да анықталды. Отандық және шетелдік ғалымдардың анықтамалары талданып, кестеге түсірілді. Мәдени концептілердің негізгі өлшемдері анықталды. Тараушаның соңында концепт, тілдік концепт, мәдени концепт, көркем концепт ұғымдарына өз тарапымыздан берілген анықтамалар кестеленді.

Бірінші бөлімнің екінші тараушасы көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесіне арналды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеген ғалымдардың еңбектеріне шолу жасалды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеудің семиотикалық кеңістік теориясы, шартты мағына теориясы, дискурс жүйесі теориялары талданып, олардың лингвомәдени код ұғымын ашудағы рөлі көрсетілді. Көркем мәтіндегі лингвомәдени ақпаратты лингвомәдени код, архикультурема, константа, мәдени маркер, мәдени компоненттер, аялық білім, фондық білім, ұлттық-мәдени ерекшелік деп түрліше атап жүрген көзқарастар талданды, олардың барлығының мәтіндегі сол мәтін тиесілі халықтың қайталанбас мәдени кодын бейнелейтіні нақтыланды.

Көркем мәтіндегі ұлттық-мәдени ерекшелікті зерттеудің бағыттары айқындалды. Функционалдық бағыт, дүниенің тілдік бейнесі, тілдік тұлға, тілдік таптаурындарды анықтау бағыттары зерделенді. Көркем мәтінді лингвомәдени талдаудың ғалымдар тарапынан ұсынылған қадамдары мен кезеңдері талданды, кестеленді және әрбір қадамға сипаттама берілді. Өз тарапымыздан көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың кешенді әдісі ұсынылды.

Бірінші бөлімнің үшінші тараушасы көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесіне арналды. Когнитивті

лингвистиканың концептуалды метафора теориясы, когнитивті грамматика теориясы, фрейм семантикасы теориясы, концептология сияқты бағыттары зерделенді, кестеге түсірілді. Әрбір зерттеу бағытына сипаттама берілді. Көрсетілген бағыттар туралы отандық және шетелдік ғалымдардың теориялық тұжырымдары талданып, кестеленді. Көркем мәтіндерді когнитивті аспектіде зерттеудің әдіснамалық негізіне концептуалды талдау әдісі алынатыны анықталды. Концептуалды талдау әдісінің бірнеше тәсілдерінің бар екені, олардың өзіндік ерекшелігі талданды. Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі ұсынылды. Ұсынылған әдістеме алты қадамнан тұрады. Әрбір қадам талданып, толық сипаттамасы берілді.

2 М. ӘУЕЗОВ ШЫҒАРМАЛАРЫН ЛИНГВОМӘДЕНИ ТАЛДАУ

2.1 М. Әуезовтің «Көксерек» повесіндегі мәдени кодтар

М. Әуезовтің «Көксерек» повесін лингвомәдени талдау үшін біз 1.2 тараушада ұсынған әдістемемізді басшылыққа аламыз. Ең алдымен шығарманың авторы мен оның атауына сипаттама береміз. Шығарма авторы, мәтінді жазған кездегі лингвомәдени жағдаят, автордың түпкі мақсаты, шығарманың жазылу себептері, шығарма атауы туралы мәліметтер лингвомәдени талдау үшін өте маңызды екенін атап өту керек. Бұған В.А. Маслова, Л.К. Муллағалиева, Л.Г. Саяхова т.б. ғалымдар өз еңбектерінде ерекше назар аударады.

М. Әуезов 1897 жылдың 28-і қыркүйегінде Семей облысы, Абай ауданының Бөрілі ауылының жанында орналасқан Аяқараған күзеулік қонысында Мұхтар Әуезов дүниеге келеді. Бөрілі мекені Әуездің әкесі Бердінің атақонысы болған. Құнанбай заманында Бердіні көшіріп әкеліп, Бөрілі ауылына қоныстандырған. Содан бері Құнанбай мен Берді құдандалы жекжат болған, отбасымен араласып, қыз алысып, қыз беріскен құдандалы жақындықтары да болған. Мұхтардың атасы Әуез Абайдың замандасы болған, ал Мұхтар Абайдың інілері мен балаларымен бірге ойнап, бірге білім алып, Абайдың өлеңдерін жаттап өскен. Сондықтан Бөріліні ұлылар мекені деп атайды. Қазіргі күні Әуездің салдырған үйі М. Әуезовтің мұражайына айналған.

Бөрілі – Шыңғыстаудың бауырында орналасқан, табиғаты ерекше, жазы жылы, қысы қатаң елдімекен. Бөрілі – жазушының балалық шағы өткен, атасы мен әжесінің, ата-анасының бауырында алаңсыз өскен, бауырлары мен достарының арасында тай-құлындай тебісіп жүрген туған жері.

Бөрілі мен Семей қаласының арасы сексен шақырымды құрайды. Осы елдімекеннің Бөрілі аталуы қасқыр апандарының көп кездесуінен деген мәліметтер бар. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде Бөрілі – бөрісі көп, бөрі кескінді, бейнелі [63, б. 143] деп анықталады. Осы сөздікте бөрі қасқырдың екінші, қосымша аты [63, б. 143] деп түсіндіріледі. Қазақ танымында бөрі қасқырдың тотемдік атауы екенін сөздікте берілген ежелгі түрік қағандарының дербес жасағына берілетін атақ, [63, б. 143] деген мағынасымен түсіндіруге болады. Өйткені түріктер ержүрек, батыл, қасқырдай қайсар, қарсы келген жауды алмай қоймайтын батырларына бөрі атағын беретін болған. Сонымен бірге тіліміздегі көк бөрі тіркесі азулы, адуынды [63, б. 407] деген мағынаны білдіруі де осы қасқырдың мінезін жақсы таныған қазақ танымынан хабар береді. Бөрілінің табиғаты жазушының «Көксерек», «Қыр» әңгімелерінде ерекше суреттеледі.

«Көксерек» повесінің жазылуына жазушының Бөрілі жерінде дүниеге келіп, қасқыр туралы әңгімелерді үлкендердің аузынан көп естіп, аңшылық кәсіптің қыр-сырын меңгерген атасы мен әкесінен үлгі алуы себеп болған. Жазушының інісі Ахмет Әуезов, Мұхтардың Керекуден Аққасқа, Сарықасқа деген екі тазы алдырғанын, Аққасқаның талай көкжалды алқымынан алып, шайнап

лақтырғанын өз көздерімен көргенін, осы оқиғалар Мұхтарға ой салып, «Көксерек» повесі дүниеге келгенін жазады.

Шығарманың «Көксерек» аталуы туралы Н.М. Джусупов Көксерек қасқыр бейнесінің символы екенін жазады. Ғалымның пікірі бойынша Көксерек символының күрделі және жан-жақты мағыналық табиғаты бірнеше жағдаймен түсіндіріледі. Біріншіден, Көксерек символы – қасқыр зоосимволының көркем мәтіндегі көрінісі, демек оны талдауда қазақ дүниетанымындағы қасқыр бейнесінің лингвомәдени ерекшелігіне назар аудару керек, екіншіден, Көксерек символы повестің атауы ретінде оқырманның назарын аудару мақсатында, көркем шығарманың тақырыптық, концептуалдық, идеялық мазмұнын ашу үшін, аталған қасқыр бейнесінің мағыналық табиғатын жеткізу үшін таңдалған [105, с. 118]. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «Көксерек – мал қоритын ит» [63, б. 407] деп анықталады.

Шығарманың семиотикалық кеңістігі лингвомәдени кодтардан тұрады. Мәдени код қазіргі тіл білімінде тұрақты бейнелер, құндылықтар мен архетиптер жүйесі ретінде анықталады. Көркем шығармадағы мәдени код этностың этикалық және құндылық дүние бейнесін, ділін, ұлттық бірегейлігін, мәдени ерекшелігін бейнелейді. Лингвомәдени бірліктер – тіл біліміндегі антропологиялық бағыт негізінде қалыптасқан лингвомәдениеттану ғылымының басты зерттеу нысаны болып табылады. Бұл бірліктер ұлттық ерекшеліктерді жеткізуде «мәдени код» қызметін атқарып, халықтың өмір салты, дүниетанымы, салт-дәстүрі мен тарихын көркем шығармалар арқылы танытады [106, р. 129-138].

Мәдени кодқа семиотикалық сипат тән, өйткені ол тілдік таңбалар арқылы бейнеленеді. Тіл мәдени құндылықтарды сақтауға, қайта жаңғыртуға, ұрпақтан ұрпаққа жеткізуге ықпал етеді. Тіл мен мәдениет күрделі семиотикалық жүйе ретінде өзара тығыз байланысты, тіл мәдениетті жіктейтін және топтастыратын негізгі өлшем болып саналады.

«Көксерек» повесінде қазақтың тұрмыс-тіршілігі мен мәдениетінен хабар беретін заттық код жиі кездеседі. Мысалы, төмендегі сөйлемдерге назар аударайық: Қысқы *түбімі* іннің айналасында шашылып, жұлынып жатыр [107, б. 22]. Түйе бақырып қояды да, *шудасы* желкілдеп желеді [107, б. 38]. Ыңғайына бала *тонының* өңірі ілінді [107, б. 40]. «Аққасқаның астына суық өтпесін, деп алып шыққан *киізін* жайып, өзі итке ық болайын деп отырды» [107, б. 45]. Көрнеу *ши* ішіне еркін аралап, керегеге ілулі тұрған ет болса, *жас тері* болса, қазанда құйылған іркіт, қатық болса – барлығын да өзіне құйған астай көріп, түк қалдырмай, сыпырып жеп қояды [107, б. 25].

Жоғарыда көрсетілген сөйлемдердегі түбіт, шуда, тон, киіз, ши, жас тері сөздері қазақ халқының ежелгі қолөнер мәдениетінен мол ақпарат береді. Берілген сөйлемдегі түбіт сөзі ешкі, түйе, т.б. малдың қылшық жүнінің астындағы биязы, ұлпілдек жүн [63, б. 829] деп анықталады. Шуда – түйенің өркешіне, желкесіне, тамақ арасына шыққан ұзынша қылшық жүні [63, б. 925]. Тон – қой терісін илеп, жұмсартып, жүнін жылы болсын деп ішіне қаратып тіккен қысқы сыртқиім [63, б. 810]. Ши – шиден тоқылған бұйым [63, б. 915]. Тері –

дененің сыртқы қабығы, жануарлар мен адам денесінің түгі [63, б. 801]. Көріп отырғанымыздай, көркем шығармада қазақ халқының төрт түлік малдың жүнін, терісін өңдеп, илеп, жіп иіріп, одан тұрмысқа қажетті киім-кешек, төсеніш, тұскііз жасайтыны туралы лингвомәдени ақпарат берілген. Жас сойылған малдың терісін илеп, тон, ішік тігетін болған. Өсіп тұрған шилерді жинап, оларды өре отырып, керегені қаптайтын ши тоқып, бір жағынан киіз үйдің ішін сәндесе, екінші жағынан жылы болуын ойлаған.

Шығармадағы келесі мәнмәтіндерден қазақтың ұлттық баспанасы киіз үйдің құралдары туралы ақпарат алуға болады. Мысалы, Көрнеу ши ішіне еркін аралап, *керегеге* ілулі тұрған ет болса, жас тері болса, қазанда құйылған іркіт, қатық болса – барлығын да өзіне құйған астай көріп, түк қалдырмай, сыпырып жеп қояды [107, б. 25]. Көксеректің жүндері толығымен қара көк, күдірейген жотасы бар, арқасы ауыз омыртқадан бастап құйрығына дейін жұп-жұмыр болып, *күлдіреуіштей* бүгіледі [107, б. 26].

Берілген сөйлемдердегі кереге – киіз үйдің ағаштан жасалған жиналмалы торкөзді сүйегі, қаңқасы [63, б. 387] деп анықталса, күлдіреуіш – шаңырақтың түндігін көтеріп тұруға арналған, киіз үйге жарық пен күн сәулесін түсіріп тұратын, жіңішке шыбықтардан торкөз етіп тоқыған зат [63, б. 427]. Кереге киіз үйдің шаңырағын көтеріп тұратын уықтар орналасатын маңызды бөлігі саналады. А. Тойшанұлы кереге үйді сыртқы әлемнен бөліп тұратын шеңбер пішіндес камал қызметін атқарады дейді. Керегенің басы жоғарғы әлеммен, керегенің аяғы төменгі әлеммен байланыстырады деген мифтік түсінік бар. Керегенің сол қанаты әйелмен, оң қанаты ер адаммен байланысты түсіндіріледі. Сондықтан қазақ керегенің сол жағына сүрленген ет, қазы-қарта ілсе, оң жақ қанатына ер-тұрман, құрал-сайман, аң терілері және тағы басқа бұйымдарды ілетін болған. Шала туған нәрестені керегенің оң жақ қанатына ілетін болған, бұл жоғарғы әлем нәрестеге күш-қуат беріп, жетілуіне себепші болады деген наным-сенім жатыр. Осы айтылғандардан кереге құт-берекені, несібені сақтайтын, сыртқы күштерден қорғайтын шекара қызметін атқарғанын көруге болады [108, б. 145]. Халқымыз кереге жасаудың технологиясын жетік меңгерген. Бұл туралы Н. Ақбай былай деп жазады: «Кереге жасайтын тал мен қайыңның қабығын жастай аршып, көлеңкеде кептіргеннен кейін, қозға көміп жұмсартады. Содан соң тезге салып мүсіндейді. Бұдан соң оларды бір-бірімен қосып, түйенің, өгіздің мойын терісінен дайындалған таспамен көктейді, жосамен бояйды» [109, б. 211]. Кереге сөзінің қазақ халқының санасында мәдени заттық код және кеңістік код ретінде орныққанының көрінісін *кереге тұрғызды, керегесі кеңіді, кереге тас, кереге жал* [63, б. 387] тұрақты тіркестерінің қолданысынан, «керегегеннен май кетпесін, кереге басы майлы болсын, қоныс жайлы болсын!» деген бата-тілектерден көруге болады. Киіз үйдің күлдіреуіші түндік ашып, үй ішіне күн сәулесі мен жарықты түсіруге жасалған бұйым саналады. Күлдіреуіш қазақ мәдениетінде тек заттық код емес, кеңістік код ретінде де санамызда орныққан. Шаңырақтың күлдіреуішінің төрткүл пішіні және түндіктің төрт бауы «төрт тарап, сегіз қиырды» білдіреді [108, б. 147].

Шығармадағы төмендегі сөйлемдерге назар аударайық. Мысалы, Өзіне жеке *асқұйғыш* – *итаяқ* әзір болды [107, б. 24]. Бірнеше рет абайсызда басына таңқ деп тиген *оқтау* мен *тұла* бойын шымырлатып, осып өткен *қамшының* да дәмін татты [107, б. 25]. Көксеректің бітімі құтты бір *садақ оғындай* иілген, ұштанған сияқты болып келеді [107, б. 26]. Сол үшін де бірнеше мәрте *ат жаратып, шоқпар қамдап*, соғып аламыз деп ұмтылған жігіттер, айырылып қалып жүрді [107, б. 31]. Жұрттың бәрінің қолында *сойыл, шоқпар* [107, б. 44]. Қасен *жуан қамшының сабын* көкжалдың аузына салып жіберіп, қатты ұстап тұрып, Көксеректің тұмсығын артқа қайырып, айырып жіберді [107, б. 48]. Кейде сондай жерде ұсталып, *таяқ та жейді* [107, б. 25].

Итаяқ – итке тамақ құйып беретін ыдыс [63, б. 360]. Қазақ итті жеті қазынананың бірі санаған, ит адамға адал дос, сенімді серік болған. Мал шаруашылығымен айналысқан халқымыз иттің аңшылық, күзетшілік, қасқыр алатын қасиеттерін жақсы білген. Сондықтан итті баптап, оны уақтылы тамақтандыруға да ерекше назар аударған. Сол мәдениеттің тілдегі көрінісі ретінде итаяқты айтуымызға болады. Иттің өзіне тамақ беретін арнайы ыдыс қолданған. Жоғарыда берілген мысалдардағы садақ, сойыл, шоқпар, қамшы сөздері бір жағынан заттық код болса, екінші жағынан қазақтың аңшылық кәсібінен хабар беретін тілдік бірліктер болып саналады. Аңшылық кәсіпте аң аулау үшін ағаштан садақ иіп, қатты ағаштардан сойыл мен шоқпар жасап, тобылғы мен теріден қамшы өрген қазақ ертеден аталған кәсіптің қыр-сырын жетік меңгергенін көрсетеді. Ат жаратып, шоқпар қамдау тіркестері де қазақтың аңшылық мәдениетінен ақпарат беріп, аңға шығарда атты қалай баптау қажеттігін, шоқпарды қалай сайлау керектігін білгенін паш етеді. Оқтау – қамыр жаятын ұзынша жұмыр ағаш [63, б. 629]. Оқтау да қазақ мәдениетінің бір белгісі, өйткені етке салынатын қамырдың жұқа жайылуы оқтаудың түзулігіне байланысты болады. Оқтау да материалдық мәдениеттің көрінісі, өйткені оқтауды ағаш шеберлері жасайтын болған. Таяқ жеді фразеологизмі ұрыста сойыл, соққының астына түсті [110, б. 671] деген мағынаны білдіреді. Таяқ – қолға ұстап немесе таянып жүруге арналған, ағаштан жасалған құрал [63, б. 789]. Таяқпен ұрып-соғуға, сабауға болатыны осы тұрақты тіркестің мағынасын ашып тұр. «Же» етістігі тура мағынада асты, тамақты шайнап жұту, тамақтану, ауқаттану [63, б. 286] деген мағынаны білдіріп, адам тамақтанған соң тою сезімінің болуын да аңғартады. Сондықтан таяқ жеді деген тұрақты тіркесте жеді етістігі ауыспалы мағынада жұмсалып, тепкі көрді, сабалды дегенді білдіріп тұр.

Шығармада ең көп кездескен кеңістік код болды. Оның себебі повесте жазушы Шыңғыстаудың бөктеріндегі Бөрілі елді мекенінің табиғатын ерекше суреттейді. Жалпы түркі халықтарында кеңістік ұғымы жер, туған жер ұғымдарымен тығыз байланысты. Көшпенді өмір сүрген түркі халықтарына ең алдымен киіз үйдің іші және сырты кеңістік ұғымдарын қалыптастырған. Киіз үйдің формасының дөңгелек жер пішіндес болуының өзі ежелгі түркі халықтарының санасында кеңістік ең алдымен жермен ассоциацияланатынын білдіреді. Бұл туралы М.Б. Кенин-Лопсан киіз үйді Жеті Қарақшымен салыстыра келіп, киіз үй бір орнында тұрмайды, жылдың төрт мезгілінде көшіп жүреді, киіз

үйдің тұрған жері дөңгелек, жылдың он екі айына немесе сағаттың құрылысына ұқсайды деп жазады [111, с. 34]. Киіз үйдің кеңістікпен байланысты мифтік мәні туралы А. Тойшанұлы байырғы түсінікте шеңбердің іші игерілген мәдени кеңістікті тұспалдайтынын аңғарамыз деп жазады. Ғалым қазақ иен далада түнегенде шеңбер сызып, оның ішіне еніп жатса, жын-шайтан жоламайды деп ырымдағанын көрсетеді [108, б. 140]. Мұндай ырымдарды қазақ халық ертегілерінен де кездестіруге болады. Сондықтан киіз үйдің шеңбері бөле-жаладан, сыртқы дүлей күштерден қорғайтын мәдени кеңістік болып саналған деп тұжырымдауға негіз бар. Киіз үйдің айналасындағы таулар, төбелер, шатқалдар, дала, өзендер, көлдер т.б. кеңістік туған жердің символы саналады. Оның киелі орталығы, ғибадат ету мен құрметтеу орны болып саналады [112, с. 151]. Ғалымдардың пікірін қолдай отырып, осы тұжырымдардың айқын көрінісі М. Әуезовтің «Көксерек» повесінде берілген деп айта аламыз. Төмендегі мәнмәтіндерге назар аударайық. Мысалы,

Айналада қатар-қатар созылып жатқан шұбар адырлар. Жақын төбелердің бәрінде бойлары онша биік емес боз қараған, тобылғы көрінеді. ... Сай бойында маусымның салқын самалы еседі. Маңайдан жуалардың, жас шөптердің исі келеді [107, б. 22]. Жақын елге мәлім ескі ін. Ертеректе итмұрын қасындағы шағын алаңда үлкендігі кісі сыйатындай үш үлкен ін болатын. Бәрінің ауданы бір, жер астынан қатынасы бар [107, б. 22]. Маңайы қасқырдың ойнағы [107, б. 22]. Жақындағы қарағандарда қасқырдың ақ жүндері көрінеді [107, б. 22]. Індердің орта жерінде екі қалың сасыр шайқалып өсіпті [107, б. 22]. Дәл сол мезетте өсіп тұрған қарағаннан өте бере, алдына жас, қызыл қозы тарс етіп құлап түсті [107, б. 23]. Жотадан-жотаға жорытты [107, б. 28]. Тау бөктеріндегі түп қарағанды, қарлы адырдан әрі-бері асып, біраз уақыт бақылады [107, б. 28]. Даладан қой бағып жүргеннен қойды тартып әкететін, жайлаудағы сиырға тарпа бас салып, танадан бастап, үлкен-үлкен бұқаларға дейін қылқытатын – осы екі қасқыр [107, б. 30]. Әр малды ауылдың жанында өздерінің бұғып келіп бақылайтын қарауыл жоталары, жасырынып келетін сай, өзектері бар [107, б. 30]. Басқаларды ұсақ адырлар мен тауларды, бітік шыққан шұбарды айналдыра қоршап, шет-шетінен қаумалап, Ақсораңның өріне қарай қуып шығу үшін, бөліп-бөліп жіберді [107, б. 44].

Берілген сөйлемдердегі *адырлар, төбелер, сай, алаң, аудан, жотадан-жотаға, қарлы адыр, дала, жайлау, өзек, тау* лексемалары қазақ даласының табиғи ландшафтының әр алуан екенін көрсетіп, көшпенді халқымыз жан мен малдың пайдасы үшін жер бедерлерін жақсы танығанын дәлелдейді. Халқымыз жерді кие тұтып, барлық құт-береке жерден деп түсінген, оның дәлелі тіліміздегі «Көктен тілегенше, жерден тіле», «Таулы жер бұлақсыз болмас, Сулы жер құрақсыз болмас», «Су жүрген жер береке, Ел жүрген жер мереке», «Халық қартаймайды, Қара жер қартаймайды», «Көп тепкен жерден көл шығады», «Жер құтты болса, Мал сүтті болады», «Жер тоймай, ел тоймайды», «Жерге еткен жақсылық жерде қалмайды» т.б., мақал-мәтелдер мен нақыл сөздерді айтуға болады. Дала – қазақ халқының өмір сүру кеңістігі, дала көшпенділердің еркіндігі мен асқақ рухының белгісі саналады. Осы кең

байтақ кеңістікте көшпенділер өркениеті қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасын тауып келеді.

Жоғарыдағы берілген мысалдардағы *айнала, жақын, сай бойы, маңай, орта жері, алды* сөздері кеңістік атаулары болып саналады. Айнала сөзі төңірек, маңай, аумақ деген мағынаны білдіреді. Жақын – арасы алыс емес, таяу, сай бойы – сайдың жағасы, жиегі, маңай – бір нәрсенің төңірегі, маңы, орта жері – белгілі бір жердің деңгейі, алды белгілі бір нәрсенің қарсы жағы деген мағынаны білдіреді.

Төмендегі мысалдардан бір жағынан адамның дене мүшелерінің орналасқан жерінен кеңістікті тану түсінігін көрсек, екінші жағынан соматикалық кодты аңғару қиын емес. Мысалы, *Бауырында* кішкентай көк күшіктері қыбырлайды [107, б. 22]. *Төбесінде* сасыр шайқалып ырғалады. Бір уақытта *бас жағынан* тасыр-тұсыр, сарт-сұрт сынып, күтірлеген тобылғы, ши, қураған ағаштардың дыбысы естілді де, не болғанын аңдағанша бірнәрсе қасына жетіп келіп қалды [107, б. 22]. Бірінші сөйлемдегі бауырында деген сөз жан-жануардың бауыры орналасқан ішкі жағын білдірсе, ішкі дене мүшесі ретіндегі бауыр сөзі арқылы соматикалық код көрініс тапқан. Келесі сөйлемдегі төбесінде сөзі бастың ең үстіңгі бөлігі, жағы деген мағынаны білдіріп, қасқырдың бас жағында сасырдың шайқалып тұрғанын меңзеп тұр. Бұл сөйлемнен де кеңістік және соматикалық код көрінеді.

Көркем шығармада қарама-қарсы кеңістік ұғымдарын білдіретін тілдік бірліктер де қолданылған. Мысалы, Ертесі күні түске таман бөтен иіс шығып, *алыстан* біртүрлі дыбыстар естіліп, *жақындай* бастады [107, б. 23]. Екі жұп естілген дыбыстан сескеніп, өздерінің үйреншікті Қараадырына бет алды. *Алдында* – Көксерек, *артына* ақ қасқыр ілесіп, тауға кіре берістен ықтау жерді тауып, екеуі қарға аунап, ойнап алды [107, б. 29]. Қыс бойы осы жердің бәріне таныс болған екі көкжалдан Қараадырдың *іші-тысындағы* жұрттың көрмегені қалмады [107, б. 30]. *Үй ішінен* шықпайды [107, б. 24]. Бір күні сәскеде Құрмаш Көкжалын *тысқа* шығарып, тамақ құйып ішкізіп тұрғанда, *анадайдан* итаяқтың салдыры құлағына жеткен қара ала төбет ешнәрсеге қарамай, бұларға қарай бет алды [107, б. 26]. Көріп отырғанымыздай, *алыс-жақын, алды-арты, іші-тысы, үй іші-тысы* лексемалары қазақ мәдениетіндегі оппозициялық кеңістік ұғымдарынан ақпарат беріп тұр.

Келесі мысалдарға назар аударайық, Түні бойы Құрмаш Көксеректі *қасына* жатқызатын болды. Оған дейін кәрі *әжесінің қойнында* жататын Құрмаш, енді бөлек жатуды шығарды. Көксерек Құрмаштың жанына немесе көрпесінің аяқ жағында жатады [107, б. 24]. Бірінші сөйлемдегі қасы сөзі жаны, маңы, тұсы деген мағыналарды білдіріп, бір жағынан Құрмаштың Көксеректі жанына алып жатқанын меңзеп, күшіктің түнде жататын орнын нұсқап, кеңістік кодты білдіріп тұрса, екінші жағынан қазақ мәдениетіндегі рухани кодты айғақтап тұр. Құрмаш Көксеректі жақсы көріп, бауырына басып, өзінің ішкі сезімін жақын тарту арқылы білдіргенін, өзінің оның қамқоршысы, панасы екенін қасына алып жату тіркесі арқылы жазушы сәтті көрсеткен. Әжесінің қойнынан да шығып кетті деген сөйлемде Құрмаштың бұған дейін әжесінің қасында жататынын көрсетіп,

Көксеректі асырағалы бері бөлек жатып жүргенін аңғартады. Қазақ танымында әженің қойны деген немерені әженің бауырына басып, өзінің тәрбиесіне алып, бағып-қағып тәрбиелейтін салтының бар екенін меңзеп тұр. Түрлі себептермен ата-анасынан айырылған немересін ата-әже бауырына басып, өсіретін болған. Көп жағдайда тұңғыш немерені бауырына салып, түнде қойнына алып жататын болған. Бұл тәжірибесі аз жас ата-анаға үлкен көмек болып саналған.

Шығармада бір фразеологизмнің құрамында кеңістік код пен соматикалық код қатарласа көрінетінін байқауға болады. Мысалы, Кішірек кезінде ауыл иттері тамағына бас салғанда, Құрмашқа қарап жалтақтап, асын тастап, ығысып қалатын Көксерек енді жотасы күдірейіп, «гүрр» деп төбетті *алқымынан ала түсті*. Тістеген жері *құлақ шекеге* жақындау екен. Қара ала төбеттің қозғалуына мұрша бермей, қатты қапсыра тістеп, жұлқып қалғанда, ешкімнен сескенбейтін төбет бұралаңдап барып, Көксеректің қасына күрс етіп тыраң ете түсті [107, б. 26]. Осындағы *алқымынан алу* (тура мағынада алқым – жан-жануардың, адамның тамағының астыңғы жағы, ауыспалы мағынада жанын қысты, қыспаққа салды), *құлақ-шеке* (құлақтың үстіңгі жағы) тіркестері мәнмәтінде Көксеректің қара ала төбетті тамақтың астыңғы жағынан, құлақтың үстіңгі жағынан тістегенін бейнелеп, кеңістік кодты көрсетсе, иттің тамақ, құлақ, шеке соматикалық атаулары арқылы жасалған бейнелі тіркестерді туғызған.

Көркем мәтіндегі кеңістік кодтың фразеологиялық тіркес арқылы көрінуіне тағы бірнеше мысал келтірейік. Мысалы, *Шашау шыққан* қара көрінбейді. *Айналасы* қап-қара болып, қысқа мүлгіп тұрған қыстау көрінеді. Бақшиып тұрған көздер сияқты *әр жерден* бұрыштанып жанған қызыл оттар көзге шалынады. Ауыл иттерінің үрген дауысы *пішен төбесі* мен *қораның ығынан* шығады. Иттер бір нәрсе сезгендей мазасызданып, үргендері басылмай тұр, сақ. [107, б. 28]. Екі қасқыр айналшықтап жүрген қыстаулар өздерінше төрт түлігін *көзден таса қылмай, шашау шығармай, қия бастырмай-ақ* камданған болып көрінеді [107, б. 30]. Осы мәнмәтіндегі шашау сөзі шет, бөлек, оқшау, селкеу [63, б. 909] деген мағынаны білдіріп, шашау шығармады фразеологизмі шашыратпады, бытыратпады деген мәнде жұмсалған. Осы тұрақты тіркеспен мағыналас *көзден таса қылмай, қия бастырмай* фразеологизмдерін де атауға болады. Жалғыз қалдырмай, шетке шығармай деген мағынаны білдіріп тұр. Демек, мәнмәтінде малдың кеңістікте жайылуы шашырап жатқан жоқ деген сөз, жалғыз, оқшау жүрген мал көрінбейді дегенді меңзеп тұр. Пішен төбесі, қораның ығы деген тіркестердің барлығы қазақтың мал шаруашылығымен байланысты пайда болған кеңістік туралы ұғым-түсініктерін білдіреді. Пішен деген мал азығы үшін шабылатын шөп, яғни қысқа мал азығы үшін даланың құнарлы жерлерінен шөп орылып, кептіріліп, ол бірінің үстіне бірі қатталып, жиналатын болған. Пішенді осылай жинау оның қар, жаңбыр сулары өтпей, жақсы сақталуына көмектескен. Сондықтан берілген мәнмәтіндегі пішеннің төбесі биік болып жиналған шөптің жоғарғы жағы, яғни кеңістікті меңзеп тұр. Қораның ығы тіркесіндегі қора мал қамауға арналған орын, жайды білдіреді, оның ығы желден, жауыннан қағаберіс ықтасын жақ деген мағынаны білдіреді. Көріп отырғанымыздай, мал шаруашылығымен айналысқан көшпенді мәдениетте қораның өзі де, оның ығы

да кеңістік кодты білдіріп, мал үшін қора-жайдың, оның ығының маңыздылығы туралы білімдерінің болғанын аңғартады.

«Көксерек» повесінде автор кеңістік кодты метафоралар арқылы бергенін байқаймыз. Мысалы, Жел мен аязға тұмсықтарын сүзіп, алыстан бақылау салып, мұрындарына келген малдың иісін сезіп, алыстау тұрған бір *қыстаудың желкесінен* тура келіп түсті. *Тау желкесіндегі* түп қарағаннан, қар басқан төбеде әрі-бері сабылып, ұзақ бақылады [107, б. 28]. Алдында – Көксерек, артына ақ қасқыр ілесіп, тауға кіре берісте ықтау орын тауып алып, *жартастың бауырында* екеуі аунап, ойнап алды [107, б. 29]. *Ақсораңның етегіне жақын келгенде*, Қасен қасындағы аңшыларын төртке бөліп, төрт жаққа жіберді [107, б. 44]. Берілген сөйлемдердегі қыстаудың желкесі, таудың желкесі метафоралары жалпықолданыстағы тура мағынадағы желке – бас сүйектің қарақұстан төменгі жері, кежеге [63, б. 291] ауыспалы мағынадағы бір нәрсенің сырт жағы деген кеңістікті білдіретін ұғым-түсініктер негізінде жасалған. Жартастың бауыры метафорасы да бауыр деген сөз жан-жануардың бауыры орналасқан ішкі жағын білдіретін кеңістік кодты айқындап тұр. Ақсораңның етегі метафорасы жалпықолданыстағы етек киімнің төменгі жағы деген мағынаның негізінде жасалып, географиялық код пен кеңістік кодын біріктіріп тұр.

Келесі мысалдарға назар аударайық, Қора қасындағы үлкен сарғыш төбені *құлдап тарта бергенде*, жүні қалың балпандаған ала төбет арттарына ілесті. Көксерек артына жалтандап қарап, *ойға, тасаға таман түсті* [107, б. 29]. Берілген екі тіркес те төмен қарай түсті деген мағынада жұмсалып тұр. Өйткені «құлдап» етістігі «құлдила» етістігінің авторлық қолданысы деп түсінеміз, құлдила ылдига, еңіске қарай түсу деген мағынаны білдіреді [63, б. 538]. Ой сөзі – шұңқыр жер, ойпаң, ойпат, таса – қалтарыс, қағаберіс жер деген мағыналарды білдіріп, кеңістік кодты айқындайды.

Келесі мысалдарда кеңістік код пен қашықтық өлшемі көрініс тапқанын көреміз. Мысалы, Қойды алқымынан алып, жарып жатқан кезде, тура жанына, *сойыл салым жерге* жеткенше, қашу дегенді білмейді [107, б. 30]. Қасен асықпай, аяңмен, *биіктің басына қарай бет алды*. Жарты сағат уақыт ішінде биіктің ең басына да жетті. Ақсораңның дәл биігінің бір *иекартпа* жеріне атын қалдырып, өзі Аққасқамен жаяу жүріп отырып, түп болып өсіп тұрған обаның ық жеріне келіп жайғасты [107, б. 45]. Осындағы сойыл салым жер сойыл жететіндей жақын жерді, иекартпа таяу, жақын жер дегенді білдіріп, халқымыздың қашықтық өлшемін өзі жасап, өзі тұтынып жүрген сойылдың ұзындығымен өлшегені, иек соматикалық лексемасы арқылы жақын жерді иек астындағы, қол жететін жермен өлшегені байқалады. Сондықтан да аталған тіркестерде кеңістік код пен қашықтық өлшемі айқын көрініс тапқан.

Шығармада төрт географиялық атау кездесті. Олар – Қараадыр, Ащыкөл, Тастықұдық, Ақсораң. Қараадыр Абай облысының Абай ауданындағы Ханшыңғыс жотасында орналасқан тау атауы, ал Сарыарқаның биік жерін Ақсораң тауы деп атайды. Ащыкөл көл атауы болса, Тастықұдық елді мекен атауын білдіреді.

Повесте Қазақстанның солтүстігінде өсетін өсімдік атаулары жиі кездеседі. Мысалы: *қараған, боз қараған, тобылғы, жуа, жас шөп, итмұрын, сасыр, қамыс*. Көшпелі өмір салты халқымыздың өзін қоршаған табиғатты танып, оны өзінің қажетіне жаратуына ықпал еткен. Шығармадағы өсімдік атаулары қазақтың күнделікті тұрмыс-тіршілігінде жиі қолданатын, бірін қамшының сабын жасауға, екіншісін шошала, малға қора жасауға, үшіншісін тағам ретінде пайдаланғанын дәлелдейді.

Қазақ мәдениетінде уақытқа ерекше мән берілген. Бұған дәлелді талдауға алынып отырған шығармадағы келесі тіркестерді атауға болады: *бұрын, биыл, бір мезгілде, дәл сол кезде, аз уақытта, ертеңіне түсте, бір күні түсте, таңертең, түс, түн, қазір* т.б. Қазақ уақытты өзі көшіп-қонып жүретін жылдың төрт мезгілімен бірлікте түсінген. Мысалы, *Жазға салымнан бері* сол інді екі қасқыр мекендей бастады [107, б. 22]. Осындағы жазға салымнан бері тіркесі жазға қарай, жаз шығарда, қыс өте [113, б. 752] деген мағынаны білдіріп тұр. Дәл осындай қысқа салым, күзге салым, көктемге салым деген тіркестер тілімізде кездеседі. Бұл тағы да қазақтың уақыт өлшемі оның күнделікті тұрмыс-тіршілігімен байланысты қалыптасып отырғанын дәлелдей түседі. *Күн кешкі бесін кезі еді*. Сол үшін шаруаны *ертеңге* қалдырған жоқ [107, б. 41]. *Күн екіндіге жақындап қалды* [107, б. 43]. *Таң қылаңдап келе жатқанда* бүкіл аңшы мен біраз жылқышы атқа қонды [107, б. 44].

Шығармадағы уақыттық код фразеологизмдер арқылы бейнеленеді. Мысалы, *Әбден қас қарайған мезгілде* Көксерек бір өзі жаймен басып қыстауға келді [107, б. 27]. Сол уақытта ғана жүгіріп жеткен Көксерек келе сала құлақ шекеден алып түсіп, *көз ілескенше* қара ала төбетті жұлып алып, астына қапсыра басып алды [107, б. 29]. *Ел орынға отырар кезде* қыстауға бет алып қайтқан екі-үш бас жылқыға бас салды [107, б. 35]. *Қас қарайды* тұрақты тіркесі кеш түсті, ымырт жабылды, *көз ілескенше қас қаққанша* – шапшаң қимылдады, *ел орынға отыра* – кеш түсе, ымырт жабыла деген мағыналарды білдіреді. Аталған үш фразеологизм де қазақтың уақыттық кодын бейнелесе, *қас қарайды, көз іліскенше* фразеологизмдері *қас, көз дене мүшелері қатысып, соматикалық кодты* да айқындайды. *Ел орынға отыра* тұрақты тіркесі уақытты қазақтың кешке мал жайлап, қораны бекітіп, үйге кірген уақытымен өлшеп, *ел орынға отыра* деген уақыт өлшемін қалыптастырғанын көрсетеді.

Аңшылардың болжамы бойынша, *қасқыр мен түлкіге ит салатын мезгілдің дәл* өзі еді [107, б. 42], деген сөйлем бір жағынан уақыттық кодты білдірсе, екінші жағынан қазақтың дәстүрлі аңшылық кәсібінен хабар береді. Бір қарағанда аңшылық кәсіппен айналысқан адам таңнан аңға аттанатын болған. Жоғарыдағы сөйлемді оқығанда оқырман осы таңғы уақыт деп түсінуі мүмкін. Бірақ мәнмәтінде қардың жұқа екенін, қалың емес, иттің аңның соңына түсуіне ыңғайлы қыстың мезгілін айтып тұрғанын аңғаруға болады. Бұл аңшылық кәсіптің қыр-сырын меңгерген қазақ халқының қасқыр, түлкіге ит қосатын уақытты дәл анықтап, қажетіне жарата білгенін көрсетеді. Аталған тіркестен бір жағынан мезгіл ұғымын, екінші жағынан зооморфтық кодты көруге болады.

Шығармадан *көз, емшек, азу тіс, сүйек, ауыз, тұмсық, бас, мойын, жота жүні, сан, қоң, езу* сияқты соматикалық атаулар жиі кездеседі. Өйткені повестің өзі қасқырды, оған қарсы тұратын иттердің айқасын суреттейді. Осы соматикалық атаулардың ішінде қоң сөзі назар аудартады. Қоң – малдың жоны, сауыр еті [63, б. 518]. Ертеден малмен айналысып, оны семіртіп, баптап үйренген халқымыз малдың күйін, оның семіздігін қоң етінен байқайтын болған. Оған дәлел тіліміздегі қоң алды, қоң бітті, қоң жинады, қоңы таймады, қоңы түзу фразеологизмдерінің қолданысын айтуға болады.

Көркем мәтіндегі соматикалық код *көз жазып қалды, тісі батты, көзінің астымен қарау, мұрын жару, көзі тұну, есі шығу, тұмсығынан шанышылу* фразеологизмдері арқылы көрініс табады. Көз жазып қалды фразеологизмі қапелімде айырылып қалды, жоғалтты деген мағына білдірсе, тісі батты қинады, көзінің астымен қарау – бетіне тіке қарамай, қабағының астымен қарау, мұрын жару – иісі кең жайылды, аңқыды, көзі тұнды – қызықты, елітті, есі шығу ынтызар болды, құмартты деген мағыналарды білдіреді. Тұмсығынан шанышылу фразеологизмі жалпы қолданыстағы қол тимеу, уақыттың тығыздығын білдірсе, мәнмәтінде тұмсығымен жер тіреп құлау мағынасында жұмсалған. Оған көз жеткізу үшін мысалға назар аударайық: Бұрындары Аққасқа осылай жұлып жібергенде, әсіресе ауызды ойдан төменірек салғанда, кез келген қасқыр *омақатып, тұмсығынан шанышыла түсуші* еді [107, б. 46].

Көркем мәтінде жиі кездесетін лингвомәдени кодтардың бірі – зооморфтық код. Повестегі күшік, қозы, көк шолақ, ақ қасқыр, қасқыр, қой, бұзау, бие, құлын, көк күшік, ит, төбет, қара ала төбет, көк шолақ қасқыр, бұралқы төбет, быжыл қаншық, арлан, саршұнақ, қоян, көжек, көкжал, құнан, бәйгі жирен, желқуық айғыр, тай, жабағы лексемалары қазақтың төрт түлік мал, аңшылық кәсіпті жетік меңгергенін көрсетеді. Жылқы малының жасына, жынысына, түр-түсіне қарай ажыратып, атау беруі күнделікті тұрмыс-тіршілік тәжірибесі негізінде қалыптасқан білімдер жүйесі екенін көрсетеді. Мәселен, желқуық айғыр дегеніміз ұзақ жорыққа шыдамды, төзімді жылқыны [63, б. 289] білдіреді. Бәйге жирен – бәйгеге қосатын жүйрік ат. Бәйге халқымыздың дәстүрлі ат жарысы екені белгілі. Шығармада кездескен зооморфтық атауларға назар аударсақ, халқымыз итке де жынысына, жасына, қызметіне қарай түрліше атау бергені байқалады. Повестің өзінен қасқыр алатын иттерді арнайы баққаны, оны ақшаға сатып алатынын аңғару қиын емес.

Шығармадан халқымыздың гастрономиялық кодын да кездестірдік. «Керегеге асулы тұрған ет», «қазандағы іркіт, қатық», «мол асылған семіз ет» тіркестері қазақтың тамақтану мәдениетінен, оның ішінде етті сақтау технологиясын меңгергендігін, ақтан адам ағзасына пайдалы қатық, іркіт жасайтыны туралы мәліметтер аламыз. «Мол асылған семіз ет» тіркесі қазақтың рухани кодын, яғни қонақжайлығын, қонаққа көрсетілетін құрмет пен сыйды паш етеді. Семіз етті мол етіп асу құрметті қонақты күту дәстүрі болып саналады.

Жазушы қолданған «адал ас» пен «ұрлық ас» ұғымдары бір жағынан гастрономиялық код болса, екінші жағынан рухани кодты бейнелейді. Адал ас гастрономиялық код ретінде таза, шарифат заңдарымен ішіп-жеуге рұқсат етілген

тағамдар болса, рухани код ретінде адал ас таза еңбекпен, маңдай термен, біреудің ала жібін аттамай тапқан ас болып саналады. Сол сияқты ұрлық ас өзіңе тиесілі емес асты ішіп жеу болса, рухани код ретінде ол адамның ішкі жан-дүниесінің таза еместігін көрсетеді.

Көркем шығармадағы жылы-жұмсақ жас сойылған малдың семіз, жұмсақ еті деген мағынада жұмсалып тұр. «Қызылға ұмтылысты» деген тіркесте қызыл ет мағынасын білдіріп тұр. «Қылқ-қылқ жұтады» тіркесі гастрономиялық кодтың тамақтану үдерісін, яғни асығып, қомағайлана жеу дегенді бейнелеп көрсетеді. «Теріп жеуге шашқан шашудай» деген сөйлемдегі «шашқан шашудай» тіркесі қазақтың шашу салтынан хабар береді. Шашу – қазақ халқының көл-көсір қуанышы мен дархан көңілінің белгісі. Құт-берекесі мен ырыс-ынтымағының шынайы бейнеленуі. Шашу әдетте қант, кәмпит, бауырсақ, құрт сияқты дәмді тағамдардан әзірленеді де, оны үлкен қуаныш пен салтанатты жиын-тойларда, құдалық салтында, келін түскенде, бала алғаш атқа мінгенде жиналған жұртқа шашу қылып шашады [114, б. 355]. Берілген мәнмәтінде «шашу шашқандай» тіркесі оқырманды қазақтың осы бір салтына бастаса, теріп жеуге тіркесі шашудың бір жерге емес, бытырата шашылатынын, шашу әр жерге түсіп, оны үлкен-кіші жинап, бізде осындай қуанышқа жетейік деген ырыммен ауыз тиетінін білдіреді. Қазақтың осы бір керемет салтын жазушы Көксерек көз салып тұрған малдың шашудай болып бытырып, шашыла жайылып жатқанын суреттеу үшін шебер қолданған.

Шығармада жазушы қазақтар итті аңға салуға баптағанда құрт пен жылы-жұмсақ ет беретіндігін атап көрсеткен. Қасен Аққасқаны Көксеректі аулауға алып шығарда құрт қана бергенін еске түсіреді. Осы мәнмәтіннен құрттың жеңіл әрі жақсы қорытылатын ас екені туралы ақпаратты алуға болады. Өйткені семіз етке тойып алған ит қасқырдың ізіне түспейтінін аңшылық кәсіпті білген әр қазақ жақсы білген. Көркем мәтінде қазақтың аңшылық кәсібін бейнелейтін *аңшы, құс салу, ит жүгірту, қасқыр, түлкіге ит қосатын уақыт, қасқыр алу, ат жарату, қызылы толық болу, етейту, баптап қайыру, қоянға жүгірту, суытып алу, құрт араласқан сұйықтау ас, тоғын қашырып алу, сарытып, аунатып, баптандырып алу, киіз төсеу, биіктен томағасын тартқан қырандай* тіркестері көп кездеседі. Бұл тіркестердің барлығы да көкжал қасқырды алуға Аққасқаны баптау, дайындауды бейнелейді. Сонымен бірге аңшылыққа мінетін атты баптауға да қатысты ұғымдар берілген.

Көркем мәтінде жиын жасау, көпшілік бас қосу, ақылдасу сияқты рухани кодты бейнелейтін тіркестер де кездеседі.

Қазақтың өлшем бірліктері де жазушы назарынан тыс қалмағанын көруге болады. Мысалы, «Тура алдында *оқ бойындай жерде* сарғылт тартқан төбенің нақ үстінде мойнын артына бұра қарап, семіз танадай бір көкжал тұр екен» [107, б. 46]. «Бойы тайдай, жотасы жұп-жуан, құйрығы *шоп-шолақ* болып көрінді» [107, б. 46].

Шығармада қазақтың өлімге қатысты салт-дәстүрлері де бейнеленген. Мысалы, Құрмаштың *жсаназасына* жиналған Қараадыр елі Көксерек жайынан неше алуан әңгімелер құрды [107, б. 41]. Бұның үй ішімен *ботадай боздап*, бейіт

басында да қатты күңіреніп жылағанын көргенде, тірі жанның бәрінің *сай-сүйегі сырқыраған* [107, б. 41]. Ес жиған соң, жұрт көк шолақтың құлағына қарап отырып, бұрынғы кеткен Көксерек атты күшікті таныды. Құрмашты ойлап, кейбіреулердің көздерінен жас та шықты. Ауылға әкелгенде, Құрмаштың әжесі боздап келіп:

- Қураған-ай, неңді алып ем?!.. Не жазып едім?.. Бауырына салып өсіргеннен басқа не қып еді менің құлыным?! — деп елді тегіс еңіретіп, Көксеректі басқа тепті [107, б. 48].

Құрмаштың жаназасы, яғни жас баланы жерлеу алдында оқитын намазды жаназа намазы деп атайды. Оның мәні — қайтыс болған адамның мұсылман екендігіне куә болу және оның жаны жаннатта болуына тілектестік білдіру. *Ботадай боздап, сай-сүйегі сырқыраған* тіркестері өлікті жоқтау салтынан оқырманды хабардар етеді.

Сонымен, М. Әуезовтің «Көксерек» повесінде қазақтың дүниетанымы мен мәдениетін көрсететін лингвомәдени кодтар өте көп кездесетіні анықталды. Әсіресе кеңістік код пен зооморфтық код, заттық код пен соматикалық кодтар жиі кездесті. Сонымен бірге рухани код, тамақтану мәдениетін білдіретін гастрономиялық код, уақыттық кодтар да анықталды. Қазақтың өлім-жетімге қатысты салт-дәстүрлері, аңшылық кәсібі, мал шаруашылығы кәсібі, қолөнер кәсіптері туралы да мәліметтер көп кездесті. Аталған лингвомәдени кодтар әртүрлі тілдік бірліктермен бейнеленген. Мәселен, сөздер, сөз тіркестері, фразеологизмдер, метафоралар, теңеулер, етістікті тіркестер, сан есімді тіркестер т.б. Демек, «Көксерек» повесі халқымыздың мәдениетінің тілдік бірліктер арқылы вербалданған, лингвомәдени қауымдастықтың тілдік санасында тұрақтанған лингвомәдени кодтарды тауып, олардың мағынасын ашуға көмектесетін және ұрпақтан ұрпаққа осы кодты жоғалтпай жеткізетін көркем мәтін болып саналады.

2.2 «Жетім» әңгімесін лингвомәдени талдау

М. Әуезов — шағын көлемді проза жанрының шебері. Жазушының қаламынан туған әңгімелері сол кездегі қазақ халқының шынайы тұрмыс-тіршілігінен мол ақпарат береді. Өз туған ұлтының артық-кем мінездерін бүкпей көрсеткен қаламгер қазақты өз-өзіне ғана емес, бүкіл әлемге танытты деп айтуға болады. Жазушының осындай дарындылығының түп-тамыры жас кезінен халқымыздың бай ауыз әдебиетімен сусындауынан, Абай мен Шәкәрім өлеңдерін бесігінде естігенінен, кейін шығыс пен батыс мектептерінен сабақ алған ортасынан деп атап көрсетеді Н. Оразалин [115, б. 394].

М. Әуезовтің шығармалары қазақтың бай салт-дәстүрі, материалдық және рухани мәдениетін танытуға бағытталған. Сондай шығармаларының бірі — «Жетім» әңгімесі. Бұл шығармасының пайда болуы, қайта басылуы, алғашқы нұсқасы мен кейінгі нұсқаларының арасындағы мәтіндік өзгерістерді әдебиеттанушы ғалымдар арнайы зерттеді. Жазушының жүз жылдық мерейтойына арнап шығарылған елу томдық шығармалар жинағының үшінші томында «Жетім» әңгімесі және оның ғылыми түсініктемесі берілген. Аталған

әңгіменің ғылыми түсініктемесін белгілі жазушы, алаштанушы, әуезовтанушы ғалым, филология ғылымдарының докторы Т. Жұртбай жазған. Ғалымның пікірі бойынша М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесінің алғашқы нұсқасы «Қайғылы жетім» деген атпен 1925 жылы шыққан [116, б. 332-336]. Сол кезде шығып тұратын «Таң» журналының бірінші санында жарық көреді. Мұхтардың көп әңгімелері сол кездегі саясаттың кесірінен бүркеншік есімдермен жарияланатын болған, бірақ осы әңгімесінің соңында жазушы өзінің есімін көрсеткен. «Қайғылы жетім» әңгімесі он жылдан кейін, яғни 1935 жылы жазушының әңгімелер жинағында қайта басылады. Әңгіме екінші рет қайта жарыққа шыққаннан кейін жазушының атына бірнеше сынаржақ пікірлер айтылады. Әсіресе әңгімедегі романтикалық суреттеулер, кейіпкердің жан айқайын көрсететін психологизм мәселелері еріксіз түзетулерге ұшырайды. Жалпы әңгіменің негізгі ойы сақталғанымен, ішкі мазмұны, суреттеулер, стильдік жағынан біршама өзгерістер енгізіледі. 1960 жылы жарық көрген «Қараш-Қараш» жинағына аталған әңгіме «Жетім» деген атпен енгізіліп, жарыққа шығады. Жазушының одан кейін жарық көрген барлық шығармалар жинағына әңгіменің 1936 жылғы түзетілген соңғы нұсқасы енгізілген.

«Жетім» әңгімесінде Ұлытау географиялық коды кездеседі. Осы географиялық кодтың астарында қазақтың қазақ болып өзін сақтап қалуы туралы бүкіл тарихы жатыр деп айтуға болады. Ең алдымен Ұлытау атауының пайда болуы туралы бірнеше тарихи аңыздар мен ғылыми пікірлердің бар екенін айту керекпіз.

Тарихи аңыздар бойынша «Ұлытау» атауы таудың тым көне болуынан деген пікірлер бар. Сондай аңыздардың бірі – жер бетін топан су қаптаған кезең. Бірнеше күннен соң топан су тартыла бастайды, сонда аңыз бойынша жер бетінде шошайып Ұлытаудың төбесі көрінген екен. Осыдан көнекөз қариялар тауды Ұлытау деп атап кеткен екен деген аңыздар кездеседі. Географ ғалымдар Ұлытаудың пайда болуын тау сілемдерінің түзілу үдерістерінің нәтижесі деп түсіндіреді. Таулар ұзақ жылдар бойы біртіндеп түзіледі, кейде олар ыдырап, бөлшектеніп, ұсақ тауларға айналады, соның нәтижесінде қасындағы таулар керісінше үлкен шоқыларға айналады деп жазады. Осындай үлкен шыңы бар тауларға Ұлытау жатады.

Ғылыми пікірлерге келер болсақ, ғалым Ғ. Есім «Ұлытау» атауының пайда болуы таудың үлкендігі мен биіктігіне қатысты емес деген пікір айтады. Қазақ Тәңірден басқаны ұлы деп атамаған, оның ішінде тауды ұлы деп сипаттамаған деп жазады. Ғалымның пікірі бойынша Ұлытау аймағына барған әрбір адам Хан Ордасын көрмей кетпейді. Қазақтың маңдайына біткен хандарымыздың бәрі осы Ұлытау мекенінде ұлықталған. Ұлықтау сөзінің қазіргі президенттеріміз сайланғанда халқына адал қызмет етемін деп ант беретін рәсімі, орысша айтқанда инаугурация деп көрсетеді. Хан Ордасының басты қызметі жаңа сайланған ханды ұлықтау болған. Осы дәстүрдің Жошы ханнан басталғанын атап өтеді. Осы өңірде тек Жошы хан емес, қазақтың одан кейінгі ел басқарған хандарының бәрі ұлықталған деп жазады. Ұлытау мекені Еуропа мен Азияның кіндігінде орналасуы да бекер емес, оның Хан Ордасы болып таңдалуы да сол

кездегі қазақ хандарының көрегендігі, қазақты сақтап қалу жолдарында адал қызметтерінің бүгінгі куәсі деп айтуға болады. Ғалым ұлықтау етістігінің мағынасы мойынұсыну деп түсіндіреді. Ұлытау атауындағы тау сөзінің зат есімнен етістік тудыратын жалғау деп көрсетеді. Сонымен, ғалымның пікірі бойынша алғашындағы ұлықтау етістігі кейіннен «қ» дыбысы түсіп қалып Ұлытау атауына айналған деп қорытындылайды [117]. Осы тұжырымдарды растайтын пікірді Б. Бияровтің «Қазақ топонимдерінің типтік үлгілері» деп аталатын зерттеуінен де кездестіруге болады. Ұлы сын есімінің «үлкен, орсан зор, ірі, белгілі» деген мағыналарының топонимжасамда жиі қолданылатынын айта келіп, Ұлытау оронимінде көлемдік мағынадан гөрі, тарихи маңызды өлке мағынасы басым деп тұжырымдайды [118, б. 195]. Бізде өз тарапымыздан Ұлытау атауы туралы ғылыми пікірлерді қолдай отырып, қазаққа киелі мекеннің лингвомәдени географиялық код екенін, оның артында қазақтың геосаяси мақсаты, хандарды ұлықтау дәстүрінің, ақ киізге орап хан көтерудің тарихы маңызы жатқандығы, осының барлығы тіліміздегі Ұлытау атауына сыйып тұрғанын айтқымыз келеді. Шығармада жазушының Ұлытау географиялық атауын таңдап алуының сыры да құтты мекеннің қазақ үшін қаншалықты маңызды екенін көрсетуде деп тұжырым жасаймыз.

Шығармада кеңістік код жиі кездеседі. Мысалы, *Ұлытаудың бөктерінде, күнбатыс, айналада, төбелер, таудың іші, көкжиектің тұсында, дала, тау бөктері, тау сырты, сайлар, үй, ауыл, жайлау, қыстау, зират, қора, маңай, жатақ, жартас, тоғай, шалғын* [119, б. 49-56] сияқты лексемалар қазақ даласының табиғи ландшафтының әр алуан екендігінің куәсі. Осындағы күнбатыс, көкжиек сөздерінің мифтік танымдағы мазмұны назар аудартады. Бұл туралы зерттеуші Б. Ақбердиева дүние бейнесінің кеңістік құрылымы мен кеңістік үлгісі арасындағы басты сәйкестікті ғалам бейнесінің міндетті түрде кеңістік белгілерінен тұратындығымен түсіндіреді [120, б. 77]. Дүние бейнесінің бір бөлігі ретіндегі кеңістік мәтіндерде көрініс табады. Мәтіндер тек кеңістік нысандарын бейнелеп қана қоймай, оны игеру, пайдаланудағы адамның тәжірибесін, оның бағасын да көрсетіп отырады. Ішкі-сыртқы, алды-арты, оң-сол, жоғары-төмен ұғымдары осы кеңістікті адамдардың бағалауы арқылы пайда болғанын көрсетеді. Кең далада көшпенді өмір салтын ұстанған ата-бабаларымыз кеңістікті бағдарлай білген, оған дәлел ретінде тілімізде және талдауға алып отырған әңгімедегі тілдік бірліктерді айтуға болады. Танымдық үлгілерді арнайы зерттеп жүрген Г.Г. Гиздатов адамның қоршаған ортаны танудағы тәжірибесі де сөз арқылы кодталады деп атап көрсетеді [121, с. 8].

Ежелгі түркі ескерткіштерінде оңтүстік, солтүстік, батыс, шығыс туралы алғашқы мәліметтер кездеседі. Дүниенің төрт бұрышы туралы мифтік түсініктерден оларды белгілі бір түстермен сәйкестендіргенін көруге болады. Көшпенділерде кеңістікке қатысты түр-түс символикасының маңызды болғанын А.Н. Кононов еңбегінде айтылады [122, с. 160]. Р.Б. Иманалиева қазақтарда кеңістікті бағдарлау күннің көкжиектегі орнына байланысты анықталған деп жазады. Ғалымның пікірі бойынша күннің шығатын жағын күншығыс, күннің

бататын жағын күнбатыс, түстік – оңтүстік, теріс түстік – солтүстік болып қалыптасқан [123, б. 86-87].

Жоғарыда берілген мысалдардың ішінен лингвомәдени ақпараты мол тілдік бірліктерге жайлау, қыстау кеңістік ұғымдарын атауымызға болады. Осы ұғымдар оқырманды қазақтың көшпенді өмір салтынан хабар беріп, ата-бабаларымыздың дала өркениетінің мәдениетін қалыптастырған өмірлік тәжірибесін көз алдына елестетеді. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде жайлау – жаз айларында қыстан арып шыққан малды күйлендіру мақсатында шөбі қалың жерге көшіп баратын жайылымдық орын [63, б. 249] деп анықталады. Н. Ақбай «Қазақтың дәстүрлі атаулары» еңбегінде жайлау – мал мен жанға ыңғайлы, көбінесе өзен аңғарлары мен тау баурайларындағы шалғынды жер деп жазады. Қазақ жайлауы көбіне таулы алқаптардан таңдалды [109, б. 147-148]. Жайлауға қыстан арып шыққан малды күйлендіру мақсатында көшетін болған. Жайлау қазақ танымында кеңдіктің, еркіндіктің символы саналған. Қазақтың есіне жайлаумен бірге биебау салты түсері анық. Өйткені қыстан шығып, жайлауға орналасып, биелері құлындаған қазақтар биебауға дайындалады, ол үшін күбісін, сабасын, нақталары мен желісін әзірлеп мәре-сәре болады. Бұл салттың жалғасы бірін-бірі қымызмұрындыққа шақырып, жайлау тойға айналады. Биебау дәстүрінде желі басына жиылған ағайын, көрші-қолаң желіге, құлынға, биеге май жағып, «құтты бол!», «өсімтал бол!» деп тілек айтады. Тіліміздегі жайлауы жарасты деген фразеологизмнің бірін бірі түсінді, сыйлас болды деген мағынасы осы салт-дәстүрлердің тілдегі көрінісі деп айтуға болады.

Қыстау – малшылардың мал қыстататын қысқы мекені [63, б. 565]. Қазақтар қыстауда қарашадан наурыз айына дейін отыратын болған. Қыстау малға қыстың суық күндері ық болатын, күнгей бетке орналасқан таулы, орманды, құмды жерлерде орналасатын болған. Қыстауға жергілікті жердің ерекшеліктеріне орай ағаштан, тастан, кірпіштен үй салдырған. Қасында мал қоралары, шөп жинайтын орындары да ойластырылған. Үйді пешпен жылытып, ет, май, сүтті шошалада сақтайтын болған. Қыстау таңдаудың қыр-сырын меңгерген халық «Жазда сайға қонба, қыста қырға қонба», «Жантақты жерде сона бар, қыстақты жерде оба бар» [124, б. 143-148] деп мақалдаған.

Көркем мәтіндегі кеңістік кодты бейнелеуде назар аударатын тағы бір лексема – зират. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде зират – өлген кісіні жерлейтін орын; мола, бейіт, қабір [63, б. 346] деп анықталады. Қайтыс болған адамды қоятын жер көбіне ата-баба бейітінен таңдалатын болған. Қазіргі кезде бұл талап орындала бермейді. Бейітті адамды жерлейтін күні қазу талап етіледі, өйткені мифтік түсінік бойынша алдын ала қазылса, ішін жын-шайтан жайлап алады. Бейіт басына әйел адамдар баруға тыйым салынады, олар үйде отырып жоқтайды. Зират басына жаназасы күні ер адамдар ғана барады. Жерлеу салт-дәстүріне байланысты ақша шашу, бас топырақ, сүйекке түсу, өлікті шығару т.б. ырым-кәделер қалыптасқан. Қазақ ата-бабасы жатқан зиратты әруақты мекен деп, аса құрметтеген. Адамның, малдың басуына жол бермеген. Өлген адамға арнап жеті шелпек пісіріп, мал сойып, басына барып құран бағыштап отырған. Қазақ танымында әруаққа арнап жасалған осындай жоралғылар ұрпақтарын

желеп-жебеп жүреді деген сенімнен пайда болған. Бұл бір жағынан өлген жақындарымен рухани байланыстың көпірі саналған.

Шығармада Қасымның өлген әке-шешесімен рухани байланысқа түскісі келген ниетін жазушы керемет суреттейді [119, 54]. Бұл көркем мәтіндегі рухани кодтың әке-шешесінің басына мал сойып, құран оқытамын деген тіркестері арқылы берілгенін дәлелдейді. Исламда зират басына барып мал сойылмаған. Қайтыс болған адамға бағыштап мал сойылып, садақа ретінде асып, елге немесе жоқ-жітіктерге таратылған. Көркем мәтінде Қасымның мал сойып, құран оқытамын деген ниеті орындалмайды, оған Иса мен Қадишаның қарсылығы себеп болады.

«Жетім» әңгімесіндегі қазақтың ежелгі уақыт-мезгіл өлшемдері арқылы уақыттық кодтың берілуін аңғаруға болады. Шығармада кездескен уақыт-мезгіл өлшемдері: *қоңыр кеш, күн бату, ымырт жабылу, түн, қараңғылана бастау, бұл мүйнөтте, батқан күн, бейуақ, қас қарайған шақ, жеті түнде, бір жыл бұрын, жарты жыл бұрын, әжесі өлген күні, сол күні, демі үзілген мүйнетіне шейін, сол күнгі, кешегі, күндер өтті, күннен-күн өткен сайын, күні де батты, осы түннен бастап, түнде ел жатқанда, аз заман өткенде, бұрынғы, екі-үш күннен соң, аздан соң, күз күніндей, бұл уақытта, таңертеңнен кешке дейін, ақырғы рет кеш алдында, күні бойы, сол уақытта, түн қараңғылығы, түн мезгілі, бір уақыт, бір мезгілде, түн ортасы болған кезде, түн қатып жүру* [119, б. 49-56].

Жалпы дүниедегі жанды-жансыздардың жаратылуы белгілі бір уақыт пен кеңістікте өтеді. Уақыт пен кеңістік тіршілік философиясында маңызды категориялар болып саналады. Көшпелі өмір сүрген халқымыз уақыт-мезгіл өлшемдеріне ерекше мән берген, оларды бейнелейтін ұғым-түсініктерді тілімізде қалыптастырған, оларды белгілеу үшін арнайы атаулар мен фразеологизмдер қолданып келгені белгілі.

Көркем мәтіндегі уақыт-мезгіл атауларын өз ішінде осы шақты білдіретін (*бұл мүйнөтте*), өткен шақты білдіретін (*бір жыл бұрын, жарты жыл бұрын, әжесі өлген күні, сол күні, кешегі, күндер өтті, күннен-күн өткен сайын, күні де батты, аз заман өткенде, бұрынғы, екі-үш күннен соң, аздан соң*) уақыт атаулары деп бөліп көрсетуге болады. *Бейуақ* – мезгілсіз, уақытсыз, кешкі апақ-сапақ кез [63, б. 123]. Халық арасында бұл уақытты екінді немесе бейуақыт деп те атайды. Күн батуға жақындаған мезгіл, бірақ күн ұясына әлі кіре қоймаған уақытты халық беймезгіл, жайсыз уақыт деп санаған. Оған байланысты бірқатар ырым-тыйымдар да бар. Халық нанымында бейуақытта ұйықтау адам денсаулығына зиян келтіреді. Екіндіден кейін ауырып жатқан адамның көңілін сұрамайды, бұл тыйым кез келген ауру кешке жақын қозып, ауырып жатқан адамның денесі ауырлап, мәнісі болмайтынын байқаудан қалыптасқан деп айтуға болады. Науқас адам ертеңгілік сәл де болса сергіп, өзін жеңіл сезінген кезінде оның көңілін сұрау қалыптасқан дәстүрге айналған. Бұл дәстүр дала мәдениетінің бір жағынан уақыттық өлшем кодын, екінші жағынан мәдени-рухани кодын көрсетеді.

Ә. Қайдар қараңғылана бастау, қараңғы түскенде, түнде ел жатқанда/ел аяғы басылғанда тіркестерін қазақтың этнографиялық мезгіл өлшемдеріне жатқызады

[124, б. 615]. Ғалымның пікірімен келісе отырып, көшпелі тұрмыс-тіршіліктің қарбаласы кешке басталатынын ескерсек, қазақ үшін мал жайлау үлкен маңызға ие болған, сондықтан мал жайлап болған кешкі уақытты ел орынға отырғанда, ел аяғы басылғанда деп атаған. Қазақ танымында жылдың төрт мезгілінің орны ерекше болған, өйткені малдың жай-күйі жылдың осы мезгілдеріне бейімделумен байланысты болған. Сондықтан тілімізде жазды күндей, қысты күндей, күзді күндей, көктемгі күндей деген теңеулер қалыптасқан. Шығармада күздің күніндей деген тіркесті жазушы біріншіден, жыл мезгілінің күз екенін аңғарту үшін пайдаланса, екіншіден, күздің күнінің желді, жаңбырлы, Абай өлеңінде суреттелгендей түсі суық бұлттар аспанды қаптап алатыны, найзағайдың жарқылы жиі көрінетінін осы бір күздің күніндей тіркесінің астарына сыйғызғанын көре аламыз. Қазақтың әрбір сөзінің астарында мол тарихи, мәдени ақпараттың жатқандығына тағы да куә боламыз.

Түн қатып жүру фразеологизмінің «түнделетіп жүрді» [110, б. 704] мағынасы фразеологиялық сөздікте берілген. Түн мен күн мифтік танымда бір-біріне қарам-қарсы ұғым болып саналады. Күн жарықтың, жақсылықтың, өмірдің символы болса, түн, керісінше, жамандықтың, өлімнің символы болып саналады. Сондықтан қазақта түнде суға барма – пері қағады, түнде зират басына баруға болмайды, түнде тырнақ алма және т.б. наным-сенімдер бар. Түн қатып жүру фразеологизмінің де теріс коннотациясы осы түн сөзінің мифтік түсініктерінен бастау алады. Ежелгі уақытта жау шапқан, өрт болған немесе біреу кенеттен қайтыс болған сияқты жағдайларда жаушыны, хабаршыны түнделетіп жолға шығаратын болған.

Көркем мәтінде уақытты білдіру үшін қолданылған «жеті түн» фразеологизмі қазақ мәдениетінде мезгілсіз кез, яғни түн ортасы деген мағынаны білдіреді. Аталған фразеологизмнің теріс мағынасы түн сөзінің мифтік танымдағы жағымсыз түсінігіне негізделген. Аталған тұрақты тіркес бір жағынан беймезгіл уақытты білдірсе, екінші жағынан оқырманды ежелгі мифтік сананың кілтін ашуға жетелейді.

Шығармадағы уақыт-мезгіл өлшемдерінің ішіндегі қоңыр кеш эпитеті назар аудартады. Қоңыр түс қазақ танымында ерекше символдық мәнге ие. Қазақ тіліндегі қоңыр сын есімінің символдық мағыналары өте көп. Атап айтқанда, қоңыр қазақ мінезін сипаттайды, қайғы-мұңды білдіреді, киелілікті, мейірімді, кеңдікті, сұлулықты, уақыт, мезгіл, шақты т.б. білдіреді Біз талдау мәтінінде кездескен уақытқа қатысты қоңыр сын есімінің символдық мәндерін қарастыратын боламыз. Қоңыр сөзі уақытты білдіргенде жаймашуақ, адамның жанына жағымды, тыныш, бейқам мезгілді бейнелейді. Оған мысал ретінде «Жетім» әңгімесінің басы жаз ортасының қоңыр кеші деп басталуы дәлел болады. Демек, жазушы жаз мезгілінің тыныш, жан мен малға жайлы кеші туралы айтып отыр. Қоңыр сын есімі қазақ танымында адамның 50 мен 70 жас аралығын қоңыр шақ деп атау дәстүрі қалыптасқан, бұлай атаудың себебі 50 жаста бала-шағасын аяқтандырып, одан аса бере немере сүйіп, 70 жасқа таман немерелерінің өзі оқып, үй болып жатқанын көрген қариялар тыныш өмір сүре бастайды, олардың өмірінде бір жайбарақаттық, бала-шағасының жетістіктеріне

марқаю басым болады. Олар жас кездеріндегідей ұрынып жұмыс жасамайды, отбасын асырау қамымен жүгірмейді, бірқалыпты, мамыражай өмір сүре бастайды. Міне, сондықтан қазақ ертеден осы жас аралығын қоңыр шақ деп атаған. Қоңыр түн, қоңыр күз, қоңыр жел деген тіркестердің барлығында қоңыр түсінің жағымды мағынасы көрінеді. Демек, М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесіндегі қоңыр кеш эпитеті бір жағынан уақыт-өлшемдік код болса, екінші жағынан түр-түс символикасын анық көрсетіп тұр.

Шығармада қоңыр ән эпитеті қолданыс тапқан. Қоңыр ән құлаққа жағымды, көңілді тыныштандыратын, сүйкімді әуен дегенді білдіреді. Тілімізде қоңыр күй, қоңыр үн, қоңыр дауыс, қоңыр ән тіркестері қалыптасқан. Бұлардың барлығына ортақ сема – жағымды, сүйкімді дыбыс, үн болып саналады. Демек, көркем мәтінде жазушы қоңыр ән эпитетін сәтті қолдану арқылы бір жағынан қазақ мәдениетіндегі түр-түстің маңыздылығын аңғартса, екіншіден рухани кодты көрсетіп тұр. Ән мен күй адамның рухани мәдениетінің жемісі болып саналады.

Әңгімеден Қасым мен әжесінің тірі кезіндегі ара қатынасы, әжесінің ертек айтып беруі, күпісіне орап отырып айтатын қоңыр әндері рухани кодты бейнелейді. Қазақта әженің ертегісін тыңдап өсу деген сөз үлкен өмірге дайындықпен тең деп айтуға болады. Әженің бауырында өскен бала аса тәрбиелі, ағайынның басын біріктіретін бауырмал, жанашыр болып өседі. Сондықтан қазақ қоғамында әжелер мектебі ежелден қалыптасқан: мектепке бармай тұрып бала әжесінен тәлім-тәрбие алған, адамгершілікке үйренген. Осындай рухани байлықтың көзі отбасы екені әңгімеде әжесінің ертегісі мен қоңыр әні лексемаларының астарында жасырынып тұр. Әңгімені оқыған әрбір оқырманның осы жасырынған мәдени кодты аша білуі өте маңызды.

Көркем мәтінде *ақ көде, сары селеу, ағаш* сияқты фитонимдер қолданылған. Көде – сұлы тұқымына жататын, әбден пісіп жетілгенде бастары ақ боз тартатын, жапырақтары қысқа, топ болып өсетін, майда сабақты шөп [63, б. 404]. Селеу – Қазақстанның шөлейт далалықтарында кездесетін, сабақтары жіңішке және бастары үлпілдеген, қауырсын тәрізді шөп [63, б. 724]. Қазақ мәдениетінде ақ көде мен сары селеу – малдың жаз айларында сүйсініп жейтін шөбі. Ал қыста орып алып жинап, мал азығы ететін негізгі шөптің түрлері болып саналады. Ағаш қазақ мәдениетінде ағаш ұсталығы өнерінің негізгі материалы болған. Ағаштан киіз үйдің сүйегі, ыдыс-аяқ, ер-тоқым, қамшы, күбі, саба және т.б. тұрмысқа қажетті бұйымдар жасалған.

М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесінде өлім-жітім рәсімдері мен жоқтау айту дәстүрі айқын көрінеді. Қасымның әке-шешесінің өлімі, одан кейін кәрі әжесінің өлімі баяндалған мәнмәтіндер осыған айқын дәлел. Ауыл адамдары әжесін соңғы сапарға аттандыруы, Қасымның әжесін қимай сүйекті құшақтап жылауы, дауыс шығарып жоқтауы, есік алдына ақ таяқ таянып зарлауы, әжесінің өзімен қоштасуы, соңғы демінің шығуы қазақтың өлікті ақтық сапарға шығарып салу салтының, жақынын жоқтауы, қайғыдан қан жұтуы бейнеленген. Қасымның ақ таяққа сүйеніп жоқтау айтуы қазақ дәстүрінде ер адамдар ғана сыртта таяққа сүйеніп, ой бауырымдап немесе апалап жақынын жоқтайтын дәстүрден оқырманды хабардар етіп тұр. Әйел адамдар үй ішінде ғана жоқтау айтады.

Әңгімедегі өлім-жітім Қасымның өзінің өлімімен аяқталады. Қараңғы түнде жетім баланың әртүрлі мифтік санада қалыптасқан түрлі жын-шайтан, перілер, жалмауыздар туралы аңыз-әңгімелерін есіне түсіріп, соның үрейінен шыға алмай, ақырында өлім құшады. Көркем мәтіндегі *жынды құс, жалмауыз, ала-көз* тіркестері мифологиялық кодты бейнелейді. Жалмауыз – адам сипатынан гөрі құбыжықтығы басым, қаскөй күштердің бірі, атқаратын қызметі жағынан мыстан бейнесімен ұқсас демонологиялық кейіпкер [125, б. 128].

Шығармадан қазақтың тамаша салт-дәстүрінің бірін көре аламыз. Бұл – жетім қалған балаларды жақын туыстары жоқ болған жағдайда жамағайын туысқандары асырап, бағып-қағуға алуы. Қазақ «Жетімін жылатпаған» деген сөз де осы салт-дәстүрден қалса керек. Қазақ қоғамында отбасылық қатынастарды реттеу жолы ежелден қалыптасқан. Бұған дәлел ретінде жесір дауын айтуға болады. Ері қайтыс болған әйел адамды сол әулеттің өзінің ішіндегі не қайын ағасына, не қайын інісіне әмеңгерлік салтпен қосатын болған. Мұндағы басты мақсат – әкесіз қалған балаларды жетім қылмау. Шешесі басқа бір елдің азаматымен көңіл қосса, балалар бөтен елде жетімдік көреді деген түсінік қалыптасқан. Сондықтан балалар сол әулеттің өзінде қалуын, жетімдік көрмеуін үлкендер қадағалап отырған. Бұл қазақ мәдениетінде отбасылық институттың ертеден бар болғанын дәлелдейді.

Әке-шешесі қайтыс болған жетімді туыстары бауырына басып, өз балаларындай өсіріп-бағып, тәрбиелеген. Әрине, М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесінде Қасымды бағып-қағуға алған Иса мен Қадияша бұл адамгершілік қағидаларын сақтамай, керісінше балаға жетімдіктің зарын тартқызады.

Әңгімеде қазақ балаларын қандай еңбек арқылы тәрбиелейтіні туралы да мағлұмат алуға болады. Қой бағу, қозы бағу, тезек теру, шөп жинау балаларды еңбекке үйретудің тәсілдері болған. Қой бағу, қозы бағу баланы табиғатпен тілдесуге, табиғаттың әсемдігін сезінуге, табиғаттың әртүрлі құбылыстарын танып-білуге ықпал еткен. Қазақ халқының баланы еңбек тәрбиесіне үйрету мектебі сол көшпенді өмір салтымен бірге қалыптасып, дамып отырған.

Шығармадағы тағы бір назар аударарлық лингвомәдени лексема қазақтың тамақтану мәдениетінен хабар береді. Көркем мәтіндегі Иса мен Қадияшаның Қасымның көк саулық пен қарабас қойды соғымға соямыз деп жоспарлауы [119, б. 52], қазақтың гастрономиялық кодын бейнелеп тұр. Қазақ соғым деп арнайы бағылған, семіз малды атайды. Сол малды сойғанды «соғым сою» дейді. Қазақтың дәстүрлі атауларында соғым – қыста союға бордақылайтын мал деп анықталады. Қазақ, қырғыз және т.б. халықтар көбіне соғымға қара мал мен жылқыны сояды. Сойылатын малды күзден бастап жемге қояды да, етін ұзағырақ сақтау үшін қыс ортасына таман сояды. Көбіне соғым сою желтоқсан айында болады. Соғым малы семіз болса, «бүйрегі бітеу», «сара қазылы», «табан шықты» деп сипатталады. Ал соғым сойған үй шекеге туыстарын, ауыл адамдарын, көрші қоланын шақырады. Ертеден келе жатқан дәстүр бойынша, ағайынды адамдар, сыйлас отбасылар бір-біріне соғымнан сыбаға береді. Соғым етінің жал-жая, қазы-қарта сияқты дәмді жерлерін сүрлеп, жазға дейін жеткізеді. Етті ұзақ сақтау үшін, аздап тұз сеуіп, оны арсалап, ыстап, сүрлеп алады [109, б.

390]. Соғым сойған үй көрші-қолаңын, ағайын-тумасын шақырып соғымбасы береді. Соғым сойғанда «Соғым шүйгін болсын!», «Игілікке желінсін!», «Қазандарың майлы болсын!» деген сияқты бата-тілектер айтылып жатады. Қыстың аязында ағайын-туысты шақырып, соғымның етін ер адамдар жіліктеп, әйел адамдар іші-қарын тазалап, қазы айналдырып жатқанда қуырдақ та дайындалып жатады. Дәмді қуырдақтан ауыз тиіп, ағайын мен көрші-қолаң шүйіркелесіп, әңгімелесіп мәре-сәре болады. Ағайын мен көршінің жақындығы осындайда айқын көрінеді. Бұл адамдар арасындағы рухани байланысты бекіте түседі.

Соғымға көбіне ірі қара мал сойылатыны белгілі, бірақ материалдық жағдайына байланысты қойды да соғымға соятындар кездеседі. Бұған «Жетім» әңгімесіндегі екі қойды соғымға союды жоспарлаған Иса мен Қадишаның әрекеті дәлел бола алады. Оның үстіне әңгімеде Қасымды бағып-қағуға алған осы отбасының өздерінің малы аз, көп балалы, тұрмыстары төмен екені де айтылады. Сондықтан соғымға жылқы сою – малы көп, жағдайы жақсы отбасыларға тән деп толық айтуға болады.

Қазақтың соғым сою дәстүрі атадан балаға мұра болып келе жатқан құндылықтарының бірі деп айтуға болады. Өйткені соғымға сойылатын малды таңдаудан бастап, оны күтіп-бағудың өзіндік ерекшелігін көшпелі қазақ жұрты жақсы білген. Қыстың қақаған суығында жылқының құнарлы еті мен сорпасы адам ағзасына күш-қуат беретінін дана халық ертеден білген. Сойылған етті сақтайтын орынның болуы, етті сақтауды бірнеше түрінің қалыптасқандығы халқымыздың ертеден тамақтану мәдениетіне ерекше мән бергенін және «ас – адамның арқауы» деп нені ішіп-жеу керек, қанша мөлшерде жеу керек деген тамақтану мәдениетін қалыптастырғанын көре аламыз. Бір ғана соғым деген мәдени лексиканың астарында қаншама білім мен тәжірибе жатқандығы халқымыздың өмір тәжірибесінің молдығын, көргені мен білгенін көңілге түйіп, болашақ ұрпаққа аманат етіп қалдырғанынан байқауға болады.

Қазақтың тамақтану мәдениетін ертеден қалыптастырғанына тіліміздегі азық-түлікке қатысты жалпы атаулардан, ет пен ет тағамдарының түрлерінен, сүт пен сүт тағамдары атауларынан, ұн тағамдарының түрлерінен т.б. дәлел бола алады. Ұлттық тағамдарға қатысты ырым-кәделердің қалыптасуы қазақтың гастрологиялық кодын айқындайды. Тамақтану мәдениетінде тек гастрологиялық код қана емес, рухани код та маңызды рөл атқарған. Бұл қазақтың қонақжайлығы, ағайын мен туысқа қарым-қатынасы, көршіні құдайындай сыйлауынан да көрінеді.

Әңгімеде зооморфтық код та көрініс тапқан. Мәтінде зооморфтық код *үш салт атты, отыз шақты қой, он шақты қара мал, көк саулық, қарабас қой, қасқа сиыр, қозы, қарақұс, жынды құс, ат* [119, 49-56] лексемалары арқылы бейнеленген. Берілген тілдік бірліктердің басым көпшілігі төрт түлік мал атаулары, оның себебі халқымыздың тұрмыс-тіршілігі малмен байланысты болуымен түсіндіріледі. Өйткені қазақ халқы малдың еті мен сүтін тағам ретінде пайдаланса, жүнінен, терісінен киім-кешек, тұрмысқа қажетті бұйымдар жасаған. Қазақ лингвомәдениетінде төрт түлік мал ұғымының мәні зор. Оның

себебі сонау ықылым замандағы мифтік танымнан бастау алады. Қазақ танымында қой момақан, киелі саналып, қой бейіштен шыққан деп қабылдаған. Қазақ ешкі малын малға санамаған, ешкіні секектеген сайтанның малы деп жақтырмаған. Ол туралы аңыздар да жоқ емес. Сондай аңыздардың бірін С. Қондыбайдың «Арғықазақ мифологиясы» еңбегінен кездестіруге болады. Зерттеушінің айтуынша, қазақтың күнделікті демонологиясындағы (төменгі мифологиясындағы) жын-перілердің адам көзіне көріну тұрпаттарының жиі кездесетін мысалы – көк ешкі. Яғни, айдалада, ауыл шетінде адам баласына кез болған пері көбіне көк ешкі түрінде көрінеді. Мәселен, маңғыстаулық Омар-ата әулиенің жанындағы пері осындай көк ешкі кейпінде көрінеді деген аңыз да бар. 1960-70 жылдары өзім тұрған Ниязбұлақта да үнемі осындай көк ешкінің көрінгені айтылады [126, б. 99-100]. Мифтік танымдағы ешкі бейнесіне қатысты тағы бір аңыз бар. Барлық қойдың атасы – Шопан ата, ешкінің әкесі жоқ деп саналған. Бір күні қойшыға иесі «Егер Шопан ата қозы туса, бәрін өзім аламын, егер Шопан атаға ұқсамайтын туса, ол сенікі болады» деп айтады. Шопан ата ылғи қозылар туа берген соң, қойшы оның қарнына сиқырлы таяқты тығып алыпты. Біраз уақыттан соң қозыға ұқсамайтын, құйрығы жоқ, бақырған лақ туылады. Сонда қойдың иесі оны малға санамай, ешкіні қойшыға береді [108, б. 19].

Мәтіндегі отыз шақты қой, он шақты қара деген тіркестердегі қара сөзінің тілдік санадағы мазмұнына назар аударайық. Түркі-моңғол мифологиясы мен ауыз әдебиетінде жердің киесін төрт түлік малдың пірімен байланыстырған аңыздар кездеседі. Көшпелі өмір салты төрт түлік малды күтуге, баптауға, тұрмысқа қажетті өнімдерді жасауға адамдарды үйретті. Мифтік танымда дүниенің оңтүстігі, солтүстігі, батысы мен шығысы төрт бұрышты құраса, төрт түлік мал да сол дүниенің төрт бұрышының символы саналған. Қазақ халқы төрт түлікті күтіп бағуына және тұрмыстағы құндылығына байланысты жылқы малын ерекше бағалап, оны ақ мал деп атаған. Өйткені жылқының мінезін, оның еті мен сүтінің пайдасын, қыс пен жаз иесіне қиындық келтірмей, тұяғымен қар аршып, жемін өзі тауып жейтін қасиетін, тазалығы мен тәкаппарлығын ертеден таныған қазақ оны төрт түліктің төресі деп таныған. Халық қара мал деп түйені, сиырды, қойды атаған, себебі оларды бағудағы белгілі бір қиындықтар, қыста ерекше күтімді талап етуі, жабық қорада тұрып, жем-шөпке тәуелді болуы, қара мал аталуына негіз болған.

Мәтіндегі он шақты қара дегенде ірі қара малды нұсқап тұрғаны белгілі. Қазақ ірі қара малға түйе, жылқы, сиырды жатқызған. Ұсақ малдарға қой мен ешкіні жатқызады. Тілімізде «бір қара атады», «қара малдарының саны көп», «байдың ірі қарасы жайлауды басып жатыр» деген сияқты тіркестер осы пікірлерді растай түседі.

Көк саулық деген тіркестің өзі қазақ танымындағы көк түстің символдық мәнін ашып тұр. Қазақ танымында көк түстің байлық деген мағынасы бар. Мәселен, көк етікті, көк тонды тіркестеріндегі көк түсі тонның немесе етіктің көк түсін көрсетіп тұрған жоқ, керісінше сол киімді киген адамның әлеуметтік мәртебесін, байлығын меңзеп тұр. Автор қолданысындағы көк саулық

Қасымның отбасы Исаның отбасына қарағанда бардам болғанына назар аудартады. Көк сөзінің жастық, өсіп-өну, көгеру, көктеу мағыналары әңгімедегі көк саулықтың жылда төл беретін, мал басын көбейтуге негіз болатын қой екенін білдіреді. Көк саулықты Қасымның мойнына жабысып жылағанына қарамастан, соғымға сойып жіберуі отбасынан несібенің, байлық пен берекенің кетуі деген мағынаны білдіреді.

Жазушының қарабас қой тіркесін қолдану арқылы қара сөзінің қазақ танымындағы «қайғы-мұң», «қасірет» деген мағынасына назар аударып, көк саулық жас баланың енді басталып келе жатқан өмірін бейнелесе, қара саулық оның жетімдігін, көңіліндегі шерін көрсету үшін шебер қолданылған. Көк пен қара жақсылық пен жамандықтың символы ретінде көрініс тапқанын көруге болады.

Әңгімедегі «қасқа сиыр» лексемасы тура мағынада сиырдың басындағы ақ төбелді көрсетіп тұрса, екінші жағынан иесінің еркінсіз сатылып бара жатқан бейшара сиыр деген мағынаны да меңзеп тұруы мүмкін. Өйткені қасқа сөзі қазақ тілінде малдың маңдайындағы ақ белгіні білдірсе, сонымен бірге қасқа сөзі бақытсыз, бейшара, жолы болмайтын адам дегенді білдіреді.

Көркем мәтіндегі қарақұс, жыңды құс тіркестері бір жағынан мифтік таным-түсініктен хабар берсе, екінші жағынан жамандық пен өлімді меңзеп тұр деуге болады. Қара түстің қазақ санасында қалыптасқан зұлымдық, сыртқы қара күш, жамандық, қайғы-мұң мағыналары қарақұс пен жыңды құс көз алдына жалпылдап бірде көрініп, бірде жоғалып кетуі Қасымның өлімінен хабар беріп тұр. Қарақұс қазақ мифологиясындағы адам жұтатын алып қарақұс бейнесінен бастау алады деуге болады. Өйткені жазушы жетім баланың қараңғы түнде әкешешесінің зиратын бетке алып шығуын сипаттауы, оның жолында қарақұстың елес болып көрінуі – танымдағы мифтік түсініктерден бастау алған өлім символы екенін көрсетеді.

Жазушы шеберлігінің көрінісі ретінде төрт түлік мал атауларын, құс атауларын, олардың түр-түсін көрсете отырып, қазақтың мифтік танымын, зооморфтық кодын және түр-түс символикасын біріктіре алғандығын айтуға болады.

Сонымен, М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесі көлемі өте шағын туынды болғанымен, ондағы әрбір тілдік бірлікке қазақтың мәдениеті мен салт-дәстүрі, діні мен ділі, мифтік көзқарастары салынғанын көруге болады. Сондықтан көркем мәтінді оқып отырған оқырманның көз алдынан қазақтың бүтін болмысы, тұрмыс-тіршілігі кинодағыдай өтеді деп айтуға болады. Әрине, көркем шығармадағы мәдени лексиканың астарында жасырынған лингвомәдени ақпараттың кілтін ашу әрбір оқырманның тілдік құзыреттілігіне байланысты екенін де айта кету керек.

2.3 «Қаралы сұлу» шығармасындағы мәдени кодтың тілдік көрінісі

М. Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесінің екі нұсқасы сақталған. Әңгіменің бірінші нұсқасы 1925 жылы жарық көреді. Ол сол кезде Семей қаласында шығып тұратын «Таң» журналының екінші санында басылады. Жазушының елу томдық

шығармалар жинағын құрастырушылар оның әңгімелерінің барлығына дерлік текстологиялық салыстырулар жүргізіп, нақты ғылыми түсініктемелер берген. Т. Жұртбай мен Б. Байғалиев «Қаралы сұлу» әңгімесіне ғылыми түсініктеме жазып, болашақ зерттеушілерге ой салатын мәліметтер берген [127, б. 342-349].

Зерттеушілердің пікірі бойынша «Қаралы сұлу» әңгімесін М. Әуезов Семейдің мұғалімдер дайындайтын техникумында оқытушылық қызмет атқарып жүргенде жазған алғашқы туындыларының бірі. Жас Мұхтар саясаттан, таптық көзқарастан таза, тәуелсіз көркем шығарма жазуға ұмтылады. Әңгіменің бірінші нұсқасында жазушы қазақ әйелінің жан-дүниесінің рухани тазалығын және ішкі болмысының мықтылығын көрсетуді мақсат етеді. Өкінішке орай, сол кездегі саясаттың ықпалымен сыншылар жазушыны феодалдық өмірді асыра суреттеді деп айыптап, оның басы дауға қалады. Сондықтан жазушы әңгіменің екінші нұсқасын өзгертіп, толықтырып, Каракөзді өз нәпсісін жеңе алмаған адам ретінде суреттеуге мәжбүр болады.

Әңгіменің екінші нұсқасы 1935 жылы жазушының басқа әңгімелерімен бірге жарияланады. Екінші нұсқада діни сөздер, бай ауылы туралы жазылған мәліметтер алынып тасталды.

Мұхтар Әуезов бала жасынан Батыс әдебиетінің көрнекті өкілдері Монтеньнің, Жан-Жак Руссоның, Дрэпердің, Бальзактың, Гетенің, Дюманың, Гюгоның, Лессаждың, Дарвиннің, көне грек даналары Аристотель мен Сократтың парасат - пайымдарымен танысып өсті. Бұл болашақ жазушының көзқарасы мен дүниетанымына ықпал етіп, даналық көркем ойының мәйегіне айналды. Мұхтар Әуезовтің даналық көркем ойының мәйегінің құнары – тек оның шығармашылығындағы қат-қабат тартыс жүйесінің тоғысуында, жеке тұлға мен қоғам арасындағы көзқарас тартысында ғана емес, үш формацияда өскен тағдырдың тамырында жатыр.

М. Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесі қазақ мәдениеті туралы мол ақпарат беретін шығарма болып саналады. Кез келген көркем шығарма сол ұлттың тарихын, дінін, ділін, мәдениетін, ұлттық мінез-құлқын бейнелейтіні белгілі. «Қаралы сұлу» әңгімесінің қазақтың бүкіл болмысын көрсететін шығарма екендігі, ондағы лингвомәдени кодтардың бірнеше түрінің кездесетінінен көруге болады.

Ең алдымен, шығармада қазақ даласының кеңдігі мен дархандығын бейнелейтін кеңістік код оқырманның назарын аудартады. Олар: *жайлау, шалқар қоныс, көк шалғын, тау, жартасты өзек, тоғайлы өзек, шалғынды өзек, қара жартас, қалғыған өзек* [128, б. 115 – 127]. Қазақ үшін жайлау жағы қоныс болып саналса, екіншіден, жайлау қазақтың көшпелі мәдениетінен хабар беретін тірек концепт саналады. Жайлау концептісі дегенде кез келген қазақтың санасында көк орай шалғын, көк майса, маңыраған қозы мен кісінеген тай-құлын даусы, сылдырап аққан өзен, таудың салқын самал желінің, қымыз бен шұбатты көгалда жастанып жатып ішіп, мамыражай отырған қазақтың бейнесі өзектелетіні рас.

Жайлау лексемасы көшпелі мәдениеттің бір белгісі ретінде тілімізде сақталған. Қыстың суығынан жадап, қорада тұрған малды семіртеп, көктемде

туған төлдерін жетілдіру мақсатында қазақтар жаздың ыстық күндері суы салқын, ауасы таза, таудың етегіне көшіп баратын болған. Осы кеңістікті қазақтар жайлау деп атаған. Жайлаудың қыстаудан, күзеуден, көктеуден айырмашылығы – малды ұзатып жайып, олардың тояттауына жағдай жасау болып саналады. Жайлаудан түскен мал қоң жинап, ерекше семіз болып, қысты жақсы көтеретін болады. Тілімізде кең жайлау, саржайлау, жасыл жайлау, жағасы жайлауда т.б. тіркестер қалыптасқан.

Әңгімедегі *жартасты өзек, тоғайлы өзек, шалғынды өзек тіркестері* жеріміздің табиғатының алуан түрлі екендігін: бір жері таулы жартастан тұрса, екіншісі тоғайлы, енді бір жері шөптері жайқалған көкорай шалғыннан тұратынын дәлелдейді. Осы тіркестерге негіз болып тұрған өзек сөзі мағынасы жағынан жер бедерінің сай, жыра атауларына жақын болып келеді. Өзектер қыстан, көктемнен қалған қар суларының еруі нәтижесінде пайда болады. Өзектің табаны жалпақ, екі жақ бетінде жартастар болса, онда оны жартасты өзек деп атайды. Өзектің екі жағы майда көк шөптермен жайқалып тұрса, бұл шалғынды өзек деп аталған. Еліміздің орманды-тоғайлы жерлерінде өзектің екі жағына тоғайда өсетін ағаштар шығады, мұндай жер бедерін тоғайлы өзек деп атайды. Халқымыз кеңістікті жақсы бағдарлаумен бірге, онда өсетін өсімдік түрлерін де терең таныған, соған сәйкес кеңістік атаулары пайда болған. Бұл, әсіресе, кең далада мал бағу, жоғалған малды іздеу, көшіп-қону кезінде малды қай бағытпен айдау, ал бала-шаға мен шал-кемпір, әйелдерді көшпен бірге қандай жерлермен жүргізу қажеттігін бағамдау үшін өте маңызды болған.

«Қаралы сұлу» әңгімесіндегі кеңістік кодты білдіретін *шалқар қоныс* тіркесі назар аудартады. Осындағы қоныс сөзі ел-жұрт мекендейтін орынды білдіргенімен, оның астарында қазақтың мәдениетін, саяси-әлеуметтік жағдайларын, тұрмыс-тіршілігін білдіретін терең мазмұндық қабат жатыр. Сондықтан тілімізде ата қоныс, жаңа қоныс, ескі қоныс, қоныс аударды, қоныс етті, қоныс тепті, қонысжай, қонысмайлар, қоныстас, қоныстой т.б. тіркестер қалыптасқан. Жаңа көшіп келіп қоныстанған жерге көрші-көлем, ағайын-тума «Қоныс құтты болсын, қоныс жайлы болсын!» деген тілек айта келіп, қоныстойға немесе қонысмайға түсетін болған. Әрбір рудың өзінің жыл сайын көшіп барып қоныстанатын жерлері болған, оны ата қоныс деп атаған, ол қоныс ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған, кейде мұндай қоныстар сол рудың атымен немесе ең беделді биінің не болысының атымен аталатын болған. Тіліміздегі шалқар сөзі шеті көрінбейтін, кең-байтақ деген мағынаны білдіреді. Сонымен, әңгімедегі шалқар қоныс тіркесі қазақтың даласының кеңдігін, оны мекендеген қазақтың пейілінің көл-дария екендігін меңзеп тұр.

Шығармадағы *көк шалғын, қара жартас* тіркестері бір жағынан кеңістік код болса, екінші жағынан қазақтың түр-түс кодын көрсетіп тұр. Шалғын мен жартас лексемалары жер бедері атауларын білдіріп, біріншісі жердің көк майса шөппен жайқалып тұрған бөлігін білдірсе, екіншісі қатты тастардан құралған үлкен тас болып саналады. Көк сөзінің мифтік танымдағы мағыналары туралы С. Қондыбай атап көрсетеді. Ғалымның пікірі бойынша, көк сөзі «ілкілік», «түпкілік», «алғашқылық» сипатқа ие, сондықтан құдайы құдіреттің бір атауы.

Көк – тіршілік тумағы, оның өсуі, өнуі нәтижесінде тіршілік, ғалам пайда болады. Қазақ тілінде бұл сипат ең алдымен өсімдікке қатысты қолданысқа ие болған; яғни, көк – шөптің жалпы атауы, көктеу, көктем, көкке жайылу, көк шығу сияқты сөздердің мән-мағынасы осымен байланысты. Осы мағыналық нақтылану барысында «көк» сөзінің жаңа туынды мағынасы пайда болды, ол – осы сөздің көк, жасыл деген түстерді білдіруі еді, өйткені «көк» деген жалпылама атауға ие болған өсімдіктер дүниесінің негізгі реңі жасыл түс болатын [129, б. 301 – 302]. Көріп отырғанымыздай, жазушы әңгімеде кеңістік код пен түр-түс кодын қазақтың кең даласының табиғатын суреттеуде ұтымды қолданған.

Жалпы, әңгіменің семиотикалық кеңістігінде қазақ танымындағы түр-түс коды ерекше көрініс тапқан деп айтуға болады. Түр-түс коды: *қаралы сұлу, қаралы жыл, қара жел, қаралы тор, қаралы күй, қараңғы түн, қаралы жаулық, қара бұлт, қаралы қылып, қара сойыл, қаралы айғай, қаралы қайғы, қаралы алты жыл, тұңғиық қара көз, қаралы әйел, қаралы күн, қаралы Қарагөз, қаралы көңіл, қара шаш, көк аспан, көк шалғын.*

Жазушы әңгімесінің «Қаралы сұлу» деген атауының өзі қазақ мәдениетіндегі қара сөзінің «жамандық», «өлім» деген мағыналарын көрсетіп тұр. Қазақ тілінде қара сын есімінің бірнеше мағынасының бар екені белгілі. Мәселен, түркі тілдеріндегі түр-түс мағынасын зерттеген А.Н. Кононов тұрақты тіркестердің құрамындағы қара сөзінің жеті мағынасын атап көрсетеді: 1) қара мал, қара орман, қара тер тіркестерінде қара сын есімінің ірі, үлкен, қалың деген мағына білдіреді; 2) Қара теңіз дегенде қара сөзі ең басты, мықты, күшті, ұлы деген мағынада жұмсалады; 3) қара жел, қара суық деген тіркестерде қатты деген мағынаны білдіреді; 4) қырғыз тілінде қара шамал жауын-шашынсыз жел, яғни таза деген мағынада қолданылады; 5) қара құм деген тіркесте жер, құрлық дегенді білдіреді; 6) қара қытай – солтүстік қытайлықтар дегендегі көкжиектің қараңғы жағын, солтүстік мағынасында жұмсалады; 7) ірі қара мал дегенде жалпы сиыр, жылқы, түйе сияқты ірі мал мағынасын білдіреді [130, с. 161 – 169]. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде қара 1) түс атауы; 2) қарайған нәрсе; 3) бір нәрсенің көлемі, пішіні; 4) өлікті аза тұтудағы басқа жамылатын қара орамал; 5) қарапайым халық арасынан шыққан адам [63, б. 477] деген бес мағынасы көрсетіледі. Осындағы төртінші мағына жазушы әңгімесіндегі түр-түс кодын бейнелеп тұрған *қаралы сұлу, қаралы жыл, қара жел, қаралы тор, қаралы күй, қараңғы түн, қаралы жаулық, қара бұлт, қаралы қылып, қара сойыл, қаралы айғай, қаралы қайғы, қаралы алты жыл, тұңғиық қара көз, қаралы әйел, қаралы күн, қаралы Қарагөз, қаралы көңіл* тілдік бірліктерінің мағынасын ашып тұр.

Қазақ мәдениетінде қара түс – қайғының, мұңның белгісі. Қарагөз метафорасының өзі оның тағдырын меңзейді. Сонымен қатар, әңгімеде ұлттық дәстүрлер мен салт-сананың элементтері арқылы Қарагөздің өмірінің шынайылығы беріледі. Алты жылға созылған қаралы күйді басты кейіпкер өмірінің қалпына айналдыруға, оған көнуге қолынан келгенше тырысып бақты. М.Әуезов Қарагөздің бейнесін жасау үшін эпитеттер мен метафораларды ұтымды пайдаланады. Мысалы, «қаралы сұлу» тіркесі Қарагөздің сұлулығы мен қайғысын бір уақытта сипаттайды. Бұл шығармадағы «қара» эпитеті оның

қайғылы тағдырын айқындап, оқырманға көп әсер етеді. Сондай-ақ, «қара жел», «қара жылан» секілді эпитеттер оның өмірінің қиындығын, жан дүниесін азғырған сәттердің салмағын айқындайды. Автор Қарагөзді табиғаттың әсемдігімен салыстырып, оны нәзіктік пен мұнның біртұтас бейнесі ретінде сипаттайды. Мұндай сипаттамалар арқылы автор Қарагөздің бейнесін тек сыртқы көрініс тұрғысынан ғана емес, оның ішкі әлемін де ашып көрсетеді. Алайда басты кейіпкердің нәзіктігі – болаттай берік нәзіктік. Қарагөздің жан дүниесі табиғат құбылыстарымен ұштастырылады. Табиғаттың өзгеруі арқылы кейіпкердің эмоционалдық күйі айқындалады. Мұндай стилистикалық құрал, бір жағынан, көзге көрінбейтін құбылыстың қаншалықты ауыр не жеңіл екенін оқырманның елестете алуы үшін қолданылса, екінші жағынан, шығарманың көркемдік деңгейін арттырады. Кейіптеу мен теңеулер Қарагөздің бейнесін ашуда маңызды рөл атқарып, басынан өтіп жатқан жағдайы табиғат құбылыстарымен салыстырылады: «*Қара жел үзілмей соққан күздің суық күніндей қуарған жүдеу жылдар*». Мұндай бейнелеу тәсілдері кейіпкердің эмоционалдық күйін күшейте түскен. Күздің қара суығында бір күн соққан қара жел адамның өңмеңінен өтіп, төрт түлікті ықтырып жібереді. Көңіл күйіңізді түсіріп, бойыңызды жазғызбаған суық желден мезі боласыз. Жазушы Әзімханнан айырылған күннен бастап жас сұлудың өмірі күзге айналды деп жазады. Оған Қарагөздің өзі ат қойып алған «*қара жыланды*» қосатын болсақ, жазушы шеберлігі ұштала түседі. Әңгімені оқыған жұрт қара түстің өзі де, атауы да қазақ үшін қайғы метафорасы екенін ұғынады. «*Қара ниет, қара жамылу, қаралы үй, қара қағаз*» деген тіркестердің бәрінің мағынасын қаймана қазақ жақсы түсінеді.

Әңгімедегі географиялық код *Ырғайлы болысы, Қайыңды өзені, Қоңыртау болысы* сияқты жер-су атауларымен берілген. Ырғайлы болысы мен Қоңыртау болысы деген жер атаулары біздің тарихымыздан хабар беріп тұр. Ежелгі уақытта кең қазақ даласында орналасқан ауыл-аймақтар өздерінің шабындық жері бар, суы мен көлі бар, тау-тасы бар белгілі бір орынды мекендеген, соған қарай аумақтық-әкімшілік бөліктерге бөлінген, оларды болыстар деп атаған. Шығармадағы болыс атаулары сол кездегі тарихи-саяси жүйеміз туралы мәлімет береді. Әңгімедегі Қайыңды өзен атауы болғанымен, ол қазақ мәдениетіндегі ағаштан ою оятын ұсталардың, шеберлердің болғанын аңғартады. Қайың – өзен мен көлді жағалай өсетін, қатты ағаштардың бірі, қазақ оны ертеден танып, өзінің тұрмыс-тіршілігіне пайдалана білген. Қайыңнан киіз үйдің сүйегі, арба, оқтау мен тақтайлар, күбі, ыдыс-аяқтар жасалған. Демек, жер-су атауларының әрбірі мәдени ақпаратты ұрпақтан ұрпаққа тасымалдаушы болып саналады.

Шығармадағы зооморфтық кодтардың қолданысы да қазақ мәдениетінің көрінісі саналады. Мысалы, *сенімді ат-айғырлар, бәйгі жирен, жирен ат, күрең ат, боз ат, сары айғыр*. Көріп отырғанымыздай, қазақ мәдениетіндегі жылқы культінің маңыздылығы оның жасына, жынысына, түр-түсіне қарай ажырата танып, соны дәл белгілейтін атаулардың тілімізде қалыптасуынан көрінеді. Жазушының *сенімді ат-айғырлар* тіркесін қолдану арқылы жылқы өсіруді кәсіп еткен ата-бабаларымыздың кез келген оқыс жағдаяттарда (елге жау шабу, малды

барымталау, малға қасқыр шабу т.б.) мініп жүріп кететін ат-айғырлары бөлек бапталып, бөлек сайланып тұратынын көрсетіп тұр. Бәйгі жирен тіркесі де бәйгіге қосылатын аттарды таңдау, оларды бағу, жемдеудің ерекше болатынын аңғартады. *Жирен ат, күрең ат, боз ат, сары айғыр* тіркестері бір жағынан зооморфтық кодты көрсетсе, екінші жағынан түр-түс кодын айқындап тұр.

Әңгімеде материалдық кодты бейнелейтін лексикалық бірліктер көп кездеседі: *төрт-бес жүздей жылқы, ірі қарасы да мол, бай ауылдың көші, арқыраған семіз сұлу асаулар, үш ат жеккен пәуеске, көп мал, бай ауылдың иесі, шұбыртқан көп малымен, Сыбанбайдан алған малды түгендеп қайықтып, Үсен көбінше мал күшімен жеңіп алды, иесіз қалған мол дүние, ауыр дәулет, мошшылық*. Қарагөздің атасы жетпістен асқан Үсен ақсақалдың байлығын суреттеу үшін жазушы жоғарыдағы сөз тіркестерін ұтымды пайдаланған. Қазақ мәдениетінде бай әулеттің мыңғырған малы, оны бағатын жылқышылары мен қойшыларының болатынын, жарынан айырылған әйелдің осы байлыққа жалғыз өзі ие болып қалғанын, бай ауылдың көшінің өзінің сән-салтанаты басқа болатынын жазушы шебер суреттеген. Қарагөз бен оның жарынан қалған жалғыз тұяғы мінген үш ат жеккен пәуеске бұл елдің байлығы мен дәулетінің қандай екенін көрсетіп тұр.

Көркем мәтіндегі мәдени код ұлттық әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің вербалдануы арқылы өзектеледі. «Қаралы сұлу» әңгімесіндегі төмендегідей тіркестер кездеседі: *жесір қалу, көш, жүк, ескі жұрт, жесір әйел, қаралы жаулық салу, қаза, бір атадан жалғыз болу, аталас ағайын, Қоңыртау елінің жесірі, айттыру, төркін қылу, нағашы жұрт ету, екі жас, сүйек жаңғырту, жесірлік, құдалық сөзін байласу, жесірін жібермеу, «Қарагөзді кейінгі балаларға қаратамын... Құдамнан қол үзбеймін!», Сыбанбайдың малын қайтару, құда түсу, ырғап-жырғап келінін алу, жесір дауы, кек, жаңа қоныс, жылқыға жау тию, «Аттан!», жоқтау, кек алу, құн алу, қырқын өткізу, артын күту, тұл қатын болу, қайындап келу т.б.* Бұл берілген мәнмәтіндердегі тіркестер қазақ мәдениетіне тән ұлттық ерекшеліктер төңірегіне жинақталған.

Қазақ тіліндегі жесір қалу тіркесі ер азаматы қайтыс болған әйел деген мағынаны білдіреді. Жоғарыда берілген тіркестердің басым көпшілігін осы жесір сөзінің мағыналық өрісі ретінде көрсетуге болады. Мәселен: *жесір әйел, қаралы жаулық салу, Қоңыртау елінің жесірі, жесірлік, жесірін жібермеу, «Қарагөзді кейінгі балаларға қаратамын... Құдамнан қол үзбеймін!», жесір дауы, кек, жоқтау, кек алу, құн алу, қырқын өткізу, артын күту, тұл қатын болу т.б.* Берілген мысалдардың барлығы әңгімедегі басты кейіпкер Қарагөздің бала күнінде айттырып қойған жігіті қайтыс болып, ол елге бармай, Әзімханға тұрмысқа шығуы, осыдан екі ру арасында жесір дауы басталады. Жесір дауының салдарынан күйеуі Әзімханның қаза болып, әйелінің қаралы сұлу атануы, қара жамылып, артын күтуін бейнелейтін тілдік бірліктер болып саналады.

Қазақта жесір дауы, жер дауы және шешендік дау деген түсініктер қалыптасқан. Жесір дауы қалың малы төленіп, атастырып қойған қыздың жігітінің қайтыс болуы немесе белгілі бір себептермен қыздың ол жігітке тұрмысқа шығудан бас тартқан жағдайда орын алатын екі ру арасындағы дау-

жанжал. Бұл дау-жанжал ұзақ жылдарға дейін созылып, бір-бірінен кек алу, қан төгу жағдайларына дейін барып отырған. Оның айқын мысалын осы әңгімеден көре аламыз. Баласы қайтыс болған жағдайда қызды оның ағаларына не інілеріне қосатын болған, бұған дәлел әңгімедегі Сыбанбайдың «*Қарагөзді кейінгі балаларға қаратамын... Құдамнан қол үзбеймін!*» деген сөздерін келтіруге болады.

Нағашы жұрт ету тіркесінің мәні қазақтағы үш жұрт ұғымынан бастау алады. Қазақта жігіттің өз жұрты, нағашы жұрты, қайын жұрты болады. Осындағы нағашы жұрт жігіттің анасының туғандарын білдіреді. Нағашы жұрт ең жақын, ең жанашыр болып келеді. Сондықтан қазақ «үйдің жақсысы – ағашынан, жігіттің жақсысы – нағашыдан» деп мақалдайды. Әңгімеде Қарагөздің шешесінің Үсенге туыс қарындас болып, оларды төркін етіп, Қарагөз жастайынан нағашы жұртым деп танып жүргендігі айтылады. Кейін Әзімханның бірінші әйелі қайтыс болып, жастар сөз байласа бастағанда, шешесі де, Үсендер әулеті де үй ішінен үй тіксе жылы болады деп, олардың қосылғандарын қалайды. Сөйтіп, астыртын құжалық жасалып, Қарагөзді келін етіп алады. Қазақ мәдениетінде осындай нағашы-жиенді адамдар немесе бұрын құдандалы болған адамдардың балалары бас қосып жатса, оны сүйек жаңғырту деп атайды. Бұл жерде таныс, туыс адамдар арасында рухани байланыс одан әрі күшейе түседі. Жастардың отау құрып, жақсы отбасы болып, ұрпақ тәрбиелеп, беделді үлкен рулы елге айналуына осындай салт-дәстүрлер ықпал етіп отырған.

Қазақ мәдениетіндегі құн алу тіркесінің де маңызы зор. Шығармада Әзімханның өлімі үшін жүз мың бас түйе құн ретінде алынғаны туралы айтылады. Ердің құны егер ол тірі болғанда отбасына, тума-туыстарына, еліне қандай пайда әкелер еді деген өлшемнен алынған. Ер адамды өлтіріп алса – жүз ірі қара, көзін шығарып алса – елу ірі қара, хан не төрені өлтіріп алса – үш жүз ірі қара төленетін болған. Бұл сол кездегі дала заңында мүлтіксіз орындалатын болған.

М. Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесінде ағайын-тума, бала мен ана, ер мен әйел, қайын ата мен келін, құрдастар, құрбылар арасындағы қарым-қатынасты бейнелейтін рухани код айқын көрініс тапқанын көруге болады. Мысалы: *көңілді қатын-қалаш, желікті қыз-келіншек, жігіттермен қалжыңдасып, күлісіп-ойнайды, барлық дүние қызық думанға шақырады, аз атаның бас көтерері, Мұқаштың тәрбиесі, ағайын ортасы Қарагөзді қадірлеп күтуі т.б.*

Әңгімеде бай ауылының көші жаздың таңғы самалымен жаулауға бара жатқанын суреттеген *көңілді қатын-қалаш, желікті қыз-келіншек, жігіттермен қалжыңдасып, күлісіп-ойнайды, барлық дүние қызық думанға шақырады* тіркестері жастар арасындағы көңіл-күйді, құрдастар арасындағы жарасымды әзілді, бір-біріне ғашық жас сезімді білдіреді. Қазақтың әзілі мен қалжыңы ұлттық мәдени ерекшелігімізді айқындайтын мәтін болып саналады. Сондықтан әдемі қазақы қалжыңның астарында сыйластық, достық, бір-біріне деген құрмет жатқанын атап өту керек. Тіпті бай ауылдың қазіргі иесі Қарагөздің қайынысы Болатпен қалжыңдасуы, оның қаралы сұлуға әзілмен жауап қайтаруы қазақ әзілінің жас талғамайтынын, «Әзілің жарасса, атаңмен ойна» деген мақалының

дұрыс айтылғанын айғақтап тұр деп айтуға болады. Қарагөздің Әзімханға деген сыйластығы мен махаббаты оның түн ортасында барымташылардың артынан атқа қонардағы дауысы дірілдеп, қорқынышпен аттандыруынан да көрінеді. Әзімхан қазасынан кейін оның артын күтуі ел арасында оған деген құрметті одан әрі күшейтеді. Қарагөздің өзіне қадалған қанша сұқ көздің болғанына қарамай, жарынан қалған жалғыз Мұқыштың тәрбиесімен айналысуы да қазақ қоғамындағы рухани кодтың белгісі болып саналады. Жасы жетпістен асқан қайын атасымен бар байлықты басқарып, атасын сыйлап, оның алдын кеспей өзінің тәрбиелілігі мен ақылдылығын көрсетеді. Бұл – Қарагөздің отбасында алған рухани байлығының нәтижесі еді. Сондықтан әңгімеде қазақ мәдениетіндегі рухани байлықтың бастауы отбасынан басталатынын көрсететін мәнмәтіндер жеткілікті.

Көркем шығармадан қазақтың ежелгі уақыт-өлшем коды да анық көрініс тапқан. Мысалы, *таң қылаңдап атып келе жатқанда, жаздың күні жақын белден жаңа қызарып шығып келе жатқанда, бұл кешке, таңертеңгі, жыл бойы, сол секөнт, құлқын сәрі, мұнайып батқан бейуақыт т.б.* Ежелгі ата-бабаларымыз күннің шығуы мен батуы, айдың тууы, жұлдыздардың шығуына қарап уақытты анықтап отырған. Олар жыл мезгілдеріндегі ауа райының құбылуын жұлдыздарға қарап аңғарып отырған. Бұл мал шаруашылығымен айналысқан көшпенді қазақтар үшін өте маңызды болған. Ауа райының қолайсыздығы қыста жұт, жазда қуаңшылыққа әкелетінін ертеден білген ата-бабаларымыз оның алдын алу әрекеттерін жасауға ұмтылған. Әңгімеде ауыл көшінің *жаздың күні жақын белден жаңа қызарып шығып келе жатқанда* қозғалуы – күн қатты ыстыққа қалмай, ұзақ жолды еңсеріп тастауды мақсат еткенін аңғартады, өйткені көште жас бала мен үлкен кісілер ыстыққа шыдай алмайды және күн шықпай жолға шыққан көш кешке қонар жайлауына барып орналасады.

Көркем мәтінде мал шаруашылығына қатысты лексика кең қолданыс тапқан. Мысалы, *арқандаулы тұрған бәйгі жирен, ерттеу, жылқышылар, қуғыншы, барымташы, сойыл, ақ сойыл т.б.* Берілген мысалдардың ішінен барымта сөзі назар аудартады. Өйткені ол сол кездегі әкімшілік-саяси бөлік болып саналатын болыстар арасында орын алып тұратын мәдени лексика қатарына жатады. Ә. Нұрмағамбетов барымта сөзін Е. Жанпейісов, Р. Сыздықова және «Қазақ тілінің этимологиялық сөздігінде» Ж. Болатов сөз төркінін моңғол тіліндегі осы тұлғалас сөздің – негіз, дәлел, факт, есеп сияқты мағыналарымен ұштастырады. Бірақ бұл ұғымдар тіліміздегі «барымта» сөзінің алғашқы мағынасы, шыққан төркіні болар деуге басқа бір тілдік дерек қостамайды. Бурят тілінің тункин говорын зерттеуші Д.А. Абашеев «барымта» (мағынасы – дәлел, сылтау) сөзі «бариха» сөзінен жұрнақ арқылы пайда болғанын айта келіп, соңғы сөздің (бариха) мағынасы аулау, ұстау екендігін көрсетеді. Мұны ертеректегі жазба моңғол тілі қуаттайды: бари – ұстау, алу, шап беріп ұстау. Ертедегі қазақтар арасында болған іс-әрекеттің сипаты да соңғы деректерді қостайды. Шынында да, «барымта» сөзі «ұстап алып кету, айдап кету» мағынасы орнына жүргендігін теріске шығар алмаймыз [131, б. 46] деп анықтайды. Ғалымның

пікірін «Қаралы сұлу» әңгімесіндегі Үсеннің жылқыларын түнде айдап кеткен барымташылардың іс-әрекеті нақты тілдік дерек ретінде нақтылай түседі. *Арқандаулы тұрған бәйгі жирен* тіркесі жылқы шаруашылығы туралы ақпарат береді. Қазақ халқы жылқы малын ерекше құрметтеп, оны ердің қанаты, байлық пен дәулеттің белгісі ретінде таныған. Жылқыны өсіру, көбейту, тұқымын асылдандыру арқылы небір жүйрік бәйгі аттарын бағып өсірген. Жылқы малын үйде, түзде бағудың әртүрлі әдіс-тәсілдерін жақсы меңгерген халқымыз, оны арқандап, тұсап, шідерілеп баққан. Бұл тәсілдердің әрқайсысы жылқының жасына, жынысына, оның шаруашылықта атқаратын қызметіне қарай қолданылып отырған. Мұндай өнерді меңгерген адамды атбегі деп атаған. Бәйгіге қосатын аттың бабы ертеден білген атбегілер қай мезгілде босату керек, қай кезде оттату керек, қай кезде көкке аунату керек т.б. жақсы білген. Мысалы, бәйгі атты арқандау қысқа жіппен, таза жерге арқандау арқылы оттатқан. Мұндағы мақсат – қыста сұлы мен арпаны жеп семірген бәйгі аттың майын тарату. Көктемгі көк шөпке тәулігіне 5 – 6 сағаттан асырмай арқандау семіз бәйгінің майын таратып, етін қатайтатын болған. Еті қатайған бәйгі атты күніне 1 – 2 рет қана мөлдір бұлақтан суаратын болған. Судың да мөлшерін аттың су ішіп тұрып бірінші рет бас көтергеніне қарап анықтаған. Бұл бәйгі аттың көк қарын болып, ішінің салбырап кетпеуінен сақтаған. Сондықтан қазақ «Ат шаппайды, бап шабады» деп бекер айтпаған.

Шығарма мәнмәтінінде кездескен *сойыл*, *ақ сойыл* сөздері қазақ қолөнер мәдениетінен хабар беріп тұр. Қазақтардың ішінде ағаштан ою ойып, түйін түйетін шеберлер болған. Сойыл – қатты ағаштан ұзынша етіп жасалатын қару. Сойылдың қаттылығы тиген адамын жазым ететін болған. Бұл жаугершілік заманда, елі мен жерін қорғау үшін жасалған қару болып саналады. Мәнмәтінде барымташылардың ақ сойылы Әзімханның өліміне себепкер болғанын көреміз. Сойылдың соққысынан Әзімханның басы айырылып кетіп, өлім құшады. Әзімханды сойылмен бастан ұрған барымташының өзі сойылдың қатты тигенін және жазым болмаса еді деген сөзі бұл өлімнің оқыстан, жазатайым болғанын аңғартады.

Осыған байланысты көркем мәтінде өлім-жітімді бейнелейтін лексика көп қолданылған. Мысалы, «*ой бауырымдап*» келу, *қаза түні*, *Әзімханның өлімі*, *Әзімханның қырқы*, *жарын жоқтай білді*, *байының артын бұндай жақсы күткен әйел болған емес*, *жылау*, *жоқтау* т.б. Берілген тіркестер қазақ мәдениетінде өлімді ақтық сапарға аттандыру, оған құрмет көрсетіп шығарып салу салтының ежелден қалыптасқанын және ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келе жатқанын көрсетеді. *Қаза түні* тіркесінің астарында өлімді естіртуден басталатын үй-іші, ағайын-туманың, жекжат-жұрағаттың абыр-сабыр болып, сабылып, қазалы үйге көңіл айтып кіріп-шығып жатқан жұртты, жылап-сықтап жоқтап жатқан қатын-қалаш, бала-шағаны, қазаның ертеңгі күнгі болатын жоралғыларын жоспарлаған үлкендердің бас қосуы т.б. жатыр деп айтуға болады. «*Ой бауырымдап*» келу тіркесі бір жағынан ер адам қайтыс болғанда үйдің алдында таяқ ұстап тұрған бауырларына дауыс шығарып келіп, көріскен ер адамдардың әрекетін білдірсе, екінші жағынан сүйекті жер қойнына тапсырып

келгеннен кейін үйге қарай ой бауырымдап кіру дәстүрі қалыптасқан, бұл ер адамдардың бауырын жоқтауының бір түрі болып саналады. Әйел адамдар сыртта дауыс шығармаған, олар үйде жоқтау айтып отырады.

Әзімханның қырқы тіркесі қазақтың өлім-жітім дәстүріндегі қайтыс болғанына қырық күн толғанында берілетін садақаны меңзеп тұр. Қырқын беру – діни дәстүр. Көрдегі мәйіт қырық күнге дейін қалпын сақтап, қырық бірінші күні ғана бұзыла бастайды деп есептеген. Осыған орай марқұмның қырқын беру салты қалыптасқан. Бұл күні дұға оқытып, Құран шығартады [109, б. 313].

Жоқтау қайтыс болған адамның артында қалған жақындарының жылау рәсімі. Жоқтауда қайтыс болған адамның жақсы қасиеттері, жасаған игі істері туралы айтылады. Көркем шығармада жоқтаудың қайтыс болған күннен бастап, бірақ жылға дейін айтылатынына дәлелдер келтірілген. Қарагөздің байын жоқтап жылағанына алты жылдан асты, тіпті ауыл адамдары оның жоқтауын жаттап алды деген сөйлемдерден және *жарын жоқтай білді, байының артын бұндай жақсы күткен әйел болған емес* тіркестерден қаралы сұлудың жарының артын қалай күткенін аңғаруға болады.

Жазушы көркем шығармада фразеологиялық тіркестерді жиі қолданған. Мысалы, *тұл болып тұру, аяқ астынан келу, сөз жүру, үй ішінен үй тігу, теріс көрінбеу, арасына салқындық салу, азан-қазан болу, жазым болу, үзіліп кету, буыны беку, қыршын қиылу, көлденең көз*. Тұл болу – қайтыс болған ерінің артын күтіп, қалған бала-шағасын тәрбиелеп, мал-мүлкіне ие болып, отын өшірмей отырған жесір әйелді айтады. Аяқ астынан келу – кенеттен, ойламаған жерден деген мағына береді. Сөз жүру – өсек-аяң ілесті, қаңқу сөз ерді дегенді білдіреді. Үй ішінен үй тігу – жақын адамдардың сүйек жаңғыртып, құдандалы болуды айтады. Теріс көрінбеу – мақұлдау, оғаш емес деген мағынаны білдіреді. Арасына салқындық салу – араздастыру, ұрыстыру деген мағынада жұмсалады. Азан-қазан болу – у-шу болды, абыр-сабыр болды дегенді меңзейді. Жазым болу – кенеттен қайтыс болу немесе мертігу дегенді білдіреді. Үзіліп кету – қайтыс болды дегенді білдіріп тұр. Буыны беку – өсу, жігіт болу дегенді меңзейді. Қыршын қиылу дегендегі қыршын – өте жас мағынасында қолданылады. Зерттеуші Ә. Нұрмағамбетов осы сөздің алғашқы мағынасы түркі тілдерінде басқаша болғанын айтады. Ғалымның пікірінше, хакас тілінде «хырчын», қырғыз тілінде «қырчын» тұлғасындағы сөздер «жіңішке шыбық» немесе «тал» мағыналарында қолданылады. Біздіңше, алғашқы мағынасы жас, жіңішке талға арналса, кейін ұқсату нәтижесінде ол сөз жас адам өмірін бейнелеуге арналған. Мұны қырғыз тіліндегі «қыршын» сөзінің екінші, туынды мағынасы – «жас өспірім» дәлелдейді [131, б. 194]. Мәнмәтіндегі қыршын қиылу тіркесі «өте жас қайтыс болу» деген мағынаны білдіріп тұр. Көлденең көз – сырт көз деген мағынаны білдіреді.

Көркем мәтіннен қазақ теңеулерінің де ерекшелігі байқалады. Мысалы: *жыландай, көр азабындай, түндей, күн жыл құсындай болу, уыздай аппақ, сағымдай болған жар, жүрегінен оқ тигендей болып, аттан тымақша ұшу, жалғыз біткен бәйтеректей*.

Сонымен, М. Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесін лингвомәдени талдау шығарманың өн бойында қазақтың төл мәдениетін көрсететін мәдени кодтардан, ұлттық салт-дәстүр мен рәсім-жоралғылардан тұратын ерекше туынды екенін дәлелдейді.

Екінші бөлім бойынша тұжырым

Зерттеудің екінші бөлімі М. Әуезов шығармаларын лингвомәдени талдау деп аталып, үш тарауша арқылы ашылды. Бірінші тарауша М. Әуезовтің «Көксерек» повесіндегі мәдени кодтар деп аталады. Осы тараушада көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің өзіміз ұсынған әдістемелік қадамдарын негізге алдық. Шығарманың авторына, оның тілдік тұлғасының қалыптасуына әсер еткен лингвомәдени мәнбірлер туралы мәлімет берілді. «Көксерек» повесінің дүниеге келу тарихына шолу жасалды. Әңгіменің атауына талдау берілді.

Көркем шығарманы талдаудың келесі кезеңі семиотикалық кеңістігін анықтауға бағытталды. Шығарманың семиотикалық кеңістігінде бірнеше лингвомәдени кодтар айқындалды: заттық код, мифологиялық код, кеңістік код, соматикалық код, гастрономиялық код, зооморфтық код, фитонимдік код, уақыттық код, рухани код. Аталған лингвомәдени кодтардың барлығы көркем мәтіндегі нақты тілдік бірліктер арқылы талданып, қазақтың мәдениетімен байланысы көрсетілді. Сонымен бірге көркем мәтіндегі тілдік бірліктер қазақтың аңшылық кәсібінен, қолөнер кәсібінен, халықтық өлшем атауларынан көптеген ақпараттар беретіні анықталды. Қазақтың өлім-жітімге қатысты салт-жоралғылар «Көксерек» әңгімесіндегі нақты мәнмәтіндер бойынша лингвомәдени аспектіде талданды.

Көркем шығарманың семиотикалық кеңістігін құрайтын мәдени кодтар сөздер, сөз тіркестері, фразеологизмдер, метафоралар, теңеулер, етістікті тіркестер, сан есімді тіркестер т.б. тілдік бірліктер арқылы берілгенін талдау нәтижелері көрсетті. Сонымен, «Көксерек» повесі халқымыздың мәдениетінің тілдік бірліктер арқылы вербалданған, лингвомәдени қауымдастықтың тілдік санасында тұрақтанған лингвомәдени кодтарды тауып, олардың мағынасын ашуға көмектесетін және ұрпақтан ұрпаққа осы кодты жоғалтпай жеткізетін көркем мәтін болып саналады.

Осы бөлімнің екінші тараушасы М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесін лингвомәдени талдауға арналды. Зерттеу барысында өзіміз ұсынған талдау қадамдарын осы шығармаға да қолдандық. Әңгімені лингвомәдени талдау оның авторының, оның өскен ортасы, қалыптасу кезеңдеріне сипаттама беруден басталды.

Талдаудың келесі қадамы әңгіменің тақырыбы, жазылу тарихына шолу жасауға арналды. «Жетім» әңгімесінің екі нұсқасының болғаны, екі түрлі атауының болғаны, олардың себептері зерттеушілердің пікірлеріне сүйене отырып зерделенді.

Көркем шығарманы лингвомәдени талдау мәдени кодтарды анықтау арқылы жүргізілді. Шығармадан географиялық код, кеңістік код, мифологиялық код, рухани код, зооморфтық код, гастрономиялық кодтар анықталып, лингвомәдени талдау жасалды. Аталған мәдени кодтар көркем мәтінде сөздер, сөз тіркестері, эпитеттер, теңеулер, фразеологизмдер арқылы көрініс тапқаны анықталды.

Шығармадағы қазақтың халықтық уақыт-мезгіл өлшемдері, өлікті жерлеу, өлікпен қоштасу салт-жоралғылары, түр-түс символикасы тілдік материалдар арқылы жан-жақты талданды. Көркем шығармадағы мәдени лексиканың астарында жасырынған лингвомәдени ақпараттың кілтін ашу әрбір оқырманның тілдік құзіреттілігіне байланысты екені айтылды.

Осы бөлімнің үшінші тараушасы «Қаралы сұлу» шығармасындағы мәдени кодтардың тілдік көрінісін талдауға арналды. Әңгіменің екі нұсқасының жазылу себептері туралы ғылыми ақпараттар берілді. Шығармада қазақтың салт-дәстүріне қатысты мәдени лексиканың кең қолданылғаны анықталды. М. Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесінде өлім-жітімге қатысты қазақтың салт-жоралғылары лингвомәдени тұрғыдан талданды. Қазақ лингвомәдениетіндегі түр-түс коды, оның ішінде қара сөзімен жасалған мұң, қайғы, өлім, жамандық мағыналарын беретін тіркестерге жан-жақты түсіндірме берілді. Қазақтың байтақ даласы туралы ақпарат беретін кеңістік код және оны бейнелеу үшін қолданылған тілдік бірліктердің мәдени мазмұны зерделенді. Әңгімедегі қазақтың бай ауылының тұрмыс-тіршілігінен хабар беретін материалдық код, оны өзектеп тұрған тілдік бірліктер талданды. Сонымен бірге, рухани код, географиялық код, зооморфтық код талдауға түсті. Автор қолданысындағы теңеулер, фразеологиялық бірліктер және қазақтың төл мәдениетінің мал шаруашылығы, қолөнер кәсібін бейнелейтін тілдік бірліктер тіл мен мәдениеттің байланысында талданып, тұжырымдар жасалды.

3 КӨРКЕМ МӘТІННІҢ КОГНИТИВТІ-СЕМАНТИКАЛЫҚ ҰЙЫМДАСУЫ: ЛИНГВОКОГНИТИВТІ ТАЛДАУ

3.1 «Қасқыр» концептісінің когнитивті құрылымы («Көксерек» әңгімесі негізінде)

М. Әуезовтің «Көксерегі» – қазақ әдебиетіндегі кіші проза жанрының шығармаларының ішіндегі ерекшесі. Тіл адамдар арасындағы қарым-қатынасты жүзеге асыратын таңбалар ғана емес, тілде сол тілді жасаушы ұлттың ойлау жүйесі де көрініс табады. «Концепт – тілдік ақпаратты кодтайтын (сөзге айналдыратын, таңбалайтын), сөздің ішкі мазмұнын, мәнін танытатын, оның затқа, реалийге қатысын, шындықты бейнелеуін көрсететін және сол ақпаратты келер ұрпаққа жеткізетін тілдік таңбалар жиынтығы» [3, с. 128]. Дүниенің тілдік бейнесі адамдардың өзін қоршаған дүниені танып-білуі арқылы санасында жиналған білім қоры арқылы қалыптасады.

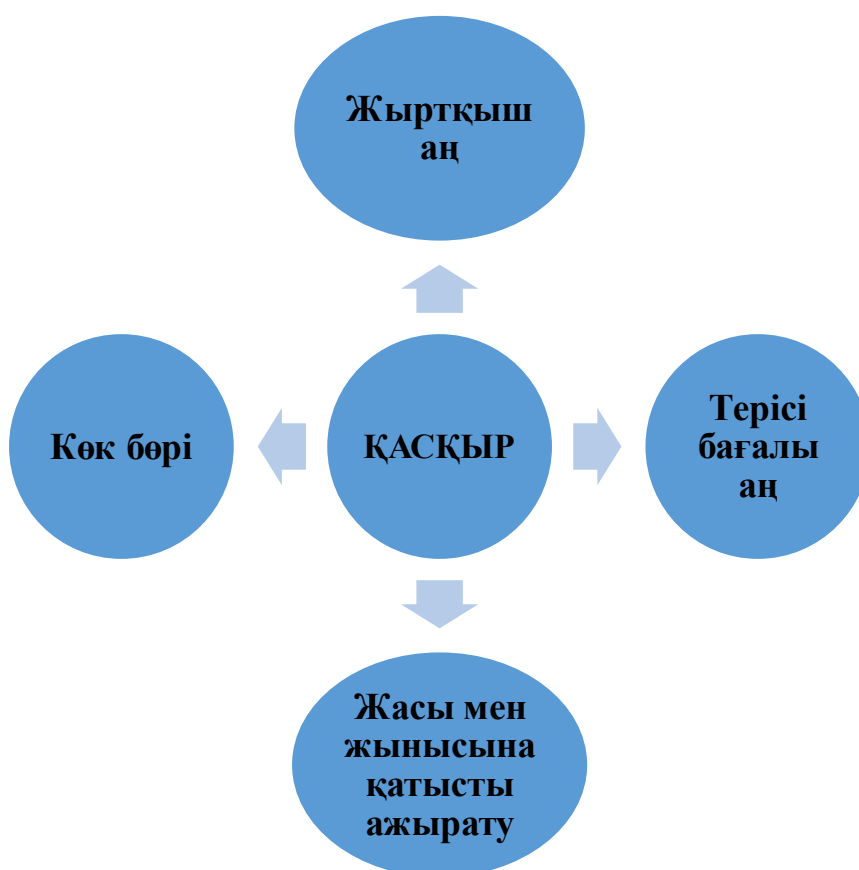
М. Әуезовтің «Көксерек» әңгімесінде қасқыр лексемасы 120-дан аса қолданылғаны анықталды. Мәтіннен тірек концептілерді анықтаудың бірінші өлшемшарты жиілік екенін М.В. Зайнуллин мен Л.М. Зайнуллина атап көрсетеді [132, с. 80]. Осы тұжырымды басшылыққа ала отырып зерттеу нысанына алынып отырған көркем шығармадағы жиілігі ең жоғары тірек концепті қасқыр концептісі болып анықталады.

«Қасқыр» лексемасының сөздік мағыналары оның итке ұқсастығына, оның мекендейтін жеріне, малды қыру тәсіліне, терісінің бағалылығына назар аударады [133, б. 428-429]. Қасқыр – ит тұқымдас жыртқыш аң [134, б. 386]. Қасқырдың 1) жауыз, жыртқыш; 2) өжет, батыл деген мағыналарын да сөздіктен кездестіруге болады [134, б. 386]. Аталған екі мағынаның алғашқысы қаніпезер, қатал адамды сипаттап, теріс мағынаны білдіріп тұрса, екіншісі батыр, ержүрек адамды сипаттап, оң мағына жасап тұр. Қасқыр концептісінің синонимдеріне халық арасында оның атын тура атамаудан пайда болған ит-құс, серекқұлақ, ұлыма, қара құлақ тіркестері жатады. Ежелгі мифтік таным бойынша жыртқыш аңдардың атын тура атаса, қорадағы малға түседі деген наным-сенім туындаған. Мұндай атауларды тілімізде табу деп атайды. Қасқырдың ерекше белгілерін негізге ала отырып жасалған мұндай атауларды синонимдік қатар деп тануға болады. Сонымен бірге қасқырдың *көкжал*, *бөрі*, *Көксерек* деген синонимдері де бар. Бөрі атауына байланысты аңыз оның жағымды сипатын көрсетіп, түркі танымындағы ерекше орнын айқындайды [135, б. 117]. Аңыз бойынша түркі тайпаларын жау шауып, сонда жалғыз аман қалған баланы қасқыр асырайды. Аналық қасқыр емізіп өсірген бала ержүрек, батыр болып жетіледі. Кейінгі түркі тайпалары осы Көк бөріден тарайды деген аңыз бар. Сондықтан түркілердің танымында Көк бөрі тотемі қалыптасқан. Бұл туралы М. Джусупов өз еңбегінде атап көрсетеді [105, с.125–126]. Осы аңыздың Кляшторный, Султанов көрсеткен нұсқасында түркі тайпаларын көрші тайпалар талқандағанда қолы мен аяғы шабылған жас бала қалады. Ол баланы аналық қасқыр асырап өсіреді, кейін оның әйелі болады. Жаулары баланы бәрібір өлтіреді, қасқыр алыс тауға қашып кетіп,

бір үңгірге жасырынып, сол жерде он бала туады. Осы балалардан түркі тайпалары тарайды [136, с. 72]. Осындай мифтік ақпарат қасқыр зоосимволының бөрі, Көк бөрі атауларының түркі танымындағы символдық мағынасының өзектелуіне негіз болған деп айтуға болады.

Қазақ тілінде қасқырдың жасы мен жынысына байланысты бірнеше атау қалыптасқан: көкжал, қаншық, күшік, арлан, бөлтірік, көк шолақ, Көксерек т.б. Қасқыр концептісінің сөздік мағыналары мен синонимдік қатарлары негізінде жалпы ұжымдық санадағы бейнесі анықталды. Қазақ тілінің түсіндірме сөздіктеріндегі қасқыр лексемасының анықтамасы – ит тұқымдас жыртқыш аң. Сөздіктер мен тілдік санадағы қасқыр лексемасының ауыспалы мағынасы өжет, батыр, жауыз, жыртқыш болып көрініс тапқан. Ұжымдық санада қасқырдың жағымды және жағымсыз мағыналары қалыптасқанын байқауға болады. Оның жағымды мағынасы Көк бөрі архетипімен байланысты анықталады. Осыған байланысты қазақ қайсарлықты, өжеттікті, батырлықты қасқырға теңегенін көруге болады. Қасқыр лексемасының жағымсыз бейнесі оның жауыздығымен, жыртқыштығымен сипатталады.

Сөздік анықтамалар негізінде қасқыр концептісінің қазақтың ұжымдық санасында қалыптасқан семантикалық өрісін анықтауға болады. Қасқыр концептісінің семантикалық өрісі төмендегі суретте (сурет 1) көрсетілген.



Сурет 1 – Қасқыр концептісінің ұжымдық санадағы семантикалық өрісі

Ұжымдық санада қалыптасқан семантикалық өріс екі бағытта дамығанын көруге болады. Көк бөрі мен терісі бағалы аң семалары бір-бірімен берік семантикалық қатынас орнатады. Өйткені қасқыр түркілердің дүниетанымында тотемдік жабайы аң саналып, оның өжеттігі мен қайсарлығына назар аударта, оның терісінің бағалы екенін аңшылықпен айналысқан қазақ ертеден білген.

Өрістегі семантикалық қатынастың екінші бағыты қасқырдың жауыздығын танудан және жыртқыш аңның жасы мен жынысына қарай өзіндік ерекшеліктері болатынын жақсы білген қазақтың ұжымдық санасын тілімізде қалыптасқан атаулар дәлелдейді.

Ендігі кезекте біз қасқыр концептісінің көркем мәтіндегі өзектелуіне назар аударуды жөн санаймыз. Жоғарыда атап өткендей, М. Әуезовтің «Көксерек» әңгімесінде қасқыр лексемасы жиілігі жағынан тірек концепті ретінде танылды. Аталған шығармада қасқыр лексемасының мәнмәтіндегі концептілік өрісін ашуға негіз болатын бірнеше концептілерді анықтауға болатынын атап өтеміз. Олар: «Қасқыр» концептісі (кесте 12), «Жабайылық» концептісі (кесте 13), «Табиғат» концептісі (кесте 14), «Тағдыр» концептісі (кесте 15), «Өлім» концептісі (кесте 16), «Жақсылық» концептісі (кесте 17), «Жамандық» концептісі (кесте 18).

Кесте 12 – «Қасқыр» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Қасқыр – түз тағысы, еркіндіктің символы
Физикалық қасиеті	Жүні қалың, көзі отты, жыртқыш
Ментальді қасиеті	Еркін, аяусыз, инстинктке бағынады
Қоғамдағы рөлі	Адамға қауіп төндіруші, қорқыныш көзі
Коннотациясы	Жыртқыштық, тағылық, еркіндік, жаттық
Мәдени астар	Қазақ фольклорында қасқыр – батырлық пен қайсарлық нышаны

Кесте 13 – «Жабайылық» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Мәдениеттен тыс, табиғи болмысқа бағыну
Қозғаушы күш	Инстинкт, жаратылыс заңы
Көксерекке қатысы	Қолға үйрету мүмкін еместігі, үйге сыймауы
Қарсы мәні	Тәрбиелілік, өркениеттілік
Автордың көзқарасы	Жабайылық – табиғи, шынайы, өзгермейтін қасиет
Символика	Көксеректің түбінде түзге оралуы – жабайылықтың жеңісі

Кесте 14 – «Табиғат» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Адамнан тыс, тіршілік пен заңдылық көзі
Кеңістігі	Тау, орман, қалың ну, боран, түз
Сипаты	Қатігез, сұлулығы бар, тәртіпке бағынбайды
Рөлі	Адамның қарсыласы да, ортасы да
Көксерекпен байланысы	Оның нағыз мекені – орман, еркіндік
Мәдени рөлі	Қазақ ұғымында табиғат – тәрбиеші, тепе-теңдік ұғымы

Кесте 15 – «Тағдыр» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Алдын ала жазылған, өзгермейтін өмірлік жол
Қазақ дүниетанымы	«Жазмыштан озмыш жоқ»
Кейіпкерлерге әсері	Құрмаш – өлімге жазылған, Көксерек – түзге оралмақ
Көксерекке қатысы	Оның болмысы – жыртқыштық, соған қайта оралуы – тағдыры
Авторлық астар	Тағдыр – адамнан жоғары күш
Концептінің бағыты	Қайғылы, бірақ заңды, мойынсұнуды қажет етеді

Кесте 16 – «Өлім» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Тіршіліктің аяқталуы, қайғы
Құрмаштың өлімі	Символдық мәнге ие, табиғаттың жеңісі
Моральдық салмағы	Кінәсіз баланың өлімі – үлкен қайғы
Табиғатпен байланысы	Адам табиғатқа үстемдік ете алмайды
Қоғамдағы реакция	Қасқырды айыптау, өлім арқылы қақтығыстың шешілуі
Мәдени астар	Өлім – өмір шындығы, салмақты философиялық мәні бар

Кесте 17 – «Жақсылық» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Мейірім, қамқорлық, бейкүнәлік, сенім
Кейіпкер арқылы	Құрмаш – жетім бала, жүрегі таза, Көксерекке мейіріммен қарайды
Іс-әрекет арқылы	Құрмаш Көксеректі күтіп-баптап, оған сеніммен қарайды, жауыздықтан аулақ болуына үміттенеді
Қайшылық	Құрмаштың жақсылығы – Көксеректің жабайы болмысымен қарама-қарсы қойылады

17 - кестенің жалғасы

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Моральдық мәні	Жақсылық жасалғанымен, табиғи болмысты өзгерту қиын – бұл трагедия мен тағдыр философиясы
Трагизммен байланысы	Құрмаштың өлімі – жақсылықтың қасқырға (табиғатқа) жүрмейтінін көрсету үшін қолданылған көркем шешім
Мәдени астар	Қазақ ұғымында жетімге мейірім көрсету – үлкен жақсылық, Құрмаштың әрекеті – ұлттық болмыспен сабақтас

Кесте 18 – «Жамандық» концептісі

Концепт элементі	Мазмұндық мағынасы
Анықтама	Қауіп, зиян, зұлымдық
Символы	Көксерек – адам көзімен жамандық символы, бірақ табиғат тұрғысынан – бейтарап
Авторлық шешім	Жамандық – адам танымындағы субъективті ұғым
Мәдени аспектісі	Жыртқышты жамандық деп санау – антропоцентрлік көзқарас
Көксерекке тағылған сипат	«Қасқырдың көзі жаман, жүрісі зұлым...»
Конфликттік мәні	Жамандық – адам мен табиғаттың үйлеспеушілігінен туындайды

Орта Азия халықтарына қасқыр жайлы түсініктер, фондық білімдер қалыптасқан. Қасқырдың тотемдік қызметі ертедегі түркілер дәуірінен бастау алады. Қазақ прозасында қасқыр бейнесінің сомдалуы адам мен табиғат байланысын көрсетеді. М. Әуезов танымында қасқыр табиғат санитары, табиғаттың бір бөлшегі саналатын жабайы жыртқыш деп анықталады.

Жазушы М. Әуезовтің шағын прозалық шығармаларын тақырыптық-жанрлық классификациясын жасаған М. Адибаев «Көксерек» шығармасын «символикалық сипаттағы әңгіме» деп айрықшалап көрсетеді [137]. «Қасқыр – символикалық мәні зор, халық тынысын кең танытатын,

фольклорлық туындылардың барлық жанрларында мейлінше жиі өрнектелген

бейнелердің бірі» [138].

«Көксерек» әңгімесін лингвокогнитивті талдауда біз Н.М. Джусуповтың зерттеуін негізге аламыз. Ғалым қасқыр концептісін қазақ, орыс, ағылшын көркем шығармалары бойынша арнайы зерттеген [105, с. 196-198]. «Көксерек» концептісінің когнитивті картасын (Н.М. Джусупов бойынша) ұсынамыз

Көксерек

қасқыр/бөрі

Қасқыр. Сөздік анықтама: ит тұқымдас жыртқыш бөрі; ауыспалы мағынасы: жауыз, жыртқыш, өжет, батыл.

Көксерек. Сөздік анықтама: Жас қасқырдың мықты. қайраттысы.

Көксерек. Мәнмәтіндік анықтама: күшік кезінен адамның қолында бағып өсіріліп, кейінше өзінің жат екенін сезіп, далаға қашып кеткен қасқыр.

Синонимдер (табу мен эвфемизмдер):

қара құлақ,
ұзын құлақ,
ұлыма, ит-күс,
серек құлақ.

Жасы мен жынысына қарай белгісі:

көкжал,
қаншық, күшік,
арлан, бөлтірік,
кок шолақ.

Бүтін: қасқыр (арлан):

бөлшек: ауыз,
бас, тұмсық,
көз, тіс,
құйрық.

Мекен: дала,
Қараадыр,
ауыл, кезең,
ши, қарағанды
сай, қамыс
арасы, ін.

Атрибуттары (анықтама/эпитеттер).

Жағымсыз - кәпір, қырыс, тағы, ұры, тұқымы жау, жалмауыз, қуарған-ай, татулық жоқ, суық, ашулы, қорқау, қатты долы, жүзіқара, ызалы, ашулы, атышулы;

Жағымды - мықты көкжал, даңқ, атақ ішінде, батыл, топтың жалғыз даусыз басшысы, қайратты.

Сыртқы белгілері: көздері жасыл, аяқтары жуан, денесі жуан, семіз, сүйірленген, зіңгіттей, күдірейген жоталы, үлкен, көк; бойы биік; жүні қара көк, жылқының жалындай қайратты, қатты; **мінез-құлық ерекшеліктері:** қозының құйрығын иіскелеп жүреді; жүгіріп келмей, құйрығын сөлектетіп, бүкеңдеп қана келеді; қойды үркіте береді; құйрығын артқы екі аяғының арасына тығып алып, аш белі бүгіліп, іші қайта-қайта солқ-солқ етіп ұлып тұр еді; жотасы дүңкиген күдіртұмсығын жерге салып тоқтамай ағызып, Көксерек кетіп бара жатты; қасына сойыл салым жерге келгенше қашпайды; жота жүні үрпйіп, үдірейіп тұрып алады; көзінің астымен жалт-жалт қарап жатушы еді; торуға мезгіл таңдамайды; ауылға жақындап келгенде көзі тұнып, есі шығып кетеді; ай астында әрлі-берлі сенделіп, көп аяңдап жүрді.

Ішкі белгілері:

Мінез: қатты ойыншы; долылық; жайындық; топ басшы; ашу; кісіден қорықпайды; асырасаң да мал болмайды; түнде даланы жақсы көреді; ешбір уақытта "қыңқ" етіп ауырсынған дыбысын шығарған емес; дыбыссыз ғана езуін ыржитады; кеудесін бермейді; жасымайды; тамаққа өлгенше ашқарақ; қасында кісі қадалып тұрса, жаламайды, жемейді; қарны ашып кетсе, өзіне бермеген асты да жеп қояды; ұрлық пен адал астың айырмасы не екенін ұға алмады; өзі ізденіп ешкімге соқтықпайды; ит баласына заты қастай жібімейді; әлі күнге бір рет жадырап ойнап көрген емес; күніне бір мардымды жем алмай, қанағат қылмайды; ырқына көнбеген күшіктерді, жүріске ере алмаған қартаң қаншықтарды кейде бас салып талап та тастайды; бір ауылдың шуын бір ауылдікіне қосып, бықырт тигендей қылады.

Көксеректің іс-әрекеті. Айла-әрекеті: құтылып шығу; адастырып кету; жортуылға түсу; тіршілік ету; бастырмалатып қуып жету; үйрену (әдіс); ойнау. Жыртқыштың мінез-құлқын білдіретін әрекет: қырыстану; жалт-жұлт қарау; қойды үркіту; жалтақтау; жылу; ыржию. Жыртқыштың қылықтарын білдіретін әрекет: шаңдату; иіскелеу; жорту; желге тұмсығын тосу; анду; "ырр" ету, "гүрр" ету; ұлу; қар борату; жер тарпу; шаң борату; ыңырсу; аунау; сенделу; аяңдап жүру; қамыста жату; сескену; ұзап кету; күйлену; құйрық жағынан бір иіскелеу; тістеу; қорылдау; секіру; қасқырға жем тасу; бұғу; Қараадырға бет қою; жарысу; жаман құтыру; қашу; тырналау; қыңсылау; күнбатысқа қарай шырқап салу; Адам факторымен байланысты әрекет: қамшы тату; таяқ жеу; қойға тию; елді қаңқақсату; ауылдың қорасына шабу; қыстауларына соқтығу; Қараадырдың елін сап қылу; елді тору; Аңның физикалық өсуін бейнелейтін әрекет: нық семіру; ұлғаю; ержете бастау; жоны шығу; алқымы түсіп, семіріп кету; зорайып қатты өсу; өскен сайын сыздану; Күшін бейнелейтін әрекет: соғып жару, алқымынан алу, қапсыра тістеу; жұлқып-жұлқып жіберу; тамағынан қысып буындыру; жұлқып-жұлқып соғу; қабырғаларын кірт-кірт сындыру; жұлқып бұрап жіберу; алқымға алу; бас салу; тісінің ұшымен қағып жұлып алып; қопарып алу; қылғып салу; жұлып тастау; ұмтылу; таласа-тармаса жесіп алу; тартысу; құлақ шекеден ала түсу; тістерін сақ-сақ еткізу; беттесу; жығып алу; жұлып асау; шабу; аунатып жеп алу; ерегесу; соқтығысу; қабу.

Көксерекке қоршаған ортаның іс-әрекеті. Иттер: дос көрмеу; маңына жолатпау; маңына жақындатпау; талап тастау; ырылдау; тістеп тартып кету; езгілеу; қауып түсу; зорға құтылу; Адамдар: мылтық атып қорқыту; айғайды салу; бұған қарсы шабу; көресіні көру; өсек тарату; тызылдату; пышақ салу; тебу; асыру.

Ассоциативті-бейнелі кешен: 1) саяқ, адамдық ортада жат тірі жәндік; 2) жауыз. батыл жауынгер; 3) жабайы ортада көшбасшы.

Концептілер: "Жауыздық": қорлаулық, долылық, қастық, ашу, кек, ыза, дұшпандық, жаулық, тағылық, өшпенділік, мейірімсіздік, тасбауырлық, қаталдық, қанішерлік, қаһар, ажал, қасірет, суықтық, тынышсыздық, қауіп-қатер. "Батылдық": ерлік, қайсарлық, өжеттілік, көнбейтіндік, ырқ бермеу, басшылық, алғырлық, сергектілік, бетпақтық, өрескелдік, тартыс, қасарыспа мінез. "Қайрат": күш, қуат, пәрмен, мықтылық, нәндік, шапшаңдық, қарқындылық. "Еркіндік": тәуелсіздік, еріктік, әрекет бостандығы, жалғыздық, жабайылық, жатырқаушылық, тегеуірінділік.

Тұрақты тіркестер: бөлтірікті қанша асырасаңда бөрілігін қоймайды; қасқыр байлағанға көнбес, шошқа айдағанға жүрмейді; бөлінгенді бөрі алар, ұзағанды ұры алар; кәрі торғай топанға түспес, кәрі қасқыр қақпанға түспес; бөрінің күші тісте, кісінің күші істе; аш бөрі ауылға қарап ұлиды; қасқыр шапқан қойдай болады; құтырған қасқыр тигендей; бөрінің құлағы - анда, ұрының көзі - таңда; ұялы қасқыр, ұялы бөрідей; қасқырдай анталады; бөрінің артындай шулады; бөрі бет батылдық, қасқыр жүректі, қасқыр да қас қылмайды жолдасына, иттің иесі болса, қасқырдың тәңірісі бар, малдың иесі болса, қасқырдың құдайы бар.

Терминдік атаулар: қасқырғандай (мед.) – іште жатқан ұрықтың даму кезеңінде жоғарғы жақ сүйектерімен таңдай сүйегінің бірікпеуінен пайда болатын кемістік [Ахметов 2004, б.172]. Қасқыр таңдай баланың дұрыс қоректенуіне, тыныс алуына, сөйлеуіне үлкен кедергі жасайды. Қасқыржидек – жапырақтары ұзынша, қандауыр тәрізді, кезектесіп орналасқан, көкендер тұқымдасына жататын бұта. Қасқыржидек атауы метафоралық тәсіл негізінде ұзынша келген жапырақтарының қандауыр тәрізді кезектесіп орналасуы мен қасқыр тістерінің бір-біріне айқасып, қармақ секілденіп тұруы негіз болған деуге болады. Қасқыржем – лалагүлдер тұқымдастарына жататын қос үйлі, көп жылдық шөптесін өсімдік. Қазақ даласында сұңғыла деген көп жылдық шөптесін өсімдігі өседі. Мұны қазақ халқы кейде қасқыржем деп те атайды, ал ғылыми атауы – аспарагус [Қалиев 2012, б. 158]. Бұл өсімдіктің тамырын қасқыр қазып жегеніне байланысты қазақ халқы қасқыржем атап кеткен. Шығыс медицинасында сұңғыланың тамырынан түрлі дәрілер жасайды. Осы өсімдіктің тамырын жеген қасқырдың қандай қайратты болатыны айтпаса да түсінікті.

«Қасқыр» концептісінің когнитивтік картасы (Сурет 2, 1-5 беттер) М. Әуезовтің «Көксерек» әңгімесі бойынша берілді. «Қасқыр» концептісінің сөздік және мәнмәтіндік анықтамасы берілді. Қасқыр лексемасының синонимдік қатары, жасы мен жынысына қатысты атаулары, мекендейтін жері, жағымды және жағымсыз атрибуттары көрсетілді. Қасқырдың ішкі және сыртқы белгілері, мінез-құлық ерекшеліктері сипатталды. Көксеректің іс-әрекетін және оған қоршаған ортаның қарым-қатынасы мен іс-әрекетін бейнелейтін тілдік бірліктер жинақталды. «Қасқыр» концептісінің ассоциативті-бейнелі кешені анықталды. Аталған тірек ұғымға қатысты жауыздық, батылдық, қайрат, еркіндік концептілері анықталды, оны бейнелейтін тілдік бірліктер талданды. Қасқыр лексемасына қатысты тілімізде қалыптасқан тұрақты тіркестер, терминдік атаулар берілді.

Сонымен, қазақ танымында «Қасқыр» концептісі бірнеше қабаттардан тұратын күрделі когнитивті құрылым екені анықталды. «Көксерек» әңгімесіндегі «қасқыр» концептісі халық санасында ғасырлар бойы қалыптасқан ұғым-түсініктер мен авторлық танымды, жазушы шеберлігін айқындайтын тілдік бірліктердің жиынтығын бейнелейді.

3.2 Көркем мәтіндегі «Жалғыздық» концептісінің тілдік бейнесі

Когнитивті лингвистиканың негізгі ұғымдарының бірі – концепт. Қазіргі таңда «концепт» жайлы қалыптасқан пікірлерді негізге алатын болсақ, танымдық концепт және көркем концепт деп ажыратылады. Танымдық концепт қоршаған ортаны тану, тілдегі мағыналық элементтер негізінде қалыптасады. Көркем концептілер көркем мәтінде танымдық концептілердің автор тарапынан жаңа мағына берілуі деп анықталады. Осылайша көркем концепт авторлық әлем бейнесін, авторлық концептосферасын анықтауға мүмкіндік береді. Көркем концептілерді талдау арқылы автордың көркем шығармада көздеген идеясын айқындауға болады. Сонымен бірге концепт когнитивтік-мағыналық бірлік болғандықтан халықтың тілдік, мәдени ақпараттарын анықтауға мүмкіндік береді.

Көркем шығарма мәдени құбылыс ретінде Ю.М. Лотман пікіріне сәйкес «әлем моделі» [139, 130] - деп танылады. Көркем шығарма автордың әлемді қабылдауының нәтижесі саналады. Көркем туындыны когнитивтік лингвистика аясында зерттеу түрлі көркем концептілерді айқындауға мүмкіндік береді. Зерттеуші Д.А. Черемохина концептіні талдау авторлық идеяны анықтаумен қатар, шығармашылық әлемін айқындауға болатынын айтады [140, 171]. Көркем концептінің зерттелуі лингвистика мен әдебиеттану ғылымын тұтастықта қарастыруды білдіреді. Көркем концепт негізінде халықтық идеялар, ұлттық дүниетаным көркем шығармада көрініс береді. Осыған сәйкес көркем шығармада берілген идеялар көркем концептіні қалыптастырады. Зерттеушілер Т.Б. Самарская, Е.Г. Мартиросьян көркем әдебиеттегі концептінің автордың әлем, қоршаған орта жайлы қалыптасқан түсінігімен [141, 71-74] байланысты екенін айтады.

«Жалғыздық» концептісі М. Әуезовтің авторлық танымын, көркемдік әлемін бағалауға мүмкіндік береді. «Жетім» шығармасында анықталатын «жалғыздық» концептісін зерттеуді негізге алу концепт ұғымын лингвомәдени аспектіде бағалауға, көркем концепт ретінде талдауға мүмкіндік береді. Осыған сәйкес айқындалған мәселелердің өзектілігі антропоөзектік парадигма аясында тереңінен танылады. Бұған себеп көркем шығармадағы концептілердің авторлық дүниетаным, авторлық ұстаным аясында зерттелуі болып отыр. Зерттеуші В. Адамова концептінің әдебиеттану саласына ауысуының реттілігінде көркем концепт пен көркем шығарманың концептілік аясын, туындының көркемдік әлемін, ғаламның көркем бейнесі ұғымымен байланыстырады [142, с. 654]. Сонымен бірге М. Әуезов шығармашылығы қазақ әдебиетінің классикалық үлгісі болғандықтан антропоөзектік парадигма аясында әлі де зерттеуді қажет етеді. «Жалғыздық» концептісі арқылы авторлық дүниетаным ғана емес, авторлық дүниетанымның қалыптасуына әсер еткен мәдени жағдаяттар да анықталды. Қаламгер М. Әуезов шығармаларында XX ғасыр басындағы тарихи оқиғаларды бейнелейді, сонымен бірге халық мәдениетін, ұлттық дүниетанымды суреттеп, нақтылай жеткізеді.

«Жалғыздық» концептісі С. Жүнісов шығармашылығы аясында О. Рақымжан, Б. Шалабай зерттеулерінде қарастырылды [143, б. 159–166]. Зерттеу барысында «жалғыздық» концептісінің бес түрлі когнитивтік моделі анықталды. Бұл модельдер жалғыздықты әртүрлі қырынан — адамның ойлау жүйесі мен өмірлік тәжірибесі арқылы ұғынуға мүмкіндік береді:

1. Экзистенциалдық когнитивтік модель бойынша жалғыздық — адамның болмыспен, өмір мен өлім, мәнсіздікпен бетпе-бет қалуы. Бұл — терең ішкі күй.

Кілт ұғымдар:

Өмірдің мәнін іздеу

Жалғыз тіршілік иесі

Ішкі дағдарыс

Үміт пен үмітсіздік арасындағы күй

Мысал: Қасымның жалғыздығы — тек әлеуметтік емес, ішкі күйзеліс, өмірдің мәніне жауап таба алмау.

2. Әлеуметтік когнитивтік модельге сәйкес, жалғыздық — қоғаммен, адамдармен байланыс үзіліп, шеттелген жағдайдағы сезім.

Кілт ұғымдар:

Түсінбеушілік

Жалғыз қалу

Байланыстың үзілуі

Қоғамнан шеттетілу

Мысал: Қасым — қоғам үшін «артық» бала. Оған ешкім қамқорлық жасамайды, ол әлеуметтік жалғыздықта қалады.

3. Эмоционалдық-психологиялық когнитивтік модельге сәйкес, жалғыздық — адамның ішкі эмоциялық күйі. Бұл — махаббат, қамқорлық, жылулық жетіспеушілігінен туындайтын сезім.

Кілт ұғымдар:

Сүйіспеншілікке мұқтаждық
Қамқорлық іздеу
Сенімнің жоғалуы
Ішкі түңілу

Мысалы, Қасым мейірімділікке зәру. Ағайындарының қаталдығы оның ішкі әлемін жаралайды.

4. Символикалық когнитивтік модельге сәйкес, жалғыздық символдар арқылы беріледі: табиғат, түс, дыбыс, кеңістік.

Кілт ұғымдар:

Күзгі табиғат
Бос дала
Жаңбырлы күн
Үнсіздік — жалғыздықтың көрінісі

Мысалы, Әуезов табиғатты Қасымның ішкі күйімен қатар қояды — сұр аспан, тұман, жаңбырлы ауа — бәрі жалғыздық символы.

5. Балалық (онтогенетикалық) когнитивтік модель бойынша жалғыздық баланың өмірінде қалай қалыптасады, оның дүниетанымы мен тұлғасына қалай әсер ететінін қарастырамыз.

Кілт ұғымдар:

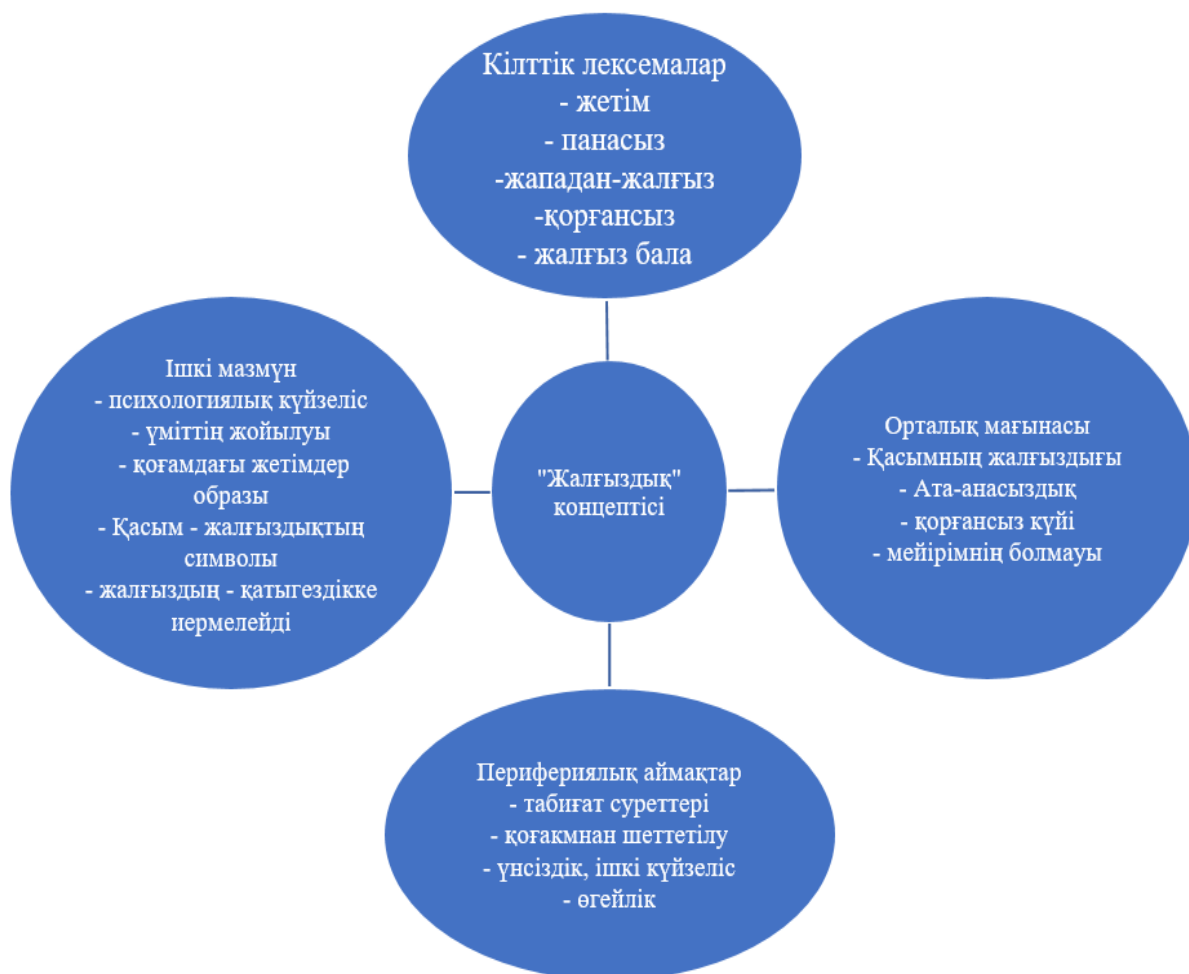
Балалық қорғансыздық
Отбасының рөлі
Тұлғаның бұзылуы (деформация)
Жетімдіктің психологиясы

«Жалғыздық» жайлы берілген анықтамаларға дефинициялық талдау жасау арқылы бес түрлі мағыналық қатар анықталды:

- 1) саяқтық, ешкімі жоқ адамның күйі;
- 2) даралық, жекелік, жалқылық болмыс;
- 3) «Жалғыздық құдайға жарасқан» деген түсініктегі діни астары бар мағыналық қатарлар;
- 4) жалғыздығына байланысты кемшілік көру;
- 5) «жалғыздыққа еңсе бермеді» мағынасында танылатын «жігерін жасытпау», «мойымау» мәніндегі мағыналық қатар [144, б. 121].

«Жалғыздық» ұғымы философия, психология, филология сияқты ғылымдар тоғысында анықталады. Философиялық негізде «жалғыздық» ұғымы әлемнен бөлінуді, сонымен қатар жатсыну тақырыбын да қамтиды. А. Камю, Г. Спенсер, Ж.П. Сартр зерттеулерінде жатсыну тақырыптары айқын көрінеді. Көркем шығармаларда «жалғыздық» ұғымы көбіне рухани жалғыздық ретінде көрініс табады. Филологиялық зерттеулерде «жалғыздық» концептісін жан-жақты зерттеуде авторлық ұстаныммен қатар тілдік ерекшеліктер, ұлттық мәдениет белгілері басшылыққа алынады. Дегенмен концептуалды талдау жасау арқылы «жалғыздық» концептісінің ұлттық дүниетанымдағы танымдық, лингвомәдени аспектілері қарастырылады.

«Жалғыздық» концептісінің кілт лексемасы, ядросы мен перифериялық аймақтары, ішкі мазмұндық формасын анықтауда М. Әуезовтің «Жетім» шығармасы талданды (сурет 3).



Сурет 3 – «Жалғыздық» концептісінің мазмұндық формасы

М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесі – алғашқы тырнақалды туындыларының бірі. Шығармада XX ғасырдағы қазақ жері, әлеуметтік теңсіздік, жетім тақырыбы қозғалған. Шығарманы талдау барысында кейіпкерлер әлемі, мағыналық коннотациялар образ бен табиғат суреттеулерімен байланыстырыла суреттелген. Шығарманың мазмұны ата-анасынан, әжесінен ерте айырылған Қасымның қиын тағдырына құрылған. Өмірдің ащы дәмін ерте татып, жақын деген жандарынан қамқорлық емес, жауыздық көрген Қасым образы мен «жалғыздық» концептісі арасында байланыс интерпретациялық талдаумен байланысты. Қасым — тағдырдың ауыртпалығын ерте сезінген, өмірдің ащы дәмін татқан кейіпкер. Оның тұлғалық қалыптасуы ата-анасынан, жақындарынан жылу мен қорған таппай, керісінше, қиянат пен жауыздық көру арқылы жүреді. Бұл — оның болмысындағы жалғыздықтың алғашқы себебі. Қасымның бойындағы жалғыздық — тек физикалық деңгейдегі жалғыздық емес. Бұл терең

психологиялық, рухани жалғыздық. Оны ешкім түсінбейді, қолдамайды, демек, ол адамзат қоғамынан да, табиғи жақындықтардан да алыстап қалған. Мысалы, Қасым жақын туыстарынан да мейірім көрмейді. Оның әлемге деген сенімі ерте шайқалады. Ол өзіне қауіп төнгенде немесе қиын сәтте сүйенетін тірек таба алмайды. Әуезов оны бір үміті үзілген, бір жағы жанын сақтап қалуға тырысқан, бірақ көмекке қолы жетпеген жан ретінде суреттейді. Оның әрбір қимылы мен ішкі толғаныстары — жалғыздықтан туған шарасыздықтың көрінісі. Қасымның ішкі әлемі — әділеттілікті, жылуды іздейтін таза, шынайы әлем. Ал оны қоршаған сыртқы орта — әділетсіздік пен қатігездіктің орны. Бұл қайшылық оның жалғыздығын одан әрі күшейтеді. Қасым тек бір адамның емес, тұтас бір ұрпақтың қорғансыз күйінің символына айналады. Осы негізде «жалғыздық» концептісін танымдық тұрғыдан, лингвомәдени сипатынан арнайы зерттеу Қасым бейнесінің күрделілігін көрсетеді.

М. Әуезов «Жетім» шығармасында табиғат суреттерін айқын, нақтылы бейнелейді. *«Қоңыр кеш», «қоңыр салқын жел», «қалың қара бұлт», «күңгірт тартқан төбелер», «жүдеп сарылған төбелер», «алыста жсауын бар еді», «көкжиектің тұсында күн жарқылдап тұр», «бұлт қалың», «қара барқын тартып қараңғылана бастаған аспанда түксиген қатал қабақ, құлазып жүдеген иесіздік білінгендей», «күңгірт дала», «тау бөктеріндегі қоңыр жел ақырындап бұралып соғып, салбыраған шерлі күйді қозғағандай болады», «мәңгі мұңлы шермен үзіліп-үзіліп соққан желмен бірге жүректі ақырын-ақырын шымшығандай еді», «салқын түсті табиғат»* [144, б. 216] деген үзінділерде иесіз тау ішінде келе жатқан жігіттердің алдында не күтіп тұрғанынан белгі беруді көздейді. Иесіз тау ішінде қараңғы мезетінде жүрген бала былайша суреттелген: *«Жол үстінде ымырт жабылып, қас қарайған шақта жалғыз келе жатқан баланың ойында үлкен мұң, қабағында қалың қайғы бар»* [144, б. 217], дегенде жалғыз-жарым жүрген баланың мұң-қайғысы жайынан хабар береді. Автор тарапынан табиғат суреттерінің соншалық суық суреттелуі – баланың қайғысын бейнелі берудің құралы. Баланың жалғыз өзі түн ішінде тауда жүруі – оның тағдырының көрінісі.

Он бір жасар Қасымның жастығына, балалығына қарамастан тағдыр ауыр сынақтарды кезек-кезегімен жібергендей. Ата-анасынан айырылған Қасым әжесінің қамқорлығында қалады. Оқиғада суреттелгендей, бір жыл бұрын әжесі де о дүниеге аттанып кетеді. Осы кезден бастап Қасымның қиын тағдыры басталады. «Жалғыздық» көркем концептісі аясында танылатын концептуалды қатардың алғашқысы – «мұң-қайғы». «Бұрынғы бала – еркелікпен жылайтын Қасым, әжесі өлген күні шын қайғымен жылап еді. Басына аспан құлағандай уайымды сол күні көріп еді» [144, б. 217]. Қайғыға салынған Қасым әжесі дүниеден өткен соң далада қалып, «сорлы жетім» атанғанын түсінеді. Осылайша екінші концептуалды мағыналық қатар – «сорлы жетім». Ешкімі жоқ, қамқорлық танытып, мейіріміне бөлейтін бірде-бір жанашыры жоқ Қасым бейнесі «жалғыздық» концептісін кеңейте түседі. Жетімдік зарын тартқан Қасым әжесінің енді қайтып келмейтінін, бақытты күндерінің сағымдай жоғалғанын ұғынады. «Әжесінің мұны уатып айтатын ертегісі, кешкі мезгілде алдына алып,

күпісіне орап отырып, тербетіп айтатын сезімді қоңыр әні де жоғалды. Өшті. Қасымның үмітті жарық күні де батты» [144, б. 219], деген үзіндіде Қасымның жетім болмысы көрініс табады. Әжесінің қазасынан соң «жақыны» ретінде Иса деген ағайыны Қасымды бауырына басып, қолына алады. Қасымның әжесінен, ата-анасынан қалған отызға жуық қойы, он шақты қарасы бар еді. Жиналған жұрт Қасымның малын берерде Исаға арнайылап: *«Жетімнің малына қиянат жасама!»*, *«Өзін адам қып, күт, асыра, жылатпа!»* [144, б. 219] - дейді. Бұлай деуінің себебі халқымыздың «Жетімді жылатпау керек» деген түсінігіне негізделгенін айқындаймыз.

Жетімді бауырына басу, қамқорлық таныту, асырап алу ұлттық мәдениетіміздің бір бөлшегі, салт-дәстүріміздің көрінісі саналады. Жетімді жылатпай, өсіріп, жеткізіп, азамат атандыру абыройлы іс ретінде танылады. Халқымыздың дүниетанымында жетімге сауап болсын деп қиянат жасамай, қамқорлық, қолдау білдіріп отыру қалыпты саналған.

Қасымды бауырына басқан Иса мен Қадиша өздерінің жауыздықтарын көрсете бастайды. Жауыздықтарын Қасымнан алған малды иемденіп, түсін-түстеп, кейбіреуін сатып жіберуді жоспарлайды. Бұл уақыттарда Қасым «жетім қозыдай тас бауыр» болып, жат үйде жатсынып жүр еді. Сыртқы болмысы да өзгеріп, аз уақыт ішінде жүдеп, қабағы түксіп жүретін болды. *«Жалғыздық, сорлылық кебін барлық пішінімен білдіретін болып еді»* [144, б. 220] - деген суреттеуден Қасымға жетімдік ызғарының әбден батқанын көреміз. Қасымның малын ұстап, оны сатып жіберуді ойлаған Исаға айналасы да, Қасымның өзі де «обал болады» деп қанша айтса да, бұған Иса да, ашкөз әйелі Қадиша да көнбеді.

Ұлттық дүниетанымда маңызды ұғымдардың бірі – обал. Аталған ұғымға қатысты *«обал болды», «обал артты», «обалына қалды», «обалын көтерді», «обалы жібермеді», «обалынан қорықты», «обал жасады»* деген тіркестер кездеседі. Негізгі анықталатын мағыналар қатары *өзгеге қастық жасау, жәбір көрсету, қиянат жасау*. Сонымен қатар *«көз жасына қалды», «аяу, есіркеу, мүсіркеу, жебеу, обалсыну»* сынды синонимдік қатары бар. Жазықсыз жанға қатыгездікпен жәбір көрсету, күнә бату «обал» ұғымының мағыналық аясын кеңейте түседі. Өзгеге себепсізден себепсіз жәбір көрсетпеу, қоршаған ортаға зиянын тигізбеу «обал» ұғымында анықталады. Осылайша халқымыздың экологиялық мәдениетін айқын көрсететін «обал» ұғымы лингвомәдени бірлік ретінде танылады. Енді бір жағынан «жалғыздық» концептісінің перифериялық аймағы ретінде «обал» ұғымы айқындалады. Автор «обал» ұғымын қолдану арқылы «жалғыздық» концептісінің жаңа бір мағыналық қатары ретінде танытады.

Иса мен Қадиша Қасымды қамқорлықтарына алғалы Қасым мынадай қиянатты көрді: *ата-анасынан қалған малды иемденіп алды, жатсынды, еркіндіктен айырылды, тойып тамақ іше алмады, қозы бақты, тілазар атанды, далада тезек терді*. «Қасым енді барлық өзіне қарсы арналған арамдық, өгейлік құлық пен кәпірстан мінезді қабақтан, жарты сөзден ұғатын болды» [144, б. 220], - деп көшіп келген ауылынан да қамқорлық көрмеді. Автор «Күз күніндей жабырқап жүдеп, қабағы қатқан қайғыда. Сырт пішіні момын сияқты көрінеді.

Бірақ ішіне ылғи жетімсіреген жалғыздықпен бірге, дүниеге сенімсіздік, ешкімге жуымайтын жатбауырлық нығайып орнай бастады» [144, б. 221], - деген үзіндіде Қасым мен табиғат көрінісін салыстыра бейнелеген. Күздің жабырқаулы суреті Қасымның жатбауырлығын айқындай түседі. Осы негізде «жатбауырлық» ұғымы «жалғыздық» концептісінің концептуалды мағыналық қатары ретінде анықталады. Бұған дейін «жалғыздық» концептісінің мағыналық қатарында жекелік, даралық мағыналарында танылса, шығарманы талдау арқылы «жатбауырлық» мағынасы айқындалды. «Жатбауырлық» мағыналық қатары «жекелік», «даралық» мағыналарына қарама-қарсы саналады. Жекелік, даралық ұғымдары позитивті коннотацияға ие болса, жатбауырлық ұғымы негативті коннотацияда анықталады. Лингвомәдени бірліктер қатарында шығармада қолданыс тапқан «жетім ит», «жаман неме» қарғыс мәнді сөздері танылады. Негативті коннотацияда көрініс тапқан қарғыс мәнді сөздер Қасымға қарата айтылып, шығарманың көркемдік қуатын арттыра түскен.

Аштық, күтімсіздік, ауыр жұмыс Қасымды қажытып, көңілін шатастыра берді. Бір күні Иса Қасымға «қарсы келдің» деп ұрмақшы болғанында тауға қарай қашып кетеді. Барлық жамандықтың бастауы болған оқиға шектен шыққан жауыздықтың соңғы нүктесіндей болды. Барлық ауыртпалықтан, қиындықтан қашып кетуге ұмтылған Қасым өз ажалына асыққанын аңғарған жоқ. Қараңғы тау ішінде өзінің бұрыннан ойлап жүрген ниеті есіне түседі. «.. әжесі мен атасының атын атап шақырып келе жатқанда, бұрыннан ойлап жүрген бір көмескі ниеті есіне түсті, ол ниеті – ел жайлаудан қайта оралып, қыстауға таман жақындаған соң, сол қыстау маңында зираты бар әке-шешелерінің басына бармақшы еді. Олардың басына мал сойып апарып, құран оқытамын дегенде, алдында Иса мен Қадияша ұрсып, қабыл алмай, малды сойғызбай қойған» [144, б. 222] - деген үзіндіде ата-ана алдындағы баланың перзенттік борышы көрінеді. Халқымызда баланың ата-ана алдында атқаратын міндеттері бар. Соның ішінде о дүниеге аттанған ата-ана рухына құран бағыштап, мал сою ұлттық дүниетанымымызда тереңнен сақталған әдет-ғұрып саналады. Мифтік дүниетанымда құран бағыштау о дүниеге аттанған ата-баба аруақтарына жетеді деп сенілген. Халқымыздың мыңжылдықтар бойы қалыптасқан сенімінде дүниеден өткен ата-баба рухына арнайы мал сойып, дұға бағыштаған. Бұл дәстүр шығармада лингвомәдени бірлік ретінде қолданыс тапқан.

Шығармада «Жалғыздық» концептісі құрамында автор тарапынан «жетім жүрек» мағынасында да танылады. «Бірақ Қасымға ол көптен күткен қараңғы сырлы күшті қуаттың бірі болып көрінді. Сол кезде Қасымды шешесінің қабіріне қарай тартқан жетім жүрек өзге денесінің іркілейін дегеніне ерік бермей, ілгері дедектетіп алып жүріп кетті» [144, б. 223], – деп беріледі. Қаламгер фольклорлық кейіпкерлерді атап, Қасымның ажал алдындағы арпалысын бейнелейді. Халық танымында адамға зиянын тигізетін мыстан кемпір, жалмауыз кемпір, пері мифологемаларын арнайылап атайды. Туындыда мифологемалар да лингвомәдени бірліктер ретінде көрініс табады. Халық дүниетанымының жемісі саналатын мифтік кейіпкерлер шығармада автор тарапынан қолданылып, сомдалған. «Жалғыздық» концептісінің автор тарапынан танылатын

концептуалдық қатар – ажал. Он бір жасар баланың ажалы арқылы «жалғыздық» концептісінің мағыналық қатары кеңейе түседі.

Көркем шығармада мәдени, әлеуметтік түсініктер көрініс беріп, интерпретациялық талдау арқылы бұрын-соңды болмаған, жаңа мағыналық қатарлар мен қолданыстарды айқындауға мүмкіндік береді. Туындыны танымдық тұрғыдан талдау шығармадағы концептілік жүйені айқындаудан бастау алады. Зерттеуге алынған «жалғыздық» концептісінің «Жетім» шығармасы негізінде концептілік жүйе: *мұң-қайғы, сорлы жетім, обал, жатбауырлық, жетім жүрек, ажал*. Шығарма негізінде анықталған концептілік жүйенің ядросы – *мұң-қайғы* концептуалды қатары танылады. Шеткері перифериялық аймағына – *обал, ажал* концептуалды қатарлары жатады. Жақын перифериялық аймағында «жалғыздық» концептісінің қатарында танылатын *сорлы жетім, жатбауырлық, жетім жүрек* концептуалды қатары бар. Нәтижесінде алынған ақпарат «жалғыздық» концептісінің кілттік лексемасы – *мұң-қайғы* екені анықталды.

«Жалғыздық» концептісінің ішкі формасын зерттеу көркем шығарма аясында жүзеге асады. Көркем шығармада адам баласының жалғыздығы жетімдікпен, жатбауырлықпен, мұң-қайғымен, ажалмен сипатталады. М. Әуезов «Жетім» туындысында Қасымның жетімдігі арқылы авторлық дүниетаным «жалғыздық» концептісінің мағыналық қатарын толықтыра түседі. Автор «жалғыздық» концептісінің перифериялық аймағын кеңейтіп, онда жаңа мағыналық қатарларды айқындады. Атап айтқанда, «обал», «ажал» сияқты жаңа мағыналық қатарлар көрініс тапты. Енді бір жағынан «жалғыздық» концептісі шығармада Қасымның өлімімен ғана емес, ата-анасының, әжесінің өлімімен де байланысты.

Талдау барысында «жалғыздық» концептісінің ассоциациялық өрісі әрі кілттік лексемасы – *мұң-қайғы*. «Жалғыздық» концептісінің ішкі формасы обал түсінігімен байланысты анықталады. Концептінің ішкі формасын айқындауды рухани мәдениетке қатысты негізгі ұғымдар ескеріледі. Осылайша «жалғыздық» концептісінің ішкі формасы обал түсінігімен байланысты. «Жалғыздық» концептісінің концептуалды жүйесінде «ажал» жаңа мағыналық қатар ретінде танылады. «Ажал» «жалғыздық» концептісінің жаңа мағыналық қатары негізінде автор қолданған ұғым болып табылады.

Он бір жасар Қасымның айналасындағы адамдардан жылулық, қамқорлық таппай, жалғыз қалуы нәтижесінде, жатбауырланып, дүниеден өтеді. Өзгелердің жауыздығы кесірінен жас бүршіктей солған Қасым құрбан болды. Шығармада «жалғыздық» концептісі Қасым образы мен табиғат суреті арқылы беріледі. Табиғат суреттері жалғыз-жарым тау ішінде адасқан Қасымды бейнеледі. Қасым образы жетімдіктің, жалғыздықтың, тіпті шарасыздықтың көрінісін бейнеледі. «Жалғыздық» концептісінің алыс, жақын, шеткері периферияларға орналасуын төмендегі суретте (сурет 4) көрсетеміз.



Сурет 4 – «Жалғыздық» концептісінің алыс, жақын, шеткері периферияларға орналасуы

М. Әуезов «Жетім» шығармасында «обал», «жетім неме», «жаман ит», құран оқытып, мал сою дәстүрі лингвомәдени бірліктер ретінде көрінеді. Зерттеу барысында анықталған лингвомәдени бірліктер «жалғыздық» концептісінің мағыналық өрісін кеңейтіп, ішкі формасын кеңейте түскенін анықтаймыз. Зерттеу жұмысының осы бөлімінде «Жалғыздық» концептісі лингвомәдени аспектіде қарастырылып, көркем концепт ретінде талданды.

Бүгінгі күні концепт ұғымы когнитивті лингвистиканың негізгі зерттеу бірлігіне айналып отыр. Зерттеу барысында көркем концепт ұғымы қарастырылып, «жалғыздық» концептісін концептуалды талдау әдістемесі көрсетілді. Зерттеу жұмысының аталмыш бөлімінде «жалғыздық» концептісінің кілттік лексемасы, ядросы мен перифериялық аймағы, ішкі формасы М.Әуезовтің «Жетім» шығармасы негізінде анықталды. «Жалғыздық» концептісінің кілттік лексемасы – мұң-қайғы. Автор тарапынан қолданылған образдар жүйесі, табиғат суреттеулері «жалғыздық» концептісін күрделендіре түскен.

Автордың көркемдік әлемінде «жалғыздық» концептісі көркем шығармада сомдалған Қасым бейнесі, табиғат суреттері, коннотациялармен анықталады. «Жалғыздық» концептісі көркем концепт ретінде қарастырылғандықтан, көркем шығармадағы образ мәселесі де қарастырылады. Сонымен бірге шығармадағы лингвомәдени бірліктер де қарастырылып, олардың қатары анықталды.

Нәтижесінде «жалғыздық» концептісінің мағыналық өрісі жетімдік, жатбауырлық мағыналарымен толыса түседі. Осы тұста «Жетім» шығармасы аясында «жалғыздық» концептісінің мағыналық қатарына «обал», «ажал» сияқты жаңа мағыналар енгізілді. Концептуалды талдау барысында жаңа мағыналар қатары анықталып, «жалғыздық» концептісінің концептуалды жүйесі суретте (сурет 5) ұсынылды:



Сурет 5 - «Жалғыздық» концептісінің концептуалды жүйесі

Жазушының көркемдік әлемі «жалғыздық» концептісіне негізделген. Адамзаттың жауыздығы табиғаттың салқын, күңгірт тартқан құбылыстарымен астасқан. Авторлық концептосферада «жалғыздық» концептісі лексемалар, ішкі мағыналық форма, концептінің ядролық аймағы мен перифериялық аймақтарымен, Қасым образы мен табиғат құбылыстарының бейнеленуі арқылы анықталады.

Сонымен, ұсынылып отырған тараушада М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесіндегі «Жалғыздық» концептісі лингвокогнитивті талдауға түсті. Зерттеу нәтижесінде М. Әуезовтің «Жетім» шығармасының ядросы ретінде мұң-қайғы концептуалды қатары айқындалды. «Жалғыздық» концептісінің перифериялық аймағына «обал», «ажал», «сорлы жетім», «жатбауырлық», «жетім жүрек» концептуалды қатарлары жатады.

3.3 Жазушы әңгімелеріндегі символдарды лингвокогнитивті талдау

Символдар, ұлттық дәстүрлер мен сенімдерге байланысты символдарды пайдалану мәдени коннотацияларға бай көп қабатты бейнені жасауға көмектеседі [145]. М. Әуезовтің «*Қараш-қараш оқигасы*» шығармасында ұлттық дәстүрлер мен сенімдерге қатысты символдар кеңінен қолданылған, бұл ұлттық мәдениеттің көп қабатты бейнесін жасауға мүмкіндік береді. Символдар арқылы автор қазақ халқының дүниетанымын, салт-дәстүрлерін және өмір философиясын тереңірек жеткізеді. Мысалы: «*Қараш-қараш*» аты – бұл атау өзі бір символдық мәнге ие. «*Қараш-қараш*» – халықтың қиын-қыстау кезеңдеріндегі өмір сүру салты мен аштықты, ауыр тағдырды аңғартады. Қараш-қараш – ауыр жылдардың, қайғылы сәттердің символы ретінде бейнеленеді. «*Қара шаңырақ*» – қазақ халқының отбасылық, ұлттық бірлігінің символы. Бұл ұғым шығармада үлкен әлеуметтік мәнге ие. Қара шаңырақ – әрбір отбасының тірегі, оның рухани негізі. Қара шаңырақтың сақталуы ұрпақтар арасындағы байланысты, ата-бабалар дәстүріне адалдықты білдіреді. Шығармада кейіпкерлер осы символға деген құрмет пен жауапкершілікті сезінеді. «*Көкпар*» – қазақтың ұлттық ойыны, дәстүрі ретінде көпшілікке таныс. Бұл ойын тек физикалық күшті ғана емес, сонымен бірге адамгершілік, батырлық қасиеттерді де танытады. Шығармада көкпар символы арқылы батырлық, ерлік, ұлттық ар-намыс мәселелері көтерілген. «*Құдық*» – қазақ мәдениетіндегі маңызды символдардың бірі. Құдық – тіршілік көзі, өмірдің бастауы. Құдық символы адамның жан дүниесінің тереңдігін, сондай-ақ адасқан жанның қайтадан жол табуын білдіреді. Шығармада құдық – қайғы мен қасіреттің, сондай-ақ өмірдің күрделі жолының символы болып табылады. «*Жұлдыз*» – қазақ халқы үшін жұлдыздар – ғаламдық тұрғыда бағыт-бағдар беруші нышандар болып табылады. Осы символ арқылы шығармада кейіпкерлердің өміріндегі бағыт-бағдар іздеу мен тағдырмен күрес мәселелері ашылады. Жұлдыз символы болашаққа деген үмітті білдіреді, сонымен қатар адамның қиындықтарға қарамастан, өз өмірін басқаруға ұмтылысын бейнелейді.

«*Ағаш*» – табиғаттың, өмірдің тұрақтылығын білдіретін символ. «*Қараш-қараш оқигасы*» шығармасында ағаш – отбасының, ұлттық мұраның берік тамырларын көрсететін нышан. Ағаштың тамыры тереңде болса, ол қоғам мен отбасының тұрақтылығын, өмірінің сақталуын білдіреді. Бұл символдар *Қараш-қараш оқигасы* шығармасында қазақ халқының дүниетанымын, ұлттық құндылықтарын, салт-дәстүрлерін көрсету үшін маңызды құралдар болып табылады. Олар тек мәтіннің эстетикалық құрылымына ғана емес, сонымен бірге шығармадағы терең әлеуметтік және философиялық мазмұнды ашуға көмектеседі [146].

Көрнекті қаламгер Мұхтар Әуезовтің көптеген шығармаларында қазақ әйелдерінің тағдырлары, олардың қоғамдағы орны, әлеуметтік теңсіздік мәселелері көтерілген. Соның ішінде «*Қаралы сұлу*» әңгімесі ерекше орын алады. Бұл шығармадағы Қарагөз – қазақ әйелдерінің ауыр тағдырын бейнелейтін символдық бейне. Әңгімеде Қарагөздің психологиялық жағдайы, ішкі тән мен жан тартысы әртүрлі стилистикалық құралдар арқылы сомдалады.

Қарагөз бейнесін лингвокогнитивті тұрғыдан сипаттау үшін автор эпитет, метафора, кейіптеу, теңеу, символизм, психологиялық параллелизм, диалог, ішкі монолог секілді стилистикалық тәсілдерді қолданған. Сонымен қатар сөйлеудің мәнерлілігін арттыратын риторикалық сұрақ, параллелизм, инверсия т.б. фигуралар мен айшықтаулар да көркем бейнені жасау үшін пайдаланылады.

Қарагөз – белгілі бір уақыт аралығындағы қазақ қоғамындағы әйел бейнесінің көркемдік үлгісі. Ол өзінің көркем бейнесі арқылы дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі әйелдердің қайғы-мұңын бейнелейді. Алайда оның қайғысы кейбір шығармалардағы қазақ әйелдерінің қайғысынан басқаша: ол өзінің келісімінсіз атастырылған жарынан бас тарта біліп, сүйгеніне қосыла алды. Алайда қуанышы ұзаққа созылмай, барымташының қолынан қаза болған күйеуін жоқтаған Қарагөздің жан азабы бөлек. Алдымен ол қоғамдағы өзін қоршаған ортаның адамдарымен, олар ұстанған дала заңымен күрессе, одан соң өзінің әйелдік табиғи жаратылысымен алысып бағады. Осы тұста жазушы қайталау әдісін ұтымды пайдаланған. «Алты жыл өтті» деп басталған шығармада осы сөйлем 5 рет қайталанады. *«Алты жыл қаралы, қайғылы алты жыл өтті. Әрбірі бір-бір өмірдей сарылған ұзақ. Қара жел үзілмей соққан күздің суық күніндей қуарған жүдеу жылдар... Содан бері Қарагөз қаралы тор бұлбұлындай, бұл төсектің иесі...»* [128, б. 115]. Алғашында жаз – жайлауға, қыс – қыстауға көшетін халықтың бейнетке толы тұрмысына мойынсұнған Қарагөз қаралы өміріне көндіккендей боп көрінеді. Жазушының оны «қайғылы төсектің иесі» деп атауының өзі көп нәрсені меңзейді. Ол Алланың тіршілік атаулыны жұп-жұбымен жарасымды жаратса, адамзат баласы да дәл солардай табиғаттың ажырамас бөлігі екенін оқырманның есіне түсіріп алады. Шығармаға арқау болған да – дәл осы мәселе: адамның тіршілік иесі ретіндегі тән қалауы мен сана иесі ретіндегі ары арасындағы тартыс. Шамамен 2190 күн мен 2190 түнге созылған текетірес. Адам баласының өзін өзге тіршілік атаулыдан ажыратып көрсететін басты сипаты. Қарагөздің бұл арпалысы – тек өзінің жаны мен тәнінің ғана арпалысы емес, танымы терең, ұстанымы биік тұтас бір ұлттың, жалпы халықтың ерекшелігін көрсететін арпалыс. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деген қазақ халқының ұлттық менталитеті мен пәлсапасы сыналатын сәт. Сол уақыттағы Қарагөздің әрекетіне қазіргі уақыт қазақтарының көзқарасымен қарасақ, оның алты жыл тән азабымен арпалысуын «дұрыс емес» деп санап, оның өзін сынайтындардың көптеп табылуы сөзсіз. Ендеше осы әңгімені оқыған Еуропа жұрты толығымен дерлік қаралы сұлуды ақтап алар ма еді?

Қарагөздің ортасы, уақыты, тұрмыс-тіршілігі бүгінгі күннен басқа, оның айналасында өзін жақтайтын адам табыла қоймайды. Жанын түсініп, іштей ақтайтындар бола қойған күннің өзінде олар қалың жұртшылыққа қарсы шығып, ашық қоштай алмас. Жазушының, нақты айтқанда, М. Әуезов шеберлігінің бір қыры – осындай сәтте өзінің жеке көзқарасын оқырманнан жасыра білуі. Мәселені көтереді де, «Ал, не айтасыздар?» дегендей «сыңай танытады». Бұлай айтуымызға себеп – «Көксерек», «Қорғансыздың күні», «Жетім», т.б. әңгімелерінен де осы шеберлікті байқағанмыз.

Жүрген жерінде адам табиғатын мейлінше зерттеп, кез келген сәтке қатысты өзіндік эмоция болатынын аңғарған қаламгер М. Әуезов: «Прозаға психология араласпаса, өзгенің бәрі – сылдыр су, жабайының тақ-тақ жолы», - деп, тамаша ой айтқан. Айтып қана қоймады, адамның психологиялық қалпын кейіпкерлерінің әрекеттері арқылы боямасыз, шынайы көрсетіп, дәлелдей білді. Адамның ішкі әлемінің қатпар-қатпар қалтарыстарының қандай болатынын ашты. Ал қазіргі филологиядағы жаңа бағыт не істейді? Ол тіл мен әдебиетті – адамның бар болмысын, қатпар-қатпар ішкі қалтарыстарын зерттеу және керісінше, адамның бар болмысы арқылы тіл мен әдебиетті ажыратпай зерттеу жұмыстарымен айналысады.

Қарагөздің трагедиялық бейнесі тек жеке тұлға ғана емес, қазақ әйелінің жиынтық образы. Қазақ мәдениетінде әйел – отбасының ұйытқысы, алайда, қоғамдағы әлеуметтік теңсіздік олардың бақытын шектеген. Осы тұрғыдан Қарагөздің тағдыры ұлттық мәдениет пен тарихи шындықты көрсетеді. Мына үзіндіге назар аударып көрейік.

«...Бірақ бұл күндерде Әзімханның қайғысы жалғыз Қарагөздің ғана көңілінде қалған. Өзге маңайдағы адамдар мен желікті дүние Әзімхан өлмеген күндегідей әлі де қызықты, желікті... Қарагөздің қаралы алты жылы өтті. Сол жылдардың ішінде көлденең қараған көз қаншалық қадалса да, Қарагөздің сыртына шыққан не әлсіздік, не қобалжуды көре алған жоқ. Бірақ сол уақыттарда Қарагөз көрген азапты білсе еді жұрт!.. Көп жас қыршынынан қиылады. Тіршілігін қарғап кетеді. Көпшілігінің сынығы жамалып, қайта түзеліп, ел қатарына қайта қосылады... Ал Қарагөз қайғысы бір алуан ұзақ, мұңлы жыр болып, әлі кетіп барады...» [128, б. 122]. «Тас түскен жеріне ауыр», - дейді қазақ. Расында да, маңайындағы басқа адамдар үшін мезгілсіз қазасымен Қарагөзге қара жамылтқан Әзімхан мүлде болмағандай. Себебі олардың қайғылары ауылдастарының қабірінде, Әзімханмен бірге жерленді. Одан соң олар мазар басынан күліп қайтады, әзілдеседі, желігеді. Ал Қарагөздің қайғысын о дүниелік жары өзімен бірге көрінде алып қала алмады. Жерленбей қалған жалғыз қайғының мақсаты – жесірдің жанын жегідей жеу ғана. Өмірдің ащы шындығын М. Әуезов осылай жеткізеді. Осындай қайғының азабын кім түсінеді? – Әрине, жастай жесір қалған әйелдер түсінеді. Тағдырдың талай талқысын көрген қазақ жұртында күйеуінен ерте айрылған жалғыз Қарагөз емес. Бірақ жазушы қара жамылған әйелдердің көпшілігінің сынығы жамалып, ел қатарына қайта қосылғанын айтады. Терең ойланып қарасақ, шынайы өмірде ондай әйелдер ел қатарына аз уақыт ішінде оңай қосыла қойған жоқ. Қарагөз шеккен азапты олар да шекті. Ауыл-ауылды жағалап сыпсыңдаған өсек-аяңға «жақсы» тақырып болды, жазықсыз күйеге былғанды, азаптанды, қорланды. Жас болса да, жасаған өмірінен сүретін өмірі көп жесірлер қаншама болды. Олардың ішінде ар тазалығын бетіне ту қып ұстап, ғұмырының мәні қылып өткізгендері де бар. Тек олар әдебиет арқылы жеке-жеке танылмады. Олардың жан айқайлары халыққа жетпеді, қайғыларын бөлісіп, жандарын жеңілдете алмады. Қарагөз сол кездегі осындай әйелдердің мәселесін көркем сөздің күдіретті қолданысы арқылы көтерді. Оның образы эпитеттер, теңеулер, метафоралар арқылы эмоционалдық

тұрғыдан байытылып, оқырманға терең әсер етеді. Әңгімеде оның тағдыры ұлттық таным тұрғысынан қарастырылып, әйелге деген көзқарастың әдеби бейнесі көрініс табады. Ислам дінін араластырмаған таза қазақы көзқарастан «алтын басты әйелден бақыр басты еркек артық», «байтал шауып бәйге алмас», «әйел жолда, бала белде», т.б. деген секілді Абай сынағандай, әйел затын менсінбегендей мақалдар қалыптасты. Оларды қалыптастырған – Қарагөзге дейінгі бірнеше ғасырлық орта болғанмен, мұндай мақалдар қазақы дүниетанымның басты қағидаттарына айналып, өміршендігі ұзаққа кеткен еді. Бұларға қарасақ, әйел баласының бақытты болуына бір ғана мүмкіндік берілуге тиіс сияқты, басқасына рұқсат етілмейтін секілді. Қаралы сұлу, бір жағынан, өз қоғамының осындай көзқарасымен алысқан күрделі кейіпкер болды. Жазушының халық арасына кең тараған қыз баланың сезімімен санаспай, қалың мал беріп оны заттай иемдену дәстүрін көрсетуі де өзінің адамдық қасиетінің жоғары болуын білдіреді.

«...Сол жылдардың ішінде көлденең қараған көз қанишалық қадалса да, Қарагөздің сыртына шыққан не әлсіздік, не қобалжуды көре алған жоқ...», - дейді қаламгер [128, б. 122]. Көлденең қадалған көздердің ниеттері, әрине, түсінікті. Ол жерде адамгершілік мәселесі кейін ысырылып, адамды сынау үшін берілген нәпсі ойына келгенін істетуге барын салады. Қарагөздің де адам баласы екенін ұмытпайық. Қадалған көздерде бар нәпсі оның бойынан да ояна алады. Алайда қаралы сұлу желіккендердің ниетіне ұқсас ниет білдірмеді. Іштей күресіп, жыландай сұмандаған азғыруларға қарсыласып бақты. Және бұл бір-ақ рет емес, алты жыл бойы сансыз қайталанған азғыру ғой. Оңай емес. Сол уақыттары Қарагөз көрген азапты қадалған көздер де, ағайындары да білген жоқ.

Қазақ мәдениетінде қара түс – қайғының, мұңның символы. Қарагөз метафорасының өзі оның тағдырын меңзейді. Сонымен қатар, әңгімеде ұлттық дәстүрлер мен салт-сананың элементтері арқылы Қарагөздің өмірінің шынайылығы беріледі. Алты жылға созылған қаралы күйді басты кейіпкер өмірінің қалпына айналдыруға, оған көнуге қолынан келгенше тырысып бақты. М. Әуезов Қарагөздің бейнесін жасау үшін эпитеттер мен метафораларды ұтымды пайдаланады. Мысалы, «қаралы сұлу» тіркесі Қарагөздің сұлулығы мен қайғысын бір уақытта сипаттайды. Бұл шығармадағы «қара» эпитеті оның қайғылы тағдырын айқындап, оқырманға көп әсер етеді. Сондай-ақ, «қара жел», «қара жылан» секілді эпитеттер оның өмірінің қиындығын, жан дүниесін азғырған сәттердің салмағын айқындайды. Автор Қарагөзді табиғаттың әсемдігімен салыстырып, оны нәзіктік пен мұңның біртұтас бейнесі ретінде сипаттайды. Мұндай сипаттамалар арқылы автор Қарагөздің бейнесін тек сыртқы көрініс тұрғысынан ғана емес, оның ішкі әлемін де ашып көрсетеді. Алайда басты кейіпкердің нәзіктігі – болаттай берік нәзіктік. Қарагөздің жан дүниесі табиғат құбылыстарымен ұштастырылады. Табиғаттың өзгеруі арқылы кейіпкердің эмоционалдық күйі айқындалады. Мұндай стилистикалық құрал, бір жағынан, көзге көрінбейтін құбылыстың қаншалықты ауыр не жеңіл екенін оқырманның елестете алуы үшін қолданылса, екінші жағынан, шығарманың көркемдік деңгейін арттырады. Кейіптеу мен теңеулер Қарагөздің бейнесін

ашуда маңызды рөл атқарып, басынан өтіп жатқан жағдайы табиғат құбылыстарымен салыстырылады: *«Қара жел үзілмей соққан күздің суық күніндей қуарған жүдеу жылдар»* [128, б. 115]. Мұндай бейнелеу тәсілдері кейіпкердің эмоционалдық күйін күшейте түскен. Енді елестетіп көрейік. Күздің қара суығында бір күн соққан қара жел адамның өңмеңінен өтіп, төрт түлікті ықтырып жібереді. Көңіл күйіңізді түсіріп, бойыңызды жазғызбаған суық желден мезі боласыз. Сезіндік пе? Ендеше Өзімханнан айырылған күннен бастап жас сұлудың өмірі күзге айналды емес пе? Оған Қарагөздің өзі ат қойып алған «қара жыланды» қосыңыз. Әңгімені оқыған жұрт қара түстің өзі де, атауы да қазақ үшін қайғы метафорасы екенін ұғынады. «Қара ниет, қара жамылу, қаралы үй, қара қағаз» деген тіркестердің бәрінің мағынасын қаймана қазақ жақсы түсінеді.

Шығарманың әлеуметтік-философиялық мазмұны Мұхтар Әуезовтің «Қаралы сұлу» әңгімесі тек жеке адам тағдырын суреттеу ғана емес, қоғамдағы әлеуметтік теңсіздікті де бейнелейді. Қарагөздің тағдыры арқылы сол кезеңдегі қазақ әйелдерінің еріксіздікке, салт-дәстүр құрсауына түсуі көрсетіледі. Сонымен қатар, шығарманың философиялық тереңдігі де байқалады – бұл адамның ішкі қайшылығы, өмір мен өлім, махаббат пен айрылу секілді мәселелерді қамтиды.

М. Әуезов шығармаларында кейіпкерлердің жан дүниесін ашу үшін диалог пен ішкі монолог үлкен рөл атқарады. Қарагөздің ішкі сезімдерін көрсету үшін жазушы оның ой толғаныстары мен диалогтарын тиімді пайдаланады. Оның репликалары оқырманға оның жан дүниесін тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. «Қаралы сұлуда» диалог өте аз, бірақ орынды қолданылған. Туындыдағы Қарагөздің көпжылдық арпалысын білдіретін диалогы мынау ғана:

«...Үш ат жеккен пәуескенің ішінде келе жатқан Қарагөз Болаттың қасынан арбасы кетіп бара жатқанда аз сергіп күліп:

– Болат-ау, сенің де базарың тарқамағаны ма, жаным-ау! – дейді... Болат бұл сөздің түкпірін түсінеді. Қарагөз не десе о десін, үзеңгісіне шіреніп күліп:

– Несін айтасың, қарағым!.. Қыз-келіншек тал бойымды ұйытып келеді... Ішімдегі жанған от қыз-қыз қайнайды, – деді...» [128, б. 116]. Жоғарыда біз айтып өткен қадалған көздің жайы – осы. Еш бүкпесіз пайымдасақ, «базары тарқамаған адамның» қандай болатынын санасы жетілген әрбір оқырман түсінеді. Осы тіркесті Қарагөздің аузына салу арқылы жазушы өзінің де, Болаттың да, Қарагөздің де – жалпы адамзат баласының табиғатының қандай екенін ескеріп өткен. Қарагөздің ішкі монологтары арқылы оның жан күйзелісі, қайғысы тереңірек сезіледі. Ал басқа кейіпкерлер арасындағы диалогтар – олардың әлеуметтік жағдайы мен мінез ерекшеліктерін екінші фонда көрсету үшін қолданылған әдіс қана. *«...Күндізгі толқынтың ой бір басылып, бір көтеріліп түнге жеткен. Басылған уақытында Қарагөз: «бұл екі жылдан бері бүйтіп қинап соқты... Әлі де қайта айналып соғатын шығар. Өлейін, өлсем де шыдайын!..» деп күрсінген қайғы ішінде тағы бекінді... Төсекке жатысымен қараңғылық қайта ойнады. Қаралы күңгірт көңілді, күндізгі көрген сурет неше түрлі қызылды-жасылды пішінге мініп келіп, мазақтап қинай бастады. Әрбір*

жаңа сурет жаңа келген азаптай жанды қысып, жүректі инемен шабақтағандай болады. Сағымды тілектің қара жыландай жат болып кеткен сезімі біресе белгісіз сұлу жігітке Қарагөзді қатты қысып, құшақтатқандай болады. Мас қылып елітіп, тамағынан сүйгізгендей. Біресе үстіне, барлық денесіне ауыр салмағын әкеп салғандай. Біресе дірілдеген дәмді, тәтті сұлу сыбырды естірткендей. Шыдам біткендей... жүрек езіліп бара жатқандай... Қарагөз көрпесін сілкіп тастап, қатты күрсініп дауыстап:

- Алла-ай, тұншықтым зой!.. Құдай-ау, мұнша неге сорлы еттің?! - деп, қайнап қызған қанмен, қайда барарын білмесе де, үйден атқып шығып кетті...» [128, б. 126]. Өте қысқа қайырылған монологта қаншама күрестің азабы жатыр. Қарагөзді кінәлап жазғыру қиын. Ақтап алу да оңайға түспейді. Күнделікті өмірде адамға сырттан қарап сынап-мінеу оңай болғанмен, шығарманы оқып отырған оқырманның Қарагөзге қатысты пікір білдіруі соншалықты жеңіл емес. Оның ішкі монологы жан күйзелісін айқын көрсетіп, әрбір сөзі трагедиясының әрбір сағатын сезінуге жетелейді. Қарагөзді айналдырған күш оны көп заман қинады... Асау сезім мезгіл-мезгіл құтыртып келіп, бір тондырып, бір қыздырып, ысытып, қаралы Қарагөзді ақыры отқа салды.

М. Әуезов шығармаларында қазақ халқының тұрмыс-тынысы, азулылардың әлсіздерге тізе батыруы, қорғансыз жандарды адамсынбауы сынды мәселелер көп көтерілгенмен, олар бір-біріне ұқсамайтын, өзіндік жаңа қырларынан, жазушының өзіне ғана тән қолтаңбасымен өрнектеледі. Оның әңгімелерінен күйбең тірлікке, мал соңына түскен қарапайым қазақтың ілім-ғылымнан кешеуілдеп қалуына алаңдаушылықпен қатар, романтикалық стиль айшықтары да байқалады.

Шығармаға жаңаша өң берген – қоғамдық сананың тұтқынына айналған кейіпкердің тәніне қамалған құмарлық сезімнің еркіндікке қол созып, жарыққа шығуы болды. Алты жыл бойы күшпен ауыздықталған асау толқын ақылды әйелдің санасын дегеніне көндіріп, әңгіме оқыс оқиғамен аяқталады. Алайда әңгіме біткенімен, оқырманның ойына көп нүкте қойып кетеді. Бұл жерде жазушы «әрі қарай не болғанын әркім өзінше жалғастырып, бағасын берсін» дегендей тағы да оқырманға қалдырады. Мұның да өз себептері бар. Шығарма желісін осылай аяқтау арқылы М. Әуезов адамның жеке табиғаты қоғамнан оңаша қалғанда көпшілік үшін қалыптасқан заңдарды ескере бермейтінін аңғартады. Әлеуметтік тұрғыдан қарасақ, Қарагөздің мұндай әрекетке баруына жоқшылық себеп емес. Жағдайы жақсы. Жанына жақын біреуді қаскөйлерден құтқару үшін амалсыз мәжбүрленбеді. Көйлегі көк, тамағы тоқ. Демек, жазушының көздегені Қарагөздің, ол арқылы қазақ әйелдерінің ішкі әлеміндегі сезімдер күресіне трагедиялық, философиялық мән беру, жалпыадамзаттық деңгейде көрсету секілді. Шығарма арқылы адамдардың бойындағы сезімдер қайшылығының азабына түсетінін, ақыл мен табиғи инстинктердің күресінен шаршайтынын бағамдаймыз.

Лингвомәдени образ бойында метафоралық және символдық табиғат басым келеді, яғни олар көп жағдайда метафоралар мен символдар арқылы көрінеді [147]. Тамаша сөз суреттері мен ерекше тіркесімдерді осы тұста байқаймыз.

Ұлттық ерекшелігі: бір образ әртүрлі ұлттарда әрқалай ұғынылады. Біздің жоғарыда айтып өткен пікіріміз осыны меңзейді. Қазақы қоғам Қарагөздің әрекетін қателікке балап, дұрыс емес деп санаса, мін артса, батыс халықтары оны аяп, әрекетін ақтап, басқаларға үлгі етуге ұмтылуы мүмкін.

Лингвомәдени образдарды табиғат құбылыстарына байланысты, жануарларға байланысты, тарихи тұлғалар мен батырларға байланысты, әлеуметтік ұғымдарға байланысты деп бірнеше топқа бөлінсе, Қарагөз бейнесі әлеуметтік ұғымды ашатын күрделі психологиялық образға енеді.

Қазіргі кезде лингвомәдени образдарды зерттеуде тіл білімі мен әдебиет тұтас қолданылып, жаңаша көзқарастар мен тұжырымдар қалыптасып жатыр. Осындай тенденцияның ықпалын жіті бақылауға алып отыру қажет. Себебі бұл арқылы лингвомәдени образдардың мультимәдениет жағдайында өзгеруі,

медиатексте лингвомәдени образдардың бейнеленуі, оларды жас ұрпақтың қабылдауындағы трансформация мәселелері бой көтереді. Мысалы, М. Әуезов суреттеген Құнанбайдың образы кеңес дәуірінде қатыгез, зұлымдық пен озбырлықтың бейнесі ретінде көрсетілсе, тәуелсіздік алған жылдары оған қатысты дұрыс жазылған мақалалардың арқасында көпшіліктің оған деген ұлттық көзқарасы өзгеріп, Құнанбайдың тарихи-лингвомәдени образы өзіне лайық әділ бағасын алды. Осы секілді Қарагөздің қателігін жақтап, оны үлгі еткен, насихаттаған мақалалардың жазылуы да ғажап емес.

Көркем шығармадағы лингвомәдени бейне – ұлттық-мәдени мән танылатын, көркем немесе нақты типтелген кейіпкер. Ол қоршаған дүниенің құбылыстары мен фактілеріне және өзіне деген жеке бағалаушы қатынасты қамтиды. Лингвомәдени бейне қалыптасқан тілдік және мәдени қауымдастық үшін маңызды ұлттық мәдени сипаттарды көрсетеді. Олардың кейбірі стереотиптерден ерекшеленуі мүмкін және өзіне ғана тән жеке белгілерді қамти отырып, жалпы адамзат баласына тән мәселені көрсету үшін сомдалады.

Көркем шығарма кеңістігінде жеке образдар қалыптасып, белгілі бір лингвомәдени типті құрайды [31].

Лингвомәдени образдар – әр ұлттың рухани дүниесінің көрінісі. Оларды зерттеу арқылы біз халықтың дүниетанымын, тарихи тәжірибесін, өмірлік құндылықтарын танимыз. Лингвомәдени образдар уақытпен бірге өзгеруі мүмкін, алайда олардың өзегі ұлттың мәңгілік болмысына қызмет етеді.

Лингвомәдени образды көркем әрі шынайы түрде сипаттау басқа халықтардың мәдениетін, тарихын, ұлттық кейіпкерлерінің ерекшеліктерін тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

«Қаралы сұлу» әңгімесіндегі Қарагөз образы – Мұхтар Әуезовтің көркемдік дүниетанымындағы ерекше лингвомәдени бейнелердің бірі. Бұл образ арқылы жазушы ұлттық дүниетанымда орныққан әйел табиғаты, тағдыршештілік, сұлулық пен қайғының сабақтастығы сынды күрделі ұғымдарды көркем тіл арқылы жеткізеді. Лингвомәдени бейнені ашу үшін мәтіндегі стилистикалық құралдар мен концептілік құрылымдарға талдау жасау қажет.

1. «Қаралы» – трагедиялық концептінің кілті

Қарагөздің есімі мен сыртқы сипаттамасы лексикалық деңгейде-ақ қара түс арқылы байланыстырылады: «...Қаралы сұлу... Қайғы шеккен, көзі мұңды, жүзі мұңлы, бейне түнектен туғандай...». «Қаралы» сөзі – қазақ танымында өлім, қасірет, ауыр тағдыр, қайғы ұғымдарының тұрақты метафоралық символы. Бұл сөз Қарагөздің жеке басына ғана емес, қоғамдағы әйел затының шеккен азабын, отбасылық өмірдегі еркінсіздік пен жан күйзелісін де меңзейді.

2. «Сұлулық» пен «қайғы» антонимдік-парадокстық бірлігі. Қарагөздің портреттік сипаттамасында *сұлулық* пен *мұң* қатар беріледі. «*Көзінде – мөлдір жас. Жүзінде – жылаған сұлулықтың соры...*». Мұндағы метафоралар («жылаған сұлулық», «жүзінде сор») арқылы қазақ эстетикасындағы ішкі күй мен сыртқы бейненің өзара байланысы көрініс табады. Бұл тәсіл – лингвомәдени парадокс ретінде Қарагөздің тар заманмен, тағдырмен күресіп жатқан бейнесін күшейтеді.

3. Әйел – ұлттық психологияның өзегі. М. Әуезов әйел образын жалғыз Қарагөздің емес, тұтас қазақ қоғамындағы әйелдің бейнесі ретінде береді. Мәтінде Қарагөздің ішкі монологы, үндемей мұң шағуы, еркіндікке ұмтылысы – бәрі де ұлттық менталитетпен тығыз байланысқан: «...Қайда кетті менің өмірім? Қашан сүйдім, қашан күлдім?..» Бұл сұрақтар экспрессивтік синтаксис пен риторикалық құрылым арқылы терең психологиялық күйді білдіреді. Жазушы әйелдің қоғамдағы рөлін эмоционалды-тілдік құрылым арқылы жеткізеді.

4. Стилистикалық тәсілдер арқылы когнитивтік бейне жасау. Мәтінде қолданылған стилистикалық құралдар: метафоралар: «*жылаған сұлулық*», «*мұң жамылған жүз*», «*қайғы тұнған жанар*»; эпитеттер: «*мұңлы көз*», «*қаралы келбет*», «*сорлы сұлу*»; символдар: «*қара*» түс, «*жас*» (көз жасы), «*үңсіздік*» (ішкі күрес), «*әдемілік*» (қоғамға қарсы келген нәзіктік). Бұл бірліктердің барлығы Қарагөздің ішкі әлемін, қазақ әйелінің трагедиясын когнитивтік деңгейде тануға жол ашады.

5. Ұлттық концептілердің астары. «*Әйел*» концептісі – нәзіктік, төзімділік, үңсіздік, тағдырға көну мен іштей күресу бейнесінде көрінеді. «*Тағдыр*» концептісі – қоғам мен отбасы таңдауының үстемдігі, жеке ерік пен ішкі қалаудың басылуы. «*Сұлулық*» концептісі – эстетикалық қана емес, қасіреттің де таңбасына айналған категория. «*Қаралы*» концептісі – жеке адам ғана емес, қоғамдағы әйел образының трагедиялық тағдырына меңзейтін кең мағыналы ұғым. «Қаралы сұлу» әңгімесіндегі Қарагөз – ұлттық дүниетанымдағы трагедиялық әйел бейнесінің лингвомәдени моделі. Мәтіндегі стилистикалық құралдар (метафора, символика, эпитет, ішкі монолог, қарама-қарсы ұғымдар) арқылы жазушы ұлттық мәдени кодтар мен психологиялық күйді көркем тілмен шебер ұштастырады. Қарагөздің бейнесі – қазақ әйелінің ішкі қайшылығы мен үңсіз күресінің көркем-тілдік репрезентациясы болып табылады.

Мұхтар Әуезов «Қаралы сұлу» әңгімесінде Қарагөз образын сомдау үшін әртүрлі стилистикалық тәсілдерді қолданып, олар арқылы Қарагөздің терең психологиялық портретін жасаған. Бұл көркемдік тәсілдер кейіпкердің образын ғана емес, қазақ қоғамындағы әйелдердің орны мен олардың тағдырын бейнеледі. Қарагөздің бейнесі тек көркем шығармадағы кейіпкер емес, қазақ

әйелінің рухани әлемін ашатын лингвомәдени феномен ретінде қарастырылады. Осы арқылы жазушы әйел тағдыры мен қоғамдағы әділетсіздік мәселесін оқырманға терең жеткізеді. Осылайша сипаттау арқылы жазушы өзінің сөз қолдану шеберлігінің тереңдігін, адам жанының білгір зерттеушісі екенін айқындады. Қарагөздің трагедиясы – тек жеке адамның қайғысы ғана емес, тұтас бір ұрпақтың, тұтас бір ұлттың тарихи шындығының көрінісі. Мұхтар Әуезовтің бұл шығармасы қазақ әдебиетіндегі әйел образының ең жарқын әрі қайғылы бейнелерінің бірі ретінде бағаланады.

3.4 Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін салыстыру

Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесінің көрінісі жалпы және жеке белгілермен ерекшеленеді. М. Әуезов шығармаларындағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін айқындайтын концептілердің басты ерекшелігі мәнмәтіндік қолданысынан көрінеді. Мәселен, «Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы» концептілері шығарманың атауы ретінде беріледі. Демек, жазушы шығарманың атауын тірек концептілермен атау арқылы оларға назар аудартып отыр. Бұл атаулар жазушы шығармаларындағы тірек концептілердің символдық табиғатын анықтайды.

Берілген символдарды жеке авторлық және әмбебап деп ажыратуда мәнмәтіндік символ деген мәселе туындайды. Символдың бұл түрі ұжымдық санадағы әмбебап символдың автор тарапынан түсіндірілуі болып саналады. Мәнмәтіндік символдың қалыптасуына әмбебап архетип-символ негіз болады [105, с. 167-168]. Мәселен, «Көксерек», «Қаралы сұлу» атауларының мәнмәтіндік символ және тірек концепті болуына ұжымдық санада қалыптасқан «қасқыр» архетип-символы, «қара» түстің қайғы мен мұңның, жамандықтың символы болуы негіз болған.

Шығармадағы тірек концептілер жағымды және жағымсыз мағыналарды тасымалдаушы қызмет атқарады. Мәселен, «Көксерек» әңгімесіндегі қасқырдың оң және теріс мағыналары ұлттық танымдағы 1) жауыз, жыртқыш; 2) өжет, батыл деген мағыналарынан бастау алғаны белгілі. Шығармада автор қасқырдың жыртқыш екенін, тағы мінезін, қолға үйренбейтінін шебер суреттейді. Көксеректің өжеттігі мен батылдығын, көшбасшылығы да автор назарынан тыс қалмаған. Жазушы қасқырдың оң мағынасын жасауда жалпы түркі танымындағы көк бөрі тотемін басшылыққа алған. «Жетім» шығармасындағы тірек концептілер де оң және теріс мағынаны жеткізу құралдары болып саналады. Мысалы, Қасым мен Исаның, Иса мен Қадидшаның, Қасым мен Исаның балаларының іс-әрекеті жағымды және жағымсыз мағыналарды тасымалдау қызметін атқарады. «Қаралы сұлу» әңгімесінде Қарагөздің таза көңілі мен іштегі «қара жылан» арасындағы арпалыс жақсылық пен жамандықтың күресі саналады.

Жазушының идиостилинің ерекшелігі тірек концептілерге түрлі стилистикалық тәсілдер мен жағымсыз лексикалық бірліктерді қолдана отырып

оқырманның назарын аудартудан көрінеді. М. Әуезовтің жеке авторлық ерекшелігі сөйлемнің соңында екі тыныс белгісін (леп белгісі, қос нүкте; сұрақ белгісі, қос нүкте; сұрақ белгісі, леп белгісі) және үш тыныс белгісін (сұрақ белгісі, леп белгісі, нүкте) қатар қоюынан көрінеді. Мысалы, - *А, құдай!.. А, құдай!.. Я, сәт!.. Я, сәт!.. Я аруақ! Я ақсарбас!..* [107, б. 48]; - *Ойтыр-ай!.. Ойтыр-ай!.. аузын!..* [107, б. 48]; - *Құраған-ай, неңді алып ем?! Не жазып едім?!* [107, б. 48]. – *Әжсетай, мені кімге тастап кеттің?!* [119, б. 50]; - *Бала, малыңа ие болуға жарамайсың!..* [119, б. 52]; - *Мені мұндай сорлы қылғандай не жазып едім?.. Неңді жеп едім?!* [119, б. 54]; - *Несін айтасың, қарағым!..* [128, б. 10]; - *Қап, жығылуы тым жаман болды-ау!.. жазым болмаса игі еді!..* [128, б. 15]; *бірақ бұл уақыттарда Қарагөз көрген азапты білсе еді жұрт!..* [128, б. 17]; *«Әттең қара жыланды нәпсі!.. Не күйге ұшыратасың? Қайда апарасың?»* [128, б. 19]; - *Аллай, тұншықтым ғой!.. Құдай-ау, мұнша неге сорлы еттің?!* [128, б. 21]; - *Қайран Тектім-ай!..* [148, б. 159]; - *Нем қалды?.. – Кегім... кегім кетті!..* [148, б. 159]; - *«Е, не болды?», «Уа, не болды, қызыңды?!..»* [148, б. 171]. Жазушы тірек концептілерді сипаттауда жағымсыз лексикалық бірліктерге оқырманның назарын аудартады. Мысалы, *кәпір, қырыс, тағы, ұры, тұқымы жау, жалмауыз, құраған-ай, татулық жоқ, суық, ашулы, қорқау, қатты долы, жүзіқара, ызалы* [107, б. 22-48]; *жалғыздық, сорлылық, қайғы, қайғылы күн, қайғыртып жылату, сорлы жетім, қулық пен кәпірстан мінез, «Жетім ит», «Жаман неме!»* [119, б. 49-56]; *қайғылы, қаралы алты жыл, Қаралы сұлу, қара жел, қара жылан, құлазыған жалғыздық, жылау, жоқтау, жастық дүниені көрге көму, неге мұнша сорлы еттің?!* [128, б. 9-21].

Жазушының өзіндік идиостилін анықтайтын стилистикалық тәсілдерге қасқырдың жасы мен жынысына байланысты атаулардың (*қаншық, көкжал, бөрі, бөлтірік, күшік, көк шолақ, т.б.*) көп қолданылуы және оның жыртқыштығын, жабайылығын көрсететін (*езуін ғана ыржитады, «ырр» етеді, «гүрр» етеді, кәпір, қырыс, тағы, мына кәпірдің екі көзі жап-жасыл боп кетіпті, жүзіқара, сызданды, суықтанды т.б.*), көшбасшылығын бейнелейтін (*екі көк шолақ қатар жортады, біріне-бірі жол бермейді, шапшып келіп гүрілдеседі, тістері бір-біріне сатыр-сатыр тиіп, қарш-қарш шайнасады, жалғыз даусыз басшы, артынан ерген тобы аштық көрген жоқ т.б.*) лексикалық бірліктерді айтуға болады.

Мұхтар Әуезовтің *"Қараш-Қараш оқиғасы"* повесінде қазақ тілінің аймақтық ерекшеліктері көрініс табады. Кейіпкерлердің сөйлеу мәнерінде диалектілік ерекшеліктер кездеседі, олар тек тілдік айырмашылық ретінде ғана емес, сонымен қатар кейіпкерлердің әлеуметтік ортасы мен аймақтық ерекшеліктерін көрсету үшін қолданылады. Повесте кейіпкерлердің диалогтарында *"шіркін", "най-най", "апыр-ай"* сияқты эмоционалды-экспрессивті сөздер кездеседі [148, б. 159-234]. Бұл сөздер тек жалпықазақтық емес, кейбір аймақтық сөйлеу мәнерінде жиі қолданылатын ерекшеліктердің бірі. Сондай-ақ, Бактығұлдың монологтарында *"мұжық", "құдай атқан", "айдаһардай", "жынын шапты"* сияқты сөз тіркестері кездеседі. Мұндағы *"мұжық"* сөзі орыс шаруаларын білдіретін аймақтық кірме сөз болса, *"құдай"*

атқан" тіркесі белгілі бір өңірге тән қарғыс мәніндегі тұрақты сөз тіркесі болып табылады. Бұл мысалдар диалектілік тұжырымдамалар арқылы белгілі бір аймаққа тән мәдени, әлеуметтік ерекшеліктерді тануға мүмкіндік береді. Осылайша, диалектілік айырмашылықтар тек лексикалық деңгейде ғана емес, когнитивтік деңгейде де мағыналық рөл атқарады.

Лексикалық бірліктер мен семантикалық өрістерді теориялық тұрғыдан зерделеу — тіл мен танымның өзара байланысын, мағынаның контекстуалдық және мәдени шарттылығын түсінудің маңызды тетігі. Лексикалық бірліктер — тек номинативтік қызмет атқаратын сөздер жиынтығы ғана емес, олар мәдени код, когнитивтік модель, ұлттық сана тасымалдаушысы ретінде қарастырылады. Ә. Қайдар пайымдауынша, лексикалық бірліктер — белгілі бір этностың тарихы, мәдениеті, тұрмыс-тіршілігі мен дүниетанымының көрінісі. Олар «мәдени ақпараттық сигналдар» ретінде қызмет атқарады [13, б. 156]. Ж. Манкеева «Лексикалық бірліктер, көркем мәтіндегі лексикалық бірліктер автордың «тілдік әлем бейнесін» құрып, ұлттық болмысты сипаттайтын негізгі құралға айналады» дейді [149].

Ұлттық ерекшеліктерді бейнелейтін сөздер: М. Әуезовтің шығармаларында қазақ тұрмысымен, салт-дәстүрлерімен байланысты сөздер мен фразеологизмдер пайдаланылады. Мысалы, М. Әуезовтің «Қорғансыздың күні» шығармасында қазақ тұрмысымен, салт-дәстүрлерімен байланысты сөздер мен фразеологизмдер жиі кездеседі. «Қызды күту» — бұл сөз тіркесі қазақтың салт-дәстүріндегі қызды әдеппен күтіп алу, оны құрметтеу ұғымын білдіреді. Шығармада бұл түсінік қоғамның ұлттық құндылықтары мен тәртібі арқылы көрсетіледі. «Қара шаңырақ» — үлкен атасы, әке-шешесі отырған үлкен үй [63, б. 478]. Бұл ұғым қазақтың үй мен отбасыға деген құрметін білдіреді. Шығармада кейіпкерлер арасындағы байланыстар мен отбасылық жағдайлар осы ұғым арқылы анықталады. «Күйеу бала» — қазақ қоғамындағы ерекше әлеуметтік рөлді бейнелейтін сөз. Әсіресе, ауыл тұрмысы мен отбасы құндылықтарында күйеу баланың орны ерекше. М. Әуезов шығармасында осы ұғым арқылы кейіпкерлер арасындағы қарым-қатынастар көрінеді. «Құдағи» — күйеу мен қалыңдықтың шешелері немесе әжелері (құдандалы адамдардың әйелдері). Олардың ересек туыстары мен жеңгелері де құдағи болып табылады [150, б. 370]. Осы сөздің көмегімен ауылдағы салт-дәстүрлер мен әдептілік жайында сөз болады. «Тойға бару» — қазақ қоғамында той өткізу үлкен әлеуметтік маңызға ие. Бұл сөз тіркесі қазақтың мерекелік салт-дәстүрлерін, қуаныш пен ортақ шаттықты білдіреді. Шығарманың кейбір эпизодтарында тойларға қатысу немесе тойдан оралу туралы айтылады, бұл қазақтың мәдениетінде адам өміріндегі маңызды оқиғаларды атап өтудің маңыздылығын көрсетеді. «Ақынның жолы» — қазақ халқында ақындық, шығармашылық қызмет пен оның қоғамдағы орны ерекше құрметтелген. Бұл ұғым шығарманың кейіпкерлерінің ішкі дүниесін, арманын, мақсат-мұратын көрсету үшін қолданылады. Ақынның жолы немесе шығармашылық жолы әрдайым құрметті әрі қиыншылықтарға толы болады. «Құдайы қонақ» — қазақ халқында қонаққа деген ерекше құрмет бар. Шығармада қонақ қабылдау дәстүрі, оны қадірлеу мен қарсы алу қазақ халқының ерекше

қонақжайлылығын көрсетеді. Құдайы қонақ деген ұғым адамның ерекше құрметке ие екенін білдіреді. Мысалы, М. Әуезовтің «Қорғансыздың күні» шығармасында «Қыс ішінде, боранды күні үйіне келген адамды, құдайы қонақты, кісі жатырқамайтын салтпен, барымен сый қылып жатыр» Бұл жерде Ғазизаның отбасы үйіне келген жолаушыны жатсынбай, қазақтың ежелгі дәстүрі бойынша *құдайы қонақ* ретінде қабылдап, барымен сый көрсетуге тырысқаны суреттеледі [146, б. 278]. «Қымыз ішкен» – қазақтың ұлттық тағамы мен сусындарының бірі болып саналатын қымызды ішу қазақтың көшпелі өмір салтын, оның табиғатпен тығыз байланысын бейнелейді. Шығармада кейіпкерлердің мінез-құлқын, олардың әлеуметтік жағдайын анықтау үшін осындай ұлттық тағамдардың қолданылуы маңызды. Мысалы, «Қилы заман» шығармасында «*Би мен болыс, старшындар қымыз ішкен үйлерінде кеңес құрып отыр еді*» деген сөйлемді келтіруге болады [146, б. 124]. «Бәйге» – қазақтың ұлттық ойындарының бірі, ол бәйге жарысында аттың шапшаңдығы мен жүйріктігін анықтауға негізделген. Бұл сөз қазақтың ұлттық дәстүрлерін, ауылдағы өмір салтын сипаттауға қызмет етеді. Мысалы, «Қилы заман» шығармасында «*Бәйге басталып кетті. Алдыңғы шапқан аттар көзден таса болып, арғы жақтағы көрші төбе басына шығып кетіп бара жатты*» [146, б. 259].

Фразеологизмдер мен идиомалар. Фразеологизм - тұрақты сөз тіркесі, құрамындағы сөздер жеке мағынадан айырылып, тұтас бір бейнелі мағына береді. Фразеологизмдер – халықтың ойлау үлгілері, дүниені бейнелеу тәсілдері, ұжымдық санадағы түсініктердің тілі. Олар – мәдениеттің тілдегі көрінісі, ұлттың салт-санасы, дәстүрі, тарихи жадысы шоғырланған танымдық құрылым [151, б. 38]. Идиома - фразеологизмнің бір түрі. Мағынасы тек тұтас күйінде ғана танылады, тура мағынадан алшақтап, метафоралық сипат алады [152].

Мәдени негізделген фразеологизмдер: М. Әуезов қазақ халқының құндылықтары мен дүниетанымын көрсететін фразеологизмдерді пайдаланады. Осы өзіміздің дәлелі ретінде М. Әуезовтің *Көксерек* шығармасында қазақ халқының құндылықтары мен дүниетанымын көрсететін фразеологизмдер мен сөз тіркестер туралы айта кеткен жөн. Шығармада қонақжайлылық, үлкендерді құрметтеу, адамгершілік пен ұлттық дәстүрлерге байланысты бірнеше фразеологизмдер пайдаланылған. Мысалы: «*құдайы қонақ*» – бұл фразеологизм қазақ халқының қонақжайлылық дәстүрін көрсетеді. Қазақтар қонақты үйіне ерекше құрметпен қабылдап, оған жақсы күтім жасауға тырысады. *Көксерек* шығармасында бұл ұғым арқылы кейіпкерлердің қонаққа деген құрметі мен адамгершілік құндылықтары бейнеленеді; «*үлкенді сыйлау*» – қазақ халқында үлкендердің сөзін тындау, олардың ақылын бағалау, үлкендерді құрметтеу үлкен мәнге ие. Шығарманың кейіпкерлері арасындағы қарым-қатынаста бұл ұғым айқын көрініс табады. Жас ұрпақтың үлкендерге деген құрметі қазақ қоғамының моральдық және әлеуметтік негіздерін көрсетеді; «*қара шаңырақ*» – бұл фразеологизм қазақ отбасының негізгі тірегін, дәстүрлі үйдің символын білдіреді. «Қара шаңырақ» ұғымы ауылдың немесе отбасының басты ұйытқысы болып табылатын үлкен үйді немесе отбасы мүшелерін білдіреді. Шығарманың

кейбір эпизодтарында бұл ұғым арқылы қазақтың отбасылық құндылықтары мен олардың тұрақтылығы көрінеді; *«атасы мен баласы»* – бұл фразеологизм қазақ қоғамындағы ата-баба дәстүрлерінің сақталуын, ұрпақтар арасындағы байланысты көрсетеді. Шығармада осы ұғым арқылы бір ұрпақтың келесі ұрпаққа тәжірибесін, білімін және ұлттық құндылықтарды қалай жеткізетіндігі туралы айтылады; *«қазақтың қолы»* – бұл фразеологизм қазақтың қолөнерін, еңбекқорлығын білдіреді. *Көксерек* шығармасында қазақ халқының табиғатпен, жермен тығыз байланысын, сондай-ақ еңбекқорлығын көрсету үшін осы сияқты сөздер пайдаланылады; *«кешегі адам»* – қазақ халқының дәстүрлері мен өмір сүру салтына ерекше құрметпен қарау. Бұл фразеологизм қазақтардың өзінің өткенінен, тарихынан және ұлттық құндылықтарынан қалай сабақ алатынын білдіреді. М. Әуезовтің *«Көксерек»* шығармасында қолданылған мәдени негізделген фразеологизмдер қазақ халқының дүниетанымын, құндылықтарын, дәстүрлерін көрсетуге қызмет етеді. Бұл фразеологизмдер арқылы қазақтың қонақжайлылығы, үлкендерге деген құрметі мен отбасы институтының маңызы айқындалады [107, б. 22-48].

Идиоматикалық сөйлемдер – құрамында идиома (тұрақты тіркес, фразеологизм) бар, мағынасы тек тұтас күйінде ғана ұғынылатын сөйлемдер. Мұндай сөйлемдер сөзбе-сөз емес, астарлы, бейнелі мән береді және ұлттық дүниетаныммен тығыз байланысты [153]. М. Әуезов шығармаларында қазақтардың менталитеті мен олардың өмірге көзқарасын көрсететін тұрақты сөйлемдер қолданатын мысалдар көптеп кездеседі. М. Әуезовтің *«Қараиш-қараиш оқиғасы»* шығармасында қазақ халқының менталитеті мен өмірге көзқарасын бейнелейтін идиоматикалық сөйлемдер мен тұрақты сөз тіркестері жиі кездеседі. Бұл тұрақты сөйлемдер қазақ қоғамының дәстүрлерін, құндылықтарын және халықтың дүниетанымын көрсетуге көмектеседі. Мысал ретінде келтірілген сөйлемдер: *«Қолыңда барды қанағат қыл, қолыңда жоқты ойлама»* – бұл тұрақты сөйлем қазақ халқының қанағатшылдық философиясын көрсетеді. Адамның қолындағы барымен шүкір ету, көп нәрсені тілемей, оны бағалай білу — қазақтың өмірге деген көзқарасын білдіреді. *Қараиш-қараиш оқиғасы* шығармасында кейіпкерлер осы ұстанымды өмірлік бағдар ретінде қолданады. *«Кісі өлтірмей, кісіні ренжітпе»* – бұл сөйлем қазақ халқының адамгершілік құндылықтарын және басқаларды құрметтеуді дәріптейді. Қоғамда тыныштық пен келісім орнату үшін адамды қорламау, оның ар-намысын сақтауды насихаттайды. *«Ел құлағы елу»* – бұл тұрақты тіркес қоғамда ақпараттың тез таралатынын, кез келген оқиғаның көпшіліктің назарында болатынын білдіреді. Шығармада осы идиома арқылы адамдар арасындағы байланыс пен қауымдастықтың маңыздылығы көрсетіледі. *«Ата-ананың ақ тілегі»* – бұл тұрақты сөйлем қазақтың ата-ананың балаларына деген сүйіспеншілігін, олардың әл-ауқатын, бақытын қалайтынын білдіреді. Шығармада ата-ана тілегінің қандай маңызға ие екенін көрсететін сәттер бар, мұнда баланың болашағына деген алаңдаушылық көрінеді. *«Жаман айтпай жақсы жоқ»* – бұл сөйлем қазақ халқының сақтық пен абай болуға шақыратын мәтелдерінің бірі. Шығармада бұл сөз тіркесі кейде қорқып, қателіктерді алдын ала болжауды

білдіреді. *«Төбеңде торғай ұшса, жерге қарайсың»* – бұл тіркес қазақ халқының еңбекқорлығын, елдің тұрмысына және болашағына деген шынайы жауапкершілігін сипаттайды. Бұл тіркес ауылдық өмірдің, қарапайым халықтың еңбегі мен мақсаттарына бағытталған. *Қараиш-қараиш оқигасы* шығармасында осы және басқа да идиоматикалық сөйлемдер қазақ халқының дүниетанымын, моральдық қағидаларын және өмірге деген көзқарастарын айқындайды. Әрбір тұрақты тіркес қазақ мәдениетіндегі маңызды құндылықтар мен мінез-құлықтарды сипаттайды, сондай-ақ қоғамдағы адамдар арасындағы қарым-қатынасты реттейді [148, б. 159–234].

Синтаксистік құрылымдар. Синтаксистік құрылымның лингвомәдени сипаты дегеніміз – сөйлемдердің грамматикалық құрылымы арқылы берілетін ұлттық болмыс, мәдениетке тән таным, әлеуметтік қарым-қатынас нормалары, және қазақы ойлау жүйесінің тілдік бейнесі [154].

а) Сөйлемдердің құрылымы: М. Әуезов оқиғалардың эмоциялық түсі мен динамикасын көрсететін синтаксистік конструкцияларды жиі қолданады. Күрделі бағыныңқы сөйлемдерді пайдалану кейіпкерлер мен олардың ішкі әлемі арасындағы күрделі қатынастарды жеткізуге мүмкіндік береді. М. Әуезовтің *«Қилы заман»* шығармасында күрделі бағыныңқы сөйлемдерді пайдалану оқиғалардың эмоциялық түсін және динамикасын көрсету үшін маңызды құрал болып табылады. Күрделі синтаксистік құрылымдар кейіпкерлердің ішкі әлемін, олардың күрделі психологиялық күйін, сондай-ақ оқиғалар арасындағы күрделі қатынастарды жеткізуге мүмкіндік береді. Мысалы: *«Көңілі күпті болғандай, бірақ өзін ешкімге білдірмей, тұнжырап отырды»* - бұл сөйлемде күрделі бағыныңқы сөйлем (қосымша сөйлем) "күпті болғандай" эмоциялық жағдайды білдіреді. Кейіпкердің ішкі күйі, көңіл-күйінің қатпарлары мен тереңдігі айқын көрінеді. Мұнда *«бірақ өзін ешкімге білдірмей»* бөлімі арқылы ішкі жан дүниесінің сыртқа шықпауы, сабырлы қалпы көрсетілген. *«Қатты ашуланғанын сезіп, ол бір сөз де айтпай, тез арада бөлмеден шығып кетті»* - бұл сөйлемде *«қатты ашуланғанын сезіп»* деген бағыныңқы бөлік адамның эмоционалдық жағдайын, оның әрекетінің себеп-салдарын білдіреді. Күрделі құрылым кейіпкердің психологиялық күйін және оның әрекетінің мотивін ашуға көмектеседі. *«Өзіне не болғанын түсінбей, тұнжырап отырып қалды, бірақ ешкімге бір сөз де айтқан жоқ»* - бұл сөйлемде күрделі бағыныңқы құрылым қолданылып, кейіпкердің түсініксіз, абдыраған жағдайы сипатталады. Мұнда ішкі монолог, тұлғаның ара-тұра күйзелісі мен тыныштықтағы шешімсіздігі айқын көрінеді. *«Қашып кеткісі келген, бірақ тағдырдың қатал заңы оны соншалықты тәлкекке салды, шыдап тұруға мәжбүр болды»* - мұнда кейіпкердің ішкі жан дүниесіндегі күрес пен сыртқы жағдай арасындағы үйлесімсіздік көрінеді. Күрделі бағыныңқы сөйлемдер адам мінезінің екіұштылығын, оның ішкі және сыртқы әлемі арасындағы қайшылықты жағдайды көрсетеді. *«Ол шығып кетем деп ойлаған, бірақ өз жүрегінің терең түкпірінде оған бұл шешімнің ауыр болатынын сезетін еді»* - бұл сөйлемде ішкі сезімдер мен әрекеттер арасындағы күрделі қатынастар көрсетілген. *«Шығып кетем деп ойлаған»* және *«сезетін еді»* бағыныңқы сөйлемдері арқылы

кейіпкердің эмоциялық тығыз байланысы бейнеленген. Бұл мысалдар *Қилы заман* шығармасында М. Әуезовтің күрделі бағыныңқы сөйлемдерді қолдануының маңызды екенін және ол арқылы кейіпкерлердің психологиялық жағдайларын, ішкі дүниелерін, сондай-ақ оқиғалардың динамикасын қалай бейнелейтінін көрсетеді [146, б. 235-390].

Риторикалық сұрақтар мен үндеулер: бұл құрылымдар туындылардың негізгі сәттеріне назар аударуға көмектеседі және оқырманның эмоциялық реакциясын тудырады [155]. М. Әуезовтің *«Қаралы сұлу»* шығармасында риторикалық сұрақтар мен үндеулер қолдану оқырманның эмоциялық реакциясын тудыруға, туындының негізгі сәттеріне назар аударуға көмектеседі. Бұл құрылымдар арқылы кейіпкерлердің ішкі жан дүниесі, қайшылықтары мен драмалық сәттері тереңірек бейнеленеді. Риторикалық сұрақтарға мысал келтірсек: *«Бұл өмірде қандай әділет бар? О, адамдардың ар-намысы қайда?»* - бұл сұрақтар кейіпкердің ішкі әлемінің дағдарысын, әділетсіздікке деген қарсылығын және қоғамға деген өкпесін көрсетеді. Бұл риторикалық сұрақтар арқылы Әуезов кейіпкердің ауыр күйін жеткізеді және оқырманды оның ішкі сезімдерімен байланыстырады. *«Неге мені ешкім түсінбейді? Неге менің тағдырым соншалықты қатал?»* - бұл риторикалық сұрақтар кейіпкердің ішкі жалғыздығын, қоғамның және өзінің түсінбеушілігіне деген қапалығын білдіреді. Оқырман осы сұрақтарды оқи отырып, кейіпкердің күйін сезінеді және оның ойларының тереңдігін ұғынады. Үндеулерге мысал келтірсек: *«Қайт, қайтып оралшы, мені тастама!»* - бұл үндеу кейіпкердің сезімталдығы мен жанашырлығын білдіреді. Оның ішкі күйзелісі мен сүйіспеншілігін көрсетеді. Мұндай үндеу оқырманға кейіпкердің эмоциялық ахуалын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. *«Жауап бер, жауап берші!»* - бұл үндеу кейіпкердің есеңгіреген немесе қатты күйзелген сәтінде пайда болады. Ол неғұрлым эмоционалды болып, оқырманға әсер ету үшін қолданылады. Мұндай үндеулер туындыдағы эмоционалды шиеленісті күшейтеді. М. Әуезов шығармаларында риторикалық сұрақтар мен үндеулер көбіне драмалық сәттерді күшейту, кейіпкердің күйзелісін немесе ішкі жан дүниесіндегі қайшылықтарды ашу мақсатында қолданылады. *Қаралы сұлу* шығармасында бұл құрылымдар кейіпкерлердің ішкі күйін, олардың өмірге деген көзқарастарын және әлемге деген сұрақтарын тереңірек ашуға қызмет етеді. Осылайша, риторикалық сұрақтар мен үндеулер *Қаралы сұлу* шығармасында эмоционалды күйзеліс пен ішкі дүниенің шиеленісін көрсету үшін тиімді құрал ретінде қолданылады. Олар оқырманды кейіпкерлердің сезімдеріне тереңірек үңілуге мүмкіндік береді [128, б. 101-127].

Метафоралар – лингвомәдениеттану мен когнитивтік лингвистикада ұлттық дүниетанымның репрезентанттары ретінде маңызды зерттеу нысаны болып табылады. Олар тілде тек бейнелік құрал ретінде емес, мәдени кодтар мен концептілерді жеткізуші семиотикалық құрал ретінде қызмет етеді [145, б. 49].

Мәдени метафоралар: М. Әуезов шығармашылығында табиғат құбылыстарына негізделген метафоралар белсенді қолданылады, бұл терең сезімдер мен кейіпкерлердің жағдайларын жеткізуге мүмкіндік береді. Мысалы,

адам өмірін табиғи циклдармен салыстыру. М. Әуезовтің «*Жетім*» шығармасында табиғат құбылыстарына негізделген метафоралар терең сезімдер мен кейіпкерлердің жағдайларын көрсету үшін қолданылады. Әсіресе, адам өмірі мен оның ішкі дүниесін табиғаттың циклдарымен салыстыру жиі кездеседі. Мысалы: «*Өмірдің көк аспанында бұлттар мен күн бірде бір-біріне жақын, бірде алыстап кететіндей өзгеріп отырады*» - бұл метафора адам өміріндегі күйзелістер мен қуаныштардың, қиыншылықтар мен жеңістердің тұрақсыздығын сипаттайды. Табиғаттың өзгерістері адамның эмоциялық күйімен салыстырылады. Мұнда *көк аспан* өмірдің кеңдігін, ал *бұлттар мен күн* адамның көңіл-күйінің өзгермелілігін білдіреді. «*Жетімнің жүрегі құмда қалған су секілді, бірде тоқтап, бірде ағып жатады*» - бұл метафора адамның ішкі жан дүниесінің күйін, оның қайғылы сезімдері мен өмірдің ащы шындығына тап болғандағы күйзелісін сипаттайды. Құмдағы су метафорасы — ішкі эмоциялардың тоқтап қалуы мен қайта оянуындағы күрделі арақатынасты бейнелейді. «*Құлпыраған гүлдің орнына құрғақ шөп қалды*» - бұл метафорада адам өміріндегі жоғалған үміт, қираған арман мен өткен кезеңдердегі бақытсыздықты сипаттайды. *Гүл* – бақытты, жарқын сәттерді білдірсе, *құрғақ шөп* – үміттің, қуаныштың жоғалғанын білдіреді. Табиғаттың сұлулығы мен қираған күйі арқылы кейіпкердің өміріндегі қайғы мен зардаптар бейнеленеді. «*Адам өмірі — өзеннің ағуы сияқты, ешқашан қайтпайды, бірақ толқындар арасында кейде тоқтап қалған уақыт сияқты болады*» - бұл метафора адамның өмірі мен оның өзгерістерінің тоқтаусыз ағуын, сондай-ақ сол өмірдің кейбір сәттерінде уақыттың тұйықталып, өткінші кезеңдерде тоқтап қалғандай әсер қалдыратынын бейнелейді. Өзеннің ағуы адамның өмірлік жолының үздіксіздігін көрсетеді, ал *тоқтаған уақыт* метафорасы – өмірдің тоқырап, адам ойының белгілі бір күйде тұрып қалған сәттерін білдіреді. «*Көктемгі жаңбырдай көзінен жас тамып тұрды*» - бұл метафора адам жүрегіндегі қайғы мен мұңды табиғаттың жаңбыр жаууы сияқты бейнелейді. Жаңбыр көктемде табиғатқа өмір сыйлайтын болса, көзден тамған жас — жүректің ауыр сезімін, жан дүниесінің қасіретін білдіреді. Бұл метафоралар *Жетім* шығармасында кейіпкерлердің ішкі күйін, ауыр эмоцияларын, өмірдің қиын сәттерін табиғаттың өзгерістері арқылы бейнелеуде маңызды рөл атқарады. М. Әуезов табиғат құбылыстарын қолдана отырып, адамның рухани және физикалық жағдайын терең әрі әсерлі жеткізе алады [119, б. 49-56].

Лингвомәдени концептілер – бұл тіл мен мәдениет арасындағы байланыс және ұлттық дүниетанымның тіл арқылы көрініс табуының маңызды бірліктері. Олар адамның мәдениетін, тарихи санасын, қоғамдағы құндылықтар жүйесін, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарды білдіретін, сонымен қатар тілдік таңбалар арқылы жеткізілетін ұғымдар мен идеяларды білдіреді. Лингвомәдени концептілер тілдің мәдени мазмұнын көрсететін негізгі құрылымдар болып табылады [156].

Қонақжайлылық пен құрмет концептілері: бұл концептілер М. Әуезов шығармашылығындағы негізгі ұғымдар болып табылады және қазақ халқының негізгі құндылықтарын көрсетеді. Олар кейіпкерлердің мінез-құлқынан және

олардың өзара іс-қимылынан көрініс табады. М. Әуезовтің *Көксерек* шығармасында *қонақжайлылық* пен *құрмет* концептілері қазақ халқының негізгі құндылықтарын көрсететін маңызды ұғымдар ретінде көрінеді. Бұл концептілер шығарманың сюжеті мен кейіпкерлерінің мінез-құлқынан, олардың бір-бірімен қарым-қатынасынан анық байқалады. *Қонақжайлылық* – «*Көксерек*» шығармасында қазақ халқының басты ерекшеліктерінің бірі ретінде байқалады. Әсіресе, кейіпкерлердің өзара іс-қимылында қонаққа деген құрмет пен ілтипат айқын көрінеді. *Көксерек және оның иелері*: шығармада Көксерек үй жануары ретінде алғашында үлкен құрметке ие болады. Оның иелері оған қамқорлық көрсетіп, жан-жақты күтім жасайды. Бұл қонақжайлылықтың және үй жануарына деген сезімталдықтың белгісі. Бұл жерде қонақжайлылықтың көрінісі — тек адамдарға ғана емес, жануарларға да көрсетілетін құрметте. *Қонақтардың қабылдануы* - шығарманың басында ауыл тұрғындары қонақтарға үлкен құрмет көрсетеді. Бұл қазақ қоғамының қонақжайлылық дәстүрінің бір көрінісі. Ауыл тұрғындары қонақтарды арнайы шақырып, оларға ыстық тамақ ұсынады, жайлы жағдай жасайды. Құрмет концептісі «*Көксерек*» шығармасында үлкендер мен ата-аналарға, қоғамға деген құрмет түрінде көрініс табады. Қазақ қоғамында үлкендерге және жол-жөнекей кездескен адамдарға құрмет көрсету өте маңызды болып табылады. *Құрметтің үлкендерге көрсетілуі* - шығарманың кейбір сәттерінде жас жігіттердің үлкендерге деген құрметі көрінеді. Олар үлкендерден ақыл сұрайды, олардың пікірін тыңдайды. Бұл құрмет қазақ халқының әлеуметтік өміріндегі маңызды құндылықтың бір бөлшегі болып табылады. *Құрметті қарым-қатынастар* - Көксерек өз үйінде ерекше құрметке ие бола отырып, оны жақсы қырынан көрсету үшін еріксіз әрекеттерге баруы арқылы назар аудартады. Ол үйіне келген қонақтарды үлкен құрметпен қарсы алады. «*Көксерек*» шығармасында *қонақжайлылық* пен *құрмет* бір-бірімен тығыз байланыста болып, адамдардың ішкі дүниесін, сезімталдығын және қоғамдағы әлеуметтік рөлдерін көрсетеді. *Қонақжайлылық пен құрметтің үйлесімділігі* қонаққа құрмет көрсету, оған қамқорлық жасау қазақ халқының ішкі дүниесін, ұлттық болмысын көрсетуге көмектеседі. Әсіресе, қонақжайлылық пен құрметті қарым-қатынастар негізінде шығармадағы кейіпкерлердің мінез-құлқы ашылып, олардың адамгершілігі мен адалдығы, сондай-ақ қоғамдағы орны белгілі болады. М. Әуезовтің «*Көксерек*» шығармасында *қонақжайлылық* пен *құрмет* концептілері қазақ халқының ұлттық дәстүрлерінің, мәдениетінің және әлеуметтік құндылықтарының негізгі элементтері болып табылады. Бұл концептілер арқылы автор кейіпкерлерінің мінез-құлқы мен олардың қоғамдағы орны, сондай-ақ қазақ халқының өмірлік қағидаттары мен рухани байлығын терең ашып көрсетеді [107, б. 22-48].

Жер мен табиғат концептілері: жер мен табиғат М. Әуезов шығармаларында адамның қоршаған әлеммен байланысын және оның қазақ мәдениетіндегі маңызын баса көрсете отырып, негізгі орын алады. М. Әуезовтің *Қараи-қараи оқизасы* шығармасында *жер* мен *табиғат* концептілері ерекше орын алады. Бұл концептілер адамның қоршаған әлеммен байланысын, оның табиғатқа деген көзқарасын және қазақ мәдениетіндегі жер мен табиғаттың мәнін көрсету үшін

маңызды құрал ретінде қолданылған. Жер мен табиғат адам өмірінің ажырамас бөлігі болып табылады, бұл концептілер шығарманың сюжетінде, кейіпкерлердің мінез-құлқында, дүниетанымында терең көрініс табады.

Қараш-қараш оқигасы шығармасында «Жер» концептісі ерекше маңызды, өйткені ол қазақ халқының өмірінде үлкен орын алады. Жер — қазақ үшін тек табиғаттың элементі ғана емес, сондай-ақ ұлттың мәдениеті, тарихы, тәуелсіздігі мен болашағының негізі болып табылады. Жерге деген ерекше құрмет пен махаббат шығарманың басты идеяларының бірі болып табылады. *Қараш-қараш ауылының жері*: шығармада ауыл мен оның айналасындағы жерлердің маңыздылығы ашылады. Қараш ауылын мекендеген адамдар үшін жер — олардың тіршілігінің негізі, өмірінің тірегі. Жерді өңдеу, оны қадірлеу, егін егу мен мал өсіру — бұл қазақ қоғамының күнделікті өмірінің басты элементтері. *Жер мен адам арасындағы байланыс*: Ауыл тұрғындары үшін жер тек байлық көзі ғана емес, ол — ұрпақтан-ұрпаққа берілетін құндылық, рухани байлық. Жерге деген құрмет олардың дүниетанымында терең орын алады. Бұл қазақ халқының жерді қасиетті, ұрпақтар үшін аманат ретінде қарауының белгісі. *Табиғат* та шығарманың негізгі элементтерінің бірі болып табылады. Табиғат тек сыртқы әлемнің көрінісі ғана емес, сонымен қатар кейіпкерлердің ішкі әлемінің, ой-өрісінің көрінісі ретінде қолданылады. *Табиғаттың адам өміріне әсері*: Шығарманың бір бөлімінде табиғаттың адамдардың өміріне, шешім қабылдауына және олардың сезімдеріне қалай әсер ететіндігі көрсетіледі. Қараш-қараш ауылының табиғаты — мекен етушілердің тыныс-тіршілігіне әсер етеді. Табиғаттың ауыр, құшақ жайған сипаттары кейіпкерлердің ішкі қайшылықтарын, күрестерін білдіреді. *Табиғат пен адам рухының байланысы*: Шығармада табиғаттың кейбір элементтері — ауа райы, жердің бедері, ағаштар мен өзендер — кейіпкерлердің ішкі күйіне, олардың шешімдеріне әсер етеді. Мысалы, кейбір әрекеттер мен оқиғалар табиғаттың қаталдығымен немесе бейбіттігімен ұштасып, кейіпкерлердің жан дүниесін бейнелейді. *Жер мен табиғат* концептілері қазақ халқының дүниетанымында терең орын алады. Қазақтың халықтық философиясында адам мен табиғаттың арасындағы үйлесім мен өзара байланыс үлкен маңызға ие. «*Қараш-қараш оқигасы*» шығармасында бұл байланыс өте айқын көрінеді. *Табиғаттың көрінісі арқылы адамның тұлғалық өсуі*: табиғат пен жер адамның рухани және моральдық дамуымен тығыз байланысты. Шығармада кейіпкерлердің табиғатқа деген көзқарасы, оның олар үшін қандай маңызы бар екені айқын көрініс табады. Адамның табиғатпен үндестігі оның ішкі әлемін, сезімдерін көрсетеді. *Жер мен табиғаттың ұрпаққа қалдырылатын мұра ретіндегі мәні*: шығармада жер мен табиғатқа деген құрмет қазақ халқының ұрпақтан ұрпаққа аманат ретінде қалдырған байлығы ретінде суреттеледі. Жер мен табиғат адамның өмірінің, тарихының маңызды бөлігі болып табылады. «*Қараш-қараш оқигасы*» шығармасында *жер мен табиғат* концептілері қазақ халқының дүниетанымында, оның табиғатпен және өз мәдениетімен байланысында маңызды орын алады. Жер мен табиғат шығарманың сюжетін тереңдетіп, кейіпкерлердің ішкі дүниесі мен рухани ізденістерін көрсетуге ықпал етеді [157, р. 281-292].

Дискурсивті стратегиялар – бұл белгілі бір мақсатқа жету үшін қолданылатын тілдік құралдар мен әдістердің жиынтығы. Олар мәтіннің мағыналық құрылымын қалыптастырып, тілдің коммуникативтік функциясын жүзеге асырады. Дискурсивті стратегиялар әртүрлі мәдени мәнмәтіндерде, әлеуметтік жағдайларда және әдеби шығармаларда әртүрлі тәсілдермен көрінеді. Бұл стратегиялар өз алдына жеке тілдік немесе мәдени механизмдер емес, жалпы мәтін мен сөйлеу актісінің тиімділігін қамтамасыз ету үшін қолданылатын амалдар [158].

Баяндау техникалары: М. Әуезов ішкі монолог және еркін тікелей сөйлеу сияқты әртүрлі баяндау техникаларын пайдаланады, бұл кейіпкерлердің психологиясын және олардың шындықты қабылдауын тереңірек ашуға мүмкіндік береді. М. Әуезовтің *Қилы заман* шығармасында *баяндау техникалары*, атап айтқанда *ішкі монолог* және *еркін тікелей сөйлеу* әдістері кеңінен қолданылып, кейіпкерлердің психологиясын және олардың шындықты қабылдауын тереңірек ашуға мүмкіндік береді. Бұл тәсілдер авторға кейіпкерлердің ішкі дүниесіне енуге, олардың ойлары мен сезімдерін тікелей көрсетуге жол ашады. *Ішкі монолог* — кейіпкердің өз ойлары мен сезімдерін сыртқы әлемнен оқшау түрде, ешкімге айтпай, өзімен-өзі сөйлескендей жеткізу техникасы. Бұл тәсіл кейіпкерлердің ішкі күйін, олардың жан-дүниесіндегі күрестерді көрсету үшін өте маңызды. Мысалы, шығарманың басты кейіпкерлерінің бірі Ұзақ өзінің ішкі күйін, ұстанымдары мен қорқыныштарын айтып өтетін сәттер бар. Оның шешім қабылдауы мен қиналыстары, сыртқы оқиғаларға ішкі реакциясы ішкі монолог арқылы жеткізіледі. Мысалы, Ұзақтың болашаққа деген үміті мен күдігі арасындағы күресі, өміріне қатысты шешімдеріне әсер ететін барлық ойлары сол ішкі монологтарында көрініс табады. Бұл оның күрделі психологиялық жағдайын түсінуге мүмкіндік береді. Ішкі монологтың кейіпкердің күйін көрсетуі, әсіресе, кейіпкерлердің ішкі монологы олардың жүрегіндегі ауыртпалықтар мен моральдық таңдау сәттерін бейнелейді. Әр түрлі күрделі жағдайларға, моральдық және әлеуметтік мәселелерге қатысты олардың ойлары мен сезімдері монолог арқылы оқырманға тікелей жеткізіледі. *Еркін тікелей сөйлеу* — кейіпкердің сөздері мен ойларының ешқандай баяндаушының араласуынсыз, тікелей оның өзінен жеткізілуі. Бұл әдіс кейіпкердің сезімін және психологиялық жай-күйін нақты әрі анық көрсетуге мүмкіндік береді. Мысалы, «*Қилы заман*» шығармасында кейіпкерлердің бір-бірімен сөйлесуі, диалогтары еркін тікелей сөйлеу әдісімен беріледі. Әсіресе, кейіпкерлердің өз ойларын ашық білдіруі, олардың ішкі әлемін сипаттайтын сұхбаттар арқылы олардың жүрегіндегі қайшылықтар мен күйзелістер анық көрінеді. Ұзақ пен басқа кейіпкерлер арасындағы диалогтар олардың жан дүниесін толыққанды ашуға мүмкіндік береді. Еркін тікелей сөйлеу әдісі кейіпкерлердің тікелей әрекеттері мен сөздерінен олардың жеке тұлғалары мен моральдық әлемін көрсетеді. Олар өздерінің ойларын ашық және шынайы түрде айтып, оқырманға өздерінің ішкі сезімдерін жеткізеді. «*Қилы заман*» шығармасында ішкі монолог пен еркін тікелей сөйлеу бір-бірімен үйлесімді түрде қолданылады. Кейде кейіпкер сырттан айтылған сөздермен өз ойларын

толықтырып, өзінің ішкі дүниесін ашатын монологтарында бейнелейді. Бұл баяндау техникалары арқылы автор кейіпкерлердің психологиялық тереңдігін көрсетіп, олардың шындықты қабылдауындағы күрделі қатынастарды ашады.

М. Әуезовтің «*Қилы заман*» шығармасында *ішкі монолог* пен *еркін тікелей сөйлеу* техникалары автордың кейіпкерлердің ішкі дүниесін, сезімдерін, ойларын тереңнен көрсетуіне мүмкіндік береді. Бұл тәсілдер кейіпкерлердің психологиясын ашып қана қоймай, олардың өмірге деген көзқарастарын, моральдық таңдау сәттерін және күрделі ішкі конфликтілерін толық түсінуге көмектеседі [159, б. 218-230].

Баяндау стратегиялары: әртүрлі уақыт формалары мен көзқарастарын қолдану қазақ мәдениетінің түрлі аспектілерін көрсететін күрделі және көп қабатты баянды жасауға көмектеседі. М. Әуезовтің «*Қаралы сұлу*» шығармасында *баяндау стратегиялары*, оның ішінде, қазақ мәдениетінің түрлі аспектілерін көрсету үшін маңызды роль атқарады. Әрбір кейіпкердің уақытты қабылдауы, олардың өмірге деген көзқарасы және олардың өткен мен қазіргі уақыт арасындағы байланысы шығарманың көпқабатты құрылымын құруға көмектеседі. «*Қаралы сұлу*» шығармасында уақыт әртүрлі формада көрініс табады, бұл кейіпкерлердің ішкі дүниесін ашып, олардың психологиясына терең үңілуге мүмкіндік береді. Әсіресе, өткен уақыт пен қазіргі уақыттың байланысы мен ауысуы маңызды рөл атқарады. *Өткен уақыттың әсері*: шығарманың көптеген сәттерінде кейіпкердің өткен өмірі қазіргі таңдағы жағдайына үлкен әсер етеді. Мысалы, Қарагөздің өткен өмірі мен бүгінгі күйі арасында терең қайшылықтар бар. Ол бұрынғы сүйгенін жоғалтқан соң, өмірдің ащы шындығына мойынсұнуға мәжбүр болды. Қарагөздің өткен өмірі мен қазіргі жағдайы арасындағы уақыттың алшақтығы оның ішкі күйін бейнелеп, шығарманың эмоционалды атмосферасын қалыптастырады. *Уақыттың өзгеруі мен тұрақсыздығы*: Қарагөздің күйзелісі, әлеуметтік жағдайы, махаббаттағы жарақаттары уақыттың өзгеруіне әсер етеді. Өткендегі күдіктер мен өкініштер оның қазіргі өмірін басқарса да, кейде уақыттың тоқтағаны немесе өзгермегендей сезінуі оның қайшылықтарын күшейтеді. Ол өткеннің әсерінен шыққанымен, оның қазіргі өмірінде көп нәрсе өзгермегендей болып көрінеді. «*Қаралы сұлу*» шығармасында баяндаушы әр түрлі *көзқарастарды* пайдаланады, бұл арқылы оқырман әр кейіпкердің ішкі күйіне терең бойлайды. Баяндаушының кейіпкерлердің ішкі дүниесіне үңілуі олардың психологиясын ашып, олардың шындықты қалай қабылдайтынын көрсетеді. *Кейіпкерлердің көзқарасы*: Қарагөздің ішкі ойлары мен сезімдері, оның сүйген адамына деген махаббаты мен өкініші шығарманың негізгі мотивтерін құрайды. Қарагөздің өміріне деген көзқарасы оның жүрегіндегі ауыртпалықтармен тығыз байланысты. Оның сезімдерін баяндаушы арқылы жеткізу шығарманың эмоционалды әсерін арттырады. *Жанама баяндау*: шығармадағы кейіпкерлердің әртүрлі көзқарастары мен дүниетанымдары қоғамның әлеуметтік құрылымына, дәстүрлеріне қатысты құндылықтарды көрсету үшін қолданылады. Мысалы, Қарагөздің қоғамдағы рөлі мен оның әлеуметтік жағдайы арқылы қазақ халқының моральдық және әлеуметтік құндылықтары көрінеді. «*Қаралы сұлу*»

шығармасында әртүрлі уақыт формалары мен көзқарастарын пайдалану арқылы автор кейіпкерлердің ішкі әлемін, олардың рухани жағдайларын, әлеуметтік және жеке өміріндегі қайшылықтарды көрсетеді. Әрбір кейіпкердің өміріндегі түрлі кезеңдер мен оқиғалар арасындағы байланыс шығарманың күрделілігін арттырады. *Қоғамдық және жеке өмірдің байланысы:* Қарагөздің қоғамдағы орны мен жеке өміріндегі қайшылықтар арасындағы қарама-қайшылықты баяндаушы көрсетеді. Қарагөздің қоғаммен қарым-қатынасы мен оның жеке сезімдері арасындағы байланыс уақыт өткен сайын күрделене түседі. Бұл шығарманың көпқабатты құрылымын қалыптастырып, қазақ қоғамындағы әйелдерге қатысты дәстүрлі көзқарастарды және олардың жеке өміріндегі қиындықтарды ашады. *Кейіпкердің психологиялық өзгерісі:* Қарагөздің ішкі дүниесіндегі өзгерістер уақыттың өтуімен параллель жүреді. Оның өміріндегі өткен кезеңдер, сүйген адамының жоғалуы, оның әсері қазіргі өмірінде көрініс табады. Әр кезеңнің арасындағы айырмашылықтар оның шешімдерін қабылдауға және болашаққа деген көзқарасына әсер етеді. Шығармадағы уақыттың субъективті қабылдануы кейіпкерлердің психологиясын ашуға мүмкіндік береді. Қарагөздің ішкі сезімдері мен оның өмірге деген көзқарасы уақыттың өтуін басқа тұрғыда қабылдайды. Әсіресе, оның өміріндегі әрбір оқиға уақыттың қалай өтіп жатқанын және оның психологиялық тұрғыдан қалай өзгеріп отырғанын көрсетеді. *Қарагөздің уақытты субъективті қабылдауы:* Қарагөз үшін уақыт — бұл еске алу, өкініш және жоғалтулармен байланысты. Оның көзқарасы мен өмірге деген қатынасы уақыт өткен сайын өзгеріп отырады. Өткен уақыт оның психологиясына әсер етіп, оның қазіргі күйін анықтайды. «Қаралы сұлу» шығармасында *уақыт формалары мен көзқарастарын* қолдану қазақ мәдениетінің терең аспектілерін көрсетуге мүмкіндік береді. Шығармада уақыттың өтуі, әртүрлі кезеңдердің арасындағы байланыс, кейіпкерлердің ішкі дүниесіндегі өзгерістер — бәрі шығарманың көпқабатты құрылымын жасауға көмектеседі. Әр кейіпкердің уақытты қабылдауы, олардың өмірлік таңдаулары мен рухани жағдайлары қазақ халқының әлеуметтік және моральдық жағдайларын көрсету үшін маңызды құрал болып табылады [128, б. 101-127].

Сонымен, көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі этностың санасында ғасырлар бойы қалыптасқан тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктер арқылы айқындалса, автордың өзіне тән идиостилі әртүрлі семантика-стилистикалық құралдардың қолданысы арқылы көрінеді.

Үшінші бөлім бойынша тұжырым

Зерттеу жұмысының үшінші бөлімі көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуы: лингвокогнитивті талдау деп аталып, төрт тараушадан тұрады. Бірінші тарауша «Көксерек» әңгімесіндегі қасқыр концептісінің когнитивті өрісі мен когнитивті картасын құруға бағытталады. Әңгімедегі қасқыр концептісінің жиілігі, сөздік мағыналары мен синонимдік қатары, оң және теріс бағалаушылық лексикалық бірліктер, тұрақты тіркестер

мен мақал-мәтелдер, символдық мағыналар, олардың мифтік таныммен байланысы талданады.

Екінші тараушада М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесіндегі «Жалғыздық» концептісі лингвокогнитивті талдауға түседі. Зерттеу нәтижесі бойынша М. Әуезовтің «Жетім» шығармасы бойынша ядросы ретінде мұң-қайғы концептуалды қатары танылады. «Жалғыздық» концептісінің перифериялық аймағы – обал, ажал, сорлы жетім, жатбауырлық, жетім жүрек концептуалды қатарлары анықталады.

Үшінші бөлімнің үшінші тараушасы жазушы әңгімелеріндегі символдарды лингвокогнитивті талдауға арналады. Талдауға «Қараш-Қараш оқиғасы» мен «Қаралы сұлу» әңгімелеріндегі символдар алынады.

Зерттеудің төртінші тараушасы М. Әуезовтің әңгімелеріндегі ұлттық дүние бейне мен авторлық дүние бейнесін салыстыра отырып, жазушының өзіне тән жеке идиостилін анықтауға арналды. Жазушының әңгімелеріндегі тірек концептілер қазақ танымында қалыптасқан, ұжымдық санада ғасырлар бойы орныққан әмбебап ұғымдарды құрайтыны анықталды. Шығармалардағы тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктердің астарында жалпытүркілік мифтік таным, дін мен діл, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр ерекшеліктеріне байланысты қалыптасқан мағыналардың жатқандығы белгілі болды. Сонымен бірге автордың өзіне тән идиостилінің бар екені де анықталды. Олар жазушының әмбебап тірек концептілердің мағынасына мәнмәтіндік мағына үстеп, оқырманның назарын аударуынан көрінеді. Жазушы әртүрлі семантика-стилистикалық құралдарды шебер пайдалана отырып, өзінің қайталанбас қолтаңбасын қалдырғанын талдау нәтижелері көрсетті.

ҚОРЫТЫНДЫ

Диссертациялық жұмыста Мұхтар Әуезов шығармаларын лингвомәдени және когнитивті аспектіде зерттеуге ұмтылыс жасалды. М. Әуезов туындыларындағы тіл қолданысының ерекшеліктері, кейіпкерлердің мінез-құлқы, ұлттық дүниетаным, танымдық құрылымдар мен семиотикалық кеңістік сияқты мәселелер лингвомәдени және когнитивті тұрғыдан зерттелді. Бұл зерттеу жұмысында М. Әуезов шығармаларының мазмұны, ондағы ұлттық-мәдени ерекшеліктер мен символдық мағына, мәдени код, концепт, жазушының қолданған тілдік тәсілдері мен көркемдік әдістеріне баса назар аударылды.

М. Әуезов шығармашылығы қазақ тілінің көркемдік мүмкіндіктерінің жоғары деңгейін көрсетеді. Жазушының тілі тек көркемдігімен ғана емес, ұлттық болмысты беруге қабілетті құрылымдарымен де ерекшеленеді. Оның тілдік құралдарды пайдалануы, сөз қолданысы, бейнелі ойлау жүйесі халықтың рухани әлемімен, дүниені тану тәсілдерімен тығыз байланысты.

Зерттеу жұмысы үш тарауға бөлініп, жүйелі түрде талданды. Диссертацияның бірінші бөлімі үш тарауша арқылы ашылды. Осы тарауда концепт табиғатын тануда лингвокогнитивті және лингвомәдени бағыттардың пайда болғаны, олардың негізін қалаған зерттеушілер, олардың тұжырымдары талданды. Отандық және шетелдік ғалымдар тарапынан концепт ұғымына берілген анықтама кестеленді, салыстыра талданды.

Бірінші бөлімнің екінші тараушасы көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесіне арналды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеген ғалымдардың еңбектеріне шолу жасалды. Көркем мәтінді лингвомәдени аспектіде зерттеудің семиотикалық кеңістік теориясы, шартты мағына теориясы, дискурс жүйесі теориялары талданып, олардың лингвомәдени код ұғымын ашудағы рөлі көрсетілді. Көркем мәтіндегі лингвомәдени ақпаратты лингвомәдени код, архикультурема, константа, мәдени маркер, мәдени компоненттер, аялық білім, фондық білім, ұлттық-мәдени ерекшелік деп түрліше атап жүрген көзқарастар талданды, олардың барлығының мәтіндегі сол мәтін тиесілі халықтың қайталанбас мәдени кодын бейнелейтіні нақтыланды. Көркем мәтіндегі ұлттық-мәдени ерекшелікті зерттеудің бағыттары айқындалды. Функционалдық бағыт, дүниенің тілдік бейнесі, тілдік тұлға, тілдік таптаурындарды анықтау бағыттары зерделенді. Көркем мәтінді лингвомәдени талдаудың ғалымдар тарапынан ұсынылған қадамдары мен кезеңдері талданды, кестеленді және әрбір қадамға сипаттама берілді. Өз тарапымыздан көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың кешенді әдісі ұсынылды.

Бірінші бөлімнің үшінші тараушасы көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесіне арналады. Когнитивті лингвистиканың концептуалды метафора теориясы, когнитивті грамматика теориясы, фрейм семантикасы теориясы, концептология сияқты бағыттары зерделенді, кестеге түсірілді. Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі ұсынылды. Ұсынылған әдістеме алты қадамнан тұрады. Әрбір қадам талданып, толық сипаттамасы берілді.

Зерттеудің екінші бөлімі М. Әуезов шығармаларын лингвомәдени талдауға арналды. М. Әуезовтің «Көксерек» повесіндегі мәдени кодтарға талдау жасалынды. Көркем шығарманың семиотикалық кеңістігін құрайтын мәдени кодтар сөздер, сөз тіркестері, фразеологизмдер, метафоралар, теңеулер, етістікті тіркестер, сан есімді тіркестер т.б. тілдік бірліктер арқылы берілгенін талдау нәтижелері көрсетті. Сонымен, «Көксерек» повесі халқымыздың мәдениетінің тілдік бірліктер арқылы вербалданған, лингвомәдени қауымдастықтың тілдік санасында тұрақтанған лингвомәдени кодтарды тауып, олардың мағынасын ашуға көмектесетін және ұрпақтан ұрпаққа осы кодты жоғалтпай жеткізетін көркем мәтін болып саналады. М. Әуезовтің «Жетім», «Қаралы сұлу» әңгімелері лингвомәдени талдау мәдени кодтарды анықтау арқылы жүргізілді. Шығармадан географиялық код, кеңістік код, мифологиялық код, рухани код, зооморфтық код, гастрономиялық кодтар анықталып, лингвомәдени талдау жасалды. Шығармадағы қазақтың халықтық уақыт-мезгіл өлшемдері, өлікті жерлеу, өлікпен қоштасу салт-жоралғылары, түр-түс символикасы тілдік материалдар арқылы жан-жақты талданды. Көркем шығармадағы мәдени лексиканың астарында жасырынған лингвомәдени ақпараттың кілтін ашу әрбір оқырманның тілдік құзыреттілігіне байланысты екені айтылды.

Зерттеу жұмысының үшінші бөлімі көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуы: лингвокогнитивті талдау деп аталып, төрт тараушадан тұрады. Бірінші тарауша «Көксерек» әңгімесіндегі қасқыр концептісінің когнитивті өрісі мен когнитивті картасын құруға бағытталады. Екінші тараушада М. Әуезовтің «Жетім» әңгімесіндегі «Жалғыздық» концептісі лингвокогнитивті талдауға түседі. Зерттеу нәтижесі бойынша М. Әуезовтің «Жетім» шығармасы бойынша ядросы ретінде мұң-қайғы концептуалды қатары танылады. «Жалғыздық» концептісінің перифериялық аймағы – обал, ажал, сорлы жетім, жатбауырлық, жетім жүрек концептуалды қатарлары анықталады. Үшінші бөлімнің үшінші тараушасы жазушы әңгімелеріндегі символдарды лингвокогнитивті талдауға арналады. Талдауға «Қараш-Қараш оқиғасы» мен «Қаралы сұлу» әңгімелеріндегі символдар алынады. Зерттеудің төртінші тараушасы М. Әуезовтің әңгімелеріндегі ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесін салыстыра отырып, жазушының өзіне тән жеке идиостилін анықтауға арналды.

Зерттеу нәтижесі бойынша төмендегідей қорытынды жасалды:

Концепт және оның түрлері лингвомәдениеттану мен когнитивті лингвистиканың зерттеу нысаны болып саналады. Концепт – адамның өмірлік тәжірибесі арқылы қоршаған шындық болмысты тану кезінде қалыптасқан менталды құрылым. Тілдік концепт – нақты бір тілдік жүйедегі вербалданған тілдік бірлік. Мәдени концепт – бұл ұжымдық тарихи-мәдени жад пен ұлттық дүниетаным негізінде ұрпақтан ұрпаққа берілетін, тілдегі фразеологизмдер, символдар, мақал-мәтелдер және басқа бейнелі құралдар арқылы көрініс табатын, санада орныққан когнитивті-мәдени құрылым. Көркем концепт – көркем мәтіннің терең мазмұнында жасырынған, автордың когнитивті

дүниетанымын, ұлттық мәдени кодтар мен тарихи жадты, эмоция мен бағалауды тілдік-бейнелі құрылымдар арқылы ұсынатын мағыналық-мәдени бірлік.

Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеудің теориясы мен әдістемесі – тіл мен мәдениеттің өзара байланысына негізделген кешенді ғылыми бағыт. Көркем мәтінде жинақталған лингвомәдени бірліктер сол халықтың мәдени коды, менталдық кеңістігі, құндылықтар иерархиясы жайлы мағлұмат береді. Сондықтан көркем шығарма – тек эстетикалық туынды ғана емес, сонымен қатар мәдени-танымдық дереккөз ретінде бағаланады. Көркем мәтінді лингвомәдени талдаудың кешенді үлгісі ұсынылды: 1) шығарманың авторы және атауы туралы ақпарат; 2) шығарманың семиотикалық кеңістігін анықтау; 3) шығарманы лингвомәдени талдау; 4) автор идиостилін анықтау. Көркем шығарманы лингвомәдени талдаудың біз ұсынған кешенді талдау үлгісі – осы бірліктерді мәтін ішіндегі және мәдени мәнмәтіндегі орны мен қызметін талдау арқылы ұлттық болмысты тануға негізделеді. Осындай кешенді тәсіл арқылы ұлттық дүниетанымның көркем дискурстағы тілдік репрезентациясы нақтыланады. Көркем шығарманы лингвомәдени аспектіде зерттеу – ұлттық мәдениетті тіл арқылы танудың тиімді жолы.

Көркем шығарманы когнитивті аспектіде зерттеу – қазіргі тіл біліміндегі антропоөзектік парадигмаға сай интегративті тәсіл. Бұл зерттеу тіл мен сана, мәтін мен мәдениет, автор мен оқырман арасындағы күрделі қатынастарды ашуға негізделеді. Когнитивті аспекті көркем мәтінді тек тілдік құрылым ретінде емес, адамның дүниетанымы, ұлттық менталитеті мен мәдени жады көрініс табатын семиотикалық және когнитивті кеңістік ретінде зерделеуге мүмкіндік береді. Көркем шығарманы концептуалды талдау әдістемесі төмендегідей кезеңдерді қамтиды: 1) көркем мәтіннен тірек концептілерді анықтау; 2) тірек концептінің ұжымдық санадағы көрінісін айқындау; 3) концептінің семантикалық өрісін құру; 4) көркем мәтіндегі тірек концептіні жинау; 5) тірек концептіні талдау; 6) концептінің ұжымдық және авторлық дүние бейнесіндегі өзектелуін салыстыру, талдау. Бұл тәсілдер М. Әуезовтің шығармаларында («Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні») көрінетін мәдени символдарды, таным үлгілерін тануға жол ашады. Когнитивті тәсіл көркем мәтінді ұлттық-рухани мұра ретінде кешенді түсінуге жағдай жасайды, тіл мен мәдениеттің өзара сабақтастығын айқындап, көркем шығарманың семантикалық тереңдігін тануға мүмкіндік береді.

М. Әуезовтің «Көксерек», «Жетім», «Қаралы сұлу», «Қараш-Қараш оқиғасы», «Қилы заман», «Қорғансыздың күні» әңгімелерінде қазақтың дүниетанымы мен мәдениетін көрсететін лингвомәдени кодтар өте көп кездеседі. Әсіресе кеңістік код пен зооморфтық код, заттық код пен соматикалық кодтар сан жағынан басымдық танытты. Сонымен бірге рухани код, тамақтану мәдениетін білдіретін гастрономиялық код, уақыттық кодтар да анықталды. Қазақтың өлім-жетімге қатысты салт-дәстүрлері, аңшылық кәсібі, мал шаруашылығы, қолөнер кәсіптері туралы да мәліметтер бар. Аталған лингвомәдени кодтар әртүрлі тілдік бірліктермен бейнеленген. Мәселен, сөздер,

сөз тіркестері, фразеологизмдер, метафоралар, теңеулер, эпитеттер, етістікті тіркестер, сан есімді тіркестер т.б. Демек, аталған шығармалар халқымыздың мәдениетінің тілдік бірліктер арқылы вербалданған, лингвомәдени қауымдастықтың тілдік санасында тұрақтанған лингвомәдени кодтарды тауып, олардың мағынасын ашуға көмектесетін және ұрпақтан ұрпаққа осы кодты жоғалтпай жеткізетін көркем мәтін болып саналады.

Көркем мәтіннің когнитивті-семантикалық ұйымдасуы жазушының қандай лингвомәдени қауымдастық өкілі екендігімен анықталады, яғни көркем мәтіннің семантикалық кеңістігі сол тілдік жүйе арқылы бейнеленеді. М. Әуезов шығармаларындағы тірек концептілерге ұлттық-мәдени сипат тән, олар концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық құрамдас бөліктері және олардың арасындағы жүйелі байланыстар арқылы көрінеді. Көркем мәтіндердегі тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктердің ауқымдылығы синонимдік, антонимдік қатарлар, оң және теріс бағалаушылық лексикалар, табу мен эвфемизмдер, фразеологизмдер, қарғыс мәнді сөздер, мақал-мәтелдер, метафоралар мен эпитеттер, теңеулер арқылы анықталады.

Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі мен авторлық дүние бейнесінің көрінісі жалпы және жеке белгілермен ерекшеленеді. Көркем шығармадағы ұлттық дүние бейнесі этностың санасында ғасырлар бойы қалыптасқан тірек концептілерді бейнелейтін тілдік бірліктер арқылы айқындалады. Автордың өзіне тән идиостилі әртүрлі семантика-стистикалық құралдардың қолданысы арқылы көрінеді. М. Әуезовтің идиостилі тірек концептілердің мәнмәтіндік қолданысынан, әңгіменің атауы ретінде архетип-символдарды таңдауынан, аймақтық лексиканы, ұлттық ерекшелікті бейнелейтін сөздерді, түрлі стилистикалық тәсілдерді, риторикалық сұрақтар мен үндеулерді, күрделі синтаксистік құрылымдарды, қайталаулар мен троп түрлерін, дискурсивті стратегия мен тактиканы шебер қолданысымен айқындалады.

Диссертацияның болашақ бағдарын келесідей зерттеу бағыттарынан көреміз:

Жазушы шығармаларының аудармаларын лингвомәдени аспектіде зерттеу мәдениетаралық қарым-қатынас, лингвоелтану, аударматану сала мамандарына қызықты болады. М. Әуезовтің көркем дүние бейнесіндегі метафоралық үлгілерді арнайы зерттеу өзекті болмақ. Әуезов шығармаларын мәдениетаралық салыстырмалы лингвомәдениеттану негізінде зерттеу ұсынылады. Бұл бағытта М. Әуезовтің шығармаларындағы ұлттық концептілер мен мәдени кодтар басқа халықтардың жазушыларының шығармаларымен салыстырылады.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. – Chicago: University of Chicago Press, 1980. – 242 p.
- 2 Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Вопросы когнитивной лингвистики / Известия АН СССР. Серия литературы и языка. – 1993. – Т. 52, Вып. 1. – № 1. – С. 7–10.
- 3 Кубрякова Е. С. Краткий словарь когнитивных терминов. – М.: Филол. фак. МГУ, 1996. – 245 с.
- 4 Бабушкин А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка, их личностная и национальная специфика. – Воронеж: Воронежский гос. ун-т, 1997. – 330 с.
- 5 Ляпин С. Х. Концептология: к становлению подхода // Концепты. Архангельск, 1997. – Вып. I. – С. 11-35.
- 6 Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 287 с.
- 7 Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: «Академический проект», 2001. – 990 с.
- 8 Маслова В. А. Введение в когнитивную лингвистику: учеб. пособие. – М.: «Флинта», 2004. – 297 с.
- 9 Карасик В.И. Языковые ключи. – Волгоград: Парадигма, 2007. – 521 с.
- 10 Попова З.Д., Стернин И.А. Семантико-когнитивный анализ языка. – Воронеж, 2007. – 250 с.
- 11 Пименова М. В. Коды культуры и проблема классификации концептов // Язык. Текст. Дискурс. Научный альманах. Ставрополь. – Пятигорск, 2007. – Вып. 5. – С. 79–86.
- 12 Манкеева Ж. Қазақ тілін зерттеудің когнитивтік негіздері // А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. – Алматы, 2001. – № 4. – Б. 39-43.
- 13 Қайдар Ә. Халық даналығы [қазақ мақал-мәтелдерінің түсіндірме сөздігі және зерттеу]. – Алматы: Тоғанай Т., 2004. – 560 б.
- 14 Ислам А. Лингвомәдениеттану: тіл мәдениет контексінде: монография. – Алматы: «Комплекс» баспаханасы, 2004. – 244 с.
- 15 Қанабекова М.Қ. ««Дәм» концептісінің когнитивтік мәні. – 2012. <https://engime.org/aza-memlekettik.html?page=14>
- 16 Жанпеисова Н.М. Когнитивная лингвистика в Казахстане // Вестник КазНУ. Серия филологическая. – 2015. – Т. 157, №5. – С. 30-35
- 17 Салқынбай А. Әлемнің когнитивтік бейнесі: қазақ тіліндегі ұлттық кодтар. Күретамыр: монография. – Алматы: "Қазақ университеті", 2021. – 456 б.
- 18 Даулетова М.Т. Концепт когнитивті лингвистика мен лингвомәдениеттанудың негізгі бірлігі ретінде // Вестник НАН РК. – 2021. – № 6. Б. 146–152.
- 19 Маслова В.А. Введение в когнитивную лингвистику: учебное пособие - 4-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2008. – 293 с.

- 20 Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. Изд. 7-е. – М.: Издательство ЛКИ, 2010. – 264 с.
- 21 Кубрякова Е.С. Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира / Рос. академия наук. Ин-т языкознания. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 560 с.
- 22 Манкеева Ж. А. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. – Алматы: «Жібек жолы» баспасы, 2008. – 356 б.
- 23 Уәли Н.М. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері: дис. ... филол. ғыл. докт.: 10.02.02. – Алматы: Қазақ тілі, 2007. – 326 б.
- 24 Момынова Б. Қазақ тіліндегі қоғамдық-саяси лексика: әлеуметтік-бағалауыштық сөзжасам. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 140 б.
- 25 Kuchshanova A., Kushkimbayeva A. The concept of language and culture as a unit of linguistic research // VI Междунар. науч. конф. «Филологические науки: состояние, перспективы, новые парадигмы исследований». – Уфа РФ: РИЦ УУНиТ, 2023. – Р. 7-11.
26. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты: монография. – Волгоград: Перемена, 2004. – 339 с.
- 27 Залевская А.А. Концепт как достояние индивида // Психолингвистические исследования слова и текста. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2002. – С. 5–18.
- 28 Воркачев С.Г. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования. – Волгоград: ВолГУ, 2007. – 400 с.
- 29 Лихачёв Д.С. Культура как историческая память // Избранное. – Волгоград: ВолГУ, 2007. – С. 43–52.
- 30 Смагулова Г.Н. Лингвокультурологический статус казахских фразеологизмов // Матер. междунауч. конф. «Русский язык и культура в зеркале перевода» – Греция: Салоники, 2014 г. – С. 687-694.
- 31 Уәли Н. Фразеология және тілдік норма. – Алматы: Қазақ тілі, 2021. – 120 б.
- 32 Арутюнова Н.Д. Логический анализ языка: ментальные действия. – М.: Наука, 1993. – 173 с.
- 33 Кожина Е.К. Коммуникативы: структурно-семантический, лингвопрагматический и эстетико-изобразительный аспекты: дис. ... канд. филол. наук. – Таганрог, 2004. – 166 с.
- 34 Смағұлова Г.Н. Көркем мәтін лингвистикасы: оқулық. – Алматы: Триумф «Т», 2007. – 152 б.
- 35 Әмірбекова А. Қазіргі қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттар. – Алматы: Елтаным, 2011. – 204 б.
- 36 Сыздық Р. Көркем әдебиет тілін танудың қырлары. – 2019. <https://ult.kz/post/rabiga-syzdykova-korkem-adebiet-tilin-tanudyn-kyrlary>
- 37 Момынова Б. Рухани жаңғыру: когнитивтік лингвистика және концептуалдану үдерісінің маңызы // А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. – Алматы, 2019. – № 1. – Б. 18-27.

- 38 Квициния Ш.И. Идиоматика художественного текста как лингвокультурологическая проблема (на материале произведений авхазских писателей Д. Гулиа и А. Гогуга): автореф. ... канд. филол. наук: 10.02.02 – Языки народов Российской Федерации (кавказские языки). – М., 2005. – 25 с.
- 39 Заврумов З.А. Феномен иронии в художественном тексте: прагмасемантический и лингвокультурологический аспекты: дис. ... канд. филолог. наук: 10.02.20 – Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Махачкала, 2017. – 317 с.
- 40 Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 451 с.
- 41 Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс: монография. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.
- 42 Вишневецкая, Н.А. Иноязычный текст и его категории / Н.А. Вишневецкая // Коммуникативные аспекты современной лингвистики и лингводидактики: материалы междунар. науч. конф. – Волгоград: Волгоград. науч. изд-во, 2009. – С. 57-62.
- 43 Замалетдинов Р.Р. Язык – культурный код нации и ключ к культуре всего человечества // Филология и культура. Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет». – Казань, 2012. – С. 49-53.
- 44 Галиуллина Г.Р. Личные имена в контексте лингвокультурных традиций. – Казань: изд-во Казанского гос. ун-та, 2008. – 349 с.
- 45 Лотман Ю.М. Структура художественного текста // Лотман Ю.М. Об искусстве. – СПб.: Искусство–СПб, 1998. – С. 285–334.
- 46 Телия В.Н. Фразеология как способ выражения национально-культурной специфики. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 288 с.
- 47 Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. – М.: Русские словари, 1996. – 411 с.
- 48 Арутюнова А.Д. Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 895 с.
- 49 Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура: Взгляд в России. – М.: Индрик, 2005. – 288 с.
- 50 Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. – Алматы: Ғылым, 1966. – 362 б.
- 51 Жанпейісов Е. Қазақ прозасының тілі. – Алматы: Ғылым, 1983. – 272 б.
- 52 Сыздық Р. Абайдың сөз өрнегі. – Алматы: Санат, 1995. – 168 б.
- 53 Дәдебаева Ж. Көркем мәтіндегі ұлттық мәдениет ұғымы (лингвомәдени және лингвопоэтикалық аспектілер). – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 240 б.
- 54 Смағұлова Г. Фразеологизмдердің ұлттық-мәдени сипаттары. – Алматы: Ғылым, 2007. – 232 б.
- 55 Хожиева З.Б. Лингвокультурный анализ художественного текста // Academic Research in Educational Sciences. – 2021. – Vol. 2. – Issue 5. – С. 420–427.

- 56 Маковский М.М. Язык – миф – культура: символы жизни и жизнь символов. – М., 1996. – 329 с.
- 57 Басте З.Ю. Художественный текст как билингвальный феномен: лингвокультурологический аспект: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 – Теория языка. – Майкоп, 2021. – 159 с.
- 58 Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: курс лекций. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.
- 59 Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX веков). – СПб., 1994. – 339 с.
- 60 Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. Структура стиха. – Л.: Просвещение, 1972. – 271 с.
- 61 Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика: Пер. с фр. / Ролан Барт; Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М: Прогресс, Универс, Рея, 1994. – 615 с.
- 62 Маслова В.А. Лингвокультурный код как способ описания языка // Современная лингвистика и исследования ментальности XXI века: коллективная монография: к 80-летию профессора В.В. Колесова; отв. Сост. М.В. Пименова, В.И. Теркулов. – Киев: Издательский дом Д. Бурого, 2014. – 376 с.
- 63 Жанұзақов Т. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі / Жалпы редакциясын басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968 б.
- 64 Маслова В.А. Лингвокультурология: учеб. пособие. – М.: Академия, 2001. – 208 с.
- 65 Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – С. 94-128.
- 66 Кронгауз М.А. Семантика. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Академия, 2005. – 352 с.
- 67 Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. – СПб: Искусство-СПб, 2002. – 768 с.
- 68 Николина Н.А. Филологический анализ текста: учеб. пособие для студентов высш. пед. учеб. заведений [Электронный ресурс]. – М.: Академия, 2003. – 256 с. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/205832/read> (дата обращения: 13.06.2024).
- 69 Самситова Л.Х. Культурные концепты в башкирской языковой картине мира: монография. – Уфа: БГПУ, 2014. – 364 с.
- 70 Воробьев В.В., Саяхова Л.Г. Русский язык в диалоге культур: учебн. пособие. – М: Ладомир, 2006. – 286 с.
- 71 Кажигалиева Г.А. Культурологический аспект в работе над художественным текстом. – Алматы: Айкос, 2000. – 249 с.
- 72 Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек - текст - семиосфера - история. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – 464 с.
- 73 Иванова С.В. Лингвокультурология и лингвокогнитология: сопряжение парадигм: учебн. пособие. – Уфа: РИО БашГУ, 2004. – 152 с.

- 74 Маковский М.М. Удивительный мир слов и значений. Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. – М.: Высшая школа, 1989. – 201 с.
- 75 Scollon R., Scollon S.W. Intercultural communication. A discourse approach. – Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1995. – 271 p.
- 76 Воробьев В.В. Лингвокультурология (теория и методы). – М.: Изд-во РУДН, 1997. – 331 с.
- 77 Брагина Н.Г. Фрагмент лингвокультурологического лексикона (базовые понятия) // Фразеология в контексте культуры. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 131-138.
- 78 Гак В.Г. Языковые преобразования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 768 с.
- 79 Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д. Об одной из единиц описания текста в аспекте диалога культур // Иностранные языки в школе. – 2000. – № 5. – С. 3-6.
- 80 Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 288 с.
- 81 Верецагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. – М., 1983. – 269 с.
- 82 Malinowski B. The Problem of Meaning in Primitive Languages // Ogden C.K., Richards I.A. (eds.). *The Meaning of Meaning*. – London: Routledge & Kegan Paul, 1949. – P. 296–336.
- 83 Муллағалиева Л.К., Саяхова Л.Г. Русский язык в диалоге культур (уроки русского языка как родного и как языка межнационального общения в 5-11 классах общеобразовательных учреждений): пособ. для учителя. – Уфа: Китап, 2008. – 198 с.
- 84 Ахметзадина З.Р. Лингвокультурологический аспект реализации концепта «Романтика» в английских и русских художественных текстах (на материале литературы XIX–XXI веков): автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.20 – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Казань, 2009. – 26 с.
- 85 Fillmore C.J. Frames and the Semantics of Understanding. In: *Proceedings of the 18th Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. – 1982. – P. 20-32.
- 86 Langacker R.W. *Cognitive Grammar: A Basic Introduction*. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – 562 p.
- 87 Ахметова М.К. Мәтін лингвистикасы: Оқу-әдістемелік кұрал. – Орал: «Ағартушы», 2008. – 148 б.
- 88 Оразбаева Ф. Ш., Сағидолда Г., Қасым Б., Қобыланова А. Қазіргі қазақ тілі: оқу кұралы. – Алматы : Print-S, 2005. – 535 б.
- 89 Момынова Б. Қазақ әдеби тілінің тарихы: оқу кұралы. – Алматы : Атлас баспасы-2001, 2006. – 200 б.
- 90 Аскольдов С.А. Концепт и слово // *Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология*. – М., 1997. – С. 267-279.
- 91 Кубрякова Е.С. Об установках когнитивной науки и актуальных проблемах когнитивной лингвистики // *Вопросы когнитивной лингвистики*. – 2004. – №1. – С. 6-12.

- 92 Никитина С.Е. О концептуальном анализе в народной культуре // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – С. 117-123.
- 93 Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкраец Ю.Г., Лузина П.Г. Краткий словарь когнитивных терминов. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – 248 с.
- 94 Бабенко Л.Г., Васильев И.Е., Казарин Ю.В. Лингвистический анализ художественного текста. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2000. – 534 с.
- 95 Болдырев Н.Н. Концептуальное пространство когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики. – М., 2004. – № 1. – С. 18-36.
- 96 Фещенко О.А. Концепт ДОМ в художественной картине мира М.И. Цветаевой (на материале прозаических произведений): дис. ... канд. филол. Наук:10.02.01 - русский язык: – Новосибирск, 2005. – 216 с.
- 97 Болотнова Н.С. Филологический анализ текста. [Электронное издание]: учеб. пособие. – 6-е изд., стер. – М.: Флинта, 2021. – 520 с.
- 98 Попова З.Д., Стернин И.А. Очерки по когнитивной лингвистике. – Воронеж: Изд-во Воронеж, ун-та, 2001. – 192 с.
- 99 Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. Изд. 3-е, стер. – М.: Наука, 2005. – 120 с.
- 100 Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. – М.: Наука, 1981. – 139 с.
- 101 Болотнова Н.С. Поэтическая картина мира и ее изучение в коммуникативной стилистике текста // Сибирский филологический журнал. - Новосибирск: НГУ. – 2003. – № 3-4. – С. 198-207.
- 102 Кузьмина Н.А. Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического языка. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та - Омск: ОмГУ, 1999. – 268 с.
- 103 Жаботинская С.А. Когнитивная лингвистика: типы фреймов // Когнитивная семантика: Материалы Второй Международной школы-семинара по когнитивной лингвистике: в 2 ч. (11-14 сент. 2000 г.). – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2000. – Ч. 2. – С. 10-13.
- 104 Бабушкин Л.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1996. – 104 с.
- 105 Джусупов Н.М. Тюркский символ в художественном тексте (лингвокогнитивный аспект). – Астана: Издательство «Сарыарка», 2011. – 218 с.
- 106 Kuchshanova A., Kushkimbayeva A., Akchambayeva S., Bostekova A., Mirov M. Linguocultural and cognitive Images of Characters in Mukhtar Auezov's Literary Works // Eurasian Journal of Applied Linguistics. – 2025. – Vol. 1, No. 1. – P. 129-138. <https://ejal.info/menuscript/index.php/ejal/article/view/993/362>
- 107 Әуезов М. Көксек // Әңгімелер мен хикаяттар. – Алматы: «Ан Арыс» баспасы, 2009. – Б. 22-48.
- 108 Тойшанұлы А. Түрік-моңғол мифологиясы: Монография. – Алматы: «Баспа Үйі», 2009. – 192 б.
- 109 Ақбай Н. Қазақтың дәстүрлі атаулары: Энциклопедиялық сөздік. – Алматы: «Арда+7», 2013. – 496 б.

- 110 Кеңесбаев І. Фразеологиялық сөздік. – Алматы: Арыс, 2007. – 800 б.
- 111 Кенин-Лопсан М.Б. Традиционная культура тувинцев. – Кызыл: Тувинское книжное издательство. 2006. – 232 с.
- 112 Чистик Ж.К. Экологическая культура тувинского этноса / отв. ред. С. С. Курбатская. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 2010. – 176 с.
- 113 Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. / Құраст.: Б.Әбілқасымов, С.Бизақов, Ә.Жүнісбеков және т.б. – Алматы: Арыс, 2011. – Т. 5. – 752 б.
- 114 Нүсіпоқасұлы А. Тал бесіктен жер бесікке дейін. – Алматы: «Өнер 21 ғасыр» қоғамдық қоры, 2014. – 592 б.
- 115 Оразалин Н. Азаттық рухының алтын адамы // Әуезов М. Әңгімелер мен хикаяттар. – Алматы: «Ан Арыс» баспасы, 2009. – Б. 391-399.
- 116 Жұртпай Т. Жетім. Ғылыми түсініктемелер // Әуезов М. Шығармаларының елу томдық жинағы. 3 - т.: Мақалалар, әңгімелер, аудармалар, пьесалар. 1921-1929. – Алматы: «Дәуір», «Жібек жолы», 2014. – Б. 332-336.
- 117 Есім Ғ. Ұлытау – билік ордасы // «Ақиқат» ұлттық қоғамдық-саяси журналы. 18 желтоқсан, 2014. aqiqat.kazgazeta.kz/news/5169
- 118 Бияров Б. Қазақ топонимдерінің типтік үлгілері. – Астана: Ш. Шаяхметов атындағы Тілдерді дамытудың республикалық үйлестіру-әдістемелік орталығы, 2013. – 432 б.
- 119 Әуезов М. Жетім // Әңгімелер мен хикаяттар. – Алматы: «Ан Арыс» баспасы, 2009. – Б. 49-56.
- 120 Ақбердиева Б. Қазақ тіліндегі мифтік жүйе. Оқу құралы, – Алматы: «Арыс» баспасы, 2005. – 136 б.
- 121 Гиздатов Г.Г. Когнитивные модели в речевой деятельности. – Алматы: Ғылым, 1997. – 176 с.
- 122 Канонов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. – М.: Наука, 1978. – 290 с.
- 123 Иманалиева Р.Б. К вопросу об этимологии наименований стран света в казахском языке // Проблемы этимологии тюркских языков. – Алматы: Ғылым, 1990. – 400 с.
- 124 Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде: этнолингвистикалық сөздік. – Алматы: «Сардар» баспа үйі: 2 - т.: Қоғам. – 2013. – Т. 2. – 728 б.
- 125 Садирова К.Қ., Тектіғұл Ж.О. Қазақстан мифоантропонимдері. 1- т.: Үш тілді иллюстрациялы мифосөздік. – Ақтөбе: «Литера - А», 2022. – 260 б.
- 126 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Төртінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 504 б.
- 127 Жұртпай Т. Қаралы сұлу. Ғылыми түсініктемелер // Әуезов М. Шығармаларының елу томдық жинағы. 3-т.: Мақалалар, әңгімелер, аудармалар, пьесалар. 1921-1929. – Алматы: «Дәуір», «Жібек жолы», 2014.– Б. 342-349.

128 Әуезов М. Қаралы сұлу // Шығармаларының елу томдық толық жинағы. 3-том: Мақалалар, әңгімелер, аудармалар, пьесалар. 1921-1929. – Алматы: «Дәуір», «Жібек жолы», 2014. – Б. 101-127.

129 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Бірінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 512 б.

130 Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник 1975. – М.: Изд.-во Наука, Главная редакция восточной литературы, 1978. – С. 159-179.

131 Нұрмағамбетов Ә. Бес жүз бес сөз. – Алматы: Рауан, 1994. – 304 б.

132 Зайнуллин М.В., Зайнуллина Л.М. Общие проблемы лингвокультурологии: курс лекций. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – 206 с.

133 Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. / Құраст.: Ә. Ыбырайым, А. Жаңабекова, Қ. Рысбергенова және т.б. – Алматы, 2011. – Т. 9. – 744 б.

134 Қазақ тілінің сөздігі / Жалпы ред. басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 1999. – 776 б.

135 Кушанова А.Н., Кушкимбаева А.С. М. Әуезов прозасындағы авторлық концептосфераның бейнелену ерекшеліктері // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. – 2024. – №2 (147) – Б. 108-116. <https://bulphil.enu.kz/index.php/main/issue/view/29>

136 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 380 с.

137 Адиев Х. Абсолют. – Алматы, 2010. – 240 с.

138 Кульбаева М. Махамбет шығармаларындағы көк бөрі бейнесі. [Электр. ресурс] http://www.rusnauka.com/35_OINBG_2012/Philologia/3_120444.doc.htm (дата обращения: 18.04.2024).

139 Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллинн: Александра, 1992. – 479 с.

140 Черемохина Д.А. Творческая личность в индивидуально-авторской картине мира В.С. Высоцкого // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2021. – Т. 163, кн. 1. – С. 170–179. – doi: 10.26907/2541-7738.2021.1.170-179.

141 Самарская Т.Б., Мартиросьян Е.Г. Концепт и концептосфера в литературном произведении: соотношение понятий. [Электронды ресурс]: Вестник АГУ. – 2014. – Вып. 3 (145). – С. 71-74. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsept-i-kontseptosfera-v-literaturnom-proizvedenii-sootnoshenie-ponyatiy/viewer> (Қараған күні: 28.02.2025).

142 Адамова В. С. Художественный концепт как единица творческого процесса в литературном осмыслении // День науки: материалы конференции. – М.: МГУ, 2011. – С. 654-655.

143 Рақымжан О., Бердібай Ш. Ғаламның концептуалдық-тілдік бейнесіндегі «жалғыздық» концептісі (С. Жүнісов шығармалары негізінде) // Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Хабаршысы. Филология сериясы. – 2022. – Т. 140, №3. – Б. 159–166. DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2022-140-3-159-166>

- 144 Әуезов М. Әңгімелері. Құраст. О. Асқар. – Алматы: «Балауса» баспасы, 2006. – 512 б.
- 145 Салқынбай А. Қазақ тілі: сөздік құрам және сөзжасам. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 390 б.
- 146 Әуезов М. Қилы заман: хикаяттар мен әңгімелер. – Астана: Фолиант, 2023. – 352 б.
- 147 Смағұлова Г. Қазақ фразеологиясы лингвистикалық парадигмаларда. – Алматы: «Елтаным баспасы», 2020. – 256 б.
- 148 Әуезов М. Қараш-Қараш оқиғасы // Әңгімелер мен хикаяттар. – Алматы: «Ан Арыс» баспасы, 2009. – Б. 159-234.
- 149 Манкеева Ж.А. Көркем мәтіндегі сөз әлеуетінің көммуникативтік қызметі // А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. – 2018. – №2. – Б. 3-7.
- 150 Қалиев Б. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Мемлекеттік тілді дамыту институты, 2014. – 728 б.
- 151 Манкеева Ж.А. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулар: танымдық-лингвомәдени аспектілер. – Алматы: Ғылым, 2008. – 256 б.
- 152 Қалиев Ғ., Болғанбаев Ә., Момынова Б. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. – Алматы: Білім, 2002. – 267 б.
- 153 Момынова Б. Қазақ тіліндегі атаулық тіркестер: баспасөздегі жаңа және күрделі құрылымды атаулар // А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. – 2024. – №2 (94). – Б. 18-29.
- 154 Манкеева Ж.А. Қазақ тіл білімінің мәселелері. – Алматы: Абзал-Ай, 2014. – 640 б.
- 155 Әзімжанова Г. Көркем проза прагматикасы. – Алматы: Комплекс, 2005. – 49 б.
- 156 Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград, 2002. – 477 с.
- 157 Kuchshanova A., Kushkimbayeva A., Ekici M. Stylistic Features of Linguistic and Cultural Units in the Original Texts of M. Auezov's Works and Their Translations // Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӨТУ Хабаршысы. – 2023. – № 4 (71) – Р. 281-292. <https://bulletin-philology.ablaikhan.kz/index.php/j1/article/view/868/355>.
- 158 Чернявская В.Е. Лингвистика текста и анализ дискурса. – М.: Флинта, 2013. – 208 с.
- 159 Кушанова А.Н., Кушкимбаева А.С. «Қилы заман» повесіндегі кейіпкерлердің лингвокогнитологиясы // Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӨТУ Хабаршысы. – 2025. - №1 – Б. 218-230. <https://bulletin-philology.ablaikhan.kz/index.php/j1/issue/view/50>.