

КЕНЕСОВ ЕСИМ КАБДЕНОВИЧ

**Фольклорлық дискурстағы фитонимдердің лингвомәдени өлшемдері
(қазақ және орыс ән мәтіндері бойынша)**

8D02304 – Филология

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
Филология ғылымдарының докторы,
профессор Исакова С.С.

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Филология ғылымдарының докторы,
профессор Мухтаруллина А.Р.
(Ресей)

МАЗМҰНЫ

НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР.....	3
АНЫҚТАМАЛАР.....	4
КІРІСПЕ.....	6
1 ЛИНГВОМӘДЕНИ ЗЕРТТЕУЛЕРДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ.....	16
1.1 Лингвомәдениеттанудың ғылыми пән ретінде пайда болуы және қалыптасу кезеңдері.....	16
1.2 Лингвомәдениеттанудың базалық категориялары.....	30
1.3 Фитоним лексиканың зерттелу тарихы.....	39
1.4 Фитоним-концептінің өрістік үлгісі.....	50
Бірінші бөлім бойынша тұжырым.....	66
2 ФИТОНИМИКА ФОЛЬКЛОРЛЫҚ ДИСКУРСТЫҢ ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ РЕТІНДЕ.....	68
2.1 Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігі.....	68
2.2 Ән мәтіндеріндегі символдық бейне.....	72
2.3 Құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы сипаттау.....	90
Екінші бөлім бойынша тұжырым.....	98
3 ФОЛЬКЛОРЛЫҚ ДИСКУРСТАҒЫ ФИТОНИМ-КОНЦЕПТІЛЕРДІҢ ЛИНГВОМӘДЕНИ СИПАТЫ (ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ОРЫС ӘН МӘТІНДЕРІ БОЙЫНША) ЖӘНЕ ЭКСПЕРИМЕНТ НӘТИЖЕЛЕРІ.....	99
3.1 Қазақ ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени ерекшелігі.....	99
3.2 Орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени белгілері.....	118
3.3 Ассоциативті эксперимент нәтижелерін талдау.....	138
3.4 Екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің ортақ және ұлттық ерекшеліктері.....	158
Үшінші бөлім бойынша тұжырым.....	170
ҚОРЫТЫНДЫ.....	172
ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	175
ҚОСЫМША А - Сауалнама.....	192
ҚОСЫМША Ә – Анкета.....	194

НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР

Диссертациялық жұмыста келесідей мемлекеттік бағдарламаларға сілтемелер жасалды:

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

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

Диссертацияда қолданылған терминдер төмендегідей анықталды:

Ассоциация – адамның санасында көрініс табатын және оның жадында сақталатын жеке оқиғалар, фактілер, заттар немесе құбылыстар арасындағы табиғи түрде пайда болатын байланыс.

Ән дискурсы – бұл мәтіндік құрамдас бөліктерді ғана емес, оларды қабылдаудың мәнмәтіндік, мәдени және әлеуметтік аспектілерін қамтитын әндерді кешенді талдау. Ол ән мәтінінің мазмұны мен құрылымын түсіндіруді, сондай-ақ аудиторияның реакциясын, қоғамға әсерін, сонымен бірге орындалу тарихы мен жағдайын қамтиды.

Ән мәтіні – музыкалық сүйемелдеу үшін жасалатын лирикалық шығарма. Ол өлең жолдарынан тұрады және ырғақ, рифма және метрика сияқты өзіне тән элементтерге ие. Ән мәтіні жиі қайталаулар мен ерекше бейнелерді қамтиды, бұл тыңдаушының эмоциялық әсеріне ықпал етеді. Оның негізгі функциялары эмоцияларды жеткізу, оқиғаларды сипаттау, музыканы жақсы қабылдауға ықпал ететін бейнелерді баяндау және жасау болып табылады.

Дискурс – дискурс+мәтін+коммуникативтік жағдаят үштігінде өтетін, ұжымдық және мәдени-тілдік тәжірибеге негізделген сөйлеу әрекеті, күрделі семантикалық кеңістік (В. Красных).

Діл – таным-түсініктің нәтижесі, ойлау үдерісі кезінде қалыптасқан қағидаттар жиынтығы (В. Колесов).

Ділдік – дүниені белгілі бір жолмен бейнелеу/түсіну/сезіну тәсілі/қабілеті (В. Колесов).

Затдеректік (денотаттық) мағына – қосымша эмоциялар мен бағалаусыз шындық дүниенің белгілі бір заттары, құбылыстары, әрекеттері немесе белгілерін көрсететін сөздің негізгі, тура мағынасы.

Концепт – адам санасындағы дүние туралы жалпыланған түсініктерді білдіретін менталды бірлік.

Лингвомәдени концепт – нақты бір халық тілінде бекітілген ұлттық-мәдени ерекшелікті бейнелейтін ұғым.

Мәдени сема – сөздің мағыналық құрылымындағы мәдени ақпаратқа ие бірлік (Н. Уәли).

Мәдени ая (фон) – белгілі бір этностың әлеуметтік өмірі мен белгілі бір тарихи уақиғамен байланысты жайттарды білдіретін тілдік таңбалардың жүйесі (Н. Уәли).

Мәдени коннотация – сөздің лексикалық мағынасының құрылымына енбейтін, бірақ сол сөздің мағынасымен қабаттаса, жарыса жүретін компонент (Н. Уәли).

Ойдеректік (сигнификативтік) мағына – зат, құбылыс немесе белгі туралы жалпы ұғымды, яғни адамның санасында бекітілген маңызды белгілердің жиынтығын көрсететін сөздің семантикалық жағы.

Өріс – мағыналары ортақ сөздердің жиынтығы (Г. Ипсен).

Реңдеректік (коннотативтік) мағына – эмоциялар, бағалаулар, ассоциациялар немесе мәдени реңктермен байланысты туындайтын, сөздің тура мағынасына үстемеленетін қосымша мағына.

Семантикалық өріс – мағыналық қатынастар арқылы байланысқан сөздер жиынтығы. Оның негізгі белгілеріне мағыналық ортақтық, жүйелілік байланыс, бірнеше кіші жүйелерге бөлінуі, қызмет ұқсастығы, өрістің өзегі, орталығы және шеткері аймағы болуы мүмкін, өріс ішінде сөздер әртүрлі сөз таптарынан болуы мүмкін т.б. жатады.

Фитоним – лингвистикалық зерттеулер нысаны ретіндегі өсімдік атауы.

Фитоним-концепт – белгілі бір концептуалды мағыналарды білдіретін өсімдік атауы.

Фольклор – жазуға дейін пайда болып, ауыздан ауызға жеткен халық шығармашылығы.

Фольклорлық дискурс – этностың ұжымдық коммуникативті әрекетінің жемісін көрсететін, ұлттың дүниені тану ерекшелігін айқындайтын эстетикалық-мәтіндік бірлік.

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Ұсынылып отырған диссертациялық зерттеу қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени өлшемдерін анықтауға арналады. Қазіргі тіл білімінде тілді ұлттық мәдениетті, халықтың дүниетанымы мен рухани тәжірибесін көрсету құралы ретінде зерттеуге ерекше көңіл бөлініп отыр. Тіл тек қарым-қатынас жүйесі ғана емес, этностың мәдени жадын, құндылықтары мен дәстүрлерін сақтау нысаны түрінде де қарастырылады. Осыған байланысты тілдің, мәдениет пен ойлаудың өзара байланысын зерттейтін пәнаралық бағыт – лингвомәдениеттану маңызды орын алады. Фитонимдер – мәдени-символдық әлеуеті жоғары өсімдік атаулары лингвомәдени зерттеулердің болашағы зор нысандарының бірі болып саналады.

Өртүрлі халықтардың дүние бейнесінде фитонимдер маңызды орын алады. Олар табиғи ортаның, шаруашылық құрылымның, ұлттық дүниетанымның ерекшеліктерін, сондай-ақ адамның қоршаған әлемге эмоциялық-құндылықтық көзқарасын көрсетеді. Фольклорлық мәтіндерде өсімдіктер табиғаттың бір бөлігі ғана емес, махаббаттың, Отанның, сұлулықтың, жастықтың, тағдырдың және рухани тазалықтың символдары ретінде де көрініс табады. Халықтың мәдени кодтары, оның мифтік таным-түсініктері мен этникалық құндылықтары фитонимикалық бейнелер арқылы ашылады.

Көркем бейнесі ұлттық-мәдени символдармен тығыз байланысты ән дискурсында фитонимдер ерекше маңызға ие болады. Қазақ және орыс халық әндерінде екі лингвомәдениеттің ерекшеліктерін көрсететін фитонимдік лексиканың бай қабаты бар. Қазақтың ән дәстүрінде өсімдік бейнелері дала табиғатымен, көшпелі өмір салтымен және туған жер, бостандық және рухани үйлесім туралы ұлттық түсініктермен тығыз байланысты. Орыс халық әнінде фитонимдер Отанның, әйел тағдырының, махаббат пен жан дүниесінің символына айналады. Тарихи-мәдени дамуының айырмашылықтарына қарамастан, екі дәстүрде де өсімдіктер маңызды көркемдік және мәдени-семантикалық қызметтерді атқарады.

Зерттеудің өзектілігі фольклорлық дискурстағы лингвомәдени бірліктер ретінде фитоним-концептілерді кешенді зерделеу қажеттілігімен, сондай-ақ дүниенің ұлттық тілдік бейнесін салғастырмалы зерттеулерге қызығушылықтың артуымен айқындалады. Қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді талдау ұлттық дүниетанымның ерекшеліктерін, өсімдік символдарының әмбебап және этносқа тән қасиеттерін, ән дискурсындағы фитоним-концептілердің лингвомәдени өлшемдерін айқындауға, тіл мен мәдениеттің өзара байланысы туралы түсініктерді кеңейтуге мүмкіндік береді.

Қазақ және орыс ән дискурсындағы фитоним-концептілерді салғастырмалы-лингвомәдени талдаудың өзектілігі бірнеше маңызды факторлармен анықталады.

Біріншіден, тіл білімінің заманауи антропоэзектік парадигмасы тілді мәдениетпен, ұлттық санамен және халықтың дүниетаным ерекшеліктерімен тығыз байланыста зерттеуге бағытталған. Осыған байланысты фитонимдер ерекше ғылыми қызығушылық тудырады, өйткені өсімдік атаулары тілдің лексикалық жүйесінің элементтері ғана емес, сонымен қатар мәдени жадтың, символдар мен ұлттық құндылықтардың тасымалдаушылары болып табылады.

Екіншіден, ән фольклоры дүниенің ұлттық тілдік бейнесін көрсетудің ең маңызды көздерінің бірі болып саналады. Халық әндері мәтіндерінде халықтың этномәдени ерекшеліктері, оның эмоциялық-құндылық көріністері, дәстүрлері мен рухани тәжірибесі неғұрлым айқын көрініс тапқан. Ән дискурсындағы фитонимдік бейнелер маңызды көркемдік-символдық қызмет атқарады және қазақ, орыс халықтарының мәдени ойлау ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік береді.

Үшіншіден, қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу табиғатты қабылдаудың әмбебап, сондай-ақ ұлттық-мәдени ерекшеліктерін және өсімдіктер дүниесінің символдарын анықтауға ықпал етеді. Көптеген өсімдік бейнелерінің жалпыадамзаттық сипатына қарамастан, олардың әртүрлі лингвомәдениеттегі мәдени түсініктерінің табиғи-географиялық жағдайларға, тарихи дамуына, өмір сүру салтына, мифтік-ғұрыптық наным-сенімдеріне және халықтардың этникалық дәстүрлеріне байланысты айтарлықтай айырмашылықтары бар.

Төртіншіден, қазіргі тіл білімінде қазақ және орыс тілдерінің фольклорлық ән дискурсындағы фитонимдерді салғастырмалы талдау мәселелері жеткіліксіз зерттелген. Зерттеулердің көпшілігі фитонимдік лексиканың жекелеген аспектілеріне немесе бір тіл, бір дақыл шеңберінде өсімдік символдарын зерделеуге арналған. Фитонимдерді құрылысы әртүрлі тілдер материалы бойынша лингвомәдени аспектіде салғастырмалы талдаудың әдіснамасы мен әдістемесі де жеткілікті зерттелмеген. Фитонимдерді зерттеуге арналған еңбектерде көп жағдайда әдістеме арнайы қарастырылмайды, талдау кезеңдері нақтыланбайды. Фитоним-концептілерді лингвомәдени аспектіде салыстырмалы талдаудың кешенді әдістемесі, олардың нақты қадамдарын көрсету осы ғылыми олқылықты толықтыруға мүмкіндік береді.

Бесіншіден, ән дискурсындағы фитоним-концептінің қазақ және орыс тілдік санасында өзектелуі мен қабылдануын алдымен ұлттық тіл корпусынан анықтау, алынған нәтижелерді бүгінгі тіл қолданушылардың қабылдауы мен түсінуімен салыстыру, тілдік санадағы өзгерістерді талдау, олардың себебін айқындау, сәйкесінше қорытындылар мен тұжырымдар жасау зерттеудің өзектілігін айқындайды.

Бұдан басқа, зерттеудің өзектілігі мәдениетаралық қарым-қатынастың дамуымен және тілдердің ұлттық-мәдени ерекшелігін неғұрлым терең түсіну қажеттілігімен айқындалады. Фитоним-концептілерді зерделеу мәдени мұраны сақтауға ықпал етеді, халықтардың рухани мәдениеті туралы түсініктерін кеңейтеді және лингвомәдениеттану, этнолингвистика, когнитивті лингвистика және фольклортану үшін маңызды болмақ.

Зерттеудің мақсаты. Қазақ және орыс ән дискурсындағы фитоним-концептілердің лингвомәдени өлшемдерін анықтау, екі лингвомәдениетке тән ортақ және айырым белгілерді көрсету.

Зерттеу барысында аталған мақсатқа жету үшін төмендегідей **міндеттерді** шешу көзделді:

- Лингвомәдениеттанудың теориялық-әдіснамалық негіздерін қарастыру;
- Лингвомәдени зерттеулердің базалық категорияларын нақтылау;
- Фитоним лексиканың зерттелуіне шолу жасау және фитоним-концептінің өрістік үлгісін сипаттау;
- Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігін нақтылау және ән мәтіндеріндегі символдық бейнелерді анықтау;
- Құрылысы әртүрлі ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы-лингвомәдени талдаудың әдістемесін ұсыну;
- Қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени сипатын анықтау және эксперименттік талдау;
- Екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің ортақ және ұлттық ерекшеліктерін айқындау.

Диссертацияның **зерттеу нысаны** — қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілер.

Зерттеу пәні. Фольклорлық дискурстағы фитоним-концептілердің лингвомәдени сипаты, олардың мағыналық және қолданыс ерекшеліктері.

Зерттеу жұмысының **теориялық және әдістемелік негізі.** Зерттеу жұмысының **теориялық және әдістемелік негізін** тіл білімінің жалпы мәселелері мен тұжырымдары бойынша В. Гумбольдт (2000), Б.Л. Уорф (1960), Э. Бенвенист (2009), Л.Л. Брюль (2015), Е. Сепир (1993), Г.О. Винокур (1959), А.А. Потебня (1989), Т.А. ван Дейк (2000), В.Т. Клоков (2000), А.Е. Карлинский (2003), лингвомәдениеттану ғылымы бойынша D. Hymes (1995), G.B. Palmer (1996), V. Saville-Troike (1996), N. Bonvillain (1997), J.J. Gumperz, S.C Levinson (1996), Н.Д. Арутюнова (1999), Ю.С. Степанов (2001), Н.Ф. Алефиренко (2010), В.В. Колесов (2006), В.Н. Телия (1996), В.В. Воробьев (1997), В.М. Шаклеин (2012), В.А. Маслова (2001), Г.Д. Гачев (1996), В.И. Карасик (2001), Д. Филд (1996), Л.К. Латышев, Н.В. Тимко (2013), В.В. Красных (2012), Н.Г. Юзефович (2011), В.И. Супрун, Р.И. Кудряшова, Е.В. Брысина (2013), Г.В. Елизарова (2005), Е.Ю. Бутенко (2008), М.А. Федоров (2014), Н.А. Акименко (2013), С.Г. Воркачев (2003), Л.Х. Самситова (2010), Е.И. Зиновьева (2016), В.А. Красных (2002), Л.Н. Пушкарев (1996), А. Байтұрсынұлы (2013), Н.Н. Зеркина (2016), Қ.Жұбанов (2013), Ә. Қайдар (2009), Н. Уәли (2025), Р. Сыздық (2025), Ж.А.Манкеева (2021), А. Тымбол (2010), А. Ислам (2004), А.К. Бақытжанова, С.Ж. Жанжигитов (2024), К.Қ. Садирова (2017), Б. Оспанова (2018), Ж.Т.Дәулетбекова (2023), Ж.А. Жақыпов (2022), К.М. Абишева (2008), Г.М.Алимжанова (2010), Ж.И. Сұлтан (2007), С. Қондыбай (2004), *салғастырмалы тіл білімі бойынша* Е.В. Пожидаева (2012), Ж.З. Кадина (2010), И.М. Дюсекенева (2014), Ж.М. Омашева (2017), Пак Сон Гу (2000), А.Р.Хисматова (2005), А. Хатке (2010), Ю.Н. Исаев (2016), О.Г. Рубцова (2015),

Кхонг Тху Хиен (2019), А.М. Летова (2012), М.А. Бобунова (1991), С.С. Исакова, Н.К. Култанбаева (2025), өріс теориясы бойынша G. Ipsen (1924), Н. Trier (1931), Н.Г. Долгих (1973), Л.М. Васильев (1971), А.К. Башарина (2007), J. Allwood (2002), A. Blanc (2024), B. Schwischay (2001), Ш. Балли (2001), И.М. Кобозева (2009), фитонимдердің зерттелуі бойынша Г.И. Уюкбаева (1983), Е.Жанпейісов (1984), А. Айғабылов (1987), Б. Қалиев (1991, 2005, 2012), Г.Ш. Назарова (1992), Ш. Құрманбайұлы (1994), Ш.К. Күркебаев (1994), Ж.М. Омашева (2004), Д.М.Төлегенова (2020), Г. Бегимова (2022), Қ. Сарекенова (2023), А.М. Құрбан (2023), Ж. Нурсултанқызы, Г.Ж. Снасапова, А.Ө. Байдаулетова (2025), Ш.Сейітова (1999), Ұ.Б. Әділбаева (2002), М.Т. Күштаева (2002), Г. Омарбекова (2004), А.Б. Шормақова (2021), А.В. Борковская (2016), В.Б. Колосова (2003), Н.А. Казиева (2009), В.Б. Колосова (2009), дискурс және фольклорлық дискурс, ән дискурсы бойынша Ж.О. Тектіғұл, К.Қ. Садирова (2022), Ю.А. Эмер (2011), В.В.Чернявская (2001), С.С. Исакова (2023), Н.К. Култанбаева (2022), Р.О.Жуманбаева, Л.Ә. Еспекова (2022), Б. Қалиев (2012), К.В. Чистов (1986), Д.Р.Тепшеева (2019), С.Б. Адоньева (2004), Т.Н. Астафурова, О.В. Шевченко (2016), М.А. Потапчук (2013), В.Н. Бабаян (2006), С.С. Дрига (2018), А.Р.Мухтаруллина (2024), Ю.Е. Плотницкий (2005), А.И.Телепнева (2019), Ф.К.Хот, Н.Ю. Фанян (2022) т.б. зерттеулердегі ғылыми тұжырымдар болды.

Зерттеу дереккөздері. Зерттеу дереккөздеріне қазақ және орыс тілінің түсіндірме, фразеологиялық сөздіктері, теңеулер мен мақал-мәтелдер жинақтары, қазақ және орыс тілінің ұлттық корпус материалдары алынды. Зерттеу материалы ретінде қазақ және орыс халық ән мәтіндері алынды. Олардың ішінен фитоним компонентті қазақ халық әндерінен 455 ән мәтіні, орыс халық әндерінен 478 ән мәтіні ([Фитоним мысалдары](#)) таңдалды, олар сәйкесінше қазақ тілінде 28,4, орыс тілінде 29,8 баспа табақты құрады. Сонымен бірге ассоциативті экспериментке қатысқан қазақ тілді 234 респонденттің (https://docs.google.com/forms/d/1cAlom03LKdqUm5YDfip6Ug4FwgVQG9M62pi_dVfwxpBI/edit#responses), орыс тілді 218 респонденттің (<https://docs.google.com/forms/d/17XRoNJbYM5pw4chzswqbny1HmzbybY3nq5Qo9EewYDY/edit#responses>) жауап материалдары талданды.

Зерттеу әдістері. Зерттеуде жүйелеу және жалпылау әдісі қолданылды. Мәтіннің когнитивті-дискурсивті теориясын жүйелеу және жалпылау әдісі дискурс, ән дискурсы, символдық бейне ұғымдарын анықтауда, мәтін мен дискурстың айырмашылығын көрсетуде, қазақ халық әндері дискурсының зерттелуіне шолу жасауда тиімді қолданылды. Ғылыми зерттеуде түгелдей теру әдісі, сипаттау әдісі, сандық әдіс, сөздік анықтамаларды талдау, дискурстық талдау әдісі, мәнмәтіндік талдау әдісі қолданылды. Дефинициялық талдау әдісі зерттеудің тірек ұғымдарын анықтау мақсатында және символдық бейне туғызатын лексикалық бірліктердің мағынасын анықтауда қолданылды. Мәнмәтіндік талдау әдісі ән дискурсындағы символдық бейнелердің нақты жағдаяттардағы мағынасын, олардың мағыналық және ассоциациялық байланысын анықтау үшін пайдаланылды. Салғастырмалы әдіс арқылы қазақ және орыс халық әндері мәтіндері талданды және екі лингвомәдениетке тән

ортақ және айырым белгілері анықталды. Ассоциативті эксперимент әдісі ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің өзектелуі мен қабылдануындағы ерекшеліктерді анықтау мақсатында қолданылды.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы лингвомәдени аспектіде қазақ және орыс ән дискурсындағы фитоним-концептілерді кешенді салғастырмалы талдаудан, сондай-ақ олардың ұғымдық, бейнелік және құндылық, мәнмәтіндік сипаттамаларын анықтаудан тұрады. Екі лингвомәдени қауымдастыққа тән ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің әмбебап және ұлттық-мәдени белгілерін анықтап, олардың себептерін түсіндіруге ұмтылыс жасалды.

Зерттеуде лингвомәдениеттанудың ғылыми пән ретінде пайда болуы мен қалыптасу кезеңдеріне байланысты теориялық еңбектерге шолу жасалып, негізгі тұжырымдары сыни тұрғыдан талданды, нәтижесінде диссертацияның теориялық-әдіснамалық негіздерін айқындайтын сұрақтар мен зерттеу бағыттары нақтыланды.

Диссертациялық жұмыста фитоним лексиканың зерттелу тарихына шолу жасалынып, оның тарихы өте ертеден басталатыны және әрбір ұлт өзінің төл тілінде жасалған өсімдік атауларын жинауға, толықтыруға, зерттеуге ұмтылғаны анықталды. Өсімдік атауларына байланысты жазылған сөздіктер, кандидаттық және докторлық диссертациялар, монографиялар талданды.

Зерттеу жұмысында өріс теориясына шолу жасалып, ғалымдардың тұжырымдары сыни тұрғыдан талданды. Antconpс компьютерлік бағдарламасын тиімді қолдану арқылы қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің жиілігі анықталды, өрістік үлгісі жасалды. Зерттеуге алынып отырған екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің өзегі, орталығы және шеткері аймағы анықталып, сызбаға түсіріліп, қорытынды жасалды.

Жұмыста фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігі теориялық тұрғыдан талданып, дискурс, мәтін, ән дискурсы ұғымдарының ғылыми анықтамалары нақтыланды. Дискурстың жанрлық түрлері талданып, оның ішінде ән дискурсына тән ерекшеліктер нақты мысалдармен дәйектелді. Ән мәтіндеріндегі символдық бейне қызғалдақ/роза фитоним-концептілерінің ән дискурсындағы көрінісін салғастырмалы-лингвомәдени талдау арқылы зерттеліп, ортақ және айырым символдық үлгілер анықталды, олардың тілдік санада әмбебап және ұлттық символдар болып қалыптасуының себептері түсіндірілді.

Фольклорлық дискурста фитоним-концептілерді зерттеудің лингвомәдени және салғастырмалы зерттеулердің әдіснамасы мен әдістемесіне шолу жасалып, оны кешенді талдаудың әдіснамасы ұсынылды. Құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесі өрістік талдау, концептуалды талдау, мәнмәтіндік талдау, ассоциативті эксперимент, салғастырмалы талдау әдістерін қамтиды. Ұсынылған әдістеме тіл мен мәдениет, тіл мен этнос байланысын қарастыратын лингвистикалық зерттеулердің әдіснамасын толықтырады, тілдік материалды талдау кезеңдері салғастырмалы және лингвомәдени зерттеулерде тиімді қолданылады.

Қазақ және орыс халық ән дискурсындағы фитоним-концептілердің лингвомәдени ерекшеліктері жеке-жеке талданды, тұжырымдар жасалды. Қазақ халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің дәстүрлі дүниетаныммен, көшпенділер мәдениетімен, даланың табиғи кеңістігімен, адамның эмоциялық-психологиялық жағдайымен және халықтың символдық жүйесімен тығыз байланысы анықталды. Қазақ лингвомәдениетінде фитонимдер туған жер, ата-бабалардың естелігі, сұлулық, махаббат, құштарлық және өмірлік жол туралы ұлттық ұғымдарды көрсете отырып, қасиетті, мифтік-ғұрыптық және салт-жоралық мағыналарды жиі жеткізетіні дәлелденді. Орыс ән мәтіндерінде фитоним-концептілердің жоғары символдық және мәдени маңызы бар екені анықталды. Олар Отанның, рухани тазалықтың, әйел сұлулығының, күштің, қайғының және адамның табиғатпен эмоционалдық жақындығының бейнелерін көрсететіні дәйектелді. Орыс халық ән дискурсында фитонимдер поэтикалық бейнелілік пен мәтіннің эмоциялық-бағалау семантикасын жасауға белсенді қатысатыны көрсетілді.

Салғастырмалы талдау екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің жалпы және ұлттық ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік берді. Фитонимдердің жоғары символдық жүктемесі, олардың адамның эмоциялық саласымен, табиғатпен, дәстүрлі мәдениетпен және халықтың ұжымдық жадымен байланысы ортақ екені анықталды. Ұлттық ерекшелік қазақ және орыс ән дәстүрінің негізіне жататын мәдени кодтардың, діни-ғұрыптық, табиғи-географиялық жағдайлардың, тарихи тәжірибенің және бейнелер жүйесінің айырмашылығынан көрінетіні дәлелденді.

Жұмыстың маңызды ғылыми жаңалығының бірі – қазақ және орыс тіл сөйлермендерінің санасында ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің қабылдануы мен өзектелуін анықтайтын ассоциативті эксперимент және оның нәтижелері. Нәтижесінде сауалнамаға қатысқан респонденттердің тілдік санасында фитонимдер затдеректік және ішінара символдық мағыналарды білетіні анықталды. Сауалнамаға қатысушылар тілде қалыптасқан тұрақты ассоциациялар мен бейнелерді ажырата біледі. Дегенмен, сауалнама нәтижелері бірқатар өзекті мәселелерге назар аударуды қажет етеді. Біріншіден, екі лингвомәдениетте де фитонимдердің терең мәдени-маңызды, мифологиялық, салт-жоралық және тарихи-мәдени мағыналары жеткілікті дәрежеде өзектелмейді. Екіншіден, респонденттердің көпшілігі фитонимдердің кеңейтілген семантикасын ән дискурсында түсіндіруде, сондай-ақ фразеологиялық және этномәдени мағыналарды түсіндіруде қиындықтарға тап болды. Үшіншіден, екі тілдің де респонденттерінің арасында немқұрайлылық танытқандары, жауаптың орнына тыныс белгілер, символдар, эмодзи, смайликтер қойып немесе сұраққа қатысы жоқ жауаптар жазғандары да кездесті. Сауалнама нәтижелері бойынша қазақ тілді респонденттер арасында кейбір фитонимдерді орысша жазғандар, орфографиялық және пунктуациялық қателерге назар аудармайтындар анықталды. Сонымен қатар, қазақ сөздерін латын немесе орыс әліпбиімен жазу байқалды. Сауалнама нәтижелеріндегі аталған көрсеткіштер жаһандану заманында телефон мен гаджеттерге тәуелді

жастардың функционалды сауаттылығының төмендігін көрсетті. Осыған байланысты мектеп, орта және жоғары оқу орындарында білім алушылардың тілдік сауаттылығын арттыру, академиялық сөздіктермен жүйелі жұмыс істеу дағдыларын дамыту, әдеби және фольклорлық туындыларды оқу мәдениетін қалыптастыру қажеттігі ұсынылды.

Зерттеудің теориялық маңыздылығы. Зерттеу нәтижесінде алынған теориялық тұжырымдар мен әдіснамалық ұстанымдар тіл білімінің, лингвомәдениеттанудың және салғастырмалы зерттеулердің теориясын, құрылысы әртүрлі тілдердің дүние бейнесін салыстыра-салғастыра зерттеудің әдіснамасын толықтыруға үлесін қосады.

Зерттеудің практикалық мәні. Зерттеу нәтижелерін қазақ/орыс тілдерін оқытуда, оқу құралдарын жасауда, лингвомәдениеттанудан, салғастырмалы тіл білімінен, дискурсологиядан дәріс оқу барысында, фитоним-концептілердің лингвомәдени сөздігін құрастыруда, аударма жұмыстарында, мәдениетаралық қарым-қатынаста тиімді қолдануға болады.

Қорғауға ұсынылатын негізгі тұжырымдар:

1. Құрылысы әртүрлі тілдердің ән дискурсындағы фитоним-концептілерді зерттеудің өрістік, концептуалды, мәнмәтіндік, ассоциативті және салғастырмалы талдау әдістерін біріктіретін кешенді әдістемесі ұсынылды. Аталған әдістеменің фитоним-концептілердің өрістік құрылымын, концептуалды мазмұнын, мәнмәтіндік қызметін, тілдік санадағы ассоциативтік ерекшеліктерін және қазақ пен орыс лингвомәдениеттеріне ортақ әрі ұлттық ерекше белгілерін кешенді түрде анықтауға мүмкіндік беретіні дәлелденді.

2. Қазақ және орыс халық әндеріндегі фитоним-символдар – эмоционалды-бағалау мағыналарын білдірудің неғұрлым тұрақты және әмбебап тәсілдерінің бірі, сондай-ақ халықтың дүниетанымын қайта жаңғыртуға мүмкіндік беретін мәдени код қызметін атқарады. Екі лингвомәдениетте де фитонимдер табиғаттың бір бөлшегі ғана емес, сонымен қатар күрделі сезімдерді – махаббат, қайғы, ажырасу, үміт, төзімділік, адалдықты жеткізуге мүмкіндік беретін символдық медиаторлар ретінде әрекет етеді. Фитоним-символдар мәдени таңбалаудың жоғары дәрежесіне ие және оның маңызы тарихи, мәдени, діни және этнопсихологиялық факторлардың әсерінен қалыптасады. Қазақ және орыс ән мәтіндерін салғастыру айтарлықтай параллельдерді және мәдени ерекшеліктерді көрсетті.

3. Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілер екі халықтың мәдени құндылықтары мен дүниетанымдық ерекшеліктерін, ұлттық тілдік дүние бейнесін білдіретін маңызды лингвомәдени бірліктер болып саналады. Фитоним-концептілердің сөздік анықтамаларында берілген ұғымдық өлшемдер мен тұрақты тіркестерде бекітілген бейнелік, құндылық өлшемдер жалпы алғанда халық ән мәтіндерінде сақталған. Дегенмен, кейбір халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің мәнмәтіндік мағыналарының кеңею үрдісі байқалады. Аталған айырмашылықты ән дискурсының жанрлық сипатымен түсіндіруге болады. Өйткені ән мәтіндері, оның ішінде халық ән мәтіндері фольклорлық мәтіннің ішкі кіші жанрына жатады. Ол ұрпақтан

ұрпаққа ауызша жетті. Ән мәтіндері адамның ішкі жан дүниесін, сезімдерін жеткізеді. Сондықтан ән мәтіндерінде фитоним-концептілер этностың лингвомәдени болмысын бейнелей отырып, ұлттық таным мен тәжірибені жеткізетін қосымша мағыналарды беруі заңды құбылыс.

4. Қазақ және орыс халық ән дискурсы негізінде жүргізілген ассоциативті эксперимент қазіргі тілдік санада фитоним-концептілердің затдеректік мағынасы жоғары деңгейде, символдық мағыналары ішінара сақталғанын анықтады. Фитоним-концептілердің терең мәдени мәнді, мифтік-ғұрыптық және тарихи-мәдени мағыналарының жоғалу үрдісін көрсетті. Бұл жаһандану жағдайында дүниенің ұлттық бейнесін қалыптастырудағы этномәдени кодтардың ауысуын, ұрпақтар арасында фольклорлық білімді жеткізудің әлсіреуін, халықтық ән дәстүрінің рөлінің төмендеуін көрсетеді.

5. Екі лингвомәдениетте фитоним-концептілердің табиғатпен, адам болмысымен және эстетикалық-эмоционалдық қабылдаумен сабақтасатын ортақ құндылықтық негізі сақталғанымен, олардың мәдени код арқылы өзектелуі әртүрлі сипатқа ие. Қазақ халық ән дискурсында көшпелі өмір салты, далалық кеңістіктің басымдығы, ұжымдық сана мен дәстүр сабақтастығы фитоним-концептілердің кеңістік, материалдық-мәдени, антропоморфтық және діни-ғұрыптық кодтар арқылы туған жер, тарихи жад, ұрпақ жалғастығы мен табиғаттың сакралды мәнін бейнелеуіне негіз болса, орыс халық ән дискурсында отырықшы тұрмыс салты, маусымдық табиғат құбылыстарының айқын циклі және православ мәдениетінің ықпалы фитоним-концептілердің мезгілдік, антропоморфтық, діни-ғұрыптық және материалдық-мәдени кодтар арқылы эмоционалды-лирикалық, рухани-адамгершілік және жеке психологиялық құндылықтарды бейнелеуге негіз болады. Демек, халық әндері дискурсында фитоним-концептілер заттық атау деңгейінен көтеріліп, әр халықтың ұлттық-мәдени кодын, дүниетанымдық моделін және құндылықтар жүйесін өзектейтін этномәдени концепт ретінде қызмет атқаратыны айқындалды.

Зерттеу апробациясы. Зерттеудің негізгі нәтижелері мен тұжырымдары отандық және шетелдік ғылыми-зерттеу мекемелерінде, жоғары оқу орындарында талқыланды: халықаралық ғылыми конференцияларда (Актуальные проблемы теории дискурса, Ақтөбе қаласы, 13-14 мамыр 2015 жыл), (Теоретические и практические проблемы развития современной гуманитарной науки, Уфа қаласы, 23 сәуір 2021 жыл), (Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии, Уфа қаласы, 25 сәуір 2024 жыл), (Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии, Уфа қаласы, 22 сәуір 2025 жыл), (Тәуелсіздік дәуіріндегі қазақ тілтанымы: Ғалым•Уақыт•Кеңістік, Алматы қаласы, 2025 жыл), (HUMAN+ III халықаралық ғылыми-практикалық конференциясы, Магнитогорск қаласы, 25 қараша 2025 жыл) және ғылыми семинарда (Филологиялық ізденіс, Ақтөбе қаласы, 23 сәуір 2026 жыл) жасалған баяндамаларда көрініс тапты. Қазақ және орыс тілді респонденттердің санасында халық әндеріндегі фитоним-символдардың өзектелуі мен қабылдану ерекшелігін анықтау үшін GoogleForms виртуалды платформасын пайдаланып ассоциативті эксперимент жүргізілді.

Зерттеудің жариялануы мен мақұлданыуы:

Диссертацияның негізгі бөлімдері бойынша 14 мақала жарияланды.

Scopus ғылыми деректер базасына кіретін журналдарда жарияланған еңбектер:

1. Linguo-culturological parameters of herb names in english, russian and Kazakh// Scientific culture, Vol. 12, No. 2.1, (2026), pp. 6098-6112. Скопус, Q1.
<https://sci-cult.net/index.php/cult/article/view/3721/2726>
2. A discursive and comparative analysis of phytonymic symbols: roses in english folk songs and tulips in kazakh folk songs // Journal of Language Teaching and Research. Vol. 17, №5, pp. 1596-1608. Скопус. Q1.
<https://jltr.academypublication.com/index.php/jltr/article/view/13462>

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

1. Фитонимдік фразеологизмдер: салғастырмалы аспекті // ҚазҰУ Хабаршысы, филология сериясы. Том 199, №3, 2025. - - Б. 86-95.
<https://doi.org/10.26577/EJPh2025199>
2. Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігі // Торайғыров университетінің хабаршысы. Филология сериясы. №2, 2026. – Б.198-212.
<https://doi.org/10.48081/BGQF1987>

Халықаралық және отандық ғылыми журналдарда жарияланған еңбектер:

1. Фразеологические единицы с флористическим компонентом в современном казахском языке // Международный студенческий научный вестник. 2015. № 5-1. URL: <https://eduherald.ru/ru/article/view?id=12756>
2. Способы образования концептуальных метафор с компонентами-фитонимами // Современные проблемы науки и образования. 2015. – № 2. URL: <http://www.science-education.ru/129-21702>
3. Казахская фитонимия как отражение духовной сути и художественно-эстетических идеалов народа // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2. URL: <http://www.science-education.ru/129-21539>
4. Древние мотивы культов матери и плодородия в казахских образных выражениях с лексическим компонентом растительной семантики // Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университетінің Хабаршысы ғылыми журналы. 2019. №2 (56). 175-184 б. [30](#)

Халықаралық конференциялардың жинақтарында жарияланған еңбектер:

1. Проблема изучения антропоцентрической флористической фразеологии казахского языка // Материалы международной научной конференции «Актуальные проблемы теории дискурса». Актюбинский региональный государственный университет им. К.Жубанова., г.Актобе, 13-14 мая 2015 г. – С. 59-62.
2. Философская основа казахских неоднословных единиц языка с лексическим компонентом фитонимом/дендронимом // Теоретические и практические

проблемы развития современной гуманитарной науки: Международной научно-практической конференции. (г. Уфа, 23 апреля 2021 г.) / отв. ред. Ф.Г. Фаткуллина. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2021. – С. 140-147. konference-tpprsgn-pdf-0a4b7e7a-917a-4a08-80f3-069622c2ea8b-sbornik-npk-2021-s-doi-15-10.pdf - Яндекс Документы

3. Казахский фитонимический компонент в контексте тюркской флористической картины мира // Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии. - Уфа, 25 апреля 2024 года. – С. 166-170 [086.pdf](#)

4. Казахские и русские фольклорные концепты, связанные с растительным миром // Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии. - Уфа, 22 апреля 2025 года. – С. 118-128 [090.pdf](#)

5. Қазақ халық әндері дискурсындағы жусанның символдық бейнесі // «Тәуелсіздік дәуіріндегі қазақ тілтаным: Ғалым•Уақыт•Кеңістік» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы: Асыл ЖК, 2025. – Б. 182-185.

6. Символ "дуба" в дискурсе казахских народных песен // Сборник материалов III международной научно-практической конференции HUMAN+. Магнитогорск, 25 ноября 2025 года. – С. 65-70.

Зерттеудің құрылымы мен көлемі. Диссертация кіріспеден, үш бөлімнен, қорытынды және пайдаланған әдебиеттер тізімінен, анықтамалардан және қосымшалардан тұрады. Зерттеудің нәтижелері 19 кестеде, 36 суретте көрініс тапты. Пайдаланған әдебиеттер тізіміне 284 атау енеді. Ғылыми жұмыстың жалпы көлемі 195 бетті құрайды.

1 ЛИНГВОМӘДЕНИ ЗЕРТТЕУЛЕРДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

1.1 Лингвомәдениеттанудың ғылыми пән ретінде пайда болуы және қалыптасу кезеңдері

Лингвомәдениеттанудың қалыптасуы салыстырмалы-тарихи тіл білімінің дамуымен тығыз байланысты. 19-ғасырдың басында тіл мен мәдениеттің өзара байланысы неміс ғалымдары ағайынды Якоб және Вильгельм Гримм мен В. фон Гумбольдт еңбектерінде зерттеле бастады.

Германияда В. фон Гумбольдтың тіл философиясын қарастырған еңбектері лингвомәдениеттанудың базалық ұғымдарының қалыптасуына негіз болды. Ғалым тіл философиясын, тіл мен ойлау мәселелеріне ерекше назар аударды. Аталған мәселелерді мәдениетпен, қоғаммен, этноспен бірлікте қарастыра отырып, ғалым лингвомәдениеттану, әлеуметтік лингвистика, этнолингвистика секілді өзара байланысты ғылым салаларын дамытты. В. фон Гумбольдтың көзқарасы бойынша барлық тілдер өз бетінше дамиды, мәдениет ең алдымен сол тілдерде көрініс табады. Ғалым алғашқылардың бірі болып «дүниенің тілдік бейнесі» тұжырымын ұсынды: «Әрбір тілдің өзіндік дүниетанымы бар. Сөз затты қабылдау негізінде пайда болады. Сөз заттың көшірмесі емес, ол біздің санамыздағы сол заттың бейнесі. Санадағы зат туралы ұғым-түсініктердің қалыптасуына субъективті фактор ықпал етеді. Біздің ойларымыз ешуақытта қарапайым шындықтан алыс кетпейді. Адамның сезімі мен әрекеті оның идеяларына байланысты болады» [1, с. 80].

Ғалымның пікірінше тіл мен халықтың рухы ажырамас бірлікте болады. В. фон Гумбольдт: «Халықтың тілі оның рухы және халықтың рухы оның тілі» [1, с. 48] деп атап көрсетеді. Ғалым тілді тек бейтарап кодтық жүйе емес, халықтың ұжымдық санасы мен терең мәдени мәннің көрінісі ретінде қарастырады.

В. фон Гумбольдт тіл дайын өнім емес, іс-әрекет деп анықтады [1, с. 58-59]. Ғалымның бұл тұжырымы тілдің халық мәдениетінің дамуын бейнелейтін динамикалық құбылыс екенін анықтайды. В. фон Гумбольдтың тіл мен мәдениеттің байланысы туралы іргелі тұжырымдары лингвистикалық шарттылық теориясының пайда болуына негіз болды және антропоэлектік тіл білімінің, оның ішінде лингвомәдениеттанудың теориялық негіздерінің қалыптасуына ықпал етті.

Францияда лингвомәдениеттанудың қалыптасуы мен дамуына Ф. де Соссюр мен оның шәкірттері Ш. Балли және А. Сеше еңбектерінің ықпалы зор болды. Э. Бенвенист еңбектерінен де лингвомәдениеттану ғылымының дамуына түрткі болған тұжырымдарды кездестіруге болады. Э. Бенвенист өзінің «Жалпы тіл білімі» (1974) еңбегінде тілдің сөздік қорын, сөздіктерін зерттеуді сол тілдің тарихы мен мәдениетімен байланыста қарастыра отырып былай дейді: «Заманауи мәдени сөздіктердің шығу көздерін зерттеу қандай қызықты мәліметтерге қол жеткізетінін енді ғана түсініп келеміз» [2, с. 386]. Зерттеуші тіл біліміне ғана емес, тіл мен мәдениеттің байланысына ерекше назар аударады.

Салыстырмалы-тарихи әдіс басқа ғылым салаларының дамуына да ықпал етті. Француз философы Л.Л. Брюль адамның ойлау табиғатын зерттеп, алғашқы адамдардың тілдің даму заңдылықтары мен адамзаттың ойлауының мәдениетке тәуелді екенін атап көрсетті. Оның еңбектері алғашқы және қазіргі адамдардың ойлауын зерттеуге үлкен үлес қосты [3]. В.А. Маслова К. Леви-Стростың тілді мәдениет жемісі, оның маңызды құрамдас бөлігі және мәдениеттің өмір сүру шарты деуін, сонымен бірге тіл – мәдениеттің өмір сүруінің ерекше тәсілі, мәдени кодтардың қалыптасуының факторы дегені туралы жазды [4, с. 62].

Тіл мен мәдениеттің байланысы мәселесінің көтерілуіне өзіндік үлес қосқан АҚШ ғалымдарының үлесі ерекше болды. 20-ғасырдың басында белгілі тілші және мәдениеттанушы Э. Сепир тілдің мәдениеттен бұрын пайда болғаны туралы пікір білдірді. Мәдениет – мағынаны білдіру құралы. Тіл мәдениеттен тыс өмір сүре алмайды. Мәдениетпен салыстырғанда тіл білімді жинау және сақтау қабілетіне ие. Ол мәдениетті сақтайды және ұрпақтан ұрпаққа жеткізеді. «Мәдениет – қоғамдағы қалыптасқан өмір сүру салты мен құндылықтар жүйесін сипаттайтын, ұрпақтан ұрпаққа беріліп отыратын идеялар мен практикалық дағдылардың жиынтығы» [5]. Э. Сепирдің пікірі бойынша, сөздік – мәдениет дамуының тасымалдаушысы. Сөздіктерден біз тілдегі өзгерістерді анық байқаймыз: көнерген сөздердің ұмытылуын, басқа тілдерден кірме сөздердің енуін, жаңа сөздердің пайда болуын т.б.

20 ғасырдың 30-шы жылдары Э. Сепир идеяларын Б. Уорф әрі қарай дамытты. Б. Уорф табиғатты ана тіліміз ұсынған бағытта танимыз деп атап көрсетеді [6, с. 174]. Э. Сепир осы ойды әрі қарай былай тереңдете түседі: «Мы расчлняем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, а не иначе в основном потому, что мы – участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определенного речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка» [5, р. 175]. Демек, авторлар қайталанбас мәдени факторлардың себебін әртүрлі тілдердегі ұлттық ерекшеліктен көреді. Сепир-Уорф болжамының кейбір тұжырымдары сынға түскеніне қарамастан, жалпы көптеген ғалымдар ондағы тіл-ойлау-мәдениет үштігінің өзара байланысы мәселесінің көтерілуінің өзін жоғары бағалайды. Аталған болжам аясында жүргізілген зерттеулер әртүрлі тілдерді сипаттауға арналған нақты тілдік материалдар қорын қалыптастырды.

Американдық антрополог Ф. Боас тіл мен мәдениеттің арақатынасын сенімдер мен құндылықтар жүйесі деп анықтады. Ғалымның пікірінше, басқа мәдениетті түсіну үшін оның тілін зерттеу қажет [7].

Ф. Боас, Э. Сепир және Б. Уорф ұсынған теорияларға ортақ белгілер: 1) мәдениетті ойлаудың жемісі ретінде түсіндіруі; 2) тілді сөйлеуден тыс қарастыруы; 3) тіл мен мәдениеттің өзара байланысының статикалық аспектісіне назар аударуы [8, с. 47].

Сепир-Уорф болжамының тіл білімінің антропоэзектік парадигмасын қалыптастырудағы, тіл мен мәдениет, тіл мен ойлау мәселелерінің әрі қарай зерттелуіне ықпалы зор болды. Дегенмен, авторлардың тілдің статикалық күйіне ерекше ден қойып, динамикалық аспектісін назардан тыс қалдырғандары

байқалады. Тілдің статикалық күйі фонемалар, морфемалар, грамматикалық ережелер мен сөздіктерді құрайды, басқаша айтқанда тілді жүйе ретінде қарастыру дегенді білдіреді. Тілдің динамикалық аспектісі сөйлеу тілі, оның қолданыс ерекшелігі, сөзді қабылдау және түсіну, сөйлеушілердің өзара қарым-қатынасы, сөздік қордың үнемі жаңарып, толығып отыруы, әртүрлі тілдік жағдаяттағы тілдің қолданысы т.б. мәселелерді қарастырады.

Тіл мен мәдениеттің динамикалық аспектісінің дамуына батыс еуропа ғалымдарының «сөйлеу этнографиясы», кейіннен «қарым-қатынас этнографиясы» деген зерттеу бағыты зор ықпал етті [9]. Д. Хаймс алғашқылардың бірі болып тіл мен мәдениеттің байланысын жаңа қырынан көрсетіп, сөйлеу этнографиясы тілді жүйе ретінде зерттеушілер мен этнографияның зерттеулері арасындағы олқылықты толықтыруға бағытталады деп жазды. Басқаша айтқанда, бұл көзқарас шетелдік адамның басқа адамдардың сөйлеу мінез-құлқын түсінуге көмектеседі және олармен тиімді қарым-қатынасқа түсу үшін қажет деп көрсетті [10, p. 250].

Сөйлеу этнографиясы саласының зерттеушісінің міндеті – әлеуметтік-мәдени контекстегі тіл қолданысының ұстанымдарына және тілдің құрылымдық бірліктеріне деген тіл қолданушының көзқарасын анықтау. Г. Палмер мұндай көзқарасты «лингвомәдени тіл білімі» деп атауды ұсынды [11, p. 36]. Аталған термин Г.В. Елизарованың еңбегінде мағынаның мәдени компонентін анықтауды мақсат ететін кез келген лингвистикалық зерттеуді белгілеу үшін қолданылады [8, c. 49].

Мағынаның мәдени компоненті зерттеліп отырған лингвомәдени қауымдастықтың тіл арқылы бейнеленетін және ұрпақтан ұрпаққа берілетін құндылықтар жүйесінен хабар береді [12, p. 63]. Осы көзқарас аясында мағына табиғатын былай түсіндіруге болады. Екі тіл қоршаған дүниенің бір затын әртүрлі семантикалық концептілерді пайдалана отырып кодтайды. Бұл семантикалық ерекшеліктер мәдениеттің әртүрлілігін және дүниені танудағы ұлттық ойлаудың қайталанбас үлгісін көрсетеді [13, p. 7].

19 ғасырдың 60-70 жылдары тіл мен мәдениеттің байланысы туралы идеялар қарқынды дами бастады. Батыс еуропа мен АҚШ зерттеушілерінің теориялық тұжырымдары орыс тіл білімінде жалғасын тапты. Ф.И. Буслаев ойға тіл арқылы жетеміз, тіл ұлттың, жалпы алғанда тілдік ұжымның ойын бейнелейді деген пікір білдірді. Ф.И. Буслаев тіл мен ойлаудың, жеке тұлға мен қоғамның тілі арасындағы ішкі байланысқа назар аударды. Ғалымның пікірінше, қоғамның жағдайына мәдени ерекшелік із қалдырады [14, c. 7].

Ресейлік тілші А.А. Потебня орыс тіл білімінде Гумбольдт ілімін таратушы ретінде танымал болды. Ол В. фон Гумбольдтың тұжырымын қолдай отырып, «тіл дайын ойды жеткізу құралы емес, сол ойды жасаушы» [15, c. 40] деп атап көрсетті.

Лингвомәдениеттану ғылымының қалыптасуына ықпал еткен маңызды ойларын білдірген орыс ғалымдарының бірі – Г.О. Винокур. Зерттеуші тіл мен мәдениеттің өзара байланысы мәселесін қарастыра келе былай деп жазды: «тілді зерттеп отырған кез келген тілші міндетті түрде өзі таңдаған тілдің мәдениетін

зерттеушіге айналады» [16, с. 211]. Ғалым тілді халықтың тарихынан тыс қарау мүмкін еместігін айтады. Оның пікірінше, тіл, мәдениет және тарих ажырамас үштік болып саналады. Демек, зерттеуші мәдениеттің тарихпен байланысын алға тартады.

Лингвомәдениеттану термині Ресей тіл білімінде 20 ғасырдың соңғы онжылдығында В.Н. Телия, Ю.С. Степанов, Н.Д. Арутюнова, В.В. Воробьев, В.М. Шаклеин, В.А. Маслова және т.б. ғалымдардың еңбектерінде қолданыла бастады. Лингвомәдениеттану жеке ғылыми бағыт ретінде Ресей тіл білімінде белсенді дамып, оның теориялық тұжырымдары жасалды, практикалық қолданысы көптеген диссертациялық еңбектерде, монографиялар мен оқулықтарда, сөздіктерде көрініс тапты [17, с. 9].

Ч. Юеминь лингвомәдениеттану дамуының үш кезеңін атап көрсетеді: бірінші кезең – аталған ғылым дамуының алғышарттары (В. фон Гумбольдт, Э. Сепир, А.А. Потебня және т.б. ғалымдардың еңбектері); Екінші кезең – лингвомәдениеттануды жеке зерттеу саласы ретінде қалыптасуы; Үшінші кезең – іргелі және пәнаралық ғылым ретінде пайда болуы [18].

Лингвомәдениеттануда бірнеше ғылыми бағыт қалыптасқан:

1. Жекелеген әлеуметтік топтың, этностың нақты лингвомәдени жағдаятын зерттеу.
2. Этностың белгілі бір уақыт кезеңіндегі лингвомәдени жағдайының өзгерісін зерттейтін диахрондық лингвомәдениеттану.
3. Әртүрлі, бірақ өзара байланысты этностардың лингвомәдени ерекшеліктерін зерттейтін салыстырмалы лингвомәдениеттану.
4. Құрылысы әртүрлі тілдердің лингвомәдени бейнесін зерттейтін салғастырмалы лингвомәдениеттану.
5. Лингвоелтанымдық сөздіктерді құрастырумен айналысатын лингвомәдени лексикография [4, с. 28-29].

В.А. Маслова өз еңбегінде орыс тіл білімінде қалыптасқан 4 лингвомәдени мектепті бөліп көрсетеді: 1) Ю.С. Степановтың лингвомәдени мектебі; 2) Н.Д. Арутюнованың мектебі; 3) В.Н. Телия мектебі; 4) В.В. Воробьев, В.М. Шаклеин мектебі [4, с. 230].

Ю.С. Степановтың лингвомәдени мектебі антропоэзектік парадигма және мәдени семиотика аясында қалыптасты. Ғалым лингвомәдениеттанудың пәнаралық байланысына назар аударып, негізгі тұжырымдарын тіл білімі, философия, мәдениеттану, семиотика, тарих пәндеріне сүйене отырып ұсынды. Зерттеуші тілді мәдениеттің өмір сүру формасы деген тұжырым жасап, оны еңбектерінде дәлелдеуге тырысты. Ғалым тілді жай ғана қарым-қатынас құралы емес, мәдениеттің өмір сүру тәсілі деп анықтады. Мәдениет тіл арқылы көрінеді, ал тіл оны бекітеді және сол мәдени тәжірибені ұрпақтан ұрпаққа жеткізеді деп тұжырымдайды. Ю.С. Степанов мәдениетті тіл, мифтер, символдар, ритуалдар, әртүрлі кезеңдегі мәтіндерді қамтитын семиотикалық таңбалар жүйесі деп түсіндіреді. Тіл – ең басты мәдени код деп көрсетеді. Ю.С. Степановтың лингвомәдени мектебі диахрондық аспектіде мәдени константты сипаттады. Аталған мектеп концептіні адам санасындағы мәдениеттің қаймағы, тіл,

мәдениет және сананы біріктіретін менталды құрылым деп анықтайды. Ю.С. Степанов бойынша концептінің үш қабаты болады: 1) актуалды белгісі; 2) тарихи қабаты; 3) ішкі формасы. Мектеп өкілдері концептілер өздеріне мағыналарды жинайды, бұрынғы мағыналар жоғалмайды, мәдениетте сақталады дейді. Зерттеушілер концептінің ұлттық-мәдени ерекшелігіне назар аудара отырып, әрбір тіл өзінің дүние бейнесін қалыптастырады, әмбебап ұғымдардың өздерінде де ұлттық ерекшелік байқалады және нақты сол мәдениеттің құндылықтар жүйесін бейнелейді деп анықтайды. Ю.С. Степанов мектебінің мәдениетті тасымалдаушы, түсіндіруші және жеткізуші адам екенін, тіл де адам арқылы зерттелетінін айтқан тұжырымдарының маңызы зор. Сонымен бірге мәтінді мәдени кеңістік ретінде тануы және концептілердің өмір сүру аймағы деп анықтауы да аса құнды болып саналады. Аталған мектеп зерттеушілері көркем шығармаларды, діни және мифологиялық мәтіндерді зерттеуге ерекше ден қойды [19, с. 45-48].

Н.Д. Арутюнованың ғылыми мектебінің әдіснамалық негізін тіл философиясы, логикалық семантика, прагматика, сөйлеу актілері теориясы құрады. Ғалымның зерттеулерінде тіл, ойлау, мәдениет және қарым-қатынастың өзара байланысы негізінде қалыптасатын мағынаға назар аударылды. Н.Д. Арутюнова және оның шәкірттері зерттеуді мағына құрылымынан мәдени концептілерге, нормаларға және құндылықтарға қарай бағыттады. Ғылыми мектептің негізгі тұжырымдары мағынаның антропоэзектілігі, дүниенің қарапайым және тілдік бейнесі, тілдің бағалаушылық қызметі, мағыналық құрылым ретіндегі концептінің ерекшелігі, семантикалық типтер мен предикаттар теориясы, ойлау тәсілі ретіндегі метафора, дискурс мәдени кеңістік ретінде т.б. мәселелер төңірегінде жасалды. Н.Д. Арутюнова мағынаның антропоэзектілігін тілді сөйлеуші адам арқылы, қарым-қатынас жағдаятында және тілдік жағдаяттың мақсаты, ниеті мен бағасы тұрғысынан зерттейді. Н.Д. Арутюнова және оның ғылыми мектебінің өкілдері тіл мен мәдениеттің байланысын зерттеуде дүниенің қарапайым бейнесін анықтаудың маңыздылығын көрсете отырып, оның дүниенің ғылыми бейнесіне қарама-қарсы екенін, тілдің лексикасы мен грамматикасында көрініс табатынын, ұжымдық мәдени тәжірибені бейнелейтінін дәлелдейді. Ғалым тіл шындық дүниені үлгілейді, нақты бір лингвомәдениет өкілдерінің дүниетанымын бейнелейді деген идеяны дамытты. Дүниенің тілдік бейнесі қоршаған орта туралы түсінікті, құндылық бағдарды, қалыптасқан нормалар мен бағалауды қамтиды. Зерттеушілер тілдің бағалаушылық қызметін басты идеялардың бірі деп түсіндіре келе, тілдегі мағыналар норманы, идеалды, ауытқушылықты білдіре отырып, тілдегі жақсы/жаман бағалаушылық категориялары тілдің негізі деп тұжырымдайды. Аталған мектеп өкілдері Ю.С. Степановпен салыстырғанда концептіні тек «мәдени константа» ғана емес, дискурста қалыптасатын динамикалық мағыналық бірлік деп таниды. Концептінің метафоралар, бағалаушылық категориялар, предикаттар және синтаксистік үлгілер арқылы көрініс табатынын атап көрсетеді. Н.Д. Арутюнова семантикалық типтер мен предикаттар теориясын ұсына отырып, предикаттардың жіктелімін жасады,

жағдаяттың семантикалық типтерін анықтады және олардың мәдени мәнді мағыналарды ашуға, грамматика арқылы концептілерді талдауға мүмкіндік беретінін дәлелдеді. Тілдегі ойлау тәсілі ретінде анықталатын метафора құбылысы да зерттеушілердің назарынан тыс қалмады. Авторлардың пікірінше, метафора тек тілдің көріктеу құралы емес, дүниені концептуалдау механизмі, дерексіз ұғымдарды түсіну тәсілі. Н.Д. Арутюнова мектебінің ғылыми тұжырымдарының басымдығын тіл мен мәдениет байланысын дискурстан тыс қарау мүмкін емес деген идеясынан анық көруге болады, өйткені ғалым дискурсты мәдениеттің өмір сүру кеңістігі деп анықтайды. Ғалымның көзқарасы бойынша, сөз мағынасындағы мәдени мән нақты қарым-қатынас жағдаятында, белгілі бір сөйлеу жанрында көрініс табады. Дискурс мәдени нормалар мен құндылықтардың тасымалдаушысы деп тұжырымдауы назар аудартады [20, с. 95-372].

В.Н. Телияның фразеологизмдерді лингвомәдени талдау мектебі Ресей және шет елдерге танымал мектептердің бірі саналады. В.Н. Телия фразеологизмдерді лингвомәдени талдауда бірнеше негізгі тұжырымдарды басшылыққа алады: 1) дүниенің фразеологиялық бейнесі; 2) семантика және прагматика; 3) мәдени коннотация; 4) түсіндіру және талдау. Ғалым фразеологиялық бірліктерді ұрпақтан ұрпаққа берілетін мәдени және жеке тұлға дүние бейнесінің көрінісі ретінде анықтайды. Ол фразеологизмдердің мағынасы мен прагматикасына ерекше мән бере отырып, олардың тілдік қарым-қатынас пен мінез-құлықтағы рөлін ашып көрсетеді. В.Н. Телия және оның шәкірттері фразеологиялық бірліктер нақты фактілерді ғана емес, халықтың ділі мен мәдени құндылықтарын бейнелейтінін дәлелдейді. Авторлар фразеологизмдерді талдау мен түсіндіру әдісі олардың тілдік мінез-құлық көрінісіндегі қолданысы мен мағынасын түсінуге көмектеседі деп тұжырымдайды [21, с. 213-242]. В.Н. Телия және оның мектебі фразеологизмдердің семантикасы мен прагматикасын, сонымен бірге олардың мәдени мазмұнын анықтауға үлкен еңбек сіңірді. Аталған мектеп өкілдерінің зерттеулері фразеологияны және оның тілдік және мәдени аспектіде зерттелуіне ерекше үлес қосты деп айтуға болады.

В.В. Воробьев пен В.М. Шаклеиннің лингвомәдени мектебі Ресей халықтар достығы университетінде құрылды. Мектептің құрылуына Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров еңбектерінде көрініс тапқан лингвоелтанымдық зерттеулер негіз болды. Аталған мектеп өкілдері тілді тек таңбалар жүйесі емес, этнос мәдениеті мен құндылықтарын тасымалдаушы және халықтың ойлау тәсілі ретінде қарастырады. Мектеп өкілдері тіл мен мәдениетті өзара байланысты бүтін жүйе деп танып, лингвомәдениеттану пәнін тілдік құбылыстардың қолданыс үдерісіндегі тіл мен мәдениеттің өзара байланысын зерттейтін кешенді ғылым деп анықтайды. Авторлар лингвомәдениеттанудың зерттеу пәнін дүниенің тілдік бейнесі деп анықтайды, өйткені мәдени құндылықтарға негізделген тілдік қарым-қатынас жүйесінде ұлттық-мәдени бірегейлік көрініс табады деп есептейді. Зерттеушілер лингвомәдени құзіреттілік терминін енгізе отырып, тіл мәдениетаралық қарым-қатынастың құралы ретінде тек тілдік дағдылардың қалыптасуын білдірмейді, сонымен бірге мәдени-семантикалық

құзіреттілікті талап етеді деп көрсетеді. Зерттеушілер лингвомәдени құзіреттілік деп мәдени мағыналар мен құндылықтарды, мінез-құлық үлгілерін түсінуді айтады. Аталған мектеп өкілдері лингвомәдениеттанудың базалық бірлігі ретінде лингвокультурема ұғымын ұсынды. Тілдік бірліктердің мәдени ерекшелігін білдіретін сөздерді, тұрақты тіркестері т.б. лингвокультурема деп атайды. В.В. Воробьев лингвокультурема терминін «лингвистикалық және экстралингвистикалық (ұғымдық және заттық) мазмұндағы диалектикалық бірлік» [22, с. 44-45] деп анықтайды. Зерттеуші лингвомәдениеттанудың пәнін мәдени құндылықтарға негізделген тілдік қарым-қатынас жүйесінде көрінетін қоғамдық болмыстың ұлттық формасы деп тұжырымдайды [22, с. 32]. Ғалым «тіл-ұлт-мәдениет» үштігіне назар аудару лингвомәдениеттанудың маңызды мәселелерін шешеді деп жазды [22, с. 13]. Халық материалдық және рухани мәдениетті дамытады. Қоғамда болып жатқан әртүрлі өзгерістерге қарамастан, мәдени дәстүрдің жалғастығы, оның тұрақтылығы мен өміршеңдігін байқауға болады, өйткені оның қалыптасуына ұлттық құндылықтар негіз болады. Сондықтан да зерттеуші В.В. Воробьев тіл мен мәдениетті ұлттан тыс қарастыру мүмкін емес деп атап көрсетеді.

В.М. Шаклеин «Лингвомәдениеттану: дәстүр және жаңашылдық» [23] монографиясында лингвомәдениеттану ғылымының қалыптасу жолын В.фон Гумбольдт идеяларынан бастап қазіргі зерттеушілер тұжырымдарымен байланысты қарастырады. Лингвомәдениеттанудың ең негізгі мәселесі тіл мен мәдениет байланысының механизмдерін ашу деп көрсетеді. Ғалым лингвомәдениеттанудың әдіснамалық сұрақтарына назар аударады. Лингвомәдени зерттеу әдістерінің басқа ғылым салаларының зерттеу әдістерінен айырмашылығы не деген мәселе де көтеріледі.

Лингвомәдениеттану ғылымының теориялық тұжырымдарының қалыптасуына еңбек еткен ғалымдардың бірі – В.А. Маслова. Ғалым тілді мәдениет қоймасы және оны ұрпақтан ұрпаққа жеткізуші механизм деп түсіндіреді, тілді лингвомәдени талдау халықтың ділі мен құндылықтар жүйесін қайта қалпына келтіруге мүмкіндік береді деп тұжырым жасайды. В.А. Маслова еңбектерінде концептіні базалық мәдени бірлік деп анықтап, оны халықтың мәдени мәнді тәжірибесін бейнелейтін, тілде бекітілген менталды құрылым деп сипаттайды. Тіл – мәтін түрінде мәдениетті жасаушы, дамытушы, сақтаушы құрал, тіл – мәдениеттің бір бөлігі, өйткені тілдің көмегімен шынайы материалдық және рухани құндылықтар жасалады. Лингвомәдениеттану – халық тілінде бейнеленген және бекітілген мәдениет көріністерін зерттейтін, тіл білімі мен мәдениеттану ғылымдарының тоғысында пайда болған ғылым [4, с. 22]. Ғалым адам өміріндегі мәдени құндылықтар мен тілдің бағалауыштық қызметіне ерекше мән берді. Адам өзін қоршаған дүниені танып қана қоймайды, өзінің қажеттілігін қанағаттандырудағы маңыздылығы бойынша оған баға береді. Құндылықтар жүйесі туралы тілдік ақпарат халық дүниетанымының ерекшелігін көрсетеді [4, с. 39].

Н.Ф. Алефиренко тіл біліміндегі когнитивті-лингвомәдени бағытты дамытты. Ғалымның тіл, сана, мәдениет байланысындағы когнитивті

лингвистика мен лингвомәдениеттану ғылымдарының рөлін көрсеткен зерттеуінің маңызы зор. Лингвомәдениеттану мен когнитивті лингвистиканың байланысын зерттеу тілдік сананы түсінуге мүмкіндік береді [24, с. 17]. Зерттеуші өзіне дейінгі зерттеушілер тіл мен мәдениет байланысына басымдық бергенін көрсетіп, тіл-сана-мәдениет үштігіне назар аудару қажеттігін айтады, өйткені тіл мен мәдениет адамның ойлау механизмдерінен тыс байланысуы мүмкін емес деп жазады. Ғалым тіл мен мәдениет байланысындағы когнитивті құрамдас бөліктерді ұмытпау қажеттігін еске салады [24, с. 82].

Мәскеуде қалыптасқан лингвомәдени мектептердің ықпалымен аталған ғылымның әртүрлі аспектілерін зерттеуге ұмтылған білікті зерттеушілер (Н.Г. Брагина, В.В. Красных, Е.Н. Лучинина, А.Т. Хроленко, Е.И. Шейгал, В.А. Буряковская, В.Т. Клоков және т.б.) қалыптасты.

В.Т. Клоков лингвомәдени зерттеулердің тоғыз бағытын бөліп көрсетеді: 1) таңбаның, грамматикалық категориялардың, лексикалық және грамматикалық құрылымдардың мағынасын зерттейтін бағыт; 2) тілдің атауыштық қызметімен байланысты бағыт, яғни адамның дүние туралы білімінің тілдік таңбаларда бекітілуі; 3) тіл арқылы мәдени ақпараттың сақталуы мен берілуін зерттейтін бағыт; 4) сөйлеу актілерінің қызметімен байланысты бағыт; 5) сөйлеу жүйесіндегі қоғамдық-пайдалы ақпараттың берілу ерекшеліктерін зерттейтін бағыт; 6) қоғамда мәдени ақпаратты таратумен байланысты бағыт; 7) тілде идиома ретінде бекітілген мәдени ақпараттың көлемімен байланысты бағыт; 8) этнотілде мәдени ақпараттың бекітілуіне қатысты бағыт; 9) идиомалардың көмегімен мәдени ақпараттың сақталуы мен берілуімен байланысты бағыт [25, с. 60-67].

Сонымен, орыс лингвомәдениеттанушыларының еңбектерін зерделей келе бірқатар ғалымдар лингвомәдениеттануды тіл мен мәдениеттің байланысынан туындаған пән деп анықтаса, екіншілері тіл-мәдениет-адам үштігімен түсіндіруге ұмтылады. Енді бір топ зерттеушілер тіл-сана-мәдениет үштігін алға тартатыны анықталды.

Келесі кезекте қазақ тіл біліміндегі лингвомәдени зерттеулердің қалыптасуы мен дамуына тоқталамыз. Ұлт ұстазы А. Байтұрсынұлы еңбектерінде лингвомәдениеттану деген термин қолданылмаса да, осы ғылымның бастапқы нышандары анық байқалады. Ғалым адам өміріндегі негізгі тіректерге мәдени тіректі жатқызып, озық елдердің дамуы мәдениеттің жоғары деңгейде өркендеуімен байланысты деп жазады. Мәдениеті нашар дамыған елдің егіні де шықпайды, жері құнарсыз болып, өнімі мардымсыз болады, өндіріс пен саудасы нашар дамиды, ауру мен өлім-жітімге қарсы тұра алмайды, табиғатты бағындыра алмайды, әртүрлі табиғи апаттар жиі орын алып, зардап шегеді деген ой айтады. Қазіргі уақытта мәдениет ең терең өмірлік қажеттілік деп санайды. Мәдениетке негізделмеген тірлік әртүрлі кездейсоқ мәселелер мен түрлі апаттарға кездеседі. Елдегі ашаршылық, жыл сайын қайталанып отыратын құрғақшылық адамдарды тығырыққа тірейді. Мұның барлығының себебі мәдени дамуымыздың әлсіздігінен деп тұжырым жасайды [26, б. 579]. Мәдениеті жоғары деңгейде дамыған елдерге жету үшін қазақтар не істеуі керек деген мәселені

көтерген ғалым былай деп жазады: «Мәдениет алға басуы тірнек ісі шеберленуімен, сана-саңылау күшеюімен болады. Тірнек ісінен шыққан шеберлікті өнер дейміз, сана-саңылау күшінен шыққан білімді ғылым дейміз. Бұл екеуі де іштен адаммен бірге туатын нәрсе емес, үйренумен табылатын нәрсе. Үйрену дегеніміз – оқу. Сүйтіп, мәдениет жүзінде халықтың алға басуы, алдағы жұрт пен арттағы жұрт арасындағы мәдениет жігі жоғалуы оқуға келіп тіреледі» [26, б. 620]. А. Байтұрсынұлы мәдениетке оқу-білім, ғылым арқылы қол жеткізетінімізді баса айтып, былай деп тұжырымдайды: «Мәдениет күшейеді – өнер-білім күшімен, өнер-білім күшейеді – оқумен. Оқу ісі – сабақтас әдебиетпен. Оқу әдебиетті күшейтеді, әдебиет оқуды күшейтеді. Оқу мен әдебиет бірін-бірі қолдап, бірін-бірі көтермелеп, бірін-бірі сүйрейді. Оқусыз әдебиеттің күні жоқ, әдебиетсіз оқудың күні жоқ, қазақта оқу да, әдебиет те жаңа ғана көктеп көзге ілінген күйде тұр. Оның өсіп, үлкейіп, гүлденуі үшін көп іс, көп күш керек. Сол көп істі қолынан келгенше істейтін, сол көп күш шамасынан келгенше сарп ететін қазақ қалам қайраткерлері» [26, б. 621].

Білім өзінді қоршаған шындық дүниені тану арқылы жиналады. Осы тұста ұлт ұстазының «Баулу мектебі» деп аталатын мақаласындағы «Тірі білім» теориясы [27, б. 179] туралы айтуға тиіспіз. Бұл туралы А. Байтұрсынұлы былай деп жазады: ««Өлі оқу», «төте оқу», «көрнекі оқу» – бәрінің асылы – оқу. Оқу біткеннің бәрінен алатын білім – өлі білім. Ұйткені оның бәрі де нәрсенің өзімен, затымен айналыстырып үйретпей, тек нәрсенің атымен, бернесімен ғана айналыстырып үйретеді. Бәрі де істің әдісін үйретпей, тек мәнісін үйретеді. Сондықтан оқу мектептерінен шыққандар да мәнісін білім мол болғанмен, әдіс білім аз болады. Әдіссіз тек мәніс білімі – өлі білім. Тіршілік – тірлік шарасы. Тірлік шарасына үйрететін білім тірі білім болу керек. Ондай білімді адам мәніс білімі мен әдіс білімін қатар үйренгенде білмек» [28, б. 16-17]. Ғалымның «тірі білім» теориясының мәнісі мынада: бала жас кезінен таныған, білген нәрсесін көкейіне жинап, түсініп, зерделеп өсуі тиіс, сонда ғана ол мәніс білім болады. Ал жиналған мәніс білімді тіршілікте қалай қолдану керек әдісін білмесе, ондай білімнен пайда жоқ. Сондықтан мәніс білім мен әдіс білім қатар жүруі тиіс. Жинаған білімін өз қажетіне жаратып, өзінің тіршілігінде пайдаға асыра алмаса, ондай білім өлі білім болып саналады. Өлі білім туралы ойын ғалым былай деп тұжырымдайды: ««Өлі оқу» – о дүниедегі іске үйретпеген, сондықтан о түрлі оқу тіршілік мақсатындағы іске үйлеспейтіні көрініп тұр. «Төте оқу» нәрсенің, істің затын алмай, атын ғана алып, құр сөз түрінде үйреткен. Сөзбен үйреніп, сөз жүзіндегі іске шебер болуға болады, бірақ тіршілік ісі жалғыз сөз жүзінде емес. Сөзге қарамайтын тіршілік істері толып жатыр. Ол істерге істеп, үйреніп, шебер болмаса, сөзбен үйреніп шебер бола алмайды. «Көрнекі оқу» нәрсенің затын, ісін көрсетіп үйретеді. Көріп үйрету баланың табиғатына жақын дейді. Бала мектепке барғанша 5-6 жылдың ішінде бір талай білім білетіні рас. Бірақ ол білімді жалғыз көрумен ғана емес, көргенін еліктеп істеумен үйренеді. Солай болған соң тек көрсетумен болып, істетпей үйрететін «көрнекі оқу» да көздеген мақсат түрдегі тіршілікке лайық адамдар жасап шығара алмайды. Өйткені нәрсені көріп білу, білу мен істеп білудің арасы – көш жер. Нәрсеге ісін түсіп қарағанда байқауың

мен ісін түспей қарағандағы байқауың – екеуі бірдей болмайды. Нәрсеге тек жүріп қарасақ, тек көреміз де өтеміз. Нәрсеге жұмыспен келіп қарасақ, олай болмайды. Тоғай талын тек тамашаға аралап барып байқауымыз бен құрықша іздеп аралағандағы байқауымыз бірдей болмайды. Тоғай толының жайын тамашаға аралағаннан құрықша іздеп аралағанда, әлбетте жақсырақ білсек керек» [28, б. 17-18]. Дүниені тану арқылы алынған білім сақталып, ұрпақтан ұрпаққа жетуі үшін «тірі білім» болу идеясы тіл мен мәдениет, тіл мен таным, тіл мен сана, тіл мен қоғам байланысы туралы зерттеулердің теориялық негізін қалыптастырды. «Тіл – адамның адамдық белгісінің зоры, жұмсайтын қаруының бірі» [26, б. 13] деп атап көрсеткен ұлт ұстазының тілтанымдық тұжырымдары Сепир-Уорф болжамымен ұштасып жатыр деп айтуға болады. Мәселен, ғалымның «Әр жұрттың түрінде, тұтынған жолында, мінезінде қандай басқалық болса, тілінде де сондай басқалық болады» [26, б. 13] деген ойы тіл-ойлау-мәдениет үштігін дәйектей түседі. Өйткені біз қоршаған дүниені ой мен сана арқылы танымыз, танылған дүние тіл арқылы жарыққа шығады. Адам өзінің күнделікті тіршілігінде жиі көретін, жиі тұтынатын заттарын, жиі айналысатын кәсібінің қыр-сырын т.б. жақсы таниды. Ол заттар оның тіршілігі үшін маңызды әрі қажетті болады. Адам өзі жақсы таныған, өзі үшін қымбат та қастерлі заттардың ерекше белгілеріне мән береді. Мұндай заттар мәдени мәнді тілдік бірліктерді құрайды. Сөйтіп ұлттық мәдениет тіл арқылы таңбаланып, сақталып, ұрпақтан ұрпаққа жетіп отырады.

А. Байтұрсынұлының лингвомәдениеттану мен этнолингвистика ғылымы туралы ойларын талдаған Ж. Жақыпов еңбегінің маңызы зор деп білеміз. Зерттеуші ғалымның тілтанулық мұрасындағы адамөзекті тұжырымдардың лингвомәдени сипатын түркі халықтарының мәдени ықпалдастығын күшейту, жат тілдерден сөз алу ұстанымдарын айқындау, жоғары мәдениетке жету жолы білім мен еңбек деген идеяларынан көреді [29, б. 8-18]. Сонымен, қазақ тіл біліміндегі тіл мен мәдениет байланысының негізін қалаушылардың басында А. Байтұрсынұлы тұрғаны анық деп тұжырымдаймыз.

«Қазақ тіл білімінің негізін қалаған тілші ғалымдар А. Байтұрсынов пен Қ. Жұбанов зерттеулерінде тіл ғылымының қазіргі бағыттарында беріліп жүрген тұжырымдарының негізі қаланған» [30, б. 40]. Қ. Жұбанов зерттеулерінен қазақ тілтанымындағы антропоэзектік парадигманың бірнеше бағытының бастауларын көруге болады. Біздің зерттеу нысанымызға қатысты ғалымның тіл мен мәдениет байланысы туралы тұжырымдары назар аудартады. Ғалымның этнолингвистика мен лингвомәдениеттану ғылымдарына қатысты жазған атау теориясы туралы тұжырымдары В.фон Гумбольдт идеяларымен сабақтасып жатыр. Мәселен, Қ. Жұбанов былай деп жазады: «Құбылыс көп және олар әртүрлі; бір халық оның, бір заттың бір сипатын біліп, екінші жағын білмейді; мұның үстіне біреуін көп, екіншісін аз біледі. Содан келіп атауда түрлілік, көптік туады. Тұрмыста пайдаға асқан затқа ат қойылады немесе бір зат зиянды болса, соған ат қойылады» [31, б. 494]. Зерттеушінің бұл пікірі В. фон Гумбольдтың тіл – өнім емес, әрекет деген тұжырымымен сәйкес келеді. Өйткені екі ғалымның да айтпақ ойы – тіл – сананың белсенді әрекеті, тіл үздіксіз даму үстінде болады

және қоршаған шындық дүние мен халықтың ойлау ерекшелігін бейнелейді дегенге саяды. Осындай пікірді Ж. Манкеева да растайды: «Қ. Жұбанов зерттеулерінде ұлт болмысын тануда тілдің мәдениетпен сабақтастығына ерекше назар аударып, оның тіл арқылы халықтың тағылымдық мұратын мәдени әрі тілдік мұра ретінде сақтап және оны этностың әр дәуірдегі ұрпақ өкілдеріне жеткізіп танытатынын атап көрсеткен». Ғалымның: «Халықтардың тұрмыс қалпы түрлі-түрлі болған соң, олардың әр затқа қоятын аттары да түрлі-түрлі. Тіл ұзақ заман жасалады, бірден өзгермейді, оның өзгерісі тұрмысқа байланысты» [32, б. 93] деген пікірі В. Гумбольдтың тілді адам рухын бейнелеудің тәсілі, ал сөйлеуді рух қызметін көрсетудің түрі деп санаған лингвофилософиялық тұжырымдамасымен сәйкеседі [33]. Ол бойынша тілдердің айырмашылықтары мен қызмет ету ерекшеліктері түрлі халықтардың интеллектуалдық құндылықтары мен ойлау жүйесіне қатысты әртүрлі» [34, б. 19].

Қ. Жұбановтың ат қою тұжырымына байланысты айтылған пікірлерінен тіл мен ойлаудың ажырамас бірлігін анық көруге болады. Ғалым бұл туралы ойын былай өрбітеді: «Зат пен оған қойылған атты тексерейік: столдың төрт аяғы бар, үсті, асты, түсі, ұзындық, қысқалығы бар; ал оған қойылған атта ондай белгілердің бірі де жоқ, тек ұғым ғана бар. Демек, сөз оймен байланысты, ал басқа белгілер жоқ. Сондай-ақ тілде заттың ұғымы бар, мәні (сущность) жоқ. Ойымызбен бір заттың өзін быт-шыт қыламыз. Сондықтан заттың саны, сипаты, аты, тағы басқалары бөлек айтылып талданады; ол заттың өзінде оның бөлшектік белгілері талданса, ол зат, зат болудан қалады. Өйткені столдың төрт аяғы, биіктігі, ұзындығы сол затпен бірге жүр» [31, б. 498]. Ғалымның бұл ойлары да В. фон Гумбольдтың тіл мен ой күрделі қарым-қатынаста болады, тіл халықтың өңделген ойын білдіреді деген пікірімен үндеседі. В. фон Гумбольдт былай деп жазады: «Сущность мышления состоит в рефлексии, то есть в различении мыслящего и предмета мысли. ... Язык начинается непосредственно и одновременно с первым актом рефлексии, когда человек из тьмы страстей, где объект поглощен субъектом, пробуждается к самосознанию – здесь и возникает слово, а также первое побуждение человека к тому, чтобы внезапно остановиться, осмотреться и определиться» [1, с. 301]. Таратып айтар болсақ, тілдегі жүйелілік пен ерекшелік оны жасаушы халықпен, оның ұлттық мінез-құлқымен, ойлауымен, мәдениетімен байланысты болады. Гумбольдтша тілдің мәні дүниені ойға айналдыруында жатыр.

Зерттеуші Ж. Манкееваның мына пікірі назар аудартады: «Профессор Қ. Жұбановтың тіл арқылы ұлт мәдениетінің болмысын жаңғыртқан тұжырымдарына сәйкес тілде сақталған этномәдени атауларды белгілі бір қоғамда өмір сүрген рухани әрі материалдық қоры бар іргелі елдің өмір тіршілігінің қажетті туындысының таңбалануы деп қарайды: «Мәдениет – қазанның күйесінше жұғатын нәрсе емес, мәдениеттің белгілі сатысын көксегендей жағдай тумаған болса, ... жоғары мәдениеттің өзі келіп ауызға түспейді» [32, б. 325]. Демек, ғалым түсінігінде тілде қалыптасқан мәдени атаулар шындық өмірде қолданылатын материалдық туындыны ғана атамайды, күнделікті өмір тәжірибесі негізінде қалыптасқан танымның тілдік санадағы

ассоциативтік-вербалды көрінісі» [34, б. 19]. Ж. Манкеева Қ. Жұбановтың мәдениетті халық жасайды және сол ұлттық мәдениет тілде көрініс табады деген тұжырымын талдаса, біз осыған ұқсас ойды В. фон Гумбольдтың «тіл мәдениеттің әрбір даму сатысын бейнелейді» [1, с. 49] деген пікірімен толықтырып, тіл мен мәдениет байланысындағы ұлылардың үндестігін айтқымыз келеді.

Қ. Жұбановтың тілтанымдық мұралары аз зерттелген жоқ. Солардың тақырыпқа қатысты жазылғандарына шолу жасайық. Ж.И. Сұлтан тілтанымдағы антропологиялық парадигманың Қ. Жұбанов мұраларындағы көрінісін кандидаттық диссертация деңгейінде арнайы зерттеді. Зерттеуші Қ. Жұбанов зерттеулеріндегі тіл мен мәдениет тұтасымы және бүгінгі лингвомәдениеттанымның жекелеген мәселелерін сөз етеді. Ғалымның пайымдауы бойынша Қ. Жұбановтың тілді мәдениет, қоғам және индивид үштігінде зерттеуі бүгінгі антропоэлекттік парадигманың негізін қалады. Ж.И. Сұлтан Қ. Жұбановтың тіл мен мәдениет, тіл мен этнос, тіл мен тарих байланысын көрсеткен тұжырымдарын «Қазақ музыкасының күй жанрының пайда болу жайынан» деген еңбегі негізінде дәйектеуге ұмтылады. Зерттеушінің сөзімен айтсақ: «Лингвист қазақ тіліндегі күй, толғау, жыр, бақсы, қобыз, сыбызғы, домбыра лексемаларының құрылымына мәдениет пен этнография салаларының кең спектріндегі материалдарды қатыстыра отырып, кәсіби деңгейде талдау жасайды» [35, б. 14]. Сонымен, Қ. Жұбановты қазақ тіл біліміндегі тіл мен мәдениет, тіл мен ойлау мәселелерін дәйектеуде өзіндік тың пікірлер қалдырған, әлемге аты белгілі ұлы ойшылдардан кем түспейтін тұжырымдар жасаған ғалым деп танимыз. Оның адам қалай сөйлейді деген бір ғана сұрағы төңірегіндегі тұжырымдары ым тілі, дыбыстық тіл, көз қызметі туралы баға жетпес пайымдауларын дүниеге әкеліп, бүгінгі тілтанымдық зерттеулерге бағыт беріп тұр деп айтуға болады.

Тіл-мәдениет-этнос үштігін зерттеуде болашақ ұрпаққа үлкен мұра қалдырған ғалымдардың бірі – Ә. Қайдар. Ғалымның «Қазақтар ана тілі әлемінде» деп аталатын 3-томдық этнолингвистикалық сөздігінің тіл арқылы ұлтты танудың адам, қоғам, табиғат макрожүйесін байланыстыра зерттеген үлгісі ерекше атауға болатын құнды еңбектердің қатарына саналады. Сөздіктің 1-томында адамды, оның физиологиялық, психологиялық қасиеттерін, өмір-тіршілік ерекшеліктерін бейнелейтін атауларға этнолингвистикалық талдау жасалынады [36, б. 784]. Этнолингвистикалық сөздіктің 2-томы қазақ этносының шежіресінен бастап Қазақстанның бүгінгі әлеуметтік, материалдық-экономикалық жағдайы, рухани мәдениетке қатысты салт-дәстүрлер, ұлттық өнер, ұлттық ойындар мен мейрам-тойлар, ұлттық өлшемдер, аңыздар мен мифтер, дінге қатысты атаулар тіл мен мәдениет, қазақ этносы байланысында талданады [37, б. 728]. Ғалымның іргелі зерттеуінің 3-томы сөздік қорымыздағы табиғатқа қатысты атауларды этнолингвистикалық талдауға арналады. Сөздіктің осы томында жер, ауа, су, топырақ, аспан әлемі, табиғат құбылыстары, уақыт пен кеңістік, төрт түлік мал, жануарлар, өсімдіктер дүниесі, түр-түс табиғатының этнолингвистикалық сипаты жан-жақты ашылады [38, б. 608].

Қазақ тіл білімінің қай саласына болмасын өзіндік салмақты ой қалдырған Р. Сыздық тіл мен мәдени мұра туралы былай деп жазады: «Тіл – рухани мәдениетті, оның ішінде көркем әдебиетті сақтайтын, жеткізетін құралдардың бірі, көркем әдебиетке келгенде бірегейі. ... Тілдің қызметі әр алуан. Солардың бірі – кумулятивтік қызмет, яғни сақтаушы, жеткізуші, ұластырушы қызмет. Тілдің бұл қызметі тек көркем сөз үлгілерін сақтаушы болып келгенінде ғана емес. Жалпы сол тілде сөйлейтін халықтың бағзы замандардағы дүниетанымынан, ой-пікірлерінен белгілі бір халықтың әдет-ғұрпы, әлеуметтік-әскери құрылым тәртібі сияқты т.т. материалдық және рухани өмірінен хабар беруде де көрінеді [39, б. 371].

Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздерін тіл білімінің антропоэзектік парадигмасымен байланыста зерттеп жүрген тілші-ғалым – Н. Уәли. Ғалымның «Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері» (2025) деп аталатын монографиясында тіл мен мәдениеттің өзара байланысы, сөз мәдениетінің когнитивтік және лингвомәдени аспектілері жан-жақты қарастырылады. Зерттеуші тіл мен мәдениеттің байланысы туралы әртүрлі көзқарастарды талдай келе былай деп жазады: «Материалдық мәдениет те, рухани мәдениет те тілден көрініс тауып отырады. Мәдениеттің қай-қайсысы болмасын, ұлттық мәнділікке жатады. Оның ұлттық сипаты әр халықтың ақиқат дүниені тілі арқылы өзіндік көзбен көруіне байланысты болады. Тіл – адам мен ақиқат дүниені жалғастырушы буын» [40, б. 62]. Зерттеуші адам ақиқат дүниені сезім мүшелері арқылы түйсінеді, сол түсіну нәтижесінде түсінік пайда болады, түсінік санада өңделу арқылы ұғымдар жүйесі туып, тілдік санада орнығады деп тұжырым жасайды. Санада жинақталған аталған білімдер жүйесі жеке тұлғаның, ұжымның, мәдени қауымдастықтың өмір тәжірибесімен, мәдениетімен байланысты болады. Осы монографияда ғалым лингвомәдениеттанудың мәдени сема, мәдени ая, мәдени концепт, мәдени коннотация сияқты ұғымдарын анықтап, оларды нақты мысалдармен дәйектейді [40, б. 69-70].

Қазақ тіл білімінде лингвомәдениеттану ғылымының қалыптасуы мен дамуына өзіндік үлес қосып жүрген зерттеуші – Ж. Манкеева. Ғалымның ұзақ жылдар бойы жазып жүрген зерттеулерінің басым көпшілігі осы салаға арналған. Зерттеуші мәдени лексиканың ұлттық сипатын анықтауға арналған бірнеше монография жазды. Әсіресе Ж. Манкееваның «Қазақ сөзінің синергиясы» (2021) монографиялық еңбегін ерекше атап көрсетуге болады. Көрсетілген еңбекте ғаламның тілдік бейнесіндегі лингвомәдени мазмұнның синергиялық көзі талданады. Сөз синергиясының мәнін ғалым «тіл арқылы көрініс табатын тіл иесінің бүкіл рухани өмірі, тәжірибесі, мәдениеті» [41, б. 160] деп түсіндіреді. Зерттеуші пікірінше лексикалық байлығымыздың ұлтты рухтандырып тұратын ішкі мәдени мазмұны ғасырлар бойы тілдік санамызда қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа жететін дүниенің тілдік бейнесін жасайды. «Соның негізінде мазмұнында ұлт болмысы бейнеленген тіл қазынасының тілдік санада іштей ұйымдастырылуы ұлт өмірінің тіл арқылы құрылған желісінің ұрпақтан ұрпаққа жеткізілуі тіл құбылысының синергиялық болмысын дәлелдейді» [41, б. 162].

Қазақ лингвомәдениеттануының зерттелуі М.М. Копыленко, Т. Жанұзақов, Б. Қалиев, Е. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Г. Смағұлова, Р. Шойбеков, Қ. Рысбергенова, Г. Сағидолда, А. Жылқыбаева т.б. ғалымдардың еңбектерінде жалғасын тауып келеді. Қазақ тілінің рухани мәдени лексикасы (С.Е. Жанпейісова, 1996; Ж.М. Уматова, 2005), қазақ тілінің материалдық мәдени құндылықтарын бейнелейтін лексика (Ж.А. Манкеева, 1997; М.Т. Куштаева, 2002; М.К. Бисенбаева, 2019), салғастырмалы лингвомәдениеттану (А.Д. Сейсенова, 1998; А. Ислам, 2004; Т.Т. Джарасова, 2005; М.Ю. Шингарева, 2006; Г.М. Алимжанова, 2010; А.С. Тугел, 2010; С. Айтқазы, 2011; А.С. Кондубаева, 2014; Б.Е. Карибаева, 2019; Н.К. Култанбаева, 2021; А.С. Тухтарова, 2024; Н.Е. Қартжан, 2024; Ж.А. Жетесова, 2025), фразеологизмдердің лингвомәдени аспектісі (Ш.Б. Сеитова, 1999; А.К. Омарбекова, 2006; В.С. Тулинова, 2006; К.К. Дүйсекова, 2006; Ф.А. Оспанова, 2007; Р.К. Зюльдубаева, 2007; Ж.И. Исаева, 2007; А. Смайлов, 2008), көркем, поэтикалық және драмалық мәтіндердің лингвомәдени сипаты (Е.Қ. Жұбанов, 1997; Г.Ж. Снасапова, 2003; А.Б. Ибраева, 2009; К.Е. Есенова, 2009; Г.Е. Абылова, 2010; А.О. Тымбол, 2010), аударматанудың лингвомәдени мәселелері (А. Алдаш, 1999; М.К. Сәмәмбет, 2007; А.Ш. Жумашева, 2010; А.М. Төлеубаева, 2018; А.Б. Абаған, 2018), тарихи жырлар, прецеденттік және терминдік атаулардың лингвомәдени сипаты (Б.С. Қарағұлова, 2001; А.К. Сейлхан, 2001; Ж.А. Акимешева, 2004; А.К. Трушев, 2005; Р.Р. Бавдинов, 2006; Ж.Ж. Жумагулова, 2006; М.Б. Абдрахманова, 2008; Ш.О. Сейитова, 2009; Р.О. Асылова, 2009; Ж.М. Маликова, 2010; Б.К. Аккожина, 2010; Ж. Сайын, 2018; Ж.Б. Курмамбаева, 2020; А.Б. Шормакова, 2021), топонимдер, антропонимдердің лингвомәдени ерекшеліктері (А.А. Алимхан, 2001; Ф.М. Ашимханова, 2007; Э.А. Орынбетова, 2010), сөйлеу әдебінің лингвомәдени аспектісі (З. Шадкам, 2006; Э.З. Дулаева, 2009), бұқаралық ақпарат тілін лингвомәдени талдау (Қ.Ө. Есенова, 2007; С.С. Аубакирова, 2010), тілдік тұлғаның лингвомәдени сипаты (М.В. Логинова, 2021), лингвомәдениеттанудың дидактикалық мәселелері (В.Ф. Паращенко, 1999; Г.А. Кажигалиева, 2001; А.С. Исакова, 2010; Э.Ф. Герфанова, 2020) диссертациялық зерттеулердің нысанына айналған.

Сонымен, қазақ лингвомәдениеттануының қалыптасуы мен даму кезеңдерін шартты түрде бірнеше кезеңге бөлуге болады:

- 1) Тіл мен мәдениеттің байланысы туралы ойлардың бастау көздері (А. Байтұрсынұлы, Қ. Жұбанов);
- 2) Лингвомәдениеттану ғылымының нысаны, мақсаты мен міндеттері айқындалып, жеке ғылым саласы ретінде қалыптасу кезеңі (Ө. Қайдар, Р. Сыздық, Е. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Н. Уәли, А. Алдаш, Ж. Манкеева, А. Ислам, Г. Смағұлова, Р. Шойбеков, Қ. Рысберген, Г. Сағидолда т.б.);
- 3) Антропоэзеттік парадигма аясында лингвомәдениеттанудың пәнаралық сипатта зерттелу кезеңі (А.О. Тымбол, 2010, А.Ш. Жумашева, А.Б. Абаған, Ж.А. Акимешева, Ж.Ж. Жумагулова, Ж.М. Маликова, А.Б. Шормакова, А.А. Алимхан, З. Шадкам, Қ.Ө. Есенова, М.В. Логинова т.б.).

Көріп отырғанымыздай, бүгінгі күні лингвомәдениеттану ғылымы «тіл-мәдениет-адам-этнос» төрттігіне назар аудара отырып, психология, педагогика, әдістеме т.б. ғылым салаларымен байланысты зерттеліп, пәнаралық сипатқа ие болып отыр.

Лингвомәдениеттанудың базалық категорияларына келесі тарауша арналады.

1.2 Лингвомәдениеттанудың базалық категориялары

Лингвомәдениеттану ғылымының базалық категориялары және олардың анықтамалары туралы зерттеушілердің пікірі әртүрлі. Олай болатын себебін аталған ғылым саласының жаңа бағыт екендігімен, ұғымдары мен түсініктерінің қалыптасып келе жатқандығымен және лингвомәдениеттану ғылымының пәнаралық байланысының күрделілігімен түсіндіруге болады. Лингвомәдениеттану ғылымының базалық ұғымдары мен түсініктерін арнайы сипаттаған зерттеулерге шолу жасау барысы лингвомәдениет ұғымының анықталуы басқа ұғымдарға қарағанда жеткіліксіз екені байқалады. Лингвомәдениет ұғымы жекелеген зерттеулердің атауы немесе сондай еңбектерде тірек сөз ретінде ұсынылғанымен, ғылыми анықтамасы толыққанды талданбаған. Бұл туралы М.А. Федоров лингвомәдениет ұғымының өз деңгейінде анықталмауын тіл және мәдениет, яғни мәдениеттің тілдегі көрінісі деген түсінікпен байланысты деп жазады. Зерттеушінің пікірі бойынша, мәдениет пен тілдің күрделілігі және олардың анықтамаларының алуан түрлілігі лингвомәдениет феноменіне тереңірек үңілуді қажет етеді [42, с. 83].

Шындығында лингвомәдениет ұғымының мазмұнына ғалымдар бейнелер, прецедентті мәтіндер мен атауларды [43, с. 244-249], құндылықтарды [44, с. 44-49], дәстүрлерді [45, с. 79-85], тілдік құралдар мен символдар жиынтығын [46, с. 84-87] жатқызады. Лингвомәдениетті зерттеу аспектілері де әртүрлі: ұлттық тілдің лингвомәдени өрісінің компоненті ретінде; концептаяның баламасы ретінде, түпнұсқа мен аударманың лингвомәдениеті, ана тілі және шет тілінің лингвомәдениеті ретінде зерделенеді.

В.В. Красных еңбектерінде лингвомәдениет ұғымы түрлі қырынан қарастырылады. Лингвомәдениет тілдік таңбаларда бекітілген және тіл арқылы жеткізілетін мәдениет деп анықталады. Ғалым мәдениетті адамның жасағанының барлығы деп түсіндірсе, тілді қарым-қатынас құралы, мағыналар жүйесі деп тұжырымдайды. Лингвомәдениеттің мазмұнын тілдік таңбаларда көрінген санадағы бейнелер ретінде қарастырады [47, с. 71-72]. Зерттеуші тіл мен мәдениеттің байланысын сөйлеуші адам тұрғысынан жан-жақты түсіндіріп, оның қоғамға, қарым-қатынасқа және санаға тәуелді екенін атап көрсетеді. Сөйлеуші адам қоғамда әлеуметтену үдерісі арқылы жеке тұлға болып қалыптасады, сол өзі өмір сүріп отырған қоғамдық сананы тасымалдаушы қызметін атқарады, тіл арқылы сол қоғамдағы мәдениетті өзіне сіңіреді.

В.В. Красных лингвомәдениет ұғымын дүниенің тілдік бейнесі ұғымымен салыстыра отырып ашуға тырысады. Ғалымның пікірі бойынша дүниенің тілдік

бейнесі ұйымдасқан күрделі семантикалық кеңістік ретінде тілдік таңбалар арқылы қалыптасады. Лингвомәдениет лингвокогнитивті феномен болып саналады, ол тілдік таңбалармен өрнектелген сананың бейнелерін білдіреді. Ғалым лингвомәдениетті дүние бейнесінің мәдени компоненттерінің жалпы (ұжымдық) жиынтығы, тілдік бірліктерде бейнеленген мәдени мәнді мағыналар жүйесі деп анықтайды. Зерттеуші лингвомәдениетті адам санасымен байланысты лингвокогнитивті құбылыс десе, дүниенің тілдік бейнесін лингвистикалық феномен деп түсіндіреді. Мысалы, қазақ және орыс тілдеріндегі өсімдік атаулары қазақ және орыс халықтарының тілдік бейнесін білдіреді. Қазақ тіліндегі ағаш, алма ағашы, өрік ағашы т.б., орыс тіліндегі дерево, яблоня, абрикосовое дерево және т.б. атаулары сол халықтардың өзін қоршаған ортаны тануы мен игеруі барысында қалыптасқан тілдік бірліктер. Кез келген халық өзін қоршаған табиғатпен етене араласу барысында, оның маңызды белгілерін анықтайды, бір өсімдікті екіншісімен салыстырады, баға береді, сезім мүшелері арқылы дәмін, иісін, көлемін т.б. сезінеді, тұрмыс қажетіне қарай қолданады, өсімдіктерден әртүрлі заттар жасайды, бір сөзбен айтқанда мәдениет қалыптасады. Осының нәтижесінде фитонимдер тек ботаникалық нысанның атауы ғана емес, біреулері символдық мәнге ие болады, екіншілері мифтік таныммен байланысты көрсетеді, үшіншілері тұрақты тіркестерге айналады, енді біреулері сол ұлт үшін құндылық сипатқа ие болады. Басқаша айтқанда, өсімдік атауларында мәдени бейне қалыптасады. Мысалы, орыс лингвомәдениеті үшін қайың Отанды, тазалықты, сұлулықты бейнелейді. Қазақ лингвомәдениеті үшін жусан Отанды, елді, туған жерді, туған жерге деген сағынышты, туған жерді еске алу, ата-бабалармен байланысты символдайды. Керісінше аталған фитоним орыс лингвомәдениетінде қиын тағдыр, өмірдің қиыншылығы, ажырасу, азап шегу сияқты мәдени мағыналардың жиынтығын құрайды.

Сонымен, В.В. Красныхтың лингвомәдениет туралы пікірлерін тұжырымдай отырып, сөз заттың атауы ғана емес, оның астарында сана бейнесі тұрады, бұл бейне жеке адамның санасындағы бейне емес, ұжымдық санадағы мәдениеттің бейнесі, ол ұжымдық тәжірибе негізінде қалыптасады және тілдік таңбаларда көрініс табады дейміз. «Лингвомәдениет – тіл арқылы бейнеленетін ұлттық мәдени деректердің көрінісі» [48, б. 265].

Лингвомәдениеттанудың базалық ұғымдары туралы өз пікірін білдірген ғалымдардың бірі – Е.Ю. Бутенко. Ғалым базалық ұғымдарға лингвомәдениет, лингвомәдени сала, дүниенің тілдік бейнесі, діл, лингвомәдени концепт, мәдени мағынаны жатқызады. Зерттеушінің лингвомәдениет пен дүниенің тілдік бейнесі ұғымдарын ажыратудағы ойлары назар аудартады. Ғалымның лингвомәдениет тіл мен мәдениеттің ерекше байланысы ретінде тек дүниенің тілдік емес, концептуалды, құндылық, мәдени бейнелерін де айқындайды деген пікірімен келісуге болады. Бірақ зерттеушінің «Лингвомәдениет – дүниенің тілдік бейнесіне қарағанда кең құбылыс» [49, с. 324] деген пікірімен келісу қиын. Ойымызды дәлелдеуге тырысайық. Дүниенің тілдік бейнесі ұғымы В. фон Гумбольдт, Э. Сепир, Б. Уорф идеяларынан бастау алып, тілдің семантикалық жүйесінде бекітілген дүние туралы көзқарастар мен түсініктер жүйесі деп

анықталады. Дүниенің тілдік бейнесі уақыт пен кеңістікті, грамматикалық категорияларды, түр-түс жүйесін, сан туралы таным-түсініктерді, бағалауыштық мағыналарды т.б. қамтиды. Демек, мұның барлығы тек мәдени мағыналарды ғана емес, жалпы тілдің семантикалық кеңістігін құрайды. Лингвомәдениет тілдік таңбаларда бейнеленген мәдени мәнді мағыналар жүйесін анықтайды. Лингвомәдениетке ұлттық концептілер, құндылықтар, символдар, таптаурындар, мәдени кодтар, мәдени мағыналар жатады. Дүниенің тілдік бейнесіне жататын сан туралы ұғым-түсініктердің барлығы бірдей мәдени мәнді мағынаны арқаламайды немесе қазақ тіліндегі өсімдік атауларының барлығы бірдей мәдени код бола алмайды. Керісінше қазақ тіліндегі қызғалдақ, раушан фитониміндегі символдық мағыналар немесе орыс тіліндегі роза, ромашка фитонимдеріндегі символдық мағыналар дүниенің тілдік бейнесінің бір бөлігін ғана құрайды. Демек, лингвомәдениет – дүниенің тілдік бейнесінің бір бөлігі, бірақ дүниенің тілдік бейнесінің барлығы лингвомәдениет бола алмайды. Мысалы, қазақ тіліндегі бидай фитонимінің затдерегі «Ауыл шаруашылық маңызы зор, аса бағалы, біржылдық мәдени дәнді дақыл» [50, б. 88] деген мағынаны білдіріп, дүниенің тілдік бейнесін көрсетсе, бидай фитонимінің қазақ санасындағы молшылық, тоқшылық, еңбек, әл-ауқат, өмір, тіршілік сияқты ассоциациялары немесе бидай өңді, бидайша қуырды фразеологизмдеріндегі мәдени мағыналары қазақ лингвомәдениетін айқындайды. Сол сияқты орыс тіліндегі дуб фитонимінің затдерегі «Крупное листовое дерево с крепкой древесиной и плодами-желудями» [51, с. 281] деген мағына білдіріп, орыс халқының дүние бейнесін білдірсе, символдық мағынасы күштілік, мықтылық, ұзақ өмір сүру, ерлікпен ассоциацияланады. Сонымен бірге ауыспалы мағынада как дуб, дуб дубом фразеологизмдері ақымақ адамды сипаттайды. Дать дуб фразеологизмі қайтыс болу деген мағынаны білдіреді. Демек, аталған символдық мағыналар мен тұрақты тіркестердің астарындағы мағыналар орыс лингвомәдениетін айқындайды. Сонымен, лингвомәдениет дүниенің тілдік бейнесінің мәдени-құндылық жүйесін бейнелейтін бір бөлігі деп тұжырымдаймыз.

Лингвомәдениеттанудың тірек ұғымдарының ішінде зерттеушілер тарапынан көп қызығушылық танытып жүрген діл мен ділдік ұғымдары туралы айтуға болады. Орыс тіліндегі менталитет және ментальность термині 2018 жылы бекітілген терминдер сөздігінде менталитет – менталитет, діл және ментальность – ментальділік, ділдік (terminkom.kz сайтында берілген) деп бекітілгенін атап көрсеткіміз келеді. Қазақ тілінде бекітілген терминдердің қолданыс аясын кеңейту және ғылым тілінде қалыптасуына өз үлесімізді қосу мақсатында зерттеу жұмысымызда діл және ділдік терминдерін қолданғанды жөн санаймыз.

Діл және ділдік ұғымдары бірнеше пәндерге ортақ екенін ескере отырып, аталған ұғымдарды тілдік тұрғыдан зерттеген еңбектердегі анықтамаларына талдау жасауға ұмтыламыз. Қазақ тіл білімінде Ж.З. Кадинаның «Дүниенің тілдік бейнесіндегі діл/ділдік концептісі» (2010) [52] тақырыбында кандидаттық диссертация, И.М. Дюсекеневаның «Орыс және ағылшын діліндегі

аспектуалдық категориясы» (2014) [53] тақырыбында философия докторы дәрежесін алу үшін жазған диссертациясы бар. Зерттеуші Ж.З. Кадина діл концептісінің қабатында тағдыр, әлем, уақыт, кеңістік мәселелерін түсіну және қабылдау үдерістерінде асырылатын ерекше көзқарастардың жиынтығы жатыр, құндылықтар туралы білім бар деп жазады. Ғалым «Діл – белгілі бір дәуірде тұратын адамдардың сол кездегі қоғамның ойлау елестерінің, сана-сезімдері туралы әлеуметтік ақпаратты беретін ұстаным» [54, б. 58-59]. В.А. Маслова ділді әлеуметтік-мәдени, тілдік, географиялық және тағы да басқа факторларға тәуелді сананың терең құрылымы деп анықтайды [4, с. 38]. Д. Филд ділді тұрақты ойлау қабілеті деп, дүниетаным терминімен синоним деп көрсетеді [55, с. 8]. Кейбір ғалымдар діл мен дүние бейнесін тең ұғым ретінде қарастырады. Мәселен, Г.Д. Гачев әрбір халықтың дүние бейнесін білдіретін ойлау қабілеті болады деп жазса [56, с. 21], Л.Н. Пушкарев ділді белгілі бір топқа тән пікірлер мен түсініктер жиынтығы деп, дүние бейнесі мен ділді бір ұғым ретінде қарастырады [57, с. 8]. Біздің пікірімізше, діл мен дүние бейнесінің арасына теңдік белгісін қоюға болмайды. Өйткені діл дүние бейнесін қалыптастырады, дүние бейнесінің құрылымы халық ділінің ерекшелігімен айқындалады. Өйткені діл тек халықтың ойлау ерекшелігін ғана емес, дүниені тану, қабылдау мәнерін және сол қабылдау нәтижесін білдіреді. Аталған ойлау үдерістерімен бірге ділдің мазмұнына сол халықтың іс-әрекеті, қылығы, мінез-құлық ерекшелігі де кіреді. Бұл тұрғыдан діл ұлттық психологиямен байланысып жатады. Сонымен, діл және ділдік ұғымдарын анықтауда В.В. Колесов ұсынған анықтаманы басшылыққа аламыз: «Ділдік – таным үдерісінде ұлттық мінездің интеллектуалдық, рухани және еріктік қасиеттерін оның типтік көріністерінде біріктіретін ана тілінің категориялары мен формаларындағы дүниетаным. Бұл ең алдымен ұлттық ділге қатысты. Ділдік – дүниені белгілі бір жолмен бейнелеу/түсіну/сезіну тәсілі/қабілеті («ұлттық призманың» болуы), ал діл осы таным-түсініктің нәтижесі (ойлау үдерісі кезінде қалыптасқан қағидаттар жиынтығы)» [58, с. 18].

Н. Уәли мәдени семалар, мәдени ая, мәдени концепт, мәдени коннотация ұғымдарын анықтайды. Ғалымның пікірінше, «Мәдени семалар – сөздің мағыналық құрылымындағы мәдени ақпаратқа ие бірлік» [40, б. 69]. Мысалы, бәйтерек фитонимі Б. Қалиевтің «Өсімдік атауларының түсіндірме сөздігінде» (2012) «Бәйтерек – зәулім боп биік өсетін, үлкен, саялы терек» [50, б. 81], «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» (2008) Бәйтерек 1. Терек туысына тән ең биік ағаш. 2. Ауысп. Тірек, таяныш, сүйеніш [59, б. 119] деп анықталады. Осы анықтамалардағы «зәулім», «биік», «саялы», «ең биік» семалары мәдени ақпарат беретін мағыналық бірліктер болып саналады. Аталған семалар бізді түркі халықтарының мифтік танымына жетелейді. С. Қондыбай ғаламдық ағаш және оның түрлерін ағаш мифологиясынан бастап түсіндіре келіп, «қазақтар ғаламдық ағаштың (мифсізденген жағдайындағы) атауын *бәйтерек* дейді» деп көрсетеді [60, б. 463]. Ғалым зәулім бәйтеректің ұшар басы, яғни бұтақтары мен жапырақтары – жоғарғы дүниені, діңі – ортаңғы дүниені, тамырлары – жер асты әлемін бейнелейді деп тұжырым жасайды. Ғаламдық ағаштың (бәйтерек, терек, дарак) «тұңғ/тұң» праформаларының өзгеріске ұшырауынан пайда болып, өмір

бастауы, тіршілік нүктесі мағынасын білдіретінін дәлелдейді [60, б. 457-458]. Е. Жанпейісов «терек» сөзінің шығу төркінін тебіндеу, тепші сөздерімен байланыстырып, жерді жарып шыққан, теуіп шыққан деген мағына сәйкес келеді деп жазады [61, б. 29]. Ғаламдық ағаштың аспан әлемін жермен және жер асты дүниесімен байланыстырып және оны тіреп тұратыны мифтік танымда жиі кездесетінін нақты тілдік деректермен дәлелдеген Ж. Тектіғұл мен К. Садирова еңбектерін атап көрсетуге болады. Зерттеушілер «Бәйтерек – әлем жаратылысының кіндігі. Ол – әлем арасындағы қақпа, есік, әдетте мұндай ағаш түбінде қасиетті әрекеттер орындалады» [62, б. 140] деп тұжырымдайды.

Н. Уәли «Мәдени ая (фон) – белгілі бір этностың әлеуметтік өмірі мен белгілі бір тарихи уақиғамен байланысты жайттарды білдіретін тілдік таңбалардың жүйесі» [40, б. 70] деп анықтайды. Б. Оспанова «Мәдени фон дегеніміз – тарихи оқиғалар мен әлеуметтік өмір құбылыстарын айқындаушы номинативті бірліктер сипаттамасы» [63, б. 96] деп түсіндіреді. Қазақ фитонимдеріндегі мәдени аялық білімді анықтауға тырысайық. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «Итсигек – тамыры жуан, көпжылдық, жартылай бұталы өсімдік» [59, б. 361] деген анықтама беріледі. Б. Қалиевтің «Өсімдік атауларының түсіндірме сөздігінде» «Итсигек – бұйырғынның бір түрі: шөлді, сортаңды жерлерде түп-түп болып өсетін, биіктігі 30-100 см-дей жартылай бұта. Жапырақсыз. Сабақтары бұтақтанып, буын-буын болып келеді. Өте улы. Мал жемейді. Аса құнды дәрілік өсімдік» [50, б. 178] деген анықтама беріледі. Берілген бірінші анықтама осы өсімдік атауының мәдени аясын анықтауға жеткіліксіз, өйткені ол жартылай бұталы, тамыры жуан, көпжылдық өсімдік деген мәліметпен шектеліп тұр. Мұндай сипаттағы өсімдіктер табиғатта мыңдап кездесуі мүмкін. Екінші сөздіктегі анықтама бұған қарағанда нақтыланып берілгені байқалады, өйткені өсімдік атауларының ғылыми сөздігі болып саналады. Атап айтсақ, берілген анықтамадан итсигектің қандай жерлерде өсетіні, қалай өсетіні, биіктігі қанша болатыны, жапырағының болмайтыны, сабақтарының құрылысы қандай болатыны туралы мәлімет аламыз. Ең бастысы, осы анықтамадағы «өте улы», «құнды», «дәрілік өсімдік» семалары бізді берілген фитонимнің мәдени аясын анықтауға бағыт береді. Итсигек туралы А. Сейдімбеков жазған мына мәліметтерге назар аударайық: «Жер астындағы тамыр атаулы дүркіреп шығып, алды шілденің ыстығынан сарғыш тарта бастаған. Тек итсигек қана қан-сөлсіз қуарып, бунақ-бунақ болып ербиген қалпынан өзгермейді. Күннің нұры, жаңбырдың суы оған әсер етпейтін секілді. Қабық-жапырақсыз, қу бұта қалпында тұрып алады. Содан мамыр өтеді сол қалпы, маусым өтеді сол қалпы, тек шілде айы туғанда ғана әлгі итсигектің ажарсыз қу бұтағына ғайыптың күшімен жан біткендей әр жер-әр жерінен ұсақ көк түйіндер пайда бола бастайды. Сол түйін күн өткен сайын жапырақсыз көк бұтақшаға айналып, итсигекке иір-қиыр бір буын болып қосылады. Шілде ортадан ауғанда әлгі көк бұтаның басынан қан-сөлсіз, күн қуратқан шүберектей болып бес тілді ұсақ гүл бүр жарады» [64, б. 126]. Осы кезеңде ауыл жастары итсигектің бұталары жиі және гүлдері көп, бойы аласа түрлерін тандап жүріп, шойын қазанмен бастырып, жан-жағын топырақпен көміп қояды. Шілде, тамыз

айларының ыстығында шойын қазанмен тұмшаланған итсигектер бусанып, ел күзеуге көшкенше жатады. Күз айында әлгі жігіттер уланып қалмау үшін жел жағынан келіп, төңкерілген қазанды ашады, қазанның қабырғасына жабысқан көк түсті итсигек уын кепсермен қырып, шыны ыдысқа салып алады. Алынған уды қыстай малына шапқан қасқырды улау үшін қолданады. Өлексеге уды сеуіп қораның айналасына тастайды, мал иісін сезіп келген қасқырлардың аузы уланған өлексеге тиісімен сеспей қататын болған. Малдың қышыма қотырына да итсигектің тамырынан жасаған қайнатпа таптырмас дауа болған [64, б. 127]. Берілген ақпаратты Ә. Қайдар терминімен айтсақ этнолингвистикалық этюдтер деп атауға болады [65, б. 27]. Көріп отырғанымыздай, *итсигек* фитонимінің мәдени аясы қазақ халқының көшпенді өмір сүру салтымен, мал шаруашылығының қыр-сырын жетік білуінен, ерте кезден халық медицинасын дамытуынан, қауіпсіздік мәдениетін меңгеруінен көрінеді. Демек, қазақ халқы өзін қоршаған табиғатты жете танып, оны тұрмыстық қажеттілікте сауатты пайдалана білген. Итсигектің қашан гүлдейтіні, гүлінің тірі жанның барлығына қауіпті екені, оның уын қалай жинау керектігі, дәмінің өте ащылығы т.б. туралы білімдер ауызекі тілімізде итсигек тигендей (дегбірі қашу, мазасыздану, тынышсыздану), итсигектей ащы (өте ащы, тым ащы), итсигек өскен жер (өсімдігі сирек, шөбі жұтаң жер) тіркестерін қалыптастырған.

Жусан фитонимінің мәдени аясын ашуға бір мысал талдайық. Жусан фитониміне қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «ащы дәмді, көкшіл болғылт түсті аласа шөп» [59, б. 313] деген анықтама беріледі. Тілімізде қалыптасқан «*жусан иісі*» тіркесі жер, ел, тарихи жадтпен байланысты мәдени аялық білімді білдіреді. Жерімізді жоңғарлар жаулап, ел үдере көшіп, еркек кіндіктері ел мен жерді қорғауға аттанғанда әжелері мен аналары жусан жапырақтарын шүберекке түйіп бойтұмар жасап беретін болған. Бұл бір жағынан туған жерді сағынғанда жусан иісін иіскеп, сағынышын басу болса, екіншіден, туған жерде қалған ата-бабалар рухымен байланысқа түсу күш-қуат береді және туған жердің жусаны тұмар ретінде қауіп-қатерден сақтап жүреді деген мифтік сана мен ізгі ниеттен туған деп айтуға болады. Жусан фитонимінің лингвомәдени мазмұнымен біздің арнайы мақаламызда толығырақ танысуға болады [66, б. 182-185].

Антропоэлектік парадигманың тіл білімінде қалыптасқанына біршама уақыт өтсе де концепт термині төңірегінде пікірталастар азайған жоқ. Зерттеушілер арасында әртүрлі пікірталас туғызып жүрген концепт және лингвомәдени концепт терминдері екені анық. Мұндай пікір қайшылығының негізі концептінің когнитивті лингвистика, лингвомәдениеттану, лингвоконцептология, психолингвистика сияқты ғылым салаларына ортақтығында болып отыр. Бұл туралы С.Г. Воркачев былай деп жазады: «Концепті термині ойлау мен таным, ақпаратты сақтау және өңдеу мәселелерімен айналысатын бірнеше ғылым салаларына қатысты» [67, с. 5-12].

Концептіні зерттеудегі лингвокогнитивті көзқарас үш бағытты негізге алады: концепті алғашқы мағына ретінде түсіндіретін философиялық, концептіні оперативті білім бірлігі және менталды категория ретінде танитын психологиялық, концептіні әртүрлі саладағы білімді жинақтауға қабілетті сана

бірлігі ретінде түсіндіретін логикалық бағыт. Концептіні лингвомәдени көзқарас бойынша анықтау оны мәдени аясы бар көпқабатты құрылым деген тұжырымға сәйкес келеді. Концептінің мазмұны ұғымдық және мәдени аялық бөліктен тұрады. Концептінің ұғымдық бөлігі сөздің лексикалық мағынасын құрайды және лексикографиялық дереккөздерде бекітіледі. Концептінің мәдени аясы сөздің коннотациясын құрайды және олар да сөздіктерде бейнеленуі мүмкін. Кез келген концепт білімнің дамуымен, мәдени таным-түсініктердің толығуымен байланысты өзгерістерге ұшырап, концептуалды өрісі кеңейіп отырады. Концептінің әсіресе мәдени аясы мен құндылық компоненттері өзгеріске бейім келеді [68, с. 164].

Лингвомәдениеттану этнос ділінің тілдік көрініс табу тәсілдеріндегі тіл мен мәдениеттің байланысын зерттейді [69, с. 12]. Демек, лингвомәдениеттанушылар менталды бірліктердің құрамындағы мәдени ерекшеліктерді зерттеуге назар аударады және нақты мәдени концептілердің ерекше мәдени маңызды белгілерін сипаттауға және түсіндіруге ұмтылады. С.Г. Воркачевтің сөзімен айтқанда, лингвомәдениеттану концептіні ономазиологиялық, яғни концептіден мағынаға қарай зерттеу ұстанымын басшылыққа алады. Лингвокогнитивті бағыт мағынадан концептіге қарай зерттеуді, яғни семасиологиялық ұстанымды алға шығарады [70, с. 44-45].

С.Г. Воркачевтің пікірі бойынша, лингвомәдени концепт «дерексіздігі жоғары семантикалық құрылым және белгілі бір маңызды тілдік бірліктердің көпшілігіне тән семантикалық белгілердің дерексізденген өнімін білдіреді» [71, с. 66]. В.В. Колесов концептіні тар мағынада ұғымдар жиынтығы десе, кең мағынада мәдениет концептілері ретінде түсінеді. Сонымен бірге, ғалым концепт сөздің мағыналық жақтан толығуы деп анықтайды [72, с. 12]. В.В. Карасик концептілерді мәдени құрылым деп анықтап, олардың адамның дүниені танудағы ұғымдық, бейнелік және іс-әрекеттік салаларында пайда болатынын айтады [73, с. 17]. Ғалым концептінің орталығы үнемі құндылық болады деп тұжырымдайды, өйткені концепт мәдениетті зерттеуге қызмет етеді, ал мәдениеттің негізінде құндылық ұстанымы жатады [73, с. 9]. К.М. Абишева концептінің құрылымын 1) ұғымдық компонент; 2) маңыздылық; 3) бейнелік; 4) мәдени-менталдық; 5) тілдік деп бес құрамдас бөлікке ажыратады [74, с. 131]. Г.М. Алимжанованың концептіге берген анықтамасы назар аудартады. Ғалым концептіні адамның ойлау кодының негізгі бірлігі болып табылатын, салыстырмалы түрде реттелген ішкі құрылымға ие, жеке тұлға мен қоғамның танымдық қызметінің нәтижесін білдіретін және бейнеленген зат немесе құбылыс туралы қоғамдық сананың осы ақпаратты түсіндіруі және қоғамдық сананың осы құбылысқа немесе затқа қатынасы туралы күрделі, энциклопедиялық ақпаратты тасымалдайтын дискретті менталды құрылым деп анықтайды [75, с.112].

Г.М. Алимжанова қазіргі тіл білімінде концептіні анықтау төңірегіндегі көзқарастар мен пікірлерді жан-жақты талдап, лингвистикалық, когнитивті, мәдени, лингвомәдени бағыттардың кездесетіні туралы былай деп жазады: «Концепт терминін әртүрлі түсіндірудің екіжақты табиғаты бар: тілдік таңбаның

мағынасы ретінде (лингвистикалық, мәдени және лингвомәдени бағыт) және адамның менталды дүниесіндегі таңбаның мазмұндық жағы ретінде (когнитивті бағыт). Концепт ұғымын осылай ажыратудың шартты екенін айтқымыз келеді, өйткені жоғарыда аталған көзқарастар мен пікірлер бір-бірімен байланысты, оларды бір-біріне қарама-қарсы қоюға болмайды. Демек, мысалы, концептіні түсінудегі лингвомәдени және когнитивті көзқарастар бірін-бірі жоққа шығармайды: адам санасындағы менталды құрылым ретіндегі концепт қоғамның концептасын құрайды, демек, мәдениетті бейнелейді, ал концепт мәдениет бірлігі ретінде әрбір жеке адамның үлесі бар ұжымдық тәжірибенің тілдегі көрінісін білдіреді. Басқа сөзбен айтқанда, аталған екі көзқарас тіл тасушыға деген қарым-қатынаспен ажыратылады: когнитивті көзқарас концептіні жеке санадан мәдениетке қарай зерттесе, лингвомәдени көзқарас концептіні мәдениеттен жеке санаға қарай зерттейді» [75, с. 112-113].

Концепті мен мәдени концепт ұғымдарына қатысты ғалымдардың пікірін талдау бізді төмендегідей тұжырым жасауға жетелейді. Концепт және лингвомәдени концепт ұғымдарының ұқсастықтары да, айырмашылықтары да бар. Екі ұғымның арасына теңдік белгісін қоюға болмайды. Концепт – адам санасындағы дүние туралы жалпыланған түсініктерді білдіретін менталды бірлік. Когнитивті лингвистика концептіні білімді сақтау формасы, танымдық іс-әрекет нәтижесі, адам санасындағы мағынаның «қаймағы» ретінде қарастырады. Лингвомәдени концепт – нақты бір халық тілінде бекітілген ұлттық-мәдени ерекшелікті бейнелейтін ұғым. Лингвомәдениеттану концептіні халықтың тарихымен, салт-дәстүрімен байланыста зерттейді. Лингвомәдени концепт бірнеше қабаттан тұрады: ұғымдық, бейнелік, құндылық. Сонымен, концепті мен лингвомәдени концепті ұғымдарының ұқсастығы екеуінің де табиғаты жағынан сананың менталды бірлігі екендігімен, қызметі жағынан білімді сақтау, өңдеу, құрылымдау және жеткізумен, тілмен байланысы жағынан сөйлеу қарым-қатынасы қажеттілігіне орай тілдік бірліктер арқылы вербалданатындығымен анықталады. Ұғымдар айырмашылығы концептіге әмбебап сипат тән болуы мүмкін, лингвомәдени концептіге ұлттық ерекшелік тән, концепт барлық жағдайда құндылық компонентке ие бола бермеуі мүмкін, лингвомәдени концепт міндетті түрде мәдени-құндылық компонентке ие болады. Айтылған тұжырымдарды қазақ және орыс тіліндегі фитоним концептілер мысалымен дәлелдеуге тырысайық.

Қазақ/орыс өсімдік атауларының ішінде *тобылғы/таволга* деп аталатын раушангүлділер тұқымдасына жататын қызыл күрең түсті бұта бар. Қазақ сөздігінде (2013) «Тобылғы зат. 1. өс. Сабағы өте берік, қатты, тұзу, жапырағы қауырсын тәрізденіп тілімделген бұта. 2. бот. Раушангүлділер тұқымына жататын қызыл күрең түсті бұта» [76, б. 1250] деп анықталады. Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде (2019) «Таволга, - и, род. мн. - волг, ж. Луговое травянистое растение с крупными соцветиями душистых цветков» [51, с. 1171] деп беріледі. Екі тілдегі бір өсімдіктің (тобылғы/таволга) ұғымдық компонентіндегі айырмашылықтар назар аудартады. Қазақ тілінде тобылғы өсімдігінің қандай өсімдіктер тұқымына жататыны, сабағының, жапырағының ерекше сипаты

көрсетілсе, орыс тілінде қай жерде өсетіні, гүлінің ерекше сипаты назарға алынған. Тіл иелері *тобылғы/таволга* өсімдігін тану үдерісінде оның маңызды белгілеріне назар аудара отырып, ол туралы әртүрлі ұғым-түсініктерді қалыптастырады. Сөйтіп, концептінің ұғымдық компонентіндегі аталған айырмашылықтар вербалданып, сөздіктерде тіркеледі. Концептінің аталған маңызды және ерекше белгілері *тобылғы/таволга* туралы түрлі ассоциацияларды, символдарды, бейнелерді туғызады. Сөйтіп, аталған концепт тіл иелерінің санасында лингвомәдени концептіге айналады. Қазақ лингвомәдениетінде тобылғы бірнеше мәдени код ретінде көрініс табады. Тобылғының қазақтың кең даласымен, көшпелі ел салтымен, жайлаумен, туған жермен байланысы оның кеңістік код ретінде танытады. Қазақ мифтік танымындағы «тобылғының зұлым рухтарды қуып шығатын сиқырлы қасиеті» [62, б. 143], тіл-көзден сақтайды деген ырыммен тобылғы бұтағын үйге іліп қою оны ғұрыптық код ретінде белгілеуге жетелейді. Қазақ халқының тобылғының қатты сабағынан қамшы, моншақ, тәпсі, тіс шұқығыштар жасауы, тобылғыны емдік мақсатта пайдалануы (қараған – кен, тобылғы – ем), тобылғы түтініне күбі, саба, торсық сияқты ыдыстарды ыстауы, жылқы терілерін ыстауы, тобылғы қабықтарынан шамның білтелерін жасауы, көшкен кезде малдың үстіне артқан жүк ауып кетпеу үшін бұрау мен тоғанақты тобылғадан дайындауы, мұрындықты, сабауды әзірлеуі және т.б. толып жатқан заттардың жасалуы оны материалдық-мәдени код ретінде тануға мүмкіндік береді. Қазақ халқының тобылғы сабағының түсіне қарап ауа-райын болжауы, егер түсі қоңыр болса, жауын-шашын көп болады, түсі күлгін болса, құрғақшылық болады, түсі қоңыр-қызыл болса, жаз жаңбырлы болады деп болжауы, тобылғының бүршік жаруы көктемнің басы, өсімдіктердің тамыр жаюы деп санауы, көкек айының соңына таман соғатын суық желді «тобылғы жарған амалы» деп атауы оны мезгілдік код ретінде анықтайды. Тіліміздегі тобылғыдай қызыл, тобылғы күрең, тобылғы тор тіркестері оның түр-түс символы екенін де аңғартады. Демек, қазақ танымындағы тобылғыны лингвомәдени концепт деп тануға болады. Өйткені қазақ санасында оның ұғымдық, бейнелік, құндылық компоненттері толық қалыптасқан.

Орыс лингвомәдениетінде *таволга* лингвомәдени концептісінің ұлттық-мәдени мазмұны қазақ лингвомәдениетімен салыстырғанда шектеулі екені анықталды. Таволга жазда өсетіндіктен жазбен, өзен жағасындағы шалғында өсетіндіктен өзенмен, шалғынмен ассоциацияланады. Орыс халық медицинасында дәрілік өсімдік ретінде пайдаланылады. Материалдық-мәдени заттар жасау, концептіге қатысты ырымдар мен тиымдар, мақал-мәтелдер, фразеологизмдер кездестірмедік. Бұдан орыс лингвомәдениетіндегі таволга лингвомәдени концептісінің ұлттық-мәдени жүктемесінің қайың, емен концептілерімен салыстырғанда аз екенін байқаймыз.

Енді мәдени коннотация ұғымын анықтаймыз. Н. Уәли: «Сөздің лексикалық мағынасының құрылымына енбейтін, бірақ сол сөздің мағынасымен қабаттаса, жарыса жүретін компонент мәдени коннотация деп аталады» [40, б. 70]. В.Н. Телияның пікірінше, мәдени коннотация лингвомәдениеттанудың тірек

ұғымдарына жатады. Ғалымның пікірі бойынша, мәдени коннотация – тілдік таңбадағы мәдениеттің көріну тәсілі. Мәдени коннотация мәдени категориялардағы мағынаның затдерегі және бейнелі аспектілерін түсіндіру ретінде анықталады [21, с. 214]. Мәдени категория деп таптаурындарды, символдарды, мифологемаларды түсінуге болады. Демек, коннотация тілдік таңба мен мәдени концептілерді біріктіретін және олардың өзара байланысын зерттейтін құрал болып саналады. Коннотация арқылы анықталатын мұндай байланыстар тілдің лексикалық, фразеологиялық қабаттарынан айқын көрінеді. Коннотация мазмұны қоғамның дамуына, өзгеруіне сәйкес мәдени маңызды ақпараттармен толығып, жаңарып, өзгеріп отырады. Мысалы, тобылғы мәдени концептісінің мифтік танымдағы қасиетті белгілері, тұрмыстық заттар мен халықтық медицинада қолданылуы, қаттылық, күштілік, беріктік символы болуы кеңес үкіметіне дейінгі қоғамдық санадағы көрінісі басым болса, кеңес үкіметі орнағаннан кейін қоғамдық идеологияның өзгеруіне байланысты аталған мәдени коннотациялар әлсірей бастады. Еліміз егемендік алғаннан бері әдет-ғұрыпты қалпына келтіру, салт-санамызды жаңғырту тобылғының этнографиялық символдық мағынасының, салт-дәстүрді жаңғырту элементі ретінде коннотацияларын күшейтті деуге болады. Орыс тіліндегі қайың мәдени концептісі XIX ғасыр мен XX ғасырдың басында Отан, тазалық, руханилық символы болса, кеңестік кезеңде кеңестік идеологияның отансүйгіштік символына айналды. Қазіргі кезеңде қайың мәдени концептісі «орыс стилі» бренд атауы ретінде маркетингте жиі қолданылады. Қайың концептісі туристік орындарда, тағамдар мен сусындарда орыс этносының маркері ретінде мәдени коннотацияға ие болды. Демек, мәдени коннотация қоғамдағы мәдени дамудың бағыт-бағдарына қарай өзгеріп отырады.

Сонымен, лингвомәдениеттану ғылымының базалық ұғымдарына лингвомәдениет, дүниенің тілдік бейнесі, діл, ділдік, мәдени сема, мәдени ая, концепт, мәдени концепт, мәдени коннотация жатады. Зерттеудің осы тараушасында тіл мен мәдениет байланысын аталған ұғымдарсыз түсіндіру мүмкін емес деген негізгі терминдер және олардың анықтамалары талданып, нақтыланды. Лингвомәдениеттанумен байланысты басқа ғылым салаларына да ортақ ұғымдар зерттеудің мақсаты мен міндетіне және мазмұнына қарай келесі бөлімдерде қолданылатын болады. Зерттеудің келесі тараушасы фитоним лексиканың зерттелу тарихына арналады.

1.3 Фитоним лексиканың зерттелу тарихы

Фитоним лексиканың зерттелу тарихына шолу жасауды алдымен мақалалардан, содан кейін сөздіктер мен анықтамалықтарды зерделеуден және өсімдік атауларына қатысты жазылған кандидаттық және докторлық диссертацияларды, монографияларды талдаудан бастаймыз. Зерттеу материалы ретінде қазақ және орыс тілі материалдары алынып отырғандықтан, ең алдымен қазақ тіл біліміндегі өсімдік атауларының зерттелуіне тоқталамыз. Содан кейін орыс тіл біліміндегі мәселенің зерттелуіне зер салатын боламыз.

Қазақ тіл білімінде фитоним лексиканың зерттелу тарихы өткен ғасырдың 20-30-шы жылдары басталды. Ботаника термині туралы алғашқы ғылыми мақала «Ауыл мұғалімі» журналында 1934 жылы жарық көрді. Мақаланың авторы – К. Құрманұлы [77, б. 34]. П.П. Поляков қазақ ботаникалық терминдері туралы [78, с. 98-99], А.Т. Шамшатова қазақ тіліндегі диқаншылық атаулары [79, б. 173-185] жайлы мақалалар жазды. М. Бимағамбетов 1958 жылы «Қазақ тіліндегі шөп атауларының кейбір мәселелері» деген мақала жариялады. Зерттеуші қазақ тілінде бұрыннан қолданыста бар 37 шөп атауына талдау жасайды. Өсімдік атауларына морфологиялық талдау жасай отырып, жалаң түбір, екі түбірдің бірігуі, түбір мен қосымша арқылы жасалған деп ажыратады. Екі түбірден біріккен сөздерді сөз таптарының қатысына қарай жіктейді. Мақаланың құндылығын ғалымның өсімдіктерге ат берудегі уәждік белгілерді атап көрсетіп, оны нақты мысалдармен дәлелдеуінен көруге болады. Ғалымның пікірінше, өсімдік атауларының уәждемесі халқымыздың тұрмыс-тіршілігімен тікелей байланысты, оған дәлел ретінде атқұлақ, тайтұяқ, қозыюшаған, сиырқұйрық, түйеқарын т.б. өсімдік атауларын мысалға келтіреді. Мақаладағы кейбір өсімдік атауларының этимологиясымен келісу қиын. Мәселен, автор жалбыз атауының алғашқы формасын желбұз [80, б. 16], бұзаубас атауын бозаубас болуы мүмкін деген пікірлері [80, б. 17] әлі де нақтылауды қажет етеді.

Өсімдік атауларының түсіндірме сөздікте берілу жайы туралы жазылған мақала Ө. Қисықовтың авторлығымен 1963 жылы жарық көрді. Өсімдік туралы ғылымның маманы ретінде Ө. Қисықов 1959 жылы баспадан шыққан «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінің» 1-ші томында қамтылған өсімдік атауларына өз пікірін білдіреді. Автор түсіндірме сөздікте 140 өсімдік атауы берілгенін, оның басым көпшілігі халықтық атаулар екенін, мұндай зерттеулер білім алушылар үшін қажетті құрал екенін атап өтеді. Зерттеуші түсіндірме сөздікте кейбір өсімдік атауларының анықтамасының дәл еместігін, сөздіктегі өсімдік атауларының санының аздығын, қолданыста жүрген көптеген терминдердің сөздікке енбей қалуын кемшілік ретінде көрсетеді [81, б. 89-90].

Ә. Тәжімұратов қазақ тіліндегі мақта шаруашылығына байланысты кәсіби сөздер [82, б. 223-233], мақта дақылына байланысты кейбір термин сөздер жайында [83, б. 80-87], ақ алтынның атауы [84, б. 29-30], кейбір термин сөздер жайлы [85, б. 85-86], техникалық дақылдарға байланысты кәсіби сөздердің фонетикалық ерекшеліктері жайында [86, б. 43-45] бірнеше мақала жариялады. А.Т. Шамшатова қазақ тіліндегі бидай атаулары туралы [87, б. 162-168], қазақ тіліндегі кейбір дақыл атаулары [88, б. 127-133], егіндік дақыл атауларының кейбір ерекшеліктері [89, б. 148-154] жайында бірнеше мақала жазды.

1970 жылдары қазақ тіліндегі бау-бақша атаулары, олардың этимологиясы, лексика-семантикалық ерекшеліктері зерттеле бастады. Атап айтсақ, А. Айғабылов кейбір бау-бақша атауларының этимологиясы [90, б. 83-84], қосымша арқылы жасалған бау-бақша терминдері [91, б. 215-218], бау-бақша кәсіби сөздерінің лексика-семантикалық жасалу жолдары туралы [92, б. 23-28], бау-бақша кәсіби сөздерінің сөздіктердегі көрінісі [93, б. 107-110], бау-бақша

терминдері жөнінде [94, б. 135-139], бау-бақша кәсіби сөздеріндегі лексика-стилистикалық процестері [95, б. 49-55] бойынша бірнеше мақала жариялады.

Қазақ тіліндегі өсімдік атауларын тілдік тұрғыдан 1967 жылдан күні бүгінге дейін зерттеп жүрген ғалым – Б. Қалиев. Зерттеушінің алғашқы мақаласы «Лениншіл жас» газетінде 1970 жылы «Өсімдік аттарын жинастыруға ат салыс» деген атпен жарық көрді. Өзіне дейінгі зерттеушілер сияқты сөздіктерде, әртүрлі мақалаларда сөз болған өсімдік атауларын талдаудың орнына ғалым өсімдік атауларын жинауға кіріседі. Оны мақаланың атауынан да байқау қиын емес. Ғалым өзінің бүкіл ғұмырын өсімдік атауларын жинауға арнады десек артық болмайды. Ғылыми еңбектерден, мектеп оқулықтарынан, газет-журнал беттерінен, көркем әдебиеттен, ауызекі сөйлеу тілінен жинақталған мыңдаған өсімдік атаулары зерттеушінің қазақ тіл біліміне қосқан үлесіне айналды. Б. Қалиев 70-ші жылдары жазған мақалаларында жиналған өсімдіктердің әрқайсысына лексика-грамматикалық сипаттама береді [96], өсімдіктерді морфологиялық құрылысы жағынан әртүрлі топтарға бөледі [97], өсімдік атаулары ішіндегі әдеби, ғылыми, халықтық, диалектілік сыңарлары мен фонетикалық варианттарын анықтайды [98]. Сонымен бірге ғалым өсімдік атауларының түсіндірме сөздіктерде берілу жайына жан-жақты талдау жасап, ондағы жетістіктер мен кемшіліктерді көрсетеді [99, б. 61-67].

90-шы жылдардан бастап өсімдік атауларын Ш. Құрманбайұлы зерттей бастады. Ш. Құрманбайұлының өсімдік анатомиясы мен морфологиясына қатысты терминдердің түсіндірме сөздікте берілуін талдаған мақаласы 1994 жылы жарық көрді [100, б. 69-72]. Сол жылы ғалымның өсімдіктердің мүшелері мен құрылысына қатысты кірме терминдерді анықтаған зерттеуі Ұлттық «Ғылым Академиясының» хабарларында жарияланды [101, б. 54-57].

Соңғы жылдары фитонимнің зерттелуі жаңа бағыттағы ғылыми ізденістермен толығып, бірқатар мақалалар жарияланды. Атап айтар болсақ, Ж.М. Омашева емдік өсімдік атауларының тіркелуі мен берілуі [102, б. 98-101], Д.М. Төлегенова фитонимдердің концептуалдық негізі [103, с. 55-62], фитонимдік семантика [104, с. 48-55], Г. Бегимова, Б. Құлжанова, А. Назарова қазақ және түрік тілдеріндегі өсімдік атауларының уәждемесі [105, б. 52-60], Қ. Сарекенова, А. Бейсенбай, Ф. Мұхтарова өсімдік атауларының этнографиялық сипатын [106, б. 196-208], А.М. Құрбан, З.М. Дүйсембекова ағылшын және қазақ тілдеріндегі фитонимдердің этимологиясын [107, р. 201-212], Ж. Нурсултанқызы, Г.Ж. Снасапова, А.Ө. Байдаулетова фитонимдік паремиялардың этномәдени семантикасын [108, б. 69-77] зерттеді.

Ұлт тілінде терминологиялық сөздіктердің жасалуы Алаш зиялыларының қоғамдық және ағартушылық қызметімен байланысты басталды. Алғашқы терминологиялық сөздік Н. Қаратышқановтың «Пән сөздері» (1927) болып саналады [109]. Сөздік 10 000 дана таралыммен Қызылорда қаласында басылып шыққан. Жалпы көлемі 128 бетті құрайды. Сөздікті араб графикасынан кириллицаға көшіріп, баспаға дайындаған ғалымдар – Ш. Құрманбайұлы мен О. Жұбаева. Бұл сөздік туралы Ш. Құрманбайұлы былай деп жазады: «1910 жылдардан 1930 жылдарға дейінгі аралықта А. Байтұрсынұлы бастаған қазақ

зиялыларының ұстанымдарына сәйкес термин шығармашылығының ұлттық сипатта дамуымен ерекшеленетіндігі белгілі. Сол кезеңде жарық көргендіктен бұл сөздік те өз уақытының талабына, терминологияның даму үдерісіне сай жасалған. Дәлірек айтқанда, 20-жылдары ғылымның сан түрлі салалары бойынша қазақ зиялылары жасап, өздерінің ұлт тілінде жазған оқулықтары мен ғылыми еңбектеріне алғаш енгізген және сол кезде шығып тұрған мерзімді баспасөз беттерінде қолданылған терминдер осы сөздіктен орын алды. Сөздікке енгізілген ондай терминдерді Қазақстан оқу комиссариатының білім ордасы бекітіп отырған. Сөздікте бекітілген терминдерді көпшілікке таныстырып, оларды мамандардың бірізді қолданылуын мақсат еткен алғашқы құрал болуымен де құнды» [110, б. 3-4].

Пән сөздерінде 49 фитоним лексика кездеседі: акация – қараған (16 б), белая акация – боз қараған (21 б), белый тополь – ақ тораңғы (21 б), береза – қайың (21 б), венчик – күлте (25 б), верба – құба тал (25 б), ветла – ешкі тал (26 б), виноград – жүзім (26 б), дуб – емен (41 б), ель – ағаш (42 б), ива – қызыл ағаш (46 б), капуста – кәріпесте, кәпесте (51 б), кипарис – сауер (53 б), клен – үйенкі (53 б), клубника – бүлдірген (53 б), ковыль – көде (54 б), колос – масақ (54 б), кукуруза – жүгері (58 б), кустарник – бұта (58 б), лавра антилопы – лабыр ағаш (58 б), лепесток – желек (59 б), лилия – тұңғиық (59 б), липа – жөке (60 б), маслика – зейтүн ағашы (62 б), мох – мүк (66 б), мята – миата (66 б), одуванчик – бабы (76 б), орех – жаңғақ (78 б), ореховое дерево – жаңғақ ағашы (78), осина – терек (78 б), плод, ягода – тұқым, жеміс (85 б), подсолнечник – күнбағыс (87 б), полынь – жусан (88 б), слива – алша (106 б), смородина – қарақат (107 б), соцветие – шоғыр шешек (108 б), спора – өскін (109 б), товолога – тобылғы (115 б), тополь – тораңғы (115 б), торн – мойыл (115 б), тутовое дерево – тұт ағашы (116 б), тычинка – аталық (117 б), хвойный лес – қылқанды ағаш (122 б), цветок – гүл (123 б), цветок сережка – собық шешек (123 б), цветоножка – тұғыр (123 б), черемуха – шымырт (125 б), чинар – шынар (125 б), шиповник – ит мұрын (126 б). Н. Қаратышқановтың сөздігінде берілген акация – қараған, белая акация – боз қараған, береза – қайың, виноград – жүзім, дуб – емен, клен – үйенкі, ковыль – көде, кукуруза – жүгері, кустарник – бұта, липа – жөке, мох – мүк, орех – жаңғақ, ореховое дерево – жаңғақ ағашы, плод, ягода – тұқым, жеміс, подсолнечник – күнбағыс, полынь – жусан, товолога – тобылғы, тутовое дерево – тұт ағашы, тычинка – аталық, цветок – гүл, чинар – шынар, шиповник – ит мұрын сияқты атаулар еш өзгеріссіз сол қалпында алынып кеңінен қолданылып жүр. Әрине, сөздікте берілген өсімдік атауларының барлығы бірдей бүгінгі термин талаптарына сәйкес келмеуі мүмкін, мұндай олқылықтардың (кейбір атаулардың дәл еместігі, бірге жазылудың орнына бөлек жазылуы, орыс тіліндегі атауындағы орфографиялық қате т.б.) орын алуын сол кезеңдегі терминжасам тәжірибесінің аздығымен, жалпыкеңестік терминологиялық қор құру ұстанымының басымдығымен түсіндіруге болады. Біздің мақсатымыз сөздіктің кемшіліктерін көрсету емес, керісінше Алаш зиялыларының қазақ баласына пән сөздерін ұғындырып, оны меңгерту, сөйтіп ұлт сауатын ашу жолындағы еңбектерін

көрсету және сол кездің өзінде өсімдік атауларының басым көпшілігі ұлт тілінің сөздік қоры негізінде жасалғанына назар аударту болып отыр.

Сөз болып отырған сөздіктен кейін 1931 жылы «Атаулар сөздігі» жарыққа шығады. Сөздік латын графикасымен басылған. Сөздікте сегіз мыңнан аса атаулар қамтылған. Сөздікті латын графикасынан кириллицаға көшіріп, баспаға дайындаған ғалымдар – Ш. Құрманбайұлы мен О. Жұбаева. Сөздікте 180 өсімдік атауы кездеседі және бұл «Пән сөздерінде» берілген өсімдік атауларына қарағанда үш есеге артық. Демек, Алаш зиялылары пән сөздерін жинап, толықтырып, халықтың сауатын ашуға аса қажетті сөздікті жасап шығарған. Атаулар сөздігіндегі абрикос – өрік (кептірмеген өрік) (13 б), белена – меңдуана (25 б), белый донник – түйе-жоңышқа (25 б), боярышник – долана (29 б), вишня – шие (34 б), шегіршін – вяз (40 б), гвоздика – қалампыр (42 б), грибы – саңырауқұлақ (49 б), дыня – қауын (57 б), ель – шырша (58 б) т.б. өсімдік атаулары бүгінгі күнге дейін өзгермей тілімізде қолданылып келеді. Әрине, сөздікте кейбір өсімдік атауларын шатастыру (клубника – бүлдірген (78 б), лук – сарымсақ (93 б), луковица – жуа (93 б)) кездеседі. Сөздіктің мұндай кемшіліктері туралы оны құрастырушылардың өзі былай деп жазады: «Зымыраған ұшқыр өмір күнбе-күнгі керекке жұмсауға дайын тұрған тіл қаруын керек қылды. Сонымен аз күннің ішінде тездетіп, осы пән сөздігін құрастыруға тырыстық. Бұл құрастырылған пән сөздерінде талай кемшіліктер бар. Үйткені әр ғылымның тарауынан өзіне жүйрік кісілер шықпай, пән сөзі түзелмек емес. Әр ғылымның өз шеберлері кітап жазса, пән сөзі сол уақытта сараланып, сонда ғана көпшілікке үйлесімді болмақ. Ол тарихи шындық» [111, б. 11]. Алғашқы терминологиялық сөздіктер ішінде өзіндік орны бар «Атаулар сөздігі» Алаш зиялыларының терминжасам ұстанымдарын, терминологиялық сөздік түзу ісінің кезеңдік келбетін айқын танытатын дереккөз болып саналады.

Өсімдіктердің қазақша атауларын жинауға және оларды жариялауда С. Арзымбетов, Т. Мұсақұлов, С. Арыстанғалиев сынды мамандардың үлесі зор болды. Негізінен аталған зерттеушілер ботаника, ауыл шаруашылығы терминдерін құрастырды, дегенмен осы сөздіктерде көптеген қазақша өсімдік атаулары қамтылып, олардың тілімізде дұрыс қалыптасуына көп еңбек сіңірді. Бұл туралы Б. Қалиев С. Арзымбетовтың орысша-қазақша ауыл шаруашылық терминдері (1955) сөздігінде – 668, Т. Мұсақұловтың биология терминдерінің қазақша-орысша сөздігінде (1962) – 743, С. Арыстанғалиев пен Е. Рамазановтың Қазақстанның өсімдіктері (1977) деп аталатын анықтамалығында – 1024 өсімдік атауының берілгендігін атап көрсетеді [112, б. 16].

Өсімдік атауларына қатысты бірнеше сөздік 1962 жылы жарық көрді. Ботаника және топырақтанудың орысша-қазақша терминология сөздігі (жалпы редакциясын басқарған – Л. Қылышев, А. Әбдірахманов) [113], Орысша-қазақша терминологиялық сөздік. Топырақ тану (жалпы редакциясын басқарған – А. Әбдірахманов) [114], Е. Рамазановтың құрастыруымен жарыққа шыққан орысша-қазақша сөздік (ботаника) [115], Е. Рамазановтың авторлығымен басылған өсімдіктер физиологиясы мен биохимиясы терминдерінің қысқаша сөздігі [116].

Өсімдік атауларына арналған аталған сөздіктердің мазмұнына, терминжасам мен сөздік түзу ұстанымдарына қарап 30-шы жылдардың соңында Алаш зиялылары жойылғаннан кейінгі тілдік ахуалды анық аңғаруға болады. Ш. Құрманбайұлының сөзімен айтсақ, «бас-аяғы он шақты жылдың ішінде екі рет жазу реформасын жүзеге асырып, 1929 жылы ғана алмастырылған латын әліпбиін тиімсіз деп танып, 1940 жылы кирилл әліпбиін қабылдадық. Одақтың басты тілінің дыбыстық заңдылықтарын бұзып алмау үшін әліпбиімізге тиісті таңбаларды енгіздік. Жалпысоветтік терминқор қалыптастыруға апаратын терминология қағидаттарын белгіледік» [111, б. 4]. Шындығында, өткен ғасырдың 50-80 жылдары жарыққа шыққан аталған сөздіктердегі халықтық өсімдік атауларына зер салсақ, олардың саны жыл сайын кемігендігін, орнына латын және орыс тіліндегі атаулардың басымдығын байқау қиын емес. Мысалы, 1977 жылы жарық көрген Қазақстанның өсімдіктері (С. Арыстанғалиев пен Е. Рамазанов) анықтамалығында жалпы 1024 өсімдік атауы қамтылғанымен, олардың ішінде «халықтық атаулар 32-і пайызды құрайды» [112, б. 21]. Бұл тағы да кеңестік кезеңдегі терминжасамның ұлт тілдерін дамытуға емес, керісінше ортақ терминқор құруға ұмтылған бағытын айқындайды.

Өсімдік атауларына қатысты терминологиялық сөздіктердің пайда болуының келесі кезеңі еліміз егемендік алған жылдардан басталады. 1993 жылы Б. Қалиевтің авторлығымен өсімдік атауларының орысша-қазақша сөздігі [117] жарыққа шықты. Орыс тілінде жиі кездесетін, жалпы саны 3550 өсімдік атаулары қамтылып, олардың қазақша баламалары берілген. Ш. Құрманбайұлы 1997 жылы өсімдіктердің құрылымдық атауларының қазақша-орысша, орысша-қазақша сөздігін құрастырды [118]. Сөздікте өсімдіктану терминдерінің ішінен өсімдіктердің құрылымдық атаулары жеке алынып, олардың екі тілдегі баламалары берілген. Б. Қалиев 2005 жылы өсімдік атауларының орысша-қазақша және қазақша-орысша сөздігін жасап шығарды [119]. Сөздікте орыс тілінде жиі кездесетін, жалпы саны 3555 өсімдік атаулары қамтылып, әліпбилік жүйеге келтірілді және олардың қазақша баламалары беріледі. Сөздіктің соңында өсімдіктердің қазақша атауларының әліпбилік көрсеткіші бар. Еңбек негізінен биологтарға, агрономдарға, географтарға, мал дәрігерлері мен зоотехниктерге, орман шаруашылығы қызметкерлеріне, дәріхана қызметкерлері мен халық емшілеріне, баспа қызметкерлері мен аудармашыларға, тілшілер мен журналистерге, сондай-ақ, мектеп оқушылары мен мұғалімдеріне, жоғарғы оқу орындарының студенттері мен аспиранттарына, ұстаздарға және ғылыми қызметкерлерге, бір сөзбен айтқанда – көпшілік қауымға арналған.

Б. Қалиев өсімдік атауларын ұзақ жылдар зерттеумен айналысқан белгілі ғалым. Сол еңбегінің нәтижесін 2012 жылы өсімдік атауларының түсіндірме сөздігін жасау арқылы көрсетті [50, б. 405]. Аталған сөздік қазақ тіл білімінің терминология, лексикология, лексикография салаларының дамуына қосылған сүбелі еңбек деп айтуға болады. Аталған сөздікте 6 мыңнан астам қазақша өсімдік атаулары қамтылып, олардың анықтамалары берілген. Тек өсімдік атаулары емес, сонымен бірге олардың құрылысы, қолданылу өрісі, стильдік ерекшеліктері де назардан тыс қалмаған. Автор әрбір өсімдікке ғылыми

әдебиеттерден, көркем шығармалардан, газет-журналдардан нақты мысалдар бере отырып дәйектеген. Түсіндірме сөздіктің тағы бір ерекшелігі өсімдіктерге қатысты фразеологизмдер, теңеулер, эпитеттер, перифраздар, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, өлең-жырлар қосымша ретінде ұсынылуын айтуға болады. Берілген тілдік материалдар жас ізденушілер үшін дайын зерттеу материалы екені сөздіктің қолданбалы сипатын арттыра түсері сөзсіз.

Қазақ тіл білімінде өсімдік атаулары кандидаттық диссертация деңгейінде алғаш рет 1983 жылы Г. Ұйықбаеваның «Өсімдіктердің халықтық атаулары» [120] деген зерттеуінен басталады. Зерттеу өсімдіктердің халықтық атауларының пайда болу себептерін, яғни уәжділік мәселесіне назар аударғаны байқалады. Автордың пікірінше, халық өсімдікке ат беруде оның түсін, көлемін, формасын, иісін, дәмін, өсетін жерін, қолданысын уәж етіп алады. Зерттеушінің бұл пікірімен толық келісуге болады. Өйткені кез келген затқа атау беруде оның адамның сезім мүшелері арқылы қабылданатын маңызды белгілері назарға ілінетіні сөзсіз. Б. Қалиев осы диссертацияның кемшіліктеріне тақырып пен мазмұнының сәйкес емес екенін, бір топ өсімдік атаулары қате түсіндірілгенін, кейбір өсімдік атауларының этимологиясын бұрыс көрсетуін, диссертант өзіне дейінгі ғылыми еңбектерді шебер пайдаланғанымен, оларға ешбір сілтеме жасамағанын атап көрсетеді [112, б. 35-40]. Диссертацияның өсімдік атауларына қатысты алғашқы қомақты ізденіс екенін және жазылу кезеңін ескеретін болсақ, аталған жұмысты қазақ тіл білімінің лексикология, терминология салаларына теориялық және практикалық тұрғыдан өз үлесін қосқан және өзінен кейінгі зерттеулерге бағыт-бағдар көрсеткен еңбек деп бағалауға болады.

1991 жылы Б. Қалиев «Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары» деген тақырыпта докторлық диссертация қорғады. Диссертация орыс тілінде жазылған, көлемі 346 бетті құрайды. Зерттеу жұмысы қазақ тіліндегі өсімдік атауларының зерттелуі, жасалу жолдары мен әдіс-тәсілдері, шығу төркіні және қызметін талдайтын бірнеше тараудан тұрады. Зерттеу жұмысының жетістігі ретінде өсімдік атауларын семантикалық және этимологиялық талдауларын, өсімдік атауларының стилдік ерекшеліктерін анықтауын айтуға болады. Зерттеушінің өсімдік атауларының лексикалық құрамына байланысты пікірлері назар аудартады. Атап айтқанда, кірме терминдер, әсіресе орыс тілі арқылы өзгеріссіз еніп жатқан өсімдік атаулары тілімізді байытудан гөрі, оны шұбарлайды [121, с. 101-102] деген пікірі бүгінгі күні де өзекті. Ғалым тілімізде төл сөздер арқылы жасалған өсімдік атауларын әлі де болса жинап, толықтыру қажеттігін баса айтады. Зерттеушінің соңғы жылдардағы еңбектерінен де оның осы пікірлерін дәлелдеумен жүргенін байқауға болады. Бар ғұмырын өсімдік атауларын жинауға, түгендеуге, ғылыми тұрғыдан талдауға арналған ғалымның еңбегі зор дегіміз келеді.

1992 жылы Г.Ш. Назарова «Қазіргі ұйғыр тіліндегі дәрілік өсімдік атаулары» [122] деген тақырыпта кандидаттық диссертация жазды. Зерттеу орыс тілінде жазылған, көлемі 180 бетті құрайды. Зерттеуші ұйғыр тіліндегі дәрілік өсімдік атауларын жинап, жүйелеп, жіктеп, жан-жақты лингвистикалық талдау жасады. Зерттеуде қазіргі ұйғыр тіліндегі дәрілік өсімдік атауларына лексика-

семантикалық, сөзжасамдық және этимологиялық талдау жасады. Дәрілік өсімдік атауларының қалыптасуына ықпал ететін ішкі және сыртқы факторлар мен фитонимдердің жасалуындағы негізгі сөзжасамдық үлгілер анықталды. Аталған зерттеу жұмысы жалпы түркітану ғылымының лексикологиясы мен лексикографиясының, терминологиясының дамуына қосылған үлес деп айтуға болады.

Ш.К. Күркебаев 1994 жылы «Өсімдік анатомиясы мен морфологиясына қатысты терминдер» [123] тақырыбында кандидаттық диссертация қорғады. Зерттеуші қазақ тіліндегі өсімдік анатомиясы мен морфологиясына қатысты терминдерді жинап, жүйелеп, оларды жасалу жолы, қалыптасу тарихы мен дамуына қарай сипаттайды. Ботаникалық терминдердің жасалу жолдары мен ұстанымдары анықталады. Диссертациялық жұмыста төл және кірме терминдердің арақатынасы анықталып, ұлттық тіл негізінде жасалған өсімдік атауларының өміршеңдігі мен сөзжасамдық әлеуетінің жоғары екенін атап көрсетуі назар аудартады. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының пайда болу кезеңдерін нақтылауы, терминжасам мен оны қолданудағы жетістіктер мен кемшіліктерді көрсетуі, диалект нұсқаларды анықтауын зерттеудің маңызды нәтижелері деп атауға болады.

1999 жылы Ш. Сейітова «Өсімдікке байланысты тұрақты тіркестердің этнолингвистикалық сипаттамасы» [124] тақырыбында кандидаттық диссертация қорғады. Зерттеуші өсімдікке қатысты тұрақты тіркестерді жинап, оларды этнолингвистикалық аспектіде талдайды. Тұрақты тіркестердің құрамындағы халықтық өсімдік атауларының этнос мәдениетімен байланысын ашып көрсетеді. 2002 жылы Ұ.Б. Әділбаева «Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәждемесі» [125], М.Т. Куштаева 2002 жылы «Тары» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны» [126], 2004 жылы Г.А. Омарбекова «Қазақ және неміс тілдеріндегі фитонимдерді құрылымдық және ономазиологиялық зерттеу» [127] тақырыбында кандидаттық диссертациялар қорғалды. Ұ.Б. Әділбаева қазақ тіліндегі өсімдік атауларының ішкі формасы мен шығу төркінін жан-жақты талдап, олардың атауындағы уәждің сипатын бірнеше түрлерге бөліп, нақты мысалдармен дәлелдейді. М.Т. Куштаева «Тары» лексемасының мәдени концептілер жүйесіндегі орнын анықтап, аталған концептіге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық ерекшеліктері мен этномәдени мазмұнын ашады. Г.А. Омарбекованың диссертациясы құрылысы әртүрлі тілдердің өсімдік атауларын салғастыра зерттеген ізденістердің алғашқыларының бірі болып саналады. Екі тілдегі фитонимдердің сөзжасамдық, атауыштық және ономазиологиялық сипаты көрсетіледі. Қазақ және неміс тілдеріндегі фитонимдердің семантикасындағы түр-түс, көлем, гүлдеу мерзімі, кеңістік, баға сияқты негізгі белгілері анықталады. Зерттеуші өсімдік атауларындағы метафора мен метонимияға ерекше назар аударады.

2017 жылы Ж.М. Омашева «Названия лекарственных травянистых растений в русском и казахском языках: мотивационно-словообразовательный и лингвокультурный аспекты» [128] тақырыбында Екатеринбург қаласында кандидаттық диссертация қорғады. Автор орыс және қазақ тілдеріндегі өсімдік

шөптесін өсімдік атауларын уәждік-сөзжасамдық және лингвомәдени аспектіде зерттеген. Зерттеу материалы ретінде лексикографиялық дереккөздерден, оқулықтардан және ғылыми-көпшілік әдебиеттерден мыңнан аса өсімдік атауларын жинап, уәжін анықтап, сөзжасамдық үлгілерін жіктеп көрсетеді. Зерттеуші емдік өсімдік атаулары этнос ерекшелігі мен әмбебап лингвомәдени сипатқа ие деп тұжырымдайды. Өсімдік семантикасының ұлттық-мәдени уәжділігі этностың тұрмыс жағдайын бейнелейтін тілдік және тілден тыс факторлармен анықталады.

2021 жылы А.Б. Шормақова «Қазақ тіліндегі өсімдік әлемінің лингвомәдени бейнесі» [129] тақырыбында философия докторы дәрежесін алу үшін диссертация жазды. Өсімдік атауларын қазақ мәдениетінің дәйекті дереккөзі ретінде көрсеткен бұл зерттеуде өсімдік атауларының прагматикасы мен қарым-қатынастағы орны, мифологемдік тілдік дәйектер, ұлттық-мәдени архетиптер, символдық мән, аксиологиялық бейне, мәдени коннотация мәселелері жан-жақты сөз болады. Зерттеу материалы ретінде сөздіктер мен анықтамалықтардағы өсімдік атаулары, фразеологиялық тіркестер, мақал-мәтелдер, көркем мәтіндердегі фитоним лексика алынады. Автордың зерттеу жұмысын тіл біліміндегі антропоэзектік парадигма аясында пайда болған лингвомәдениеттану, этнолингвистика сияқты ғылым салаларының тоғысында жазылған құнды еңбек деп бағалауға болады. Ізденушінің өсімдік атауларындағы мифтік, символдық ақпараттарды дәйектеуі назар аудартады. Тұрақты тіркестердегі өсімдік атауларының ішкі формасындағы мәдени коннотацияны ашуы, оның этностың тілі мен мәдениетімен байланыстыра отырып тұжырым жасауы ерекше маңызға ие.

Келесі кезекте қазақ тіліндегі өсімдік атауларына байланысты жазылған монографияларға шолу жасаймыз. Осы сала бойынша жазылған алғашқы монографиялық еңбек Б. Қалиевке тиесілі. Ғалым 1988 жылы «Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары» [112, б. 159] тақырыбында монографиясын жұртшылыққа ұсынды. Монографияның жалпы көлемі 159 бетті құрайды. Зерттеудің бірінші тарауы өсімдік атауларына байланысты жалпы мағлұматтарды, өсімдік атауларының лексикалық құрамы мен морфологиялық құрылысын, лексика-грамматикалық және семантикалық сипатын, шығу төркінін анықтауға арналады. Ғалымның бірінші тарауда өсімдік атауларының зерттелуіне, кейбір өсімдік атауларының этимологиясына қатысты айтылған сыни көзқарастары назар аудартады. Өзіне дейінгі жазылған мақалалар мен сөздіктерге түгелдей шолу жасап, олардың жетістіктері мен кемшіліктерін көрсете білу нағыз ғалымдық парасат-пайым биігін көрсетеді. Сонымен бірге өсімдік атауларының лексикалық құрамына қатысты айтқан пікірлері кейінгі зерттеушілерге ой салу қажет деп бағалаймыз. Ғалымның пікірінше, қазақ тілі төл өсімдік атауларына өте бай, соған қарамастан орыс тілінен еш өзгеріссіз алынып жүрген атаулардың көптігі тілімізді шұбарлауға әкеледі және өсімдіктер туралы ғылымды болашақ ұрпаққа түсініксіз етеді [112, б. 14-81]. Монографияның екінші тарауында өсімдік атауларының түсіндірме сөздікте берілуіне жан-жақты талдау жасалады. Зерттеуші өсімдік атауларының түсіндірме сөздікте толық қамтылмағанын,

сөздікке алыну ұстанымдарының қандай болу керектігін, түсіндірме сөздікте жазылу ерекшелігін, қандай стильдік белгілер салыну қажеттігін теориялық тұрғыдан негіздеп береді. Өсімдік атауларының анықтамасы, олардың түрлері нақты сараланады. Ғалым осы тарауда өсімдік атауларына берілген анықтамалардағы кемшіліктерді көрсетіп, оларды жою жолдарын ұсынады [112, б. 94-127].

Өсімдік атауларына байланысты жазылған екінші монография 1996 жылы жарық көрді. Еңбектің авторы – Б. Қалиев. Еңбек «Лексико-семантическая и морфологическая структура названий растений в казахском языке» [130] деп аталады, орыс тілінде жазылған, жалпы көлемі 10 баспа табақты құрайды. Автордың бұған дейінгі жазған ғылыми ізденістерінен аталған зерттеудің айырмашылығы қазақ тіліндегі өсімдік атауларына атау теориясы тұрғысынан келіп, ономазиологиялық талдау жасауын айтуға болады. Тілдегі атау теориясының теориялық мәселелерін зерделей келе, ғалым өсімдік атаулары мен уәждеме мәселесінің байланысына назар аударады. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәждік негіздерін айқындап береді. Б. Қалиев өсімдік атаулары мысалында лексикалық бірліктерді этимологиялық талдау үлгісін ұсынуы өзінен кейінгі ұқсас зерттеулерге теориялық және әдістемелік тұрғыдан септігін тигізді.

Орыс тіл біліміндегі өсімдік атауларының зерттелуіне қысқаша шолу жасаймыз. Орыс тіліндегі өсімдік атауларын 1960 жылдардан бастап В.А. Меркулова зерттей бастады. Ғалым фитонимдердің этимологиясын зерттеуге ерекше назар аударады. Оның пихта сөзінің этимологиясы [131, с. 46-51], диалект өсімдік атаулары [132, с. 153-160], өсімдік атаулары этимологиясының кейбір ұстанымдары [133, с. 72-87] туралы жазған мақалаларының маңызы зор. Өйткені зерттеуші орыс тіліндегі шығу төркіні бұлыңғыр, көп дау тудырып жүрген фитонимдердің этимологиясын анықтауға ұмтылыс жасайды. Бірнеше жылғы ғылыми ізденісінің нәтижесінде В.А. Меркулова «Очерки по русской народной номенклатуре растений» [134] деген монографиясын жарыққа шығарады. Зерттеуші өзіне дейінгі жазылған өсімдік атауларының этимологиясына қатысты пікірлерді сынап, нақты тілдік деректермен дәлелдеуге тырысады.

2000-шы жылдардан бастап фитоним лексиканы салғастырмалы зерттеуге назар аударыла бастады. Пак Сон Гу «Орыс және корей фразеологизмдеріндегі фитонимдер» мақаласында [135, с. 20-27] құрылысы әртүрлі екі тілдің құрамында фитонимдері бар фразеологизмдер құрамы және бейнелілік сипаты жағынан ерекшеленетінін атап көрсетеді. Ғалымның пікірінше, әрбір тіл фразеологиялық бірліктерді жасауда фитонимдердің өзіндік атауын қолданады. Зерттеу нәтижесі екі тілде толық сәйкес келетін фразеологизмдердің кездеспейтінін көрсетті деп жазады. Атауыштық компоненттері бір фитоним атауы болғанымен, олар мағыналық жағынан бір-біріне сәйкес келмейді. Автор аталған сәйкессіздіктерді екі халықтың өмір сүру салты мен мәдениетіндегі және қоршаған дүниені қабылдауындағы ұлттық ерекшелігімен түсіндіреді [135, с. 20-27]. А.В. Борковская «Дендронимы как часть языковой картины мира» [136, с. 5-7] мақаласында ағылшын және неміс тілдеріндегі дендронимдерге

салғастырмалы талдау жүргізеді. Зерттеуші ағылшын және неміс тілдеріндегі ағаш атауларының анықтамаларындағы кейбір белгілердің сәйкес еместігін өсімдіктердің таралу ортасы мен халықтың тұрмыс-тіршілігінде қолданылу сипатымен түсіндіреді. Мәселен, неміс тілінде ағаш фитонимінің көлемі, түсі, түрін сипаттайтын негізгі белгілер терминнің анықтамасында көрініс тапса, ағылшын тілінде маңызды белгілерге ағаштың қандай тұқымдастарға жататыны, өсуі және таралу аймағы жатады. Зерттеуші екі тілдегі ағаш тұқымдастарына жататын өсімдік атауларына концептуалды талдау жасай отырып, олардың әр халықтың дүние бейнесінің бір бөлігін құрайтынын дәлелдейді. А.П. Конкка «Деревья в карельской мифологии и обрядности: береза» [137] мақаласында карел мифологиясындағы отты қайың бейнесі жұмаққа апаратын табалдырық деп жазады. Көптеген халықтардың мифологиясында от о дүниеге апаратын жол деген түсінік бар екенін атап көрсетеді.

Башқұрт және неміс тілдеріндегі дендронимдерді салғастыра зерттеу [138], шығыс славян халықтық ботаникасының лексикасы мен символы [139], орыс және адыгей тілдері материалдары бойынша өсімдік атауларын когнитивті және лингвомәдени талдау [140], табасаранск тіліндегі фитонимдік лексика [141], құрылысы әртүрлі тілдердің фитонимдік дүние бейнесі [142], құрылысы әртүрлі тілдердегі өсімдік атаулары [143], орыс және вьетнам фразеологизмдеріндегі өсімдік атауларының лингвомәдени аспектісі [144] т.б. кандидаттық және докторлық диссертация деңгейінде зерттелді.

Славян тілдеріндегі өсімдік атауларын этнолингвистикалық аспектіде қарастырған монография 2009 жылы В.Б. Колосованың авторлығымен жарық көрді [145]. Монография кіріспе, үш тарау, қорытынды және көлемді ғылыми-анықтамалық материалдардан тұрады. Зерттеу нысаны ретінде славян тілдері және олардың диалектілеріндегі фитоним лексика алынған. Монографияның бірінші тарауында өсімдік атауларындағы символдық бейнені қалыптастыруда маңызды саналатын белгілер анықталады. Зерттеушінің жіктемесі бойынша бұл белгілер өсімдіктің сыртқы түріне, уақыт, кеңістік, дәм, иіс, дыбыс, улы, ащы т.б. болып ажыратылады. Сонымен бірге өсімдіктердің медициналық, магиялық және тұрмыстық қызметтеріне де назар аударылады. Зерттеу жұмысының екінші тарауы өсімдік атауларының мәдени код ретіндегі көрінісін талдауға арналады. Монографияның үшінші тарауы «этноботаника» терминінің алғаш қолданысымен және этноботаникалық очерк деп аталуымен ғылыми қауымды өзіне тартады. Автор славян халықтарында өзінің символдық әлеуетінің жоғарылығымен ерекшеленетін василек, зверобой, иван-да-марья, крапива, лютик, одуванчик, первоцвет, подорожник, полынь, цикорий, чертополох и ятрышник өсімдіктер туралы толық мәлімет береді. Автор ұсынған этноботаникалық очерктер бір үлгімен ұсынылған: фитонимнің атауы, оның уәждік сипаттамасы, ол туралы фольклорлық мәліметтер, өсімдіктің жоралғыда, магияда және медицинада қолданысы. Қысқасы, аталған монография жалпыславян тілдерінің фитонимдерін этнолингвистикалық аспектіде алғаш және жан-жақты қарастырған құнды еңбек болып саналады.

Сонымен, фитоним лексиканың зерттелу тарихы өте ертеден басталады. Өсімдік атауларының зерттелуін шартты түрде бірнеше кезеңдерге бөлуге болады. Қай тілде болмасын фитоним лексиканың зерттелуінің алғашқы кезеңіне халықтық өсімдік атауларына назар аударылғандығын байқауға болады. Өйткені өсімдіктер дүниесі адамның өмірімен, тұрмыс-тіршілігімен тікелей байланысты. Оған дәлел ретінде қазақ тіліндегі Алаш зиялылары ұсынған пән сөздеріндегі халықтық атауларды айтуға болады. Демек, әрбір ұлт өзінің төл тілінде жасалған өсімдік атауларын жинауға, толықтыруға, зерттеуге ұмтылған. Өткен ғасырдың 40-90 жылдары арасында қазақ тіліндегі өсімдік атауларының зерттелуі сол кезеңдегі идеология мен тіл саясатының ұстанған бағытына сай қалыптасты. Оған дәлел ретінде жоғарыда талдаған зерттеулер мен сөздіктерді, жазылған ғылыми жұмыстарды айтуға болады. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының 90 жылдардан бүгінгі күнге дейін дамуында өзіндік ерекшелік бар екенін шолу барысы көрсетті. Ана тілінің ішкі қорын сарқа пайдалану мақсатында жұмыстар кеңінен жүргізіле бастады. Өсімдік атауларына байланысты бірнеше сөздіктер, кандидаттық және докторлық диссертациялар жазылды, монографиялар жарық көрді. Өсіресе 2010 жылдардан бері қарайғы зерттеулерге антропоэлекттік сипат тән, яғни өсімдік атауларын оны жасаушы ұлттың ойлауымен, мәдениетімен, тарихымен байланысты қарастыру алға шықты.

1.4 Фитоним-концептінің өрістік үлгісі

Қазіргі тіл білімінде семасиологияның даму нәтижесі тілдің сөздік қорын, оның жекелеген лексикалық топтарын зерттеуде жүйелілік көзқарасты қалыптастырды. Тілдің лексикалық бірліктері бір-бірімен өзара байланысты күрделі жүйені құрайды. Сөздік қордың жүйелілік байланысын зерттеу семантикалық өріс теориясының пайда болуына әкелді. Отандық және шетелдік тіл білімінде өрісті зерттеудің әртүрлі теориялық тұжырымдары мен әдіснамалық бағыттары кездеседі.

«Өріс» термині физикада, психологияда, философияда, әлеуметтануда т.б. ғылым салаларында қолданылады. XX ғасырдың басында неміс ғалымдары тарапынан өрістік әдіс жан-жақты негізделе бастады. Атап айтсақ, И. Трир өрістік әдістің негізін қалаушы ретінде көрсетіледі және ғалым сөздерді заттық-ұғымдық байланыстарына қарай топтастырды [146]. И. Трирдің ұсынған өрісі тіл білімінде лексика-семантикалық өріс деген атпен белгілі, өйткені зерттеуші сөздерді ұғымдық белгілері бойынша топтастырады. В. Порциг сөздерді семантика-синтаксистік байланысына қарай зерттеуді ұсынды [147]. Тіл білімінде семантикалық өріс терминін алғаш рет Г. Ипсен енгізді, зерттеушінің анықтауы бойынша өріс – мағыналары ортақ сөздердің жиынтығы [148]. Өріс теориясы тілдегі сөздердің бір-бірімен семантикалық байланыстарын зерттеуге арналған көптеген бағыттар мен көзқарастарды қамтиды.

Тілдегі лексикалық бірліктердің өзара байланысы мен оларды белгілі бір топтарға жатқызып, нақты бір семантикалық өріс деп танудың өлшеміне «жалпы алғанда сөздердің лексикалық мағынасы» [149], «мағыналық белгісі» [150],

«семантикалық белгі» [151], «қандай да бір сөздің немесе оның варианттарының мағыналары, мағына компоненттері» [152] жатады. Семантикалық өріс құраушы белгілерді екі топқа бөлуге болады. Біріншісі сөздің лексикалық мағынасымен байланысты белгілерді құрайды, екіншісі сөздің ұғымдық-заттық белгілерін білдіреді. Осыған сәйкес семантикалық өрісті зерттеуде екі көзқарас ажыратылады: лингвистикалық және экстралингвистикалық.

Өріс теориясындағы экстралингвистикалық бағыттың негізін салушы И. Трир болып саналады. И. Трир тұжырымының негізінде тілді құрамдас бөліктерінің мәні арқылы анықталатын жеке жабық жүйе деген көзқарас жатыр. Ғалымның пікірі бойынша адам санасында қоршаған дүние заттары ұғымдар жүйесі ретінде өмір сүреді. Бұл жүйе тілдің мазмұндық жағын құрайды және дүниені бөлшектеуге қатысады. Ұғымдық жүйедегі осындай әрбір өріске тілде лексикалық өріс сәйкес келеді. И. Трир тұжырымы сөз мағынасының, лексика-семантикалық топтың, тілдің сөздік қорының құрылымын зерттеу бойынша жаңа бағыттардың дамуына ықпал еткеніне қарамастан, бірқатар ғалымдар тарапынан сынға ұшырады. Мәселен, А.А. Уфимцева тіл мен ойлау, ойлау мен шындық дүние арақатынасын идеалистік тұрғыдан түсіндіруін [153, с. 33], семантикалық өрісті жабық жүйе деп санауын [154, с. 38], ұғымдық өріс пен лексикалық өрісті қатар қоюын [153, с. 35] сынға алды. Ф.П. Филин И. Трирдің сөз жеке тұрғанда мағынасы болмайды, оның мағынасы өріс ішіндегі басқа сөздер арқылы анықталады деген пікіріне қарсы шықты [155, с. 538]. Біз де өз тарапымыздан зерттеушілердің сыни пікірін қолдай отырып, И. Трирдің семантикалық өріс толығымен жабық жүйе деген пікірімен келіспейміз. Шындығында семантикалық өрістің шекарасы айқын емес, өйткені тілдегі сөздер бір мезгілде бірнеше өріске тиесілі болуы мүмкін. И. Трирдің өріс ішінде сөздер бір мағынаға ие болады деген ойымен де келісу қиын, себебі ғалым сөздердің көпмағыналылығына назар аудармайды. Ғалымның сөз мағынасының өзгеруі бүкіл өрістің өзгеруіне әкеледі деген пікірлері де қайта қарауды қажет етеді, өйткені сөз мағынасы өріске тәуелсіз өзгереді, дамиды, толығымен немесе көмескіленеді.

Г. Ипсен тіл білімінде лингвистикалық өрістің негізін қалады. Ғалым тілдің лексикасын өзара байланысты сөздер тобынан құралған жүйе деп анықтады. Зерттеуші лингвистикалық өрісті бір мағыналық салаға жататын, ортақ мағыналық өзегі бар, мағына жағынан бір бірімен байланысты сөздер тобы деп анықтады. Г. Ипсеннің лексикалық өріске қатысты негізгі тұжырымдары мыналар: сөздік қордың жүйелілігі (сөздер жеке өмір сүрмейді, мағыналық бірлік құрайды); жалпы мағыналық өзек (әрбір өріске тән ортақ ұғым болады, сол ұғымға сәйкес сөздер жинақталады); өріс ішіндегі сөздердің байланысы (өріс ішінде сөздер ұқсастыққа, қарама-қарсылыққа, мағынаның саралануына т.б. қатынастармен байланысады); өріс тақырыбы (өріс әдетте белгілі бір тақырып саласы бойынша құрылады) [148, р. 200-237]. Г. Ипсеннің тұжырымдары семантикалық өріс теориясының әрі қарай дамуына ықпал етті.

Семантикалық өріс теориясындағы пікір қайшылықтары Л. Вайсгербер, К. Ройнинг және т.б. ғалымдардың еңбектерінде аталған теорияның әрі қарай

зерттелуіне түрткі болды. Америка мен ағылшын ғалымдары да өріс теориясынан шет қалған жоқ. Белгілі ағылшын тілшісі Дж. Лайонз әртүрлі тілдердің сөздік қоры бір-біріне ұқсамайды, өйткені әрбір тіл дүниені өзінше танып, жіктейді, топтастырады, сәйкесінше әрбір семантикалық өріс өзіндік ерекшелікке ие деп жазады [156]. Семантикалық өрісті мойындайтын американдық Р.Х. Робинс [157], Дж. Олвуд [158], А. Блан [159] т.б. ғалымдарды атауға болады. Семантикалық өріс теориясы француз ғалымдары Б. Швише [160], Ш. Балли [161] назарынан тыс қалған жоқ.

Орыс тіл білімінде семантикалық өріс мәселесі А.А. Уфимцева, Г.С. Щур, Ю.Н. Караулов, А.В. Морковкина, Ю.Д. Апресян, А.М. Кузнецов, Г.Т. Безкоровайная, Н.Д. Арутюнова, Л.М. Васильев және т.б. ғалымдардың еңбектерінде зерттелді. Қазақ тіл білімінде семантикалық өріс А. Ысқақов, А. Қайдар, Р. Сыздық, Б. Қалиев, Ш. Құрманбайұлы т.б. зерттеушілердің еңбектерінде қарастырылды.

Тіл білімінде семантикалық өріс пен сөздердің тақырыптық тобы, лексика-семантикалық топ ұғымдарының арақатынасын анықтап алу маңызды, өйткені сөздерді семантикалық өріске жатқызудың өлшемдерінің көпшілігі тақырыптық топқа немесе лексика-семантикалық топқа да тән. Сондықтан өріс, семантикалық өріс терминдерін анықтап алайық.

Лингвистикалық энциклопедиялық сөздікте өріс терминіне «белгіленуші құбылыстардың ұғымдық, заттық немесе қызмет ұқсастығын көрсететін және мазмұн ортақтығына негізделген лексикалық бірліктердің жиынтығы» [162, с. 380-381] деген анықтама беріледі. Лингвистикалық терминдердің толық сөздігінде «Семантикалық өріс – ортақ семасы немесе ортақ семалар тобы бар тілдік бірліктер жиынтығы» [163, с. 407] деп анықталады. Лингвистикалық терминдердің сөздік-анықтамалығында семантикалық өріс былай анықталады: «1) Тілде тақырып бойынша топтастырылған қоршаған дүниенің заттары мен құбылыстарына сәйкес келетін лексикалық бірліктер жиынтығы. Уақыт семантикалық өрісі, кеңістік семантикалық өрісі, ішкі сезім семантикалық өрісі және т.б. 2) Тақырыптық қатарды құрайтын және белгілі бір мағыналар ауқымын қамтитын сөздер мен сөз тіркестерінің жиынтығы. Уақыт семантикалық өрісі: жыл, ай, апта, күн, түн, сағат т.б.; ұзақтық, шексіздік т.б.; бұрын, жақында ғана, жақын арада т.б.» [164, с. 245]. Үлкен энциклопедиялық сөздікке сәйкес, «Семантикалық өріс – бірыңғай ортақ ұғымға немесе олардың лексикалық мағыналарының ерекшеліктерінің ұқсастығына негізделген семантикалық байланыстармен біріктірілген сөздер жиынтығы (мыс., қозғалыс етістіктерінің семантикалық өрісі)» [165, с. 380].

Б.Ю. Городецкий семантикалық өрісті төмендегідей анықтайды: «Белгілі бір семантикалық қабатта ұқсастығы бар және белгілі бір семантикалық қатынастармен байланысты мағыналық бірліктер жиынтығы» [166, с. 173]. Француз ғалымы Б. Швише аталған ұғымды былай сипаттайды: «Семантикалық өріс – лексикалық өріс пен ұғымдық өрісті байланыстыратын белгілі бір тұйық жүйе; ұғымдық өрісті бір сөзбен (және қайталама сөзбен емес) белгілеуге

болатындықтан, семантикалық өріс арнайы терминдер жиынтығы мен жалпы (жалпылаушы) термин арасындағы байланыс болып табылады» [160, р. 1].

Семантикалық өріске берілген жоғарыдағы анықтамаларға назар аударсақ, аталған ұғымның негізгі белгісі ретінде «мазмұн ортақтығы», «ортақ семантикалық белгі», «тақырып ортақтығы», «лексикалық өріс пен ұғымдық өріс арасындағы байланыс», «мағыналық ұқсастық» алынуы керек деген тұжырым шығады. Сонымен, семантикалық өріс дегеніміз мағыналық қатынастар арқылы байланысқан сөздер жиынтығы болып саналады. Оның негізгі белгілеріне мағыналық ортақтық, жүйелілік байланыс, бірнеше кіші жүйелерге бөлінуі, қызмет ұқсастығы, өрістің өзегі, орталығы және шеткері аймағы болуы, өріс ішінде сөздер әртүрлі сөз таптарынан болуы т.б. жатады.

Тілдегі сөздердің бір тақырып не бір сала бойынша жиынтығын сөздердің тақырыптық топтары деп атаймыз. Олардың мағына ортақтығы міндетті емес. Тақырыптық топтың негізгі белгілеріне тақырып ортақтығы, әртүрлі сөз таптарынан болуы немесе бір сөз табынан болуы, сөздер арасында тікелей мағыналық қатынастың болуы міндетті емес т.б. жатады. Мысалы, «мектеп» тақырыбына мұғалім, оқушы, дәптер, кітап, жазу, сынып, тақта, бор т.б. сөздерді атауға болады. «Кітапхана» тақырыптық тобына кітап, кітапханашы, оқырман, каталог, үстел, орындық, сөре т.б. жатады. Семантикалық өріс пен сөздердің тақырыптық топтарының негізгі айырмашылығына сөздердің бірігу ұстанымына семантикалық өрісте ортақ мағына негіз болса, тақырыптық топта ортақ тақырып негіз болады. Сөздердің топтасуының байланысы біріншісінде семантикалық болса, екіншісінде тақырыптық болады. Сөздердің жүйелілік байланысы семантикалық өрісте жоғары болса, тақырыптық топта әлсіз болады. Семантикалық өрісте сөздер көп жағдайда бір сөз табынан болуы мүмкін, тақырыптық топта бір сөз табынан да, әртүрлі сөз таптарының қатысуымен жасалуы мүмкін.

Семантикалық өріс пен лексика-семантикалық топтың айырмашылығы төмендегі белгілерден көрінеді. Лексика-семантикалық топ семантикалық өріске қарағанда шағын болады, ол семантикалық өрістің ішкі кіші топтарын құрайды. Лексика-семантикалық топ мағынасы жағынан ұқсас сөздердің шағын тобын құрайды. Семантикалық өріс осындай бірнеше лексика-семантикалық топтардың басын біріктіреді. Мысалы, «өсімдік» семантикалық өрісі: ағаштар, гүлдер, шөптер т.б. Осы семантикалық өрістің құрамына кіретін «гүлдер» лексика-семантикалық тобы: шалғынды гүлдер, егіндік гүлдер, батпақты гүлдер, су гүлдері, бақша гүлдері, бөлме гүлдері т.б.

Сонымен, семантикалық өрістің анықтамаларын талдау және оны тақырыптық топ, лексика-семантикалық топпен салыстыра зерделеу өрістің бірқатар белгілерін ажыратуға мүмкіндік береді:

1. Бүтіндік (атауыштық мағынада жалпы сөздердің болуы, лексикалық бірліктердің семантикалық қызметіндегі ортақтық);
2. Жіктелімдік қызметі (семантикалық өріс ішінде мағыналық топтардың болуы);

3. Мағыналық топтар ішіндегі сөздердің бір-бірімен жүйелілік қатынаста болуы);
4. Мағыналық топ бірліктерінің атауында белгілі бір заңдылықтардың болуы;
5. Өзек, шеткері аймаққа бөлінуі;
6. Өзгермелілік (лексикалық мағынаның өзгеруге бейімдігі) [167, с. 99].

Біз зерттеу тақырыбымызға қатысты фитоним-концептінің өрістік үлгісін құруға ұмтыламыз. Өсімдік атаулары кез келген лексикалық қордың көне қабатын құрайтын, бір-бірімен өзара байланысты күрделі өріс болып саналады. Қазақ халық ән мәтіндеріндегі өсімдік атауларының жүйесін зерттеу семантикалық өріс ішіндегі фитонимдердің ұйымдасу ұстанымдарын анықтады: семантикалық өріс ішіндегі фитонимдердің жіктелуі, олардың бір-бірімен жүйелі байланысын анықтау, фитоним лексиканың өзегін және шеткері аймағын көрсету және т.б. Д.Н. Шмелевтің пікірінше семантикалық өрістің ең негізгі белгісі оның ішіндегі лексика-семантикалық топтармен анықталады, өйткені сөз мағынасы сол топтағы басқа сөздермен байланыста қарастырылады [168, с. 183-187], «кез келген ғылым саласы зерттеу нысандарын белгілі бір белгілеріне қарай жіктеп, реттейді, топтастырады» [169, с. 3].

Фольклорлық дискурста фитонимдердің белсенді қолданысы семантикалық өріс ішіндегі лексикалық бірліктерді жіктеу және топтастыру қажеттігін көрсетеді. Өсімдік атауларының биологиялық және лингвистикалық жіктелуінің бірнеше түрі бар екені, олар туралы көзқарастардың әртүрлілігі, өсімдік атауларын жүйелеу туралы біржақты пікірдің жоқтығы жайында зерттеуші А.М. Летова атап көрсетеді [170, с. 26]. Биологиялық дереккөз ретінде Н.А. Комарницкий мен Л.В. Кудряшовтың «Ботаника (өсімдіктер жүйесі)» деп аталатын оқу құралында өсімдіктерді төменгі және жоғарғы деп жіктеп, олар өз ішінде бірнеше топтарға бөлінетінін көруге болады [171, с. 605-608].

Тіл білімінде фитонимдер өрісіндегі лексикалық бірліктерді жүйелеуге ерекше назар аударылады, оның жіктелуін ең алдымен лексикографиялық дереккөздерден кездестіреміз. «Орыс зат есімдерінің үлкен түсіндірме сөздігінде» өсімдік атауларын бес топқа жіктейді:

- 1) Жалпы түсініктерді білдіретін зат есімдер (өскін, ағаш);
- 2) Өсімдіктерді білдіретін зат есімдер (акация, шие);
- 3) Саңырауқұлақтарды білдіретін зат есімдер (боровик, опёнок);
- 4) Өсімдік жиынтығын білдіретін зат есімдер (березняк);
- 5) Өсімдік бөліктерін білдіретін зат есімдер (бұтақ, тамыр) [172, с. 81-103].

Әртүрлі жанрдағы фольклорлық мәтіндердегі өсімдік атауларының жіктелуін жасаған И.С. Климас зерттеуінің маңызы зор. Ғалым поэтикалық мәтіндегі өсімдіктер дүниесін төрт топқа бөледі:

- 1) Фитонимдер (береза, калина);
- 2) Өсімдік бөліктерін білдіретін зат есімдер (ветка, корень);
- 3) Фитоним атауларынан жасалған жинақтық зат есімдер (ельник, осинник);
- 4) Жалпыланған тектік атаулар (дерево, трава) [173, с. 5-8].

М.А. Бобунова лирикалық әндердегі фитоним лексиканың жіктелуін фитоним сын есімдермен (дубовый, кленовый) толықтырды [174, с. 11]. Демек,

семантикалық өріс ішіндегі лексика-семантикалық топтардың жіктемесі зерттеу материалы мен оның көлеміне байланысты анықталады.

Зерттеу материалы ретінде жиналған қазақ халық әндері мен орыс халық әндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісін ұсынамыз. Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісін құру үшін AntConc компьютерлік мәтін талдау бағдарламасын қолдандық. Фитоним-концепт өрісіне кіретін лексика-семантикалық топтарды анықтауда және өсімдік атауларының белгілі бір түрлерінің жиілігін анықтауда аталған бағдарлама тиімді қолданылды. AntConc – корпустық тіл білімінде кеңінен қолданылатын мәтін талдау бағдарламасы. Бағдарламаны жапон ғалымы Laurence Anthony жасаған. Аталған бағдарлама интернет көздерінде қолжетімді және тегін, ол 2002 жылы шыққан.

AntConc (4.4.0 нұсқасы) бағдарламасының көмегімен қазақ халық әндерінің фитоним компонентті 455 мәнмәтіні талданды. Қазақ халық ән мәтіндерінен 8 лексика-семантикалық топ анықталды: ағаш атаулары, гүл атаулары, жеміс-жидек атаулары, дәнді дақылдар, көкөніс атаулары, су өсімдіктері, шөп атаулары, өсімдік мүшелері. Орыс халық ән мәтіндерінен (478) 8 лексика-семантикалық топ анықталды: название деревьев, название цветов, название злаковых, название овощей, водные растения, название трав, название фруктов и ягод, части растений.

Өсімдік атауларының семантикалық өрісіндегі белгілі бір топтар тектік және түрлік белгілерге жіктелетіні де анықталды. Мысалы, қазақ халық ән мәтіндерінде кездескен ағаш лексика-семантикалық тобына жататын қайың атауына тектік белгі, ақ қайың, қызыл қайың атауларына түрлік белгі тән.

Сөз табы тұрғысынан қарағанда өсімдік атауының түрлік белгісі (ақ, қызыл) – сын есім, ал тектік белгісі (қайың) – зат есім қызметін атқарады. Яғни, берілген өсімдік атауының бірінші сыңары сол өсімдіктің өзіне ғана тән басты ерекшелігін: не түрін, түсін, не сапасын, не өсетін жерін немесе айрықша бір қасиетін, ал екінші сыңары оның қай текке жататындығын көрсетеді.

AntConc (4.4.0 нұсқасы) бағдарламасы мәтіндегі фитонимдердің лексика-семантикалық топтарын ғана емес, олардың жиілігін де анықтауға мүмкіндік берді. Талдауға алынған мәнмәтіндердегі ең жиі кездескен өсімдік атаулары мен ең сирек кездескен өсімдік атаулары анықталды. Мысал ретінде төмендегі суретте (Сурет 1) гүл фитонимінің жиілігі көрсетілді. Халық әндерінің 455 мәнмәтінінде гүл фитонимі 81 рет кездеседі, оның жиілік бойынша тізімдегі орны – 1, 1 саны қазақ әндерінен фитоним мысалдар деген 1 файл талданды дегенді білдіреді.

AntConc
File Edit Settings Help

Target Corpus
Name: temp
Files: 1
Tokens: 893
Filter Metadata: Show
No metadata filter
Қазақ әндерінен фитоним

Reference Corpus
Name:
Files:
Tokens:
Filter Metadata: Show
No metadata filter

Progress 100%

KWIC Plot File View Cluster N-Gram Collocate Word Keyword Wordcloud ChatAI

Entries 1/240 Total Freq 81/893 Page Size 100 hits 1 to 1 of 1 hit

	Type	Rank	Freq	Range
1	гүл	1	81	1

Search Query ☒ Words ☐ Case ☐ Regex Min. Freq 1 Min. Range 1

Гүл

Sort by Frequency ☒ Invert Order

Сурет 1 – Қазақ халық ән мәтіндеріндегі гүл фитонимінің жиілік көрсеткіші

AntConc (4.4.0 нұсқасы) бағдарламасы қазақ халық ән мәтіндеріндегі сирек кездескен фитонимдерді анықтауға да мүмкіндік берді. Мысалы төменде берілген суретте (Сурет 2) ебелек фитонимінің 455 халық ән мәтінінде 2 рет қана кездескені анықталды. Мұнда 2 саны ебелек фитонимінің 2 рет кездескенін анықтайды, 1 саны талдауға қазақ әндерінен фитоним мысалдар деген 1 файлдың өңделгенін білдіреді.

AntConc

File Edit Settings Help

Target Corpus
 Name: temp
 Files: 1
 Tokens: 893
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter
 Қазақ әндерінен фитоним

Reference Corpus
 Name:
 Files:
 Tokens:
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter

Progress 100%

KWIC Plot File View Cluster N-Gram Collocate Word Keyword Wordcloud ChatAI

Entries 1/240 Total Freq 2/893 Page Size 100 hits 1 to 1 of 1 hit

	Type	Rank	Freq	Range
1	ебелек	1	2	1

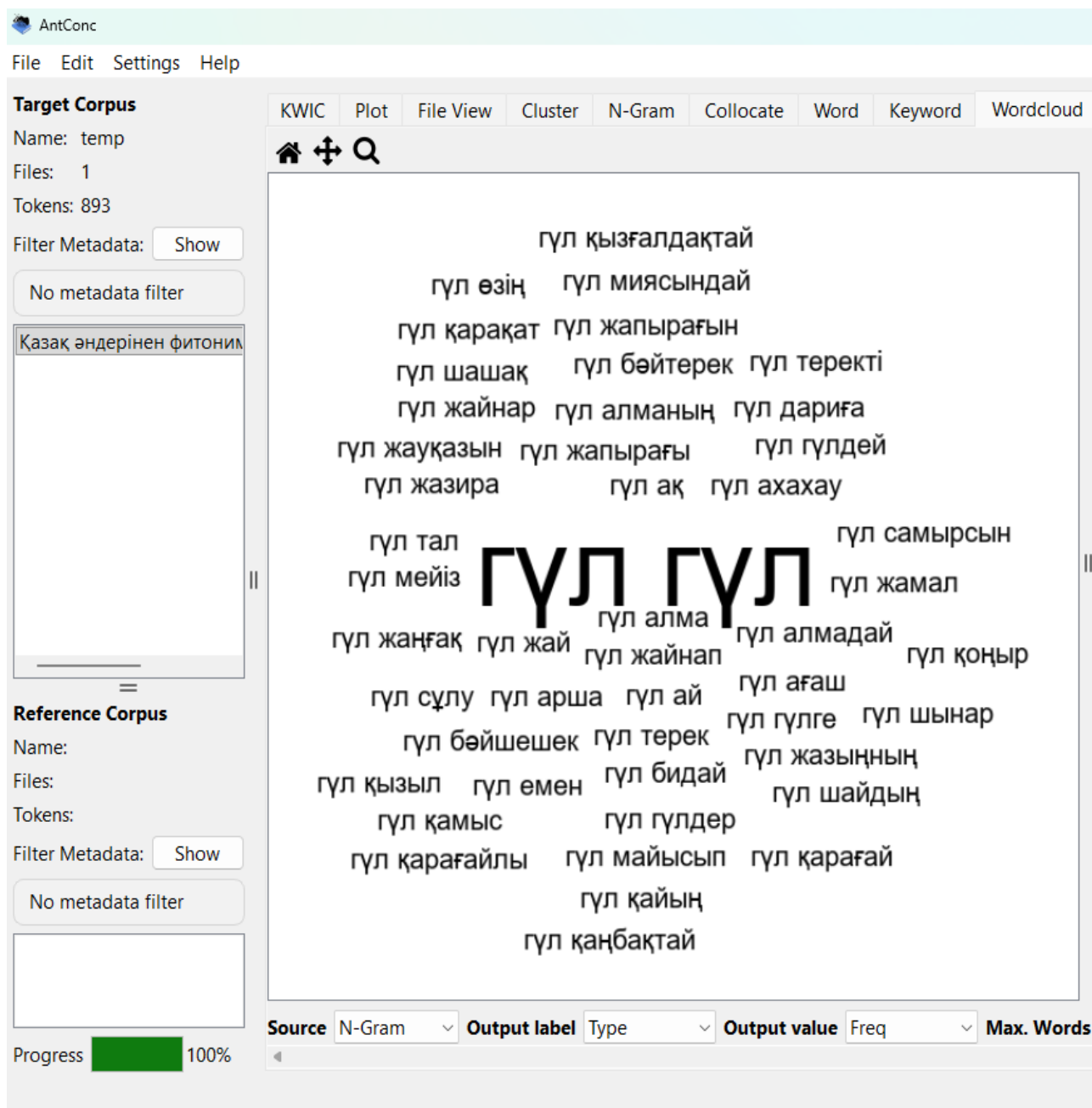
Search Query ☒ Words ☐ Case ☐ Regex Min. Freq 1 Min. Range 1

Ебелек

Sort by Frequency ☒ Invert Order

Сурет 2 – Қазақ халық ән мәтіндеріндегі ебелек фитонимінің жиілік көрсеткіші

Осындай үлгіде 455 халық ән мәтіні талданып, ондағы фитонимдердің барлығының жиілігі анықталды. Талдауға алынған мәтіндердегі ең жиі кездескен гүл фитонимін World cloud визуалды графикалық әдіс арқылы төмендегі суретте (Сурет 3) көрсетеміз. Берілген суретте (Сурет 3) үлкен қаріппен жазылған тіркес ең жиі кездескен дегенді білдірсе, кіші қаріппен жазылғандары сирек кездесті дегенді білдіреді.



Сурет 3 - Word cloud визуалды графикалық әдіс арқылы анықталған гүл фитонимінің жиілік сипаттамасы

Жоғарыда берілген суретте (Сурет 3) гүл гүл тіркесі 455 қазақ халық ән мәтінінде 25 рет кездесіп, ең жоғары жиілікті көрсетіп тұр. Гүл жайнап, гүл алма тіркестері 455 қазақ халық ән мәтінінде 3 рет кездеседі. Гүл ай, гүл ақ, гүл жай, гүл жапырағы, гүл терек тіркестері 2 рет кездеседі, әрі қарай 1 рет кездесетін тіркестер беріледі. Аталған көрсеткіштер төмендегі суретте (Сурет 4) ұсынылды.

AntConc

File Edit Settings Help

Target Corpus

Name: temp
Files: 1
Tokens: 893
Filter Metadata: Show
No metadata filter

Қазақ әндерінен фитоним

Reference Corpus

Name:
Files:
Tokens:
Filter Metadata: Show
No metadata filter

Progress 100%

KWIC Plot File View Cluster N-Gram Collocate Word Keyword Wordcloud ChatAI

N-Gram Types 48/708 N-Gram Tokens 81/892 Page Size 100 hits 1 to 48 of 48 hits

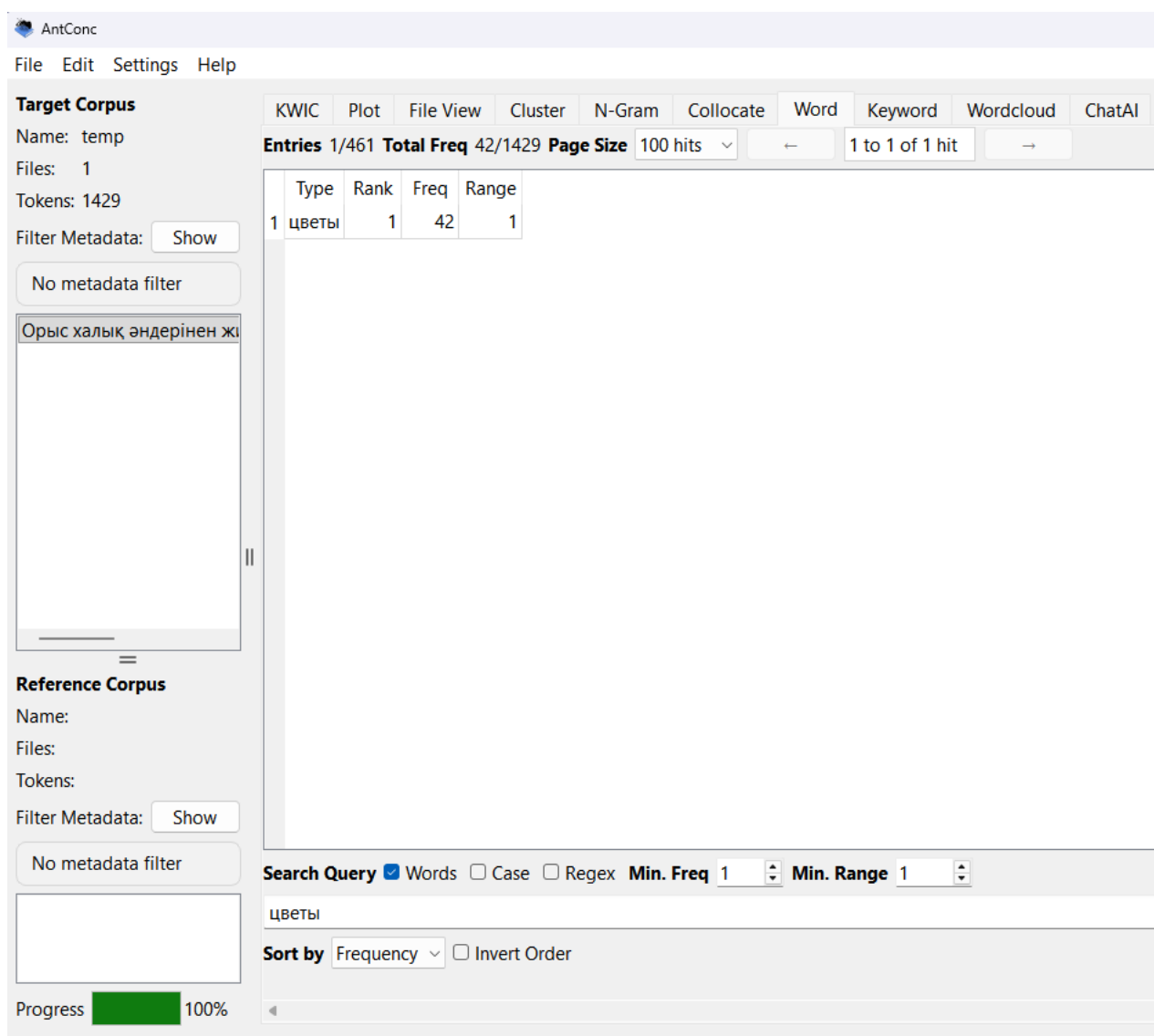
	Type	Rank	Freq	Range
30	гүл шынар	1	1	1
31	гүл қайың	1	1	1
32	гүл қамыс	1	1	1
33	гүл қарағай	1	1	1
34	гүл қарағайлы	1	1	1
35	гүл қарақат	1	1	1
36	гүл қаңбақтай	1	1	1
37	гүл қоңыр	1	1	1
38	гүл қызыл	1	1	1
39	гүл қызғалдақтай	1	1	1
40	гүл өзің	1	1	1
41	гүл ай	41	2	1
42	гүл ақ	41	2	1
43	гүл жай	41	2	1
44	гүл жапырағы	41	2	1
45	гүл терек	41	2	1
46	гүл алма	46	3	1
47	гүл жайнап	46	3	1
48	гүл гүл	48	25	1

Search Query Words Case Regex N-Gram Size 2 Open Slots 0 Min. Freq 1 Min. Range 1
Гүл
Sort by Frequency Invert Order

Сурет 4 – Қазақ халық ән мәтіндеріндегі гүл фитонимі қатысқан сөз тіркестерінің жиілік көрсеткіші

Орыс халық әндері бойынша фитоним компонентті 478 мәнмәтін талдауға алынды. Мысал ретінде төмендегі суретте (Сурет 5) гүлдер фитонимінің жиілігі көрсетілді. Орыс халық әндерінің 478 мәнмәтінінде гүлдер фитонимі 42 рет кездеседі, оның жиілік бойынша тізімдегі орны – 1, 1 саны орыс әндерінен фитоним мысалдар деген 1 файл талданды дегенді білдіреді.

59



Сурет 5 – Орыс халық ән мәтіндеріндегі гүл фитонимінің жиілік көрсеткіші

AntConc (4.4.0 нұсқасы) бағдарламасы орыс халық ән мәтіндеріндегі сирек кездескен фитонимдерді анықтауға мүмкіндік берді. Мысалы төменде берілген суретте (Сурет 6) ландыш фитонимінің 478 халық ән мәтінінде 1 рет қана кездескені анықталды. Мұнда 1 саны сөздің жиілік бойынша тізімдегі орнын көрсетсе, келесі бағанда ландыш – 1 рет кездескенін анықтайды, 1 саны талдауға орыс әндерінен фитоним мысалдар деген 1 файлдың өңделгенін білдіреді.

AntConc

File Edit Settings Help

Target Corpus
 Name: temp
 Files: 1
 Tokens: 1429
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter
 Орыс халық әндерінен жиі кездескен гүлдер фитонимін World cloud визуалды графикалық әдіс арқылы төмендегі суретте (Сурет 7) көрсетеміз. Берілген суретте (Сурет 7) үлкен қаріппен жазылған тіркестер ең жиі кездескен дегенді білдірсе, кіші қаріппен жазылғандары сирек кездесті дегенді білдіреді.

Reference Corpus
 Name:
 Files:
 Tokens:
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter

Progress 100%

KWIC Plot File View Cluster N-Gram Collocate Word Keyword Wordcloud ChatAI

Entries 1/461 Total Freq 1/1429 Page Size 100 hits 1 to 1 of 1 hit

	Type	Rank	Freq	Range
1	ландыш	1	1	1

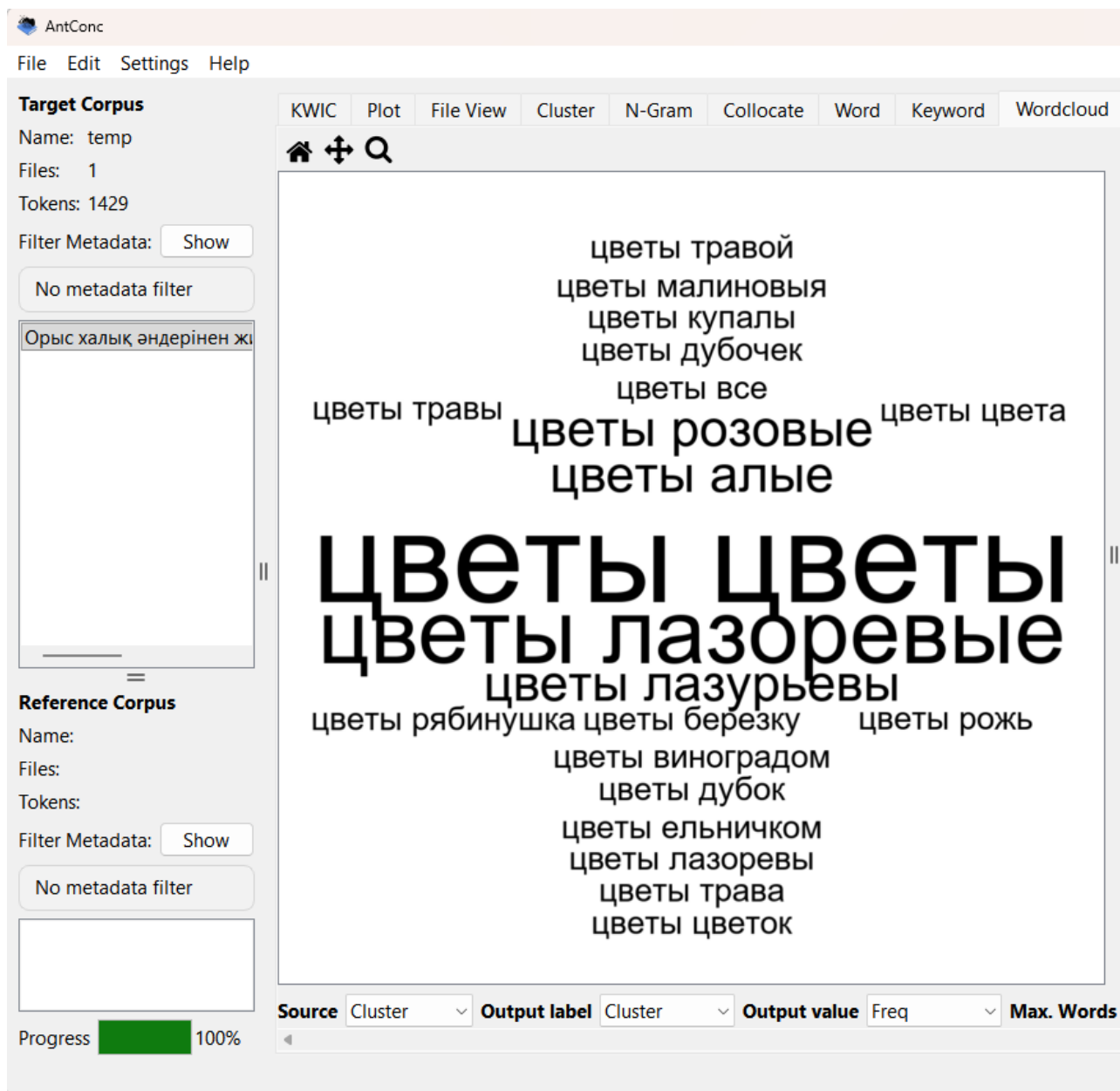
Search Query ☒ Words ☐ Case ☐ Regex Min. Freq 1 Min. Range 1

ландыш

Sort by Frequency ☐ Invert Order

Сурет 6 – Орыс халық ән мәтіндеріндегі ландыш фитонимінің жиілік көрсеткіші

Осындай үлгіде 478 орыс халық ән мәтіндері талданып, ондағы фитонимдердің барлығының жиілігі анықталды. Талдауға алынған мәтіндердегі жиі кездескен гүлдер фитонимін World cloud визуалды графикалық әдіс арқылы төмендегі суретте (Сурет 7) көрсетеміз. Берілген суретте (Сурет 7) үлкен қаріппен жазылған тіркестер ең жиі кездескен дегенді білдірсе, кіші қаріппен жазылғандары сирек кездесті дегенді білдіреді.



Сурет 7 - Word cloud визуалды графикалық әдіс арқылы анықталған гүлдер фитонимінің жиілік сипаттамасы

Жоғарыда берілген суретте (Сурет 7) цветы цветы тіркесі 478 орыс халық ән мәтінінде 14 рет ең жоғары жиілікті көрсетіп тұр. Цветы лазоревые тіркесі 6 рет, цветы алые, цветы лазурьевы, цветы розовые тіркестері 2 рет кездеседі, әрі қарай 1 рет кездесетін тіркестер беріледі. Аталған көрсеткіштер төмендегі суретте (Сурет 8) ұсынылды.

AntConc

File Edit Settings Help

Target Corpus
 Name: temp
 Files: 1
 Tokens: 1429
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter
 Орыс халық әндерінен жиі
 Reference Corpus
 Name:
 Files:
 Tokens:
 Filter Metadata: Show
 No metadata filter
 Progress 100%

KWIC Plot File View Cluster N-Gram Collocate Word Keyword Wordcloud ChatAI

N-Gram Types 21/1110 **N-Gram Tokens** 42/1428 **Page Size** 100 hits 1 to 21 of 21 hits

	Type	Rank	Freq	Range
1	цветы цветы	1	14	1
2	цветы лазоревые	2	6	1
3	цветы алые	3	2	1
4	цветы лазуревые	3	2	1
5	цветы розовые	3	2	1
6	цветы березку	6	1	1
7	цветы виноградом	6	1	1
8	цветы все	6	1	1
9	цветы дубок	6	1	1
10	цветы дубочек	6	1	1
11	цветы ельничком	6	1	1
12	цветы купалы	6	1	1
13	цветы лазоревы	6	1	1
14	цветы малиновыя	6	1	1
15	цветы рожь	6	1	1
16	цветы рябинушка	6	1	1
17	цветы трава	6	1	1
18	цветы травой	6	1	1
19	цветы травы	6	1	1

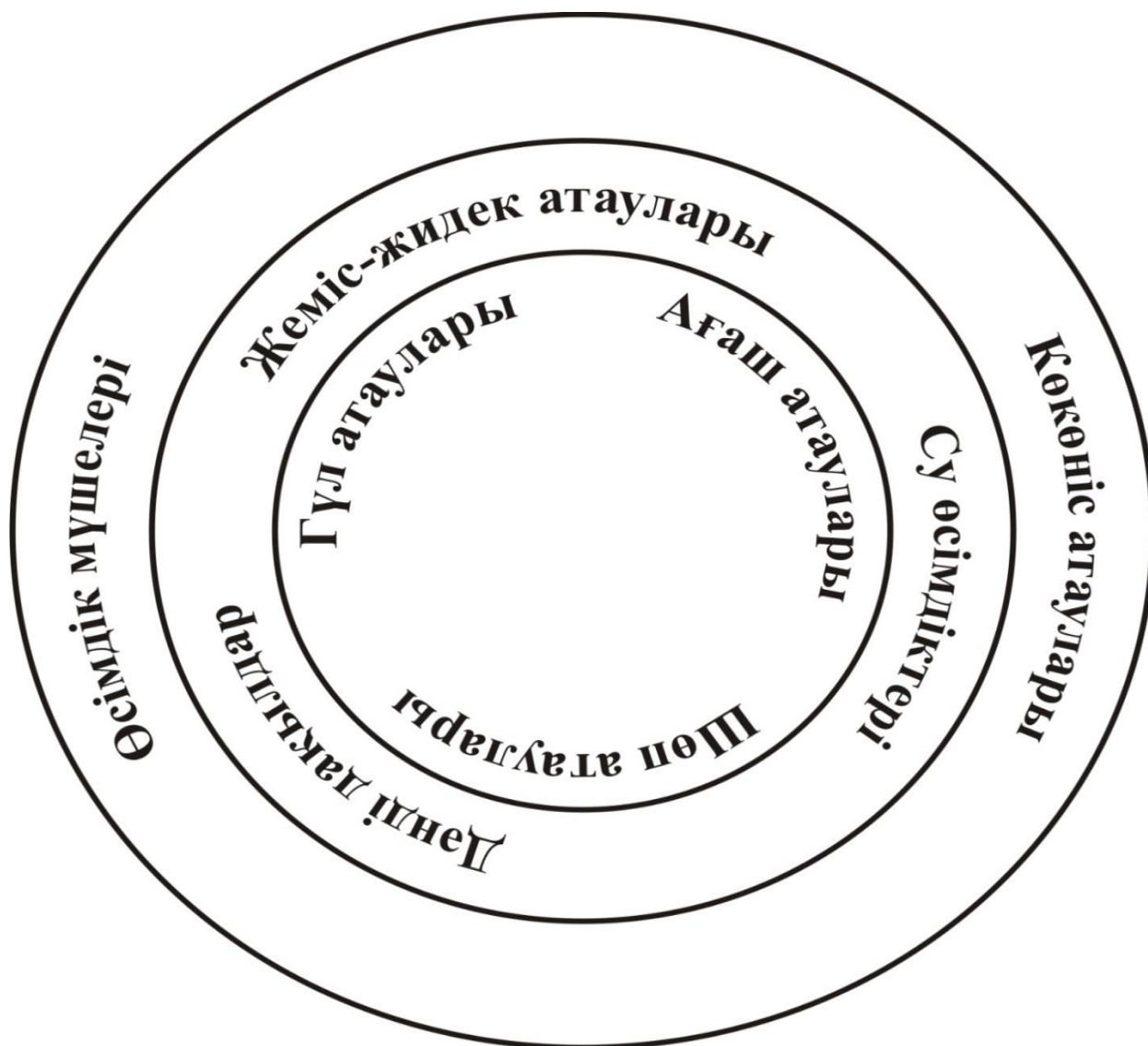
Search Query ☒ Words ☐ Case ☐ Regex **N-Gram Size** 2 **Open Slots** 0 **Min. Freq** 1 **Min. Range** 1

цветы

Sort by Frequency ☐ Invert Order

Сурет 8 – Орыс халық ән мәтіндеріндегі гүлдер фитонимі қатысқан сөз тіркестерінің жиілік көрсеткіші

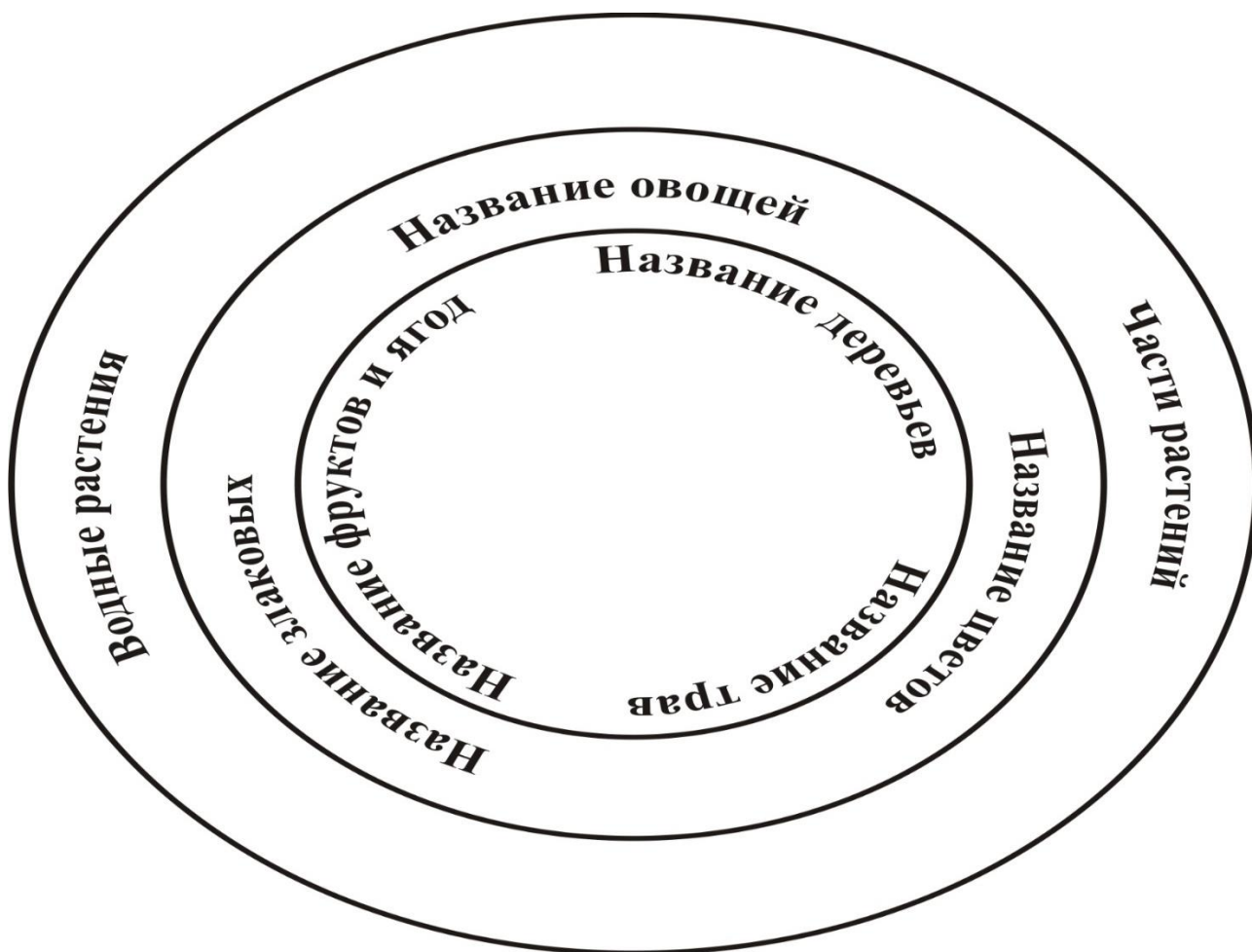
Зерттеуші А.М. Летова семантикалық өрістің маңызды белгілерінің бірі ретінде ондағы лексикалық бірліктердің өзегі мен орталығын, шеткері аймағын анықтау екенін атап көрсетіп, ол өріс ішіндегі өсімдік атауларының иерархиялық қатынастарын көрсетуге мүмкіндік береді деп жазды [170, с. 42]. «Фитонимдер» семантикалық өрісі жүйесінде белгіленген корреляциялық қатынастар фольклорлық мәтіндердегі лексикалық бірліктердің қолданыс жиілігі арқылы құрылады. AntConc бағдарламасы арқылы анықталған фитонимдердің жиілігі лексикалық бірліктерді зерттеуге қосымша мәлімет ұсынады, жиілігі жоғары және жиілігі төмен фитонимдерді анықтау аталған семантикалық өріс ішіндегі белгілі бір лексика-семантикалық топтың басымдығын немесе өте сирек кездесетін өсімдік атауын анықтауға көмектеседі, фитонимдік лексиканың өзегін, орталығын және шеткері аймағын анықтауға мүмкіндік береді. Төменде қазақ халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісін сурет (Сурет 9) түрінде ұсынамыз.



Сурет 9 – Қазақ халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісі

Қазақ халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өзегін ағаш атаулары, гүл атаулары, шөп атаулары құрайды. Семантикалық өрістің орталығын дәнді дақыл атаулары, жеміс-жидек атаулары, су өсімдіктері құрайтынын талдау барысы көрсетті. Фитоним-концептінің семантикалық өрісінің шеткері аймағын көкөніс атаулары мен өсімдік мүшелерінің атаулары құрады.

Төменде орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісін сурет (Сурет 10) түрінде ұсынамыз.



Сурет 10 – Орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісі

Орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептінің өрістік үлгісінің өзегінде ағаш атаулары, шөп атаулары, жеміс-жидек атаулары орналасты. Семантикалық өрістің орталығын гүл атаулары, дәнді дақылдар атаулары, көкөніс атаулары құрады. Су өсімдіктері мен өсімдіктің дене мүшелерінің атаулары семантикалық өрістің шеткері аймағын құрады.

Зерттеу барысында қазақ лингвомәдениетінде фитоним-концептінің өрістік құрылымының өзегі ағаштар, гүлдер және шөптер болып табылатыны анықталды. Бұл ерекшелік қазақ халқының дала табиғатымен және көшпелі өмір салты байланысымен түсіндіріледі. Көшпенділердің күнделікті өмірінде шөптер мен дала өсімдіктері маңызды орын алды: мал азығы, дәрілік заттар, кеңістіктегі бағдарлар және халықтық символдардың элементтері ретінде пайдаланылды. Қазақ халық әндеріндегі гүлдер мен шөптер әдемілік, жастық шақ, туған жер және бостандық туралы түсініктермен байланысты. Дала аймағында таралуы азырақ болғанына қарамастан, ағаштар қасиетті мағынаға ие болды және орнықтылығын, тұқымын және тіршілік күшін білдіреді. Орыс тілінде өріс өзегін ағаштар, шөптер, сондай-ақ жемістер мен жидектер құрайды. Бұл орман және орманды дала аймағында қалыптасқан орыс мәдениетінің табиғи-ландшафтық ерекшеліктеріне байланысты. Орыс ұлттық санасындағы ағаштар ерекше мәдени мәнге ие және Отанның, рухани күш пен сұлулықтың нышаны болып табылады.

Жемістер мен жидектердің маңыздылығы егіншілік, бағбандық және орман шаруашылығы дәстүрлерімен, сондай-ақ олардың фольклорда және халық тұрмысында белсенді көрініс табуымен негізделеді.

Өрістің орталық айырмашылықтары да мәдени негізделген сипатқа ие. Қазақ лингвомәдениетінде орталық аумаққа су өсімдіктері, дәнді дақылдар, жидектер мен жемістер жатады, өйткені олар дәстүрлі далалық кеңістік пен шаруашылық құрылымға тән емес. Орыс тілінде орталық аумақты гүлдер, көкөністер мен дәнді дақылдар құрайды, өйткені фольклорлық символдарда олар маңыздылығы жағынан ағаш бейнелері мен жемістерден төмен. Қазақ тіліндегі алыс периферия көшпелі халықтың дәстүрлі мәдениетіндегі салыстырмалы түрде төмен символдық жүктемемен байланысты көкөністер мен өсімдіктердің бөліктерін қамтиды. Орыс тілінде алыс периферияны өсімдіктердің бөліктері мен су өсімдіктері құрайды, өйткені бұл топтар ән фольклорында дербес мәдени мәні бар бейнелер ретінде сирек кездеседі.

Сонымен, қазақ және орыс тілдеріндегі фитоним-концептілердің өрістік үлгісіндегі айырмашылық дүниенің ұлттық тілдік бейнесінің ерекшелігін көрсетеді және лингвомәдени концептілерді қалыптастыруға табиғи ортаның, шаруашылық әдет-ғұрыптың және мәдени дәстүрдің әсерін көрсетеді.

Бірінші бөлім бойынша тұжырым

Бірінші бөлім лингвомәдени зерттеулердің теориялық-әдіснамалық негіздерін айқындауға арналды. Лингвомәдениеттанудың ғылым ретінде пайда болуының алғышарттары дәйектелді. Лингвомәдениеттанудың қалыптасуы салыстырмалы-тарихи тіл білімінің дамуымен және 19 ғасырдың басында тіл мен мәдениеттің өзара байланысы туралы жазған неміс ғалымдары ағайынды Гримм мен В. фон Гумбольдт еңбектерінен бастау алатыны айтылды. Лингвомәдениеттану ғылымының Еуропа, Америка, Ресей ғалымдары тарапынан зерттелуіне жан-жақты шолу жасалды. Қазақ лингвомәдениеттану ғылымының бастауы А. Байтұрсынұлы, Қ. Жұбанов еңбектерінде жатқандығы нақты тілдік деректермен көрсетілді. Қазақ лингвомәдениеттануының қалыптасуы мен даму кезеңдері шартты түрде бірнеше кезеңге жіктелді: 1) Тіл мен мәдениеттің байланысы туралы ойлардың бастау көздері (А. Байтұрсынұлы, Қ. Жұбанов); 2) Лингвомәдениеттану ғылымының нысаны, мақсаты мен міндеттері айқындалып, жеке ғылым саласы ретінде қалыптасу кезеңі (Ө. Қайдар, Р. Сыздық, Е. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Н. Уәли, А. Алдаш, Ж. Манкеева, А. Ислам, Г. Смағұлова, Р. Шойбеков, Қ. Рысберген, Г. Сағидолда т.б.); 3) Антропоэзектік парадигма аясында лингвомәдениеттанудың пәнаралық сипатта зерттелу кезеңі.

Екінші тарауша лингвомәдениеттанудың базалық категорияларын анықтауға арналды. Лингвомәдениеттану ғылымының базалық ұғымдарына лингвомәдениет, дүниенің тілдік бейнесі, діл, ділдік, мәдени сема, мәдени ая, концепт, мәдени концепт, мәдени коннотация жатады. Зерттеудің осы тараушасында тіл мен мәдениет байланысын аталған ұғымдарсыз түсіндіру

мүмкін емес деген негізгі терминдер және олардың анықтамалары талданып, нақтыланды.

Зерттеудің бірінші бөлімінің үшінші тараушасы қазақ және орыс тілдеріндегі фитоним лексиканың зерттелу тарихына шолу жасауға арналды. Фитоним лексиканың зерттелу тарихы өте ертеден басталатыны және әрбір ұлт өзінің төл тілінде жасалған өсімдік атауларын жинауға, толықтыруға, зерттеуге ұмтылғаны анықталды. Өсімдік атауларына байланысты жазылған сөздіктер, кандидаттық және докторлық диссертациялар, монографиялар талданды.

Төртінші тараушада фитоним-концептінің өрістік үлгісі жасалды. Өріс теориясына шолу жасалып, ғалымдардың пікірлері талданды. Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің жиілігі анықталды. Фитоним-концептілердің жиілігін анықтау үшін Antconc компьютерлік бағдарламасы тиімді қолданылды. Екі тілдегі фитоним-концептілердің өзегі, орталығы және шеткері аймағы анықталды, сызбаға түсірілді, қорытынды жасалды.

2 ФИТОНИМИКА ФОЛЬКЛОРЛЫҚ ДИСКУРСТЫҢ ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ РЕТІНДЕ

2.1 Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігі

Бүгінгі таңда әлемдік интеграция, халықаралық байланыстардың өмірдің барлық саласында жедел дамуы, біріншіден, дамыған мемлекеттерден қалмауға, дүниежүзі елдерінің ғылымы мен біліміне ұмтылуды талап етсе, екінші жағынан, ұлттық тілді сақтау, болашақ ұрпаққа жеткізу, әрбір ұлттың өзіндік болмысын сақтау, ұлттық білім мен тәрбие мәселелерін күн тәртібіне қойып отыр. Осы тұрғыдан алғанда бірнеше шет тілдерін меңгеру, ана тілі мен басқа тілдердің ортақ және айырма белгілерін білу, көпмәдениетті тұлға қалыптастыру мәдениетаралық қарым-қатынасты орнатуға жол ашатыны анық. Жаһандану үдерісі әлеуметтік-экономикалық, саяси, мәдени өмірдің барлық жақтарына ықпал етіп отыр. Әлемдік даму жалпыадамзаттық бірігейлікке, ұлттық мәдениеттің шекарасын жоюға ұмтылып отырғанын да жоққа шығаруға болмайды. Әрбір ұлттың мәдениеті үлкен өзгерістерге ұшырап, қазіргі заманның даму бағытына бейімделіп келеді. Осы тұрғыдан алғанда ұлттық фольклор да аталған үдерістерге төтеп беру мақсатында түрлі жанрлық өзгерістерге ұшырап, формаларын, мазмұнын өзгертіп, түрлі өзгерістерді басынан өткізіп жатыр. Әрбір ұлт өзін ұлт ретінде сақтап қалу үшін фольклорлық шығармаларды зерттеуге, насихаттауға ұмтылып, соның нәтижесінде өздерінің ұлт ретіндегі бірегейлігін көрсетуге, ата-бабадан қалған мәдени мұраны келешек ұрпаққа жеткізуге ерекше күш салып отырғаны байқалады.

Тіл білімі басқа ғылымдар сияқты XX ғасырдың аяғында ақпараттық жүйеге ұқсас адам ақыл-ойының инфрақұрылымын зерттеуге бет бұрды және оның антропоэзектік парадигмаға сәйкес жаңа зерттеулері дами бастады. Тіл білімінде когнитивті зерттеулердің алдыңғы орынға шығуы тілді тек автономды тілдік жүйе ретінде қарастырумен шектелуге болмайтынын анықтады. Нәтижесінде бұл зерттеулер бірнеше ғылымдардың деректерін тарту арқылы жүзеге асырылады, олардың негізгілері ретінде когнитивті лингвистика және лингвомәдениеттану, дискурсология, лингвофольклортану т.б. атауға болады.

Фольклорда тек тілдік білім ғана емес, халық даналығы, өмірлік тәжірибесі, бір сөзбен айтқанда, ұлттық философия, психология, педагогика, мәдениет көріністері айқын беріледі. Қазіргі қоғам фольклорға ұлттық идеяның қайнар көзі ретінде саналы түрде назар аударып отыр, өйткені ол мәдени мұраның ажырамас бірлігі, оны сақтау және насихаттау қажет. Жаһандану үдерісінің ықпалымен ұлт ретінде жойылып кетпудің бірден-бір жолы әрбір ұлттың өзінің түп-тамырына, дәстүрлі мәдениетіне ден қоюы, соларды зерттеп-зерделеуі деп айтуға толық негіз бар. Әлемдік жаһандану жағдайында фольклор жаңа тарихи өзгерістерге бейімделіп, қазіргі адамдардың ұлттық бірегейлік қажеттілігін қанағаттандырып (мәселен, ұлттық күлдіргі әңгімелер, ұлттық ғұрыптар, ырымдар, салт-дәстүрлер т.б.) отыр. Сонымен бірге қазіргі фольклордан шетелдік құндылықтар мен стереотиптердің кейбір көріністерін де байқауға болады (мәселен, қазақтың қыз ұзату тойында гүл шоғын лақтыру, аяқ киімін

ұрлау, ұзатылып жатқан қыздың сыңсу айтудың орнына заманауи ән айтып, ортаға күліп, билеп шығуы немесе беті ашылып жатқан келіннің сәлем салудың орнына сәлем деп қолын көтеруі т.б.). Фольклор жанрларының мазмұнындағы түрлі өзгерістер мен жаңаруларға, аймақтық ерекшеліктеріне қарамастан, ол халықтың, сол халық құрамындағы әлеуметтік топтардың өзіндік сана-сезімін бейнелеудің негізгі формасы ретінде анықталады. Қазақ фольклоры қазақ халқының қайталанбас ұлттық бірегейлігін танытатын әртүрлі жанрдағы мәтіндер ретінде өмір сүруін жалғастырып келеді.

Дәстүрлі мәдениеттің белсенді түрлерінің (ертегі оқып беру, әңгіме айту, ән айту, күй, жұмбақ жасыру т.б.) орнын радио тыңдау, теледидар қарау, телефоннан ән тыңдау т.б. сияқты пассивті түрлері ауыстырып отыр. Демек, халық ауыз әдебиеті қазіргі жаһандану жағдайына бейімделген, өзгерістерге ұшыраған дәстүрлі жанрлардан, басқа мәдениеттердің ықпалымен мазмұны мен түрін өзгерткен заманауи фольклордан тұратын көпқабатты күрделі құбылыс болып саналады. Сондықтан аталған күрделі құбылысты жаңа зерттеу парадигмасы аясында, атап айтқанда, дискурс теориясының әдіс-тәсілдерін пайдалана отырып зерттеу өзекті болмақ. Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшеліктерін анықтап, оларды когнитивті-дискурстық тұрғыдан зерттеу фольклорлық мәтіндерді лингвомәдени қор ретінде ғана емес, ұжымдық сөйлеу шығармашылығының туындысы, сонымен қатар белгілі бір дискурста ерекше түрдегі білімнің пайда болуы мен бекітілуіне қатысатын номинативті-когнитивті қызметі бар күрделі таңбалар ретінде де қарастыруға мүмкіндік береді.

Зерттеушілер дискурсты мәтінмен байланыста қарастыру қажеттігін, бірақ олардың айырмашылығы бар екенін алға тартады. Әрбір дискурс жанры әлеуметтік, мәдени ортада қалыптасып, соған сәйкес өзіндік ерекшеліктерге ие болады [175, б. 101-102].

Фольклорлық дискурс – әлеуметтік мақсатпен және экстралингвистикалық факторлармен сипатталған ерекше түрдегі ұжымдық коммуникативті әрекет. Ұжымдық коммуникативті әрекеттің өнімі – лингвомәдени қауымдастықтың дүниені қабылдаудағы ерекшелігін көрсететін эстетикалық-мәтіндік бірлік. Фольклорлық дискурста бейнеленген шындық ұғымы күнделікті өмірлік жағдаяттардағы мінез-құлық нормаларын қамтиды. Мәдениеттің контекстік формасы бола отырып, фольклорлық дискурс өзінің өмір сүруінің жаңа жағдайларына бейімделеді.

Фольклор – халықтың өмірі мен көзқарасын бейнелейтін көркем шығарма. Фольклор – халық ауыз әдебиеті. Алғашында өнер түрлері қазіргідей сурет өнері, би өнері, театр, ән, әдебиет т.б. болып ажыратылмады. Фольклор – жазуға дейін пайда болып, ауыздан ауызға жеткен халық шығармашылығы. Фольклорлық шығармалардың бірде бір авторын атай алмаймыз, өйткені ол халықтың ұжымдық шығармашылығының нәтижесі болып саналады.

Фольклорлық шығармалар бұрыннан қалыптасқан ертегі, мақал-мәтелдер, аңыздарды т.б. қайталап, ауыздан ауызға жеткізу кезінде пайда болды. Халық ауыз әдебиеті көп нұсқалы, себебі әңгімелеуші тарапынан толықтырулар

жасалып, кейде ойдан сюжеттер қосылып, кейде кейбір бөліктері түсіріліп, түрлі өзгерістерге ұшырап отырған.

Ән дискурсы жанры фольклорлық дискурстың ең көне түрлерінің біріне жатады. Ән дискурсы жанры – белгілі бір этностың өмірі мен тарихын, мәдениеті мен мінез-құлқын музыкалық-поэтикалық форматта бейнелейтін жанр [176, с. 172]. Ән дискурсы жанрының нақты эстетикалық бағдары болады [177, с. 9]. Ән дискурсы мәтіндері вербалды және әуен компоненттерінен тұрады. Ән дискурсының әуені әннің ең маңызды сезімдік қызметін атқарады. Ағылшын ән дискурсын арнайы зерттеген Т.Н. Астафурова мен О.В. Шевченко оның аксиологиялық және субъективтілік сипатына назар аударады [178, с. 98]. М.А. Потапчуктың пікірі бойынша, «ән дискурсы жанры – әлеуметтік-мәдени қарым-қатынас өнімі» [179, с. 143]. Ән дискурсы жанры коммуникативтік акт басталмас бұрын бәріне таныс ақпаратты жеткізеді, бұл жердегі маңызды факт әнді дискурсқа қатысушылардың бірлесіп айтуы болып саналады. Ән дискурсы жанрына қатысушылардың барлығы бірдей әнді шырқамауы мүмкін, бұл нақты қарым-қатынас жағдаятына, дискурстың мақсаты мен стратегиясына байланысты анықталады. Әнді орындаушы нақты қарым-қатынас жағдаятында белгілі бір әнді таңдау арқылы ұжымдық көзқарасты білдіреді, жеке көзқарас, баға берілмейді. Ән дискурсы жанры адамның ішкі жан дүниесін, көңіл күйін, сезімдерін білдіруге бағытталады. Ән дискурсында әлеуметтік топтың, нақты этностың күнделікті өмірде басшылыққа алатын этикалық құндылықтары көрініс табады [180, с. 57].

Қазақ халық әндерінен төмендегі мысалдарға назар аударайық.

Есік алды қара су бойламадым-ей,
Бұл жалғанның өтерін ойламадым.
А, құрбым, айдай-ау.
Бұл жалғанның өтерін білген болсам-ей,
Құлын-тайдай айқасып ойнамадым.
А, құрбым, айдай-ау (*А, құрбым, айдай-ау*).
Деуші едім айқызыл гүл, айқызыл гүл,
Болғанда қасың қара, тілің – бұлбұл.
Шал болып қартайған соң сәнің кетер,
Қалқатай, шамаң келсе, ойна да күл.
Деуші едім әуелім көп, әуелім көп,
Айтамын деп қолға ап, сөз болсын деп.
Ойнап, күл келсе шамаң, ойна да күл,
Береді кімге опа дүние бұл (*Айқызыл гүл*).

Берілген мысалдардағы а (*А, құрбым*) одағайы, -ау (*айдай-ау*), -ей (*бойламадым-ей, болсам-ей*) күшейткіш демеуліктері, да (*ойна да күл*) ыңғайластық қатынасты білдіретін жалғаулықтар, қайталаулар (*айқызыл гүл, айқызыл гүл; әуелім көп, әуелім көп*), алу етістігінің ауыз екі тілдегі қысқарған түрінің (*қолға ап*) қолданысы фольклор тілінің ерекшелігін айқындайтын ән мәтіндеріндегі дискурскұраушы белгілер болып саналады және ән дискурсы жанрына тән қайталанбас сипатты көрсетеді [181].

Фольклорлық дискурс жанрлары мен олардың дискурскұраушы белгілерін кесте (Кесте 1) түрінде ұсынамыз.

Кесте 1 – Фольклорлық дискурс жанрлары және дискурскұраушы белгілері

Р/с	Фольклорлық дискурс жанрлары	Дискурскұраушы белгілер
1.	Ертегі дискурсы	1) Ертегілік категориялар - Ғажайып; - Құндылық; - Бұлыңғыр хронотоп; - Композиция. 2) Коммуникативті белгілер - Мақсаты; - Сөз бағдарлау, сөз аңдау; - Қатысушылар; - Жағдаят; - Жанр; - Фольклор тілінің ерекшелігі.
2.	Жұмбақ дискурсы	1) Құрылымдық тұтастық; 2) Композиция; 3) Толықтық; 4) Тақырып; 5) Құндылық; 3) Коммуникативті белгілер - Мақсаты; - Сөз бағдарлау, сөз аңдау; - Қатысушылар; - Жағдаят; - Жанр; - Фольклор тілінің ерекшелігі.
3.	Ән дискурсы	1) Ән мәтіні және әуен; 2) Тақырып; 3) Құндылық; 4) Эмоционалдық; 5) Мазмұнның қарапайымдылығы; 6) Құрылым; 7) Коммуникативті белгілер - Мақсаты; - Сөз бағдарлау, сөз аңдау; - Қатысушылар; - Жағдаят; - Жанр; - Фольклор тілінің ерекшелігі.

Фольклорлық дискурс жанрларының ерекшелігін зерттеу барысы төмендегідей тұжырымдар жасауға әкелді:

1. Әлемдік даму үдерісінде екі түрлі бағыттың қатар жүріп отырғандығын көреміз, оның біріншісі – жаһандану мен дүниежүзілік интеграция әлеуметтік, экономикалық, саяси және мәдени құндылықтардың ортақтығына, ұлттық мәдениеттің шекарасын жойып, көпмәдениетті тұлға қалыптастыруға ұмтылыс болса, екіншісі – әрбір ұлттың өзінің бірегейлігін, ұлттық тіл, салт-дәстүр, ата-бабадан қалған рухани мұраларды сақтауға, оны ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуге ұмтылысы.

2. Ұлттық мәдениетті сақтау мен оны насихаттаудың ең негізгі тетіктерінің бірі – халық ауыз әдебиеті. Зерттеушілер фольклорлық шығармаларды жаңа бағытта зерттеуге, жаңа заманға бейімделген фольклор жанрларын жан-жақты зерделеуге ұмтылып отыр. Осындай зерттеу бағыттарының бірі – фольклорлық дискурс.

3. Фольклорлық дискурс – этностың ұжымдық коммуникативті әрекетінің жемісін көрсететін, ұлттың дүниені тану ерекшелігін айқындайтын эстетикалық-мәтіндік бірлік. Фольклорлық дискурс жанрларына ертегі дискурсы, жұмбақ дискурсы, ән дискурсы, паремиологиялық дискурс, ғұрыптық дискурс т.б. жатады.

4. Ертегі дискурсы – ертегілік категориялар мен коммуникативті белгілердің жиынтығынан тұратын сөйлеу үдерісі. Оған ғажайып, құндылық, бұлыңғыр хронотоп, құрылымдық-семантикалық қайталаулардан тұратын тілдік ерекшеліктермен сипатталатын дискурскұраушы белгілер тән.

5. Жұмбақ дискурсы – халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігі, өмірі мен тәжірибесінің негізінде қалыптасқан, қоршаған дүниеге деген көзқарастарын бейнелейтін сөйлеу әрекеті. Жұмбақ дискурсы адамның психологиялық, әлеуметтік және ақыл-ой қызметтерімен байланысты анықталады. Оның дискурскұраушы белгілеріне құрылымдық тұтастық, композициялық бүтіндік, коммуникативті мақсат, жағдаят, қатысушылар т.б. жатады.

6. Ән дискурсы – этностың өмірі мен тарихын, мәдениеті мен психологиясын ән мәтіні мен әуеннің бірлігінде бейнелейтін жанр. Ән дискурсының дискурскұраушы белгілеріне оның ән мәтіні мен әуенінің үйлесімділігінен тұратын екі жақты табиғаты, құндылық, эмоционалдық, тақырып, өзіне тән құрылымдық және композициялық ерекшеліктерін т.б. атауға болады.

Сонымен, осы зерттеу шеңберінде сөз болған фольклорлық дискурс жанрларының ерекшелігін жеке-жеке зерттеу болашақ ізденістеріміздің нысаны болатынын айтқымыз келеді. Жалпы фольклорлық дискурс жанрларының ерекшелігі бар, олар дискурскұраушы белгілерінен, атқаратын қызметтерінен көрінеді. Дәстүрлі фольклорлық үлгілер мен заманауи фольклорлық шығармаларды тіл білімінің дискурс талдау әдістерін пайдалана отырып тереңірек зерттеу қажет деп білеміз.

2.2 Ән мәтіндеріндегі символдық бейне

Ұсынылып отырған тарауша қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы символдық модельдерді анықтауға арналған. Қазіргі

лингвистикалық зерттеулер пәнаралық байланыстар мен антропоэзектік парадигма аясында қалыптасқан тұжырымдарға негізделеді. Олардың ішінде сөйлеу, оны қабылдау, әсер ету үдерістерін зерттейтін дискурсология бағытының орны ерекше. Дискурсология тіл арқылы мағына қалай жасалады және беріледі, қоғамдағы адамдар арасындағы қарым-қатынасқа қалай әсер етеді деген мәселені зерттейді. Бүгінгі таңда дискурсологияның теориялық тұжырымдары мен әдістерін қолдану тіл білімінің көптеген сұрақтарын жаңа қырынан зерделеуге ықпал етіп отыр, солардың бірі символдық бейне болып саналады.

Символ тіл білімінде өте ертеден зерттеліп келе жатқан күрделі құбылыс болғанымен, оның әлі де шешімін таппаған бірқатар мәселелері бар екені рас. Символ тілдік тұрғыдан және бірнеше гуманитарлық ғылым салаларының тоғысында Ф. де Соссюр, Ч.С. Пирс, А.А. Потебня, А.Н. Веселовский, Э. Сепир, Э. Бенвенист, Н.Д. Арутюнова, В.А. Маслова, Р. Сыздық, Қ. Жаманбаева, З.К. Темиргазина, Қ.Т. Қаирбаева, У.Г. Әнесова т.б. ғалымдардың еңбектерінде көрініс тапты.

Қазақ және орыс халық әндері дискурсы ұлттың тарихын, оның мәдениеті мен мінез-құлық ерекшеліктерін бейнелейтін музыкалық шығармалар жиынтығын құрайды. Халық әндерінің лингвомәдени ерекшеліктері мәдени маркерленген лексикалық бірліктер, фразалар мен сөйлемдер арқылы көрініс табады. Қазақ және орыс халық ән мәтіндері ұлттың өзіндік ерекшелігі мен менталитеті, салты мен дәстүрлері, наным-сенімдері туралы терең мағлұмат беруге көмектеседі. Халық әндері ұлттық фольклордың ең көне жанры болып саналады, сондықтан халық әндері дискурсын арнайы зерттеу жалпыадамзаттық ортақ құндылықтар мен әмбебап символдарды анықтауға мүмкіндік береді. Танымдық іс-әрекеттің өнімі ретіндегі ән мәтіндерін когнитивті-дискурсивті аспектіде зерттеу сол халық әндерін шығарған ұлттың дүниетанымын анықтауға мүмкіндік береді, сонымен бірге халықтың ойлау жүйесін, рефлексиясын түсінуге көмектеседі. Сонымен бірге құрылысы әртүрлі екі тілдің халық әндері дискурсы ерекше мәдени символдарды тануға көмектеседі.

Қазіргі тіл біліміндегі өзекті мәселелердің барлығы антропоцентрлік парадигма аясында қарастырылып келеді [182]. Заманауи тіл білімінде ғалымдардың назарын аударып, қызығушылық туғызып жүрген күрделі ұғымдардың бірі – дискурс. Ән дискурсы туралы сөз қозғамас бұрын дискурс ұғымын анықтап алған дұрыс. «Дискурс» ұғымы тіл білімінде бірнеше қырынан түсіндірілетін және ғалымдар арасында үлкен қызығушылық туғызып отырған термин саналады. «Дискурс» терминін зерттеуге көптеген лингвистер назар аударған. Аталған ұғымды зерттеуге көптеген еңбектер арналғанымен, ол әлі күнге біржақты анықтамаға ие емес, оның себебі «дискурс» термині пәнаралық сипатқа ие, ол бірнеше ғылымдардың тоғысында, атап айтар болсақ, философия, психология, тіл білімі, этнография, әлеуметтану т.б. ғылымдар аясында қарастырылады.

«Дискурс» ұғымының анықтамасына кестеде (Кесте 2) назар аударайық.

Кесте 2 – «Дискурс» ұғымының анықтамасы

Р/с	Дереккөз	Дискурс анықтамасы
1	В.В. Красных	Дискурс – лингвистикалық және экстралингвистикалық сипатқа ие, вербалданған сөйлеу мен ойлау әрекеті. Дискурс шындық дүниені вербалдайтын үдеріс. Дискурс – нәтиже ретінде мәтіндер жиынтығы [183].
2	Т.А. ван Дейк	Дискурс – коммуникативтік оқиға мен актінің көмегімен сипатталатын тілдік форма, мағына және әрекеттің күрделі бірлігі [184].
3	Психология общения: энцикл. слов. / под общ. ред. А.А. Бодалева. М., 2011.	Дискурстың сипаты әлеуметтік-мәдени мәнмәтінге тікелей тәуелді болады, оны талдау барысында психологиялық, әлеуметтік, жағдаяттық және мәдени факторларға назар аудару керек [185].
4	В.Е. Чернявская	Дискурс белгілі бір когнитивтік және типологиялық коммуникативтік кеңістікте жүзеге асатын, жазбаша мәтінде және ауызша сөйлеуде бекітілген нақты коммуникативтік оқиға [186].

Кестеде (Кесте 2) берілген анықтамалардан дискурсқа тән бірнеше сипаттарды анықтауға болады: біріншіден, дискурс – сөйлеу әрекеті; екіншіден, дискурсқа тілдік және тілден тыс факторлар әсер етеді; үшіншіден, дискурс - нақты сөйлеу жағдаятында өтетін коммуникативтік оқиға. Сонымен, дискурс дегеніміз дискурс+мәтін+коммуникативтік жағдаят үштігінде өтетін, ұжымдық және мәдени-тілдік тәжірибеге негізделген сөйлеу әрекеті болып шығады.

Зерттеуші Б.Н. Бабаян дискурсты адамның күнделікті тәжірибесінің маңызды бөлігі ретінде қарастырып, оны мәтінді түсінуге ықпал ететін тілден тыс факторларды қамтитын күрделі коммуникативтік құбылыс деп анықтайды [187]. Қазақстандық ғалым А.Е. Карлинский дискурс пен мәтінді ажыратып қарап, дискурсты нақты тілдік жағдаяттағы сөйлеу үдерісі, сөйлеуші мен тыңдаушы рөлдерінің кезекпен ауысуы арқылы бірін-бірі түсінуі деп анықтаса, мәтінді сөйлеу шығармашылығының графикалық үлгідегі нәтижесі, өңделген сөйлеу, коммуниканттардың арасында тікелей байланыс болмайды деп тұжырымдайды [188].

Дискурсқа Б.Н. Бабаян ұсынған анықтамадан тілдік және коммуникативтік-әлеуметтік көзқарастарды назарға алғаны байқалады, өйткені ол дискурсқа қатысушыларды, коммуникативтік жағдаяттың тілдік және тілден тыс факторларын, дискурстың диалогтық және монологтық түрлерін қамтиды.

Бүгінгі күні тіл білімінде «дискурс» ұғымын зерттеуге арналған еңбектердің саны көп болғанымен, фольклорлық дискурсты, оның ішінде

фольклор жанрына жататын халық әндері дискурсын қарастырған еңбектердің саны аз. Дегенмен қазіргі қоғам фольклорлық шығармаларды халықтың өмірі, дүниетанымы мен психологиясы туралы шынайы түсініктердің тарихи дереккөзі ретінде тануға ұмтылып, оның маңыздылығын көрсетіп отыр. Халық әндері - фольклорлық жанрдың көне түрлерінің бірі, ол белгілі бір этностың мәдениеті мен мінез-құлқын, өмірі мен тарихын әнмен бейнелейді.

Ән дискурсына ғалымдардың назар аударғанына көп болған жоқ. Бұл туралы зерттеуші Т.Р. Теппеева ән дискурсының маңыздылығы XX ғасырдың аяғында сөз бола бастады, бұған қоғамдағы адамдардың немқұрайлығы мен сенімсіздігі себеп болды деп жазады. Ән дискурсы көркем мәтіннің ерекше түрі ретінде адамгершілік, толеранттылық қасиеттердің дамуына ықпал етеді [176, с. 172].

«Ән дискурсы» ұғымына берілген анықтамаларды кестеде (Кесте 3) көрсетеміз.

Кесте 3 – «Ән дискурсы» ұғымының анықтамасы

Р/с	Авторы	«Ән дискурсы» ұғымының анықтамасы
1	Е.Ю. Плотницкий	Ән дискурсы – тақырыптық, лексикалық, синтаксистік және т.б. ерекшеліктерімен сипатталатын ән мәтіндерінің жиынтығы [189, с. 3].
2	Т.Н. Астафурова, О.В. Шевченко	Ән дискурсы тілдік және тілден тыс факторлармен ерекшеленетін, аксиологиялық және субъективті сипатқа ие ән мәтіні [178, с. 98].
3	М.А. Потапчук	Ән дискурсы әлеуметтік және мәдени өнім ретінде қарастырылатын құбылыс [179, с. 143].
4	Т.Р. Теппеева	Фольклорлық ән дискурсы халықтың мінез-құлқын, тарихы мен мәдениетін бейнелейтін ауызша музыкалық шығармаларының жиынтығы [176, с. 172].

Кестеде (Кесте 3) берілген анықтамалардан ән дискурсы мәтіндерінің сөз бен әуен үйлесімінен тұратынын, этностың тарихы мен мәдениетін, психологиясын бейнелейтінін, этномәдени ақпаратты ұрпақтан-ұрпаққа тасымалдаушы құнды дереккөз екені байқалады. Ән дискурсындағы әуен эмотивті қызмет атқарып, халықтың ішкі жан-дүниесін, сезімін бейнелейді. Әнді орындаушы мен тыңдаушы арасында эмоционалды байланыс орнайды. Ән дискурсын зерттеу белгілі бір этностың әлеуметтік-мәдени бейнесін, құндылықтар жүйесін, тірек концептілерін зерттеуге мүмкіндік береді. Дискурстың аталған белгілерінің барлығы қатысатын түрі ән дискурсы болып саналады. Ән дискурсын арнайы зерттеушілер оны мәдени және әлеуметтік өмірден туындайтын дискурстың ерекше түрі деп қарастырады. Н.Ю. Нелюбова

мен Т.Е. Финская эн дискурсын әлеуметтік қатынастармен байланысты дей келе, ол белгілі бір қоғамдық шындықтың айнасы деп атап көрсетеді [190]. А.И. Телепнёва эн дискурсын халық өмірін бейнелейді және мәдени білімді, этикалық көзқарастар мен мінез-құлық стереотиптерін сақтаудың өзіндік формасы деп анықтайды [191]. Ф.К. Хот және Н.Ю. Фанян эн дискурсы мәтін мен тілден тыс жағдайларды біріктіретін үдеріс деп көрсетеді [192]. С.С. Дрига эн дискурсын қоғамдық құндылықтар мен бағдарды көрсететін сөйлеу жанры деп анықтайды [193]. Е.Ю. Плотницкий эн дискурсын тақырыптық, лексикалық, синтаксистік т.б. ерекшеліктерімен сипатталатын эн мәтіндерінің жиынтығы деп анықтайды [189, с. 3]. Эн дискурсының мәтіндері вербалды және әуен компоненттерінен тұрады. Әуен эн мәтінінің эмотивті қызметін атқарады. Т.Н. Астафурова мен О.В. Шевченко ағылшын эн дискурсын зерттей отырып, оның аксиологиялық және субъективтілік сипатына назар аударады [178, с. 98]. Зерттеуші М.А. Потапчуктің пікірінше, эн дискурсы әлеуметтік және мәдени мазмұнды коммуникация өнімі деп пайымдалады [179, с. 143].

Демек, эн дискурсын біз халықтың эн мен әуеннің бірігуінен туындаған шығармаларының жиынтығы деп анықтаймыз және эн дискурсы халықтың мінез-құлқын, тарихы мен мәдениетін бейнелейді. Лингвомәдениеттану эн дискурсын этномәдени ақпаратты тасымалдаушы қайнар көз ретінде қарастырады. Эн дискурсын зерттеу этностың әлеуметтік-мәдени бейнесін, негізгі құндылықтар жүйесі мен мәдени концептілерін тереңірек тануға мүмкіндік береді, сонымен бірге тіл мен қоғам арасындағы байланыстың түрлі аспектілерін ашуға ықпал етеді. Эн мәтіні мен эн дискурсының айырмашылығын төмендегі кестедегі (Кесте 4) белгілерден көруге болады:

Кесте 4 – Эн мәтіні мен эн дискурсының айырмашылығы

Р/с	Эн мәтіні	Эн дискурсы
1	Эннің вербалды бөлігі (графикалық таңба)	Кешенді коммуникативті (эн мәтіні, әуенмен сүйемелдеу, орындау мәнері, орындаушы тұлғасы, жағдаят, тыңдаушы реакциясы, мәдени, тарихи және әлеуметтік контекст т.б.) құбылыс
2	Статикалық тілдік өнім	Қарым-қатынастың динамикалық үдерісі
3	Ұжымдық сана нәтижесі	Нақты қарым-қатынас үдерісі
4		Спонтанды
5	Жабық коммуникативтік мәтіндік жүйе	Тыңдаушының реакциясына бағытталады
6	Эн мәтінінің қабылдану жағдаяты белгісіз	Эн дискурсы нақты жағдаятта өтеді

Берілген кестедегі белгілер эн мәтіні мен эн дискурсының айырмашылығын көрсеткенімен, олардың бірінен бірі туындайтын байланысты құбылыс екенін жоққа шығармайды. Эн дискурсы орын алу үшін эн мәтіні міндетті түрде қатысады, яғни эн мәтінінің сөйлеу қарым-қатынасына түсуі эн

дискурсын тудырады. Бұдан басқа уақыт, орын, тілдік жағдаят, әлеуметтік-мәдени компоненттерді қамтитын тілден тыс факторлар қатысуы ән дискурсының орын алуына тікелей қатысады.

Өсімдік атаулары лексиканың өте үлкен қабаты болып табылады және олар жоғары қолданысқа ие тілдік бірліктер. Дүние, әлем мен адам болмысының тілдік көрінісі көптеген құрамдас бөліктерге ие, олардың бірі фитонимдер болып табылады. Бұл тараушада қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы қызғалдақ/роза лексемаларының символдық сипаты анықталады. Кез келген тілдің лексикалық және фразеологиялық бірліктері тек тілдік ақпараттың тасымалдаушысы ғана емес, сонымен қатар қоғамдық болмыстың, этностың материалдық және рухани мәдениетінің фактілерін бейнелейді. Лингвомәдениеттану тұрғысынан тілдік материалдарды зерттеу белгілі бір халықтың қоршаған әлемнің белгілі бір бөлшегі туралы білімі мен түсінігін қайта құруға, тілдік емес шындық тілде қалай бейнеленетінін, көрініс табатынын анықтауға мүмкіндік береді.

Қазақ халық әндері дискурсындағы қызғалдақ символын қарастырамыз. Қазақ танымында әртүрлі символдық мәнге ие фитонимге қызғалдақты айтуға болады. Қазақ халық әндерінде қызғалдақ әдемілік, әсемдік символы ретінде көрініс табады. Бұл туралы «Қазақ мәдениетінің белгілері мен нышандарының қысқаша энциклопедиясында» былай деп жазады: «Көктемде гүлдеп, даланы ашық бояумен көмкеретін қызғалдақ атауының өзі әйелдікке, дәлірек айтсақ қыздарға қатысты. Оны әйел сұлулығының көп қырлы нышаны деп орынды атайды [194]. Осындай пікірді белгілі этнограф Т. Қартаева да атап көрсетеді: «Халқымыз қызғалдақтың көктемде қауыз жарғандағы көз тартар келбетін, үлбіреген әдемілігін әйел адамның сұлулығын теңеуге қолданып, «қызғалдақтай», «қыр гүліндей» деп бейнелі сөзге арқау етті. Қазақ халқы көктеуде туылған қызына «Қызғалдақ», «Қырмызы», «Сарғалдақ» деп ат қойды» [195]. Айтылған пікірлерді төмендегі қазақ халық әндері толықтыра түседі. Мысалы,

Ақау, тотыдай тоқсан түрлі түрленемін,

Көктемде қызғалдақтай гүлденемін (Тоты қыздың әні).

Ойлап тұрсаң дүние шолақ екен,

Бір-біріне адамзат қонақ екен, сәулем-ай.

Қызғалдақтай қызарған қайран жастық,

Қазан ұрмай, қыс түспей салады екен, сәулем-ай (Шіркін, әннің бұлбұлы-ай).

Берілген қазақ халық әндеріндегі «қызғалдақ» лексемасы әйел адамның әсемдігі мен сұлулығын бейнелеп, қазақы танымдағы қызғалдақтың сұлулық символы екенін дәлелдейді.

Қазақ тілінде қазақ даласы мен қызғалдақ, қыз бен қызғалдақ егіз ұғым саналады. Қазақ танымында қызғалдақ қыз ғұмыры деген ұғыммен астасып жатыр. Оны төмендегі өлең жолдарынан анық көруге болады. Мысалы,

Кезінде қызғалдақтай қимылдап қал,

Шырағың мың күн жанған /Ақтотым/ бір күн сөнер (Ақтотым).

Қыз ғұмырын қызғалдаққа теңеу қызғалдақ гүлінің табиғи ортада өсу, өну, даму ерекшелігімен байланысты қалыптасқан. Қызғалдақ гүлі түрлеріне, өсетін жеріне байланысты наурыз-мамыр айларында 5-10 күн ғана гүлдейді, сондықтан табиғаттың әсемдігі мен сұлулығын сезіндіретін гүл аз ғана уақыт ішінде жайқалып, жоқ болады. Табиғатпен етене бірлікте тіршілік еткен көшпенділер осы өткінші кезеңді қыз баланың оң жақта, яғни өз ата-анасының төрінде отырған бақытты кезеңіне теңейді. «Оң жақтағы қыз орнын табар» деп дана халқымыз бекер айтпаған, оң жақта еркелеп өскен қыз бала қонақ деп саналған, ұзатылғаннан кейін қыз өз жұртына барады деп есептелген.

Қызғалдақтың қысқа ғұмыры қазақ халық әндері дискурсында өмірдің жалғандығы мен өткіншілігі, өмір болған жерде өлімнің болатынын меңзейді. Мысалы,

Қызықты, қызғалдақтай қызық дүние,
Бір күні өкіндірер бәрі қалып (Қара өлең).
Қызғалдақтай жайнаған қызық өмір,
Қазан ұрмай, қар жаумай солады екен (Қара өлең).

Жоғарыда берілген қазақ халық әндері дискурсында адам өзінің қысқа ғұмырында мәнді де сәнді өмір сүру қажеттігін негіздейтін философиялық ой жатыр. Осы ойлармен сабақтасып келетін жастық ұғымы да халық әндеріндегі қызғалдақ лексемасы арқылы көрініс тапқанын көреміз. Мысалы,

Қызғалдақтай жастықта сыйласалық,
Өкінерміз бір күн бәрі қалып,
Жамал-ай (Жамал-ай).
Қызарған қызғалдақтай қайран он бес,
Қар жаумай, көктем түспей солады екен (Дүние-ай).

Берілген мысалдарда қызғалдақ жастық символы, жаңа өмірдің бастауы деген мағынаны білдіреді. Өйткені көктемнің алғашқы күндері жарыса көктейтін қызғалдақ гүлі жаңа өмірдің басталғанының көрінісі, шығыс және орта Азия халықтарының көпшілігінде наурыз жаңа жыл басы саналады. Алғашқы қызғалдақтар да осы наурыз айларынан бастап гүлдейді. Еліміздің Наурыз мерекесінің символы ретінде үш қызғалдақты алуы да осы түсініктерден бастау алады.

Қазақ мәдениетінде қызғалдақтың орны ерекше. Оны қазақ-ою өрнектерінен, ескерткіштері мен құлпытастардан көреміз. Қазақ ою-өрнектеріндегі қызғалдақ жаңару мен дамудың, шексіздіктің, ұрпақ сабақтастығын бейнелейді.

Қызғалдақ көктем мен махаббат символы екенін төмендегі халық әндері анық көрсетеді. Мысалы,

Қып-қызыл қыз дегенің гүл емес пе,
Бозбала қыздан сауға тілемес пе.
Әләулім, қыздар, әләулім айдай,
Болғанда қыздар – гүл-гүл, жігіт – бұлбұл,
Біріне-бірі мейман түн емес пе?....
Қыз емес, қыздың аты – *қызғалдақтай*,

Қапалдың ауырасың шайы жақпай (Әлеулім, қыздар).

Сары қурай сыбызғы тартқаным,

Сыр шертемін тойда өлең айтқанымда.

Қайырмасы:

Ей, қызғалдақ қыздар-ай,

Көңілімді бұзғаны-ай (Қызғалдақ қыздар-ай).

Қазақ халық әндерінде қызғалдақ сағыныш пен күту символы екенін төмендегі мысалдар дәлелдейді. Мысалы,

Тырналар ұшып өткенде,

Түседі-ау еске бала кез.

Қызғалдақ көрсем көктемде,

Түседі-ау еске қара көз (Сағыныш екен бала кез)

Қазақ танымында қыз саусағынан қызғалдақ пішіндес сақина көрсе, оның атастырылған жігіті бар деп түсінілген. Қазақ мәдениетіндегі осы таным-түсінік қызғалдақтың махаббат символы екенін дәлелдей түседі. Сонымен бірге қызғалдақтың емдік қасиеті ертеден танылған. Қызғалдақтың пиязшығын езіп бетті тазартуға, ер адамның күш-қуатын арттыруға пайдаланған. Этнограф Т. Қартаеваның пікірінше қазіргі «мамыр майы» деп жүргеніміз ертеректе «қызғалдақ майы» деп аталған, көктемде қызғалдақты жайылымға жайылған сиыр сүтінің қою болып, одан алынған майдың сап-сары болатыны және осы май алғаш жиналғанда «қызғалдақ май» дәстүрі, яғни қыз-келіншектер жиналып осы маймен шай ішіп, әңгімелесіп, көңіл көтеретін дәстүр болғандығын ғалым атап көрсетеді [195].

2024 жылы мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың тапсырмасына сәйкес елімізде Наурызнама тұжырымдамасы бекітілді. Аталған тұжырымдама негізінде Ұлыстың ұлы күні – Наурыз мейрамы елімізде 14 наурыздан бастап тойланатын болды. Көрісу күнінен бастау алатын мерекелік іс-шаралар 23 наурызға дейін жалғасады. Мерекенің жаңарған мазмұнының көрінісі ретінде және оның қоғамды біріктіруші рөлін арттыру мақсатында Наурыздың бірыңғай логотипі бекітілді. Наурыздың бірыңғай логотипі – үш қызғалдақ арқылы бейнеленген. «Ата-бабаларымыз ежелден қызғалдақты қастерлеп, оны жұмақ гүлі деп санаған. Қызғалдақты көктеммен, махаббатпен, құнарлылықпен, өмірдің жаңаруы мен тіршіліктің мәңгілік циклімен байланыстырады. Сондықтан бұл таңғажайып гүл – Ұлы дала мерекесінің басты символы», – делінген тұжырымдамада.

«Логотиптегі үш қызғалдақ бейнесі қазақ халқы үшін қасиетті ұғымдарды меңзейді. Бұл көшпенді халықтың дүниетанымына, оның әлемдік құрылысқа деген ерекше көзқарасына байланысты. «Үш» саны қазақ үшін қасиетті саналады: үш жұрт (жігіттің өз жұрты, нағашы жұрты, қайын жұрты), үш ғайып (ажал ғайып, қонақ ғайып, несібе ғайып), үш қуат (ақыл, жүрек, тіл) және басқалары. Үш қызғалдақ уақыттың үш кезеңінің (кеше, бүгін, ертең) ажырамас байланысын, тарихымыз бен мәдениетіміздің қазіргі және болашақтағы мұрасын, сондай-ақ туған табиғатқа деген терең құрмет пен үздіксіз кемелденуге деген ынтаны кескіндейді. Наурыздың бірыңғай логотипіндегі

үш қызғалдақ Қазақстанның өткенін, бүгінін және болашағын бейнелейді», – деген тұжырымдамада ұлы философ Әбу Насыр Әл-Фарабидің «өткенді, тарихты білмей, қазіргі шақты білу, болашақты болжау қиын» деген сөзі басшылыққа алынған.

Логотипте қолданылатын түстер мен реңктер Ұлы даланың байлығын, оның алуан түрлілігі мен ырыс-берекесін, халқымыздың күші мен қуатын, ұлттың болашақ өзгерістерге деген оптимистік көзқарасын білдіреді. Жасыл түс өмірді, өсуді және жаңаруды білдіреді, ал қызғылт сары түс таң шапағының сұлулығы мен таңда туар шабытты білдіреді.

Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ гүлінің жалпы символдық модельдерін төмендегі кестеде (Кесте 5) көрсетеміз:

Кесте 5 – Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ гүлінің жалпы символдық модельдері

Р/с	Әннің атауы	Символ	Символдық модель
1	«Тоты қыздың әні», «Шіркін, әннің бұлбұлы-ай»	Қызғалдақ	Әйел сұлулығы
2	«Ақтотым»	Қызғалдақ	Қыз ғұмыры
3	«Қара өлең»	Қызғалдақ	Қысқа ғұмыр
4	«Жамал-ай», «Дүние-ай»	Қызғалдақ	Жастық/жаңа өмірдің бастауы
5	«Әлеулім, қыздар», «Қызғалдақ қыздар-ай»	Қызғалдақ	Махаббат/көктем
6	«Сағыныш екен бала кез»	Қызғалдақ	Сағыныш/күту

Зерттеу барысында талданған 22 қазақ халық әніндегі қызғалдақ қазақы дәстүрдің негізгі құндылықтарын бейнелейтін мәдени символ болып саналады. Қызғалдақ қазақы дәстүрдің сұлулық, махаббат, көктем, жастық, қысқа ғұмыр, қыз ғұмыр, сағыныш, күту сияқты басты құндылықтарын символдайды. Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ символы бір жағынан, жалпыадамзаттық әмбебап символ болса, екінші жағынан қазақ танымындағы ерекше символ болып саналады. Қызғалдақ гүлінің қазақ халық әндеріндегі аталған символдық бейнесі махаббат, көктем туралы өлеңдерден анық көрініс табады. Кестеде (Кесте 5) берілген символдық модельдер ислам дінінің, қазақ фольклоры мен қазақ салт-дәстүрінің, тұрмыс-тіршілігінің, отбасы құндылықтарының айқын көрінісі. Сонымен, қызғалдақ қазақ мәдениетіндегі ең негізгі символы болып саналады.

Орыс халық әндерінде де фитонимдер символдық мәнге ие. Фитоним-символдар эмоцияны, әлеуметтік нормаларды, моральдық бағаны білдіреді.

Орыс халық әндерінде кездесетін фитоним-символға раушан (роза) гүлін айтуға болады. Раушан (роза) махаббаттың, әдеміліктің, нәзіктік пен құштарлықтың символы саналады. Орыс халық әндерінде раушан (роза) қызбен, әйел сұлулығымен, романтикалық сезіммен ассоциацияланады. Мысалы, Не хотелось мне во зелен сад идти,

Мне не милы в саду розовы цветы,
Ой, роза, ты роза моя,
В саду роза белорозовая (Величальные песни гостям на свадьбе).

Жоғарыда берілген ән мәтіні орыс халық фольклорында мадақтау әндері болып саналады. Аталған халық әні тойларда, қонақтарға арнап айтылады. Ән біреудің мәртебесін көтеру, мақтау, мадақтау, ақ тілек тілеу мақсатында айтылады. Орыс халық әндерінде «бау-бақша» реттілік, игерілген кеңістік, үйдің, береке мен молшылық символы болып танылады. Бау-бақшада өсіп тұрған раушан гүлдер тұрмысқа шығу, әлеуметтік мәртебесін өзгертуді меңзейді. Ән дискурсындағы раушан (роза) бұталары – кездесу мен жақындық кеңістігі. Раушан (роза) гүлдері өскен жағалау табиғаттың романтикалық кеңістік символын бейнелейді. Орыс халық әндерінде раушан (роза) өсіп тұрған орындар дәстүрлі «махаббат ландшафты» болып саналады. Ән дискурсы раушан (роза) гүлдері арқылы сезімталдықты, жақындықты, жастықты паш етіп тұр. Берілген ән дискурсындағы алқызыл *раушан (роза)* әйел сұлулығының романтикалық символын бейнелейді. Алқызыл *раушан (роза)* сезімтал, таза махаббат пен балғындық, жастық, мінсіздік символын білдіреді. Аталған ән мәтіндерінен розаның орыс дәстүрінде идеалды, жоғары махаббат символы екенін анықтайды. Өлең жолдарында «моя роза» меншіктеуді, иемденуді білдіре отырып, ең әдемі, ең «тәтті гүлдерден» өткен идеал, сезімге берілгендік пен тұрақтылық символы болып саналады.

Я встретил *розу*, она цвела
И ароматом была полна.
Я эту *розу* сорвать готов,
Но побоялся её шипов.
А утром рано я в сад вошёл,
Но этой *розы* я не нашёл.
Ой *роза, роза*, я закричал,
Зачем тебя я, да не сорвал?
Я побоялся шипов твоих,
Теперь ты *роза* в руках чужих.
Сорвали *розу*, помяли цвет,
А этой *розе* семнадцать лет.
Ой парни, парни, мой вам совет,
Не рвите *розу* в семнадцать лет.
Розы прекрасны, *розы* нежны,
И эти *розы* нам всем нужны (Я встретил розу).

Бұл мәтінде раушан бейнесі махаббат, таңдау және жоғалту тақырыптарын ашатын орталық символ ретінде қызмет етеді. Раушан дәстүрлі түрде сұлулықпен, жастықпен және сезімталдықпен байланыстырылады, бұл жағдайда гүлді жас қызбен тікелей байланыстыратын «бұл раушан он жеті жаста» деген жолмен анықталады. Осылайша, раушан тек сыртқы тартымдылықты ғана емес, сонымен қатар гүлдену күйін, пәктікті және өмірдің толықтығын да білдіреді.

Тікенектер бейнесі мәтінде ерекше маңызға ие: «Мен бұл раушан гүлін жұлуға дайын едім, бірақ оның тікенектерінен қорықтым». Мұндағы тікендер кейіпкердің ішкі қорқыныштарын – бас тартудан, жауапкершіліктен немесе эмоционалдық ауырсынудан қорқуды білдіретін тура мағынада емес, метафоралық қызмет атқарады. Кейіпкер нақты ауырсынуға тап болмайтынын, тек оның мүмкіндігінен аулақ болатынын, бұл оның сенімсіздігін көрсететінін атап өту маңызды.

Жоғалту мотиві жоғалған уақыт жағдайы арқылы жүзеге асады: кейіпкер бақшаға оралады, бірақ енді раушан гүлін таппайды. Бұл лирикалық поэзияның негізгі қағидаларының бірін – уақытты, мезетті, сәтті қайтару мүмкін еместігін көрсетеді. Раушан гүлі «бейтаныстардың қолында» қалады, бұл махаббаттың басқаға ауысуын бейнелейді және әрекетсіздіктің салдары екенін баса көрсетеді.

Қосымша драма «олар раушан гүлін жұлып алды, гүлін жаншып тастады» деген жолмен қосылады, мұнда раушан бейнесі қираған тағдырдың мағынасын алады. Мұнда символизм күрделене түседі: махаббат тек керемет сезім ретінде ғана емес, сонымен қатар тазалық пен үйлесімділіктің жоғалуына әкелетін күш ретінде де ұсынылады.

Мәтіннің соңғы жолдары жалпылау және моральдық қорытынды болып табылады. «Он жеті жаста раушан гүлін жұлма» деген үндеуді екі жолмен түсіндіруге болады: бір жағынан, жастық пен сезімдерді құрметтеуге шақыру ретінде; екінші жағынан, бүкіл шығарманың контекстінде ол ирониялық реңк алады, өйткені кейіпкердің өзі дәл өзінің шешімсіздігінен зардап шегеді.

Демек, бұл мәтіндегі раушан бейнесі махаббат, қорқыныш, жоғалту және өз таңдауы үшін жауапкершілік мотивтерін біріктіретін күрделі символикалық модельді бейнелейді.

Мы поседем девкам лён,

Мы поседем девкам лён,

Роза, роза, девкам лён,

Что это за *роза*, девкам лён (Мы поседем девкам лён)

Берілген мәтінде раушан бейнесі нақты гүлді білдірмейді, керісінше қыздың жастығын, сұлулығын және әлеуметтік мәртебесін білдіреді. Раушан жасөспірімдік және некеге дайындық рәсімдік тақырыбымен байланысты бейнеге бағытталған поэтикалық символ ретінде қызмет етеді. Зығыр бейнесімен үйлескенде, раушан дәстүрлі мәдениетте қыздың өмірінің метафоралық моделін құрайды – оның гүлденуінен бастап жұмыс істеуіне және әлеуметтік жетілуіне дейінгі кезеңі. Орыс мәдениетінде зығыр әйел еңбегін, қыз тағдырын, тұрмыс құруға дайындығын, қыздың өмірлік жолын символдайды. Берілген халық ән мәтінінде раушан гүлі жас, сұлу қыз бейнесін білдіреді. «Роза, роза, девкам лён» жолы арқылы қыздың жасы мен әлеуметтік мәртебесіне назар аударып тұр. Орыс халық әндерінде «роза», «леля», «люли», «ай» сөздері ритуалдық қайталау қызметін атқара отырып, әннің ритмін, сезімді күшейтіп білдіру, киелі қайталау ретінде қызмет атқарады. Ән мәтінінде раушан мен зығыр символдық жұп құрайды: раушан – қыз сұлулығы мен оның тұрмыс құруға дайын шағы; зығыр –

еңбек, тағдыр, әйелдің болашақ рөлі. Символдық жұп сұлулық – еңбек – бой жету – тұрмыс құру сияқты қыздың өмірлік жолының үлгісін құрайды.

А на горке дубок,

А на нём голубок,

Да погуркивает,

Пошугуркивает:

Марина батюшке

Поговаривает:

Я у тебя была,

Как *роза* цвела,

А нынче стала –

Как снег бела! (А на горке дубок).

Берілген халық әні неке және некеден кейінгі өмір тақырыбындағы лирикалық ән саналады. Талданып отырған фольклорлық мәтінде раушан бейнесі қыздың жастығын, әкесінің үйіндегі қамсыз өмірі туралы мәлімет береді. Раушанды қармен қарсы қою арқылы қыз ғұмыры мен оның тұрмысқа шыққаннан кейінгі өмірі салыстырылып көрсетіліп тұр. «Как роза цвела» жолдарындағы өткен шақ қыз ғұмырының өтпелі екенін, ол сәттің өтіп, енді әйел мәртебесіне ие болуы басқа тағдыр, басқа жауапкершілік, басқа міндеттер екенін меңзейді.

Ох когда солнышко взайдёт,

Да ветер *розу* обовьёт.

Ох ли, ох ли, дали ох ли,

Ветер *розу* обовьёт.

Ох ветер *розу, розу* обовьёт,

Да *роза* на землю падёт.

Ох ли, ох ли, дали ох ли,

Роза на землю падёт (Ох не будите меня).

Жоғарыда берілген мәтінде раушан табиғи бейне ғана емес, орыс халық әндеріне тән көпқабатты символ болып саналады. Ең алдымен, раушан гүлі қыз бейнесін білдіреді. Раушан – жас қыз, бойжеткен, әдемілік, тазалық символы. Оның гүлдеуі бой түзеп, толысып өсуін білдіреді. Ән мәтініндегі күн лексемасы жаңару бастамасын, табиғаттың жандануын, раушан гүлінің ең бірінші болып өсіп шығуы алғашқы сезім, тірі табиғаттың күші мен сұлулығы, махаббат хикаясының басталуын символдайды. Берілген ән дискурсында роза ғашық болу табиғи өсу екенін, махаббат табиғи күш екенін көрсетеді. «Роза на землю падёт» өлең жолы қыздың осы толысу шағының аяқталуын меңзейді. Демек, бойжеткеннің тұрмысқа шығып, бұрынғы өмірлік және әлеуметтік рөлін ауыстырғанын көрсетеді. Мәтіндегі жел лексемасы сыртқы күш бейнесі ретінде суреттеледі. Раушан гүлі желдің күшімен жерге түседі, демек, қыз ғұмырындағы өзгерісті бейнелейді.

Да кто у нас холост,

Да кто неженатый?

Ай, *розан* мой, *розан*,

Виноград зелёный (Да кто у нас холост).

Берілген орыс халық әні неке рәсіміне арналған, оны жар таңдауда, үйленген немесе үйленбегенін білдіру кезінде, некелесу жасына жеткендігін білдіру жағдаяттарында орындайтын болған. Осы мәнмітінде «Розан» раушан гүлі емес, жас жігітті бейнелейді. Раушан гүлі фольклорлық мәтіндердің көпшілігінде жас, сұлу қызды бейнелесе, «Розан» формасы бойдақ, көрікті, үйленуге дайын жас жігітті символдайды. Өлең жолдарындағы «Розан мой» тіркесі жеке таңдауды, меншіктеуді, сезімді білдіру құралы ретінде жұмсалып, арманымдағы жігіт, жар болуға лайықты азамат деген ойды меңзеп тұр. Мәтіндегі «Виноград зелёный» тіркесі жастық пен албырттықты бейнелеп, «Розан» лексемасымен бірігіп жас әрі көрікті, бірақ үйленбеген жігіт бейнесін көрсетіп тұр.

Во саду ли, в огороде,

Роза алая цвела,

Роза алая цвела –

Красна девица росла.

Кто ту *розу* сорвёт,

Тот красу её возьмёт,

Бело личико её,

Чисто сердце у неё (*Роза алая цвела*).

Берілген ән дискурсында раушан әйелдің тән сұлулығы мен жан сұлулығын символдап тұр. Өлең жолдарындағы ең маңызды мотив «Роза алая цвела, красна девица росла, бело личико её, чисто сердце у неё» деген сөйлем арқылы көрінеді. Демек, раушан бір мезгілде сыртқы келбеттің сұлулығын, ішкі рухани сұлулықты, әйел затына тән нәзіктік пен әсемдіктің үйлесімі ретінде анықталады.

Ой, в саду *роза* красная цвела,

Я ту *розу* милому берегла.

Не сорву я *розу*, не дам никому,

Сберегу я сердце только одному.

Пусть завянет *роза* без теплых лучей,

Я не стану краше без любви твоей.

Ой, *роза-красавица*, верный мой свет,

Я тебя хранила – да и чувства в ответ (Ой, во саду *роза красная цвела*).

Берілген ән мәтінінде раушан адалдық символы ретінде көрініс табады. Раушан махаббат амулеті рөлін атқарады. Қыз алыста жүрген ғашығын раушан бейнесінде жүрегінде сақтайды, раушан гүлі бір-бірінен алыста жүрген ғашықтарды байланыстырушы символ ретінде көрінеді. Раушан гүлі ғашығының ораламын деген уәдесінің белгісі болып саналады. Раушан көктемнің, құнарлылықтың және жас қыз символы ретінде көрінеді. Раушан гүлдерінің бүршік жаруы көктемнің келуі мен табиғаттың жаңару символын білдіреді. Берілген ән дискурсында қызыл раушан құштарлық пен сүйкімділік символы саналады. Сонда раушан гүлі сұлулық эталоны ретінде жұмсалып тұр.

Орыс халық әндеріндегі раушан (роза) гүлінің жалпы символдық модельдерін төмендегі кестеде (Кесте 6) көрсетеміз:

Кесте 6 – Орыс халық әндеріндегі раушан (роза) гүлінің жалпы символдық модельдері

Р/с	Әннің атауы	Символ	Символдық модель
1	«Ох не будите меня», «Роза алая цвела»	Роза	Жан сұлулығы мен тән сұлулығы
2	«Ой, во саду роза красная цвела», «Роза алая цвела»	Роза	Адал, пәк махаббат
3	«Я встретил розу»	Роза	Махаббат пен қорқыныш
4	«А на горке дубок», «Мы посеём девкам лён»	Роза	Неке және некеден кейінгі өмір
5	«Величальные песни гостям на свадьбе»	Роза	Мадақтау
6	«Величальные песни гостям на свадьбе»	Роза	Романтикалық ландшафт кеңістігі
7	«Ой, во саду роза красная цвела»	Роза	Көктем, өмірдің бастауы, жастық шақ
8	«Да кто у нас холост»	Розан	Үйленбеген жас жігіт

Зерттеу барысында талданған 8 орыс халық әніндегі раушан славяндық дәстүрдің негізгі құндылықтарын бейнелейтін мәдени универсал болып саналады. Раушан славяндық дәстүрдің махаббат, сұлулық, пәктік, мадақтау, кеңістік, өмір циклі сияқты басты құндылықтарын символдайды. Орыс халық әндеріндегі раушан символы бір жағынан, жалпыадамзаттық әмбебап символ болса, екінші жағынан славяндық ерекше символ болып саналады. Раушан гүлінің халық әндеріндегі аталған символдық бейнесі махаббат туралы әндерден, өмір туралы балладалардан, көктем туралы өлеңдерден анық көрініс табады. Кестеде (Кесте 6) берілген символдық модельдер христиандықтың, ортағасырлық поэтиканың, орыс фольклоры мен халықтық магияның терең мәдени синтезін бейнелейді. Сонымен, раушан славяндық мәдени бірегейліктің ең негізгі символы болып саналады.

Ендігі кезекте екі лингвомәдениетті салғастыра талдауға ұмтыламыз. Ең алдымен, неге орыс халық әндерінен раушан (роза) гүлі, қазақ халық әндерінен қызғалдақ гүлі таңдап алынды деген сұраққа жауап берейік. Зерттеу материалы ретінде жиналған фитоним компонентті орыс халық әндерінен 478 ән, қазақ халық әндерінен 455 әннің ішінен екі лингвомәдениетке де ортақ раушан (роза) гүлін талдау жоспарланды, бірақ жиналған қазақ халық әндерінен раушан компонентті ән мәтіні аз кездесті және олардың барлығы да бір ғана сұлулық деген символды бейнеледі. Керісінше, орыс халық әндері мәтіндерінен раушан (роза) лексемасымен 8 ән мәтіні табылды және жоғарыда талдауда көрсеткеніміздей олар 8 символдық модельді құрады. Сондықтан орыс халық әндерінен раушан (роза) лексемасы таңдап алынды. Қазақ ән мәтіндерінен

қызғалдақ лексемасы қатысқан 22 ән мәтіні табылды және олар 6 символдық модельді құрады. Біз талдау материалы ретінде жинаған орыс халық әндерінен қызғалдақ лексемасы қатысқан ән мәтіні кездеспеді. Сондықтан қазақ халық әндері дискурсынан талдауға қызғалдақ лексемасы таңдалды.

Қазақ және орыс халық әндеріндегі қызғалдақ/роза гүлдеріне тән ортақ символдық модельдерді төмендегі кестеде (Кесте 7) көрсетеміз:

Кесте 7 – Қазақ және орыс халық әндеріндегі қызғалдақ/роза гүлдеріне тән ортақ символдық модельдер

Р/с	Әннің атауы	Символ	Ортақ символдық модель
1	«Әлеулім, қыздар», «Қызғалдақ қыздар-ай» «Я встретил розу»	Қызғалдақ/роза	Махаббат
2	«Ақтотым» «А на горке дубок», «Мы посеём девкам лён»		Қыз ғұмыры
3	«Жамал-ай», «Дүние- ай» Ой, во саду роза красная цветала		Көктем/жастық шақ
4	«Тоты қыздың әні», «Шіркін, әннің бұлбұлы-ай» «Ох не будите меня», «Роза алая цветала»		Сұлулық

Қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы фитонимдік символдарды салғастыра талдау өсімдік бейнелерінің өте ерте заманнан келе жатқанын және фольклорлық дискурста эмоционалды-бағалауыштық мағынаны кодтаудың тұрақты құралы екенін анықтады. А.Н. Веселовский атап көрсеткендей, өсімдіктер дүниесінің символдары махаббат, сағыныш, өлім және жаңару сияқты әмбебап табиғи мотивтер арқылы «мәдениеттің шынайы тілін» қалыптастырады [196]. Біздің салғастыра талдау нәтижеміз аталған екі лингвомәдениетке ортақ махаббат, көктем, қыз ғұмыры, әйел сұлулығы сияқты 4 әмбебап символдық модельдің орыс халық әндерінде раушан (роза), қазақ халық әндерінде қызғалдақ арқылы көрініс тапқанын айқындады. Талданған ән мәтіндеріндегі әмбебап модельдер эмоционалды-мәдени маркер қызметін атқара отырып, жеке адамның

ішкі жан дүниесі мен ұжымдық сананың түсініктерінің арасындағы байланысты қамтамасыз етеді.

Орыс халық әндеріндегі роза эстетикалық куртуаздық махаббатпен байланысты болса, қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ әйел нәзіктігіне деген махаббатты бейнелейді. Екі лингвомәдениетте де «Гүл – Махаббат» әмбебап метафорасын құрап, роза/қызғалдақ әйел сүйкімділігін бейнелейтін эстетикалық эталон қызметін атқарады. Орыс және қазақ халық әндері дискурсында роза/қызғалдақ қыз ғұмыры символдық моделін құрайды, себебі бойжеткен қыз тұрмысқа шыққаннан соң әлеуметтік мәртебесі өзгереді, оның міндеттері мен жауапкершіліктері артады, оң жақтағы еркелік пен наз артта қалады. Қыз ғұмыр символдық моделі екі лингвомәдениетке де ортақ болғанымен, олардың өзіне тән айырмашылықтары бар. Мәселен, қазақ халық әндері дискурсындағы қызғалдақ гүліне тән символдық модельдің ішіндегі қыз ғұмыр моделі ерекше назар аудартады. Себебі аталған модель қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан отбасы институтының болғанын дәлелдейді. Қазақ отбасындағы қыз тәрбиесінің ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан ерекше әлеуметтік-мәдени дәстүр екенін көрсетеді. Ұлттың бойындағы бар жақсы қасиетін – тілін, дінін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, дәстүрін немересіне, немересінен шөбересіне жеткізуші, дамытушы әрине, әйел-ана.

Қыз – өмірдің гүлі, барлық адамзаттың қадірлеп, аялайтын асыл аруы десек те артық емес. Қыз баланы қазақта кішкентайынан мәпелеп, аялап, қанаттыға қақтырмай, тұмсықтыға шоқыттырмай өсірген. Жалғандағы нәзіктік пен пәктікті, инабаттылықты әрбір қазақ қызының бойына сіңіріп өсірген. Қазақ қызының бойындағы асыл қасиеттерімен бірге сыр-сымбаты да өзге ұлттан дараланып тұруы тиіс. Қызды «жат жұрттық» деп қадірлеп, төрінен түсірмеген. Басқа үйдің отын жағып, түтінін түзу ұшыратын боласың, барған жерінде шешесі үйретпепті демесін деп анасы қызына бойындағы бар жақсы қасиетін сіңіруге тырысады. Сондықтан «қыз ғұмыры» – қазақ дүниетанымында қыз баланың туғанынан бастап тұрмысқа шыққанға дейінгі өмір кезеңін бейнелейтін қасиетті ұғым. Аталған ұғым қыздың тек жас мөлшерін емес, тәрбие, әдеп, инабаттылық, ар-намыс, сұлулық пен жауапкершілікке толы ерекше кезеңді сипаттайды. Қазақ түсінігінде қыз ғұмыры қонақ ғұмыр деп есептелген, себебі қыз – қонақ, жат жұрттық деп саналған, бой жетіп, теңін тапқан күннен бастап өз үйіне жетті деп саналған. Қызға тұрмысқа шыққанға дейін ерекше күтім, тәрбие, қорған қажет болған. Қыздың абыройы бүкіл әулеттің абыройы саналған. Сондықтан қазақ халық әндері дискурсында қыз ғұмыры болашақ ана, келін, жар болуға дайындалатын қасиетті уақыт екені көрініс табады.

Орыс халық әндерінде раушан (роза) гүлінің қыз ғұмыр моделі қазақ лингвомәдениетіндегідей айқын емес, дегенмен халық әндерінде тұрмысқа шыққаннан кейінгі әйел адам өміріндегі өзгерістер әке шаңырағындағы қыз баланың өмірінен басқа екені айтылады.

Раушан (роза) мен қызғалдақ символдарының көктеммен байланысы, бір жағынан, көктем жаңару кезі, көктемде бүкіл тірі жан атаулы жаңа өмірді

бастайтынымен түсіндірілсе, екінші жағынан «Көктем – Махаббат» әмбебап метафорасымен байланысты анықталады.

Орыс халық әндеріндегі раушан (роза) гүліне тән ерекше символдық модельдерді төмендегі кестеде (Кесте 8) көрсетеміз:

Кесте 8 – Орыс халық әндеріндегі раушан (роза) гүліне тән ерекше символдық модельдер

Р/с	Әннің атауы	Символ	Ортақ символдық модель
1	«Я встретил розу»	Роза	Махаббат пен қорқыныш
2	«Величальные песни гостям на свадьбе»	Роза	Мадақтау
3	«Да кто у нас холост»	Розан	Үйленбеген жас жігіт
4	«Величальные песни гостям на свадьбе»	Роза	Романтикалық ландшафт кеңістігі

Орыс халық әндеріндегі раушан (роза) гүліне тән 4 ерекше символдық модель анықталды: махаббат пен қорқыныш, мадақтау, үйленбеген жас жігіт, романтикалық ландшафт кеңістігі. Орыс халық әндеріндегі махаббат пен қорқыныш символдық моделінің қалыптасуында діни мотив бар. Христиан дінінде өлген адамның моласына қызыл раушандарды шашу мәңгілік жастық, мәңгілік көктем, қайтыс болған адамның о дүниеде тірілуі деген наным-сенімдер бар. Сонымен бірге молаға өсіп шыққан раушан гүлі қайтыс болған адамның қанынан пайда болады деген сенімдер де кездеседі. Христиан дінінде раушан гүлі қайтыс болған адамның адал махаббатын білдіреді, сондықтан ғашықтар о дүниеде бір-бірімен қосылады деген түсінік қалыптасқан. Раушан гүлі махаббат символы болғанымен, оның тікендері сенімсіздік пен шарасыздық символын көрсетеді.

Орыс халық әндері дискурсында кездескен раушанның мадақтау символдық моделі үйлену тойларында қонақтарды мақтау, оларды раушан гүліне теңеу дәстүрімен байланысты қалыптасқан. Раушан гүлі өсіп тұрған бақтар ғашықтардың кездесу орны болғанын халық әндерінде жиі көрініс табады.

Орыс халық әндеріндегі раушан гүлінің символдық моделіне тән ерекше белгі – үйленбеген жас жігіт бейнесі.

Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ гүліне тән ерекше символдық модельдерді төмендегі кестеде (Кесте 9) көрсетеміз:

Кесте 9 – Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ гүліне тән ерекше символдық модельдер

Р/с	Әннің атауы	Символ	Символдық модель
1	«Қара өлең»	Қызғалдақ	Қысқа ғұмыр
2	«Сағыныш екен бала кез»	Қызғалдақ	Сағыныш/Күту

Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақ гүліне тән ерекше символдық модельдерге қысқа ғұмыр, сағыныш пен күтуді жатқызуға болады.

Қазақ және орыс халық әндеріндегі фитоним-символдарды салғастырмалы зерттеу өсімдік бейнелері эмоционалды-бағалау мағыналарын білдірудің неғұрлым тұрақты және әмбебап тәсілдерінің бірі ретінде, сондай-ақ халықтың дүниетанымын қайта жаңғыртуға мүмкіндік беретін мәдени код ретінде қызмет ететінін көрсетті. Екі лингвомәдениетте де фитонимдер табиғи дүниенің элементтері ретінде ғана емес, сонымен қатар күрделі сезімдерді – махаббат, қайғы, ажырасу, үміт, төзімділік, адалдықты жеткізуге мүмкіндік беретін символдық медиаторлар ретінде әрекет етеді. Фитоним-символдар мәдени таңбалаудың жоғары дәрежесіне ие екендігі анықталды және оның маңызы тарихи, экономикалық, діни және этнопсихологиялық факторлардың әсерінен қалыптасады. Қазақ және орыс ән мәтіндерін салғастыру айтарлықтай параллельдерді де, мәдени ерекшеліктерді де көрсетті.

Екі фольклорлық дәстүрге де қызғалдақ/роза махаббат, әйел сұлулығы мен нәзіктігі, көктем, қыз ғұмыр символдарымен ассоциацияланатыны анықталды. Аталған символдық модельдердің ортақтығын табиғи нысандарды қабылдаудың жалпыадамзаттық ортақ тәжірибесімен және эмоционалды жағдаяттардың универсалдылығымен түсіндіруге болады.

Қазақ және орыс ән дискурсындағы ерекшеліктер бірқатар қызықты жайттарды анықтауға мүмкіндік берді. Біріншіден, орыс халық әндерінде қызғалдақтан гөрі раушанның көп кездесуі славян халықтарының «бақшалық» дүние бейнесімен тікелей байланысты. Орыс халық әндері ауылдық, аграрлық, отырықшы мәдени ортада қалыптасты, орыстар үшін ерте заманнан бақ, бақша, орман, егін шаруашылығы күнделікті тұрмыс-тіршіліктің көзі болды. Кез келген орыс үйінің алдына раушан гүлін егіп, оны баптап, өсіріп, оның әсемдігі мен жұпар иісін сезініп өседі. Сондықтан да орыс халық әндерінде далалықта өсетін қызғалдақтан гөрі, бағында өсетін раушан гүлі құнды әрі маңызды екені жырланады.

Қазақ халық әндері дискурсында розадан гөрі қызғалдақ лексемасының көп кездесуі қазақтың «далалық» дүние бейнесімен байланысты деп түйіндейміз. Қазақ халық әндері көшпелі өмір салтын ұстанған кең далада, ұшы-қиыры жоқ кеңістікте, табиғатпен етене араласқан жағдайда қалыптасты. Сондықтан көктемде күнмен таласып шыққан қызғалдақтың бар әсемдігін таныған қазақ оны әнге қосты, дала символына айналдырды. Қызғалдақтың ерте көктемде шығып, бар жоғы екі жеті ғана гүлдеп тұратынын бақылаған қазақ өмірдің өтпелілігін қызғалдақтың ғұмырындай қысқа ғұмыр деп символ жасады. Қыздың оң жақта отырғанда қызғалдақтай құлпырып, еркелеп, жайнап жүретінін кезеңін қыз ғұмыры немесе қызғалдақ ғұмыр деп анықтады. Қазақ халық әндеріндегі қызғалдақтың кез келген символдық моделі дала ландшафтымен байланысты көрінеді.

Фитоним-символдарды талдау әртүрлі мәдени және табиғи аймақтарға жататынына қарамастан, қазақ және орыс халық әндері өсімдік бейнелерін қолдануда терең универсалдығын көрсетеді. Өсімдіктер нәзік эмоционалды

реңктерді жеткізуге, гендерлік рөлдерді, ұжымдық идеяларды, киелі мағыналар мен дүниетанымның ерекшеліктерін көрсетуге мүмкіндік беретін мәдени белгілер ретінде әрекет етеді. Сонымен бірге әр мәдениет экономика түріне, өмір салтына, тарихи және діни дәстүрлерге байланысты ерекше символдық жүйені қалыптастырады. Орыс фитонимиясы нақтылыққа және үй бақшасына, ал қазақ фитонимі — дала, кеңістік, кеңдік, ашықтыққа бағытталған. Осылайша, халық әндерінің фитонимикалық символикасы тіл, мәдениет және табиғат біртұтас концептуалды үштікті құрайтынын растайды, ал өсімдік бейнелері фольклорлық дискурста этномәдени мағыналарды білдірудің, сақтаудың және берудің ең тұрақты құралдарының бірі болып табылады.

Қазақ және орыс фитонимдерінде қызғалдақ пен роза гүлінен басқа символдық бейнені білдіретін лексикалық бірліктер көп. Олар туралы зерттеуіміздің 3 бөлімінде сөз ететін боламыз.

2.3 Құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы сипаттау

Зерттеу жұмысымыздың осы тараушасында салғастырмалы зерттеу, оның негізгі қағидаттары, құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді зерттеу өлшемдері, фитоним-концептілерді салғастырмалы сипаттау әдістемесі ұсынылады.

Қазіргі тіл білімінде синхрония тұрғысынан салғастырмалы сипаттағы зерттеулер көбірек орын алады, онда әртүрлі тілдердің фактілері олардың арасындағы ортақ және айырым белгілерді анықтау мақсатында салыстырылады. Салғастырмалы әдіс туыс емес тілдерді зерттеуде қолданылады, яғни генетикалық байланысы бойынша әртүрлі тілдер назарға алынады. Бұл оны, ең алдымен, тілдердің генетикалық байланыстарын зерттейтін салыстырмалы әдістен ажыратады. Бірақ синхронды зерттеулерде тілдердің генетикалық байланысы ұқсастық пен айырмашылықтың ықтимал нүктелерін анықтауға қызмет етуі мүмкін [197, с. 6].

Салғастырмалы әдіске тілді зерттеу әдістері жүйесінде үлкен мәнге ие бірқатар ерекшеліктер тән. Типологиялық зерттеулермен ұштаса отырып, оларда көмекші рөл атқарады, салғастыру жалпы адам тілінің әмбебап қасиеттері мен заңдылықтарын зерттеуге емес, белгілі бір тілдердің жеке қасиеттері мен заңдылықтарын зерттеуге бағытталады [197, с. 6].

Мұқият салғастыру зерттелетін тілдердегі жалпы және әртүрлі белгілерді тереңірек білуге мүмкіндік береді, жекелеген тілдердің ерекшеліктерін басқалармен салғастыра отырып анықтайды, бір тілді зерттеу кезінде әдетте назардан тыс қалатын белгілер көрінеді. Бұл туралы В.Г. Гак былай деп жазады: «Салғастырылатын тілдерде айырмашылықтар маңызды болған жағдайда, салғастыру осы айырмашылықтар мен ұқсастықтарды бірден түсінуге мүмкіндік береді. Ал тілішілік талдау кезінде бізге сөздерді белгіленген шындықпен байланыстыра отырып, ұзақ салыстыру және зерттеу жолымен жүруге тура келеді» [198, с. 98].

Салғастырмалы тіл білімі кез келген деңгейде кез келген екі тілді зерттеудің бірқатар қағидаттарын әзірледі:

1. Зерттеу бірыңғай теория, бірыңғай әдіс және бірыңғай ұғымдық аппарат негізінде жүргізіледі.

2. Салғастыру синхрондау тұрғысынан да, диахрония тұрғысынан да жасалуы мүмкін.

3. Салғастырмалы зерттеу екі жақты сипатта болуы керек.

4. Салғастырмалы зерттеу жүйелі болуы керек.

5. Тіларалық зерттеудің алдында тілішілік сипаттама жүргізіледі.

6. Салғастырмалы талдау әртүрлі және ұқсас белгілерді анықтауға бағытталған. Сонымен қатар, сәйкестіктерді табу айырмашылықтарды анықтаудан бұрын болады [197, с. 7].

Тіл үшін экстралингвистикалық факторлар, ана тілінде сөйлейтіндердің әлеуметтік-экономикалық және мәдени-тарихи өмір сүру жағдайлары назардан тыс қалмайды. Әртүрлі тілдердің лексикалық бірліктерін салғастыру оларды көрсетілген шындық фактілерімен байланыстыру негізінде жүргізілуі керек [199, с. 53].

Салғастырмалы аспектідегі лексикалық-семантикалық зерттеулер үшін бір-бірімен семантикалық байланысқан және кіші жүйелерді құрайтын сөздердің шағын топтарын анықтау, олардың байланыстары мен қатынастарын зерттеу жалпы қатаң иерархиялық лексика-семантикалық жүйені құрудан маңыздырақ деген пікір бар [200, с. 10].

А.А. Реформатский салғастыру кезінде сақталуы керек ережелердің бірі ретінде тілдерді бір-бірінен ерекшелендіріп тұрған айырым белгілерге басты назарды аудару қажет деп тұжырымдайды [201, с. 23-24].

Алайда, салғастырмалы зерттеулер белгілі бір тілдің ерекшеліктері туралы ғана емес, жалпы адам тілдерінің қасиеттері туралы ақпарат көзі болып табылады [197, с. 8]. Тілдің ерекшелігі тек жеке қасиеттерде ғана емес, сонымен бірге тілдің жалпы қасиеттерінің қалай көрініс табатындығында жатыр [202, с. 8].

Салғастыру – типологиялық сипаттаманың құрамдас бөлігі, ол үшін синхрония деңгейінде салғастырылатын нысандардың ұқсастығын, әртүрлі тілдердің дамуы мен қызметінің логикалық, психикалық, әлеуметтік және басқа алғышарттарының ортақтығына байланысты ұқсастықтарды анықтау маңызды [197, с. 9].

Жүйелілік қағидаты, тілдерді сипаттайтын әртүрлі және ұқсас белгілерді анықтау қағидатымен қатар, көптеген ғалымдар екі тілдің фактілері іс жүзінде бірдей позицияны алатын екі жақты салғастырудың тиімділігін мойындайды [197, с. 9]. Шет тілдерін ана тілімен, ана тілін шет тілімен екі жақты салғастыру қажет [203, с. 15].

Кейбір зерттеулер салғастыру кезінде бір тілге назар аудару қажет екенін көрсетеді. Мұндай зерттеу жолы дидактикалық мақсаттарға негізделген болуы мүмкін [197, с. 9]. Зерттелетін сөздердің мағыналары арасындағы тіларалық сәйкестіктерді анықтау, ең алдымен, әр тілдің жүйелік қатынастарын ескеруге

мүмкіндік беретін ұғымдық және функционалдық белгілер бойынша жүзеге асырылады:

1. Кең – тар
2. Логикалық – эмоционалды
3. Стилистикалық бейтарап – стилистикалық түрде белгіленген
4. Жиі - сирек
5. Жаңа – көне
6. Аумақтық шектелмеген – аумақтық шектелген

Ең дұрысы, мағыналардың үлкен семантикалық сыйымдылығына, комбинацияның кең мүмкіндіктеріне ие және әр зерттелетін тілдің кез келген сөйлеушісінің лексикалық минимумына енетін сөздер тобын зерттеген жөн. Ұзақ даму жолынан өткен және нәтижесінде дамыған мағыналар жүйесі бар сөздерге ерекше назар аудару керек [197, с. 10].

Лексикалық-семантикалық топты құрайтын сөздердің семантикасы мен үйлесімділік мүмкіндіктеріндегі жалпы және жеке ерекшеліктерге бағытталған салғастырмалы зерттеудің міндеттеріне мыналар жатады:

1. Лексика-семантикалық топтың құрамы мен оның әр тілдегі ішкі құрылымын анықтау;
2. Негізгі мағынасы бойынша баламалы сөздерді табу;
3. Негізгі мағыналары бойынша баламалы көп мағыналы сөздердің семантикалық құрылымдарын анықтап, олардың мағыналарының әр тілде жүзеге асу заңдылықтарын белгілеу;
4. Әр тілде зерттелетін сөздердің семантикасы мен қызметінің жалпы және жеке сипаттамаларын көрсету.

Салғастырмалы зерттеу, әдетте, әртүрлі тілдердегі түрлі жанрлардың сенімді лексикографиялық және әдеби дереккөздерінен үздіксіз іріктеу арқылы таңдалған ауқымды материалдар негізінде жүргізіледі [197, с. 11].

Мұндай зерттеулердің практикалық құндылығы әртүрлі тілдердің тілдік құралдарын қолдануда ұқсастықтар мен айырмашылықтар анықталатын ғылыми салғастырма нәтижелерін пайдалану тілдік интерференцияны жеңуге көмектеседі. Бұл аударма тәжірибесі үшін де, шет тілі мен ана тілін шет тілі ретінде оқытуды жетілдіру үшін де маңызды [197, с. 12].

Енді фитоним-концептілерді зерттеу өлшемдеріне тоқталатын боламыз. Концепті құрылымының күрделілігі оның мағынасынан бірнеше құрамдас бөліктерді ажыратуға және олардың әртүрлі қабаттар мен компоненттерден тұратынын анықтайды. Бұл туралы орыс лингвоконцептологиясының негізін салушы Ю.С. Степанов концептінің көпқырлы құрылымын айта келе, оның құрамында ұғымдық, мәдени, тілдік (этимология, ішкі форма) мазмұн және пассивті (тарихи), активті (өзекті) қабаттар болады деп жазады [204, с. 41-53].

Аталған мәселе бойынша В.И. Карасиктің пікірі де назар аудартады. Ғалымның тұжырымдауынша концептінің құрылымдық қабаттарын бүтіннің бөлшектері ретінде қарастыру қажет. Оның пікірінше өзекті қабат (әрбір мәдениет тасымалдаушысына таныс және ол үшін маңызды болып саналатын негізгі өзекті белгі) жалпыұлттық концептінің құрамына кіреді, пассивті

кабаттар (мәдениет тасымалдаушыларының жекелеген топтарына таныс, қосымша белгілер) жекелеген субмәдениеттердің концептаясына тиесілі болады, концептінің ішкі формасы (мамандарға ғана таныс) мәдениет тасымалдаушыларының көпшілігі үшін олардың мәдениеттерін айқындаушы болып саналады [205, с. 70-72]. В.И. Карасик концептінің құрылымдық өлшемдерін ұғымдық, бейнелік, құндылық деп ажыратады.

С.Г. Воркачев өзінің еңбектерінде ұғымдық, бейнелік және маңыздылық өлшемдерін атап көрсетеді [70, с. 7]. Концептінің ұғымдық өлшемі оның мазмұнын бейнелейді, яғни заттың немесе құбылыстың маңызды белгілерінің жиынтығын құрайды. Бұл концептінің логикалық ойлаумен байланысты өзегін анықтайды. С.Г. Воркачев концептінің ұғымдық өлшемі дефинициялық белгілерден, заттың негізгі сипатынан, аталған құбылысты тану нәтижесінен, зат туралы жүйеленген білім арқылы анықталады деп жазады. Зерттеуші ұғымдық өлшем концептінің толықтығын қамтамасыз етеді, басқа концептілерден ажыратуға мүмкіндік береді, құбылысты ғылыми, рационалды және сөздік арқылы түсінумен байланысты екеніне назар аударады. Концептінің ұғымдық өлшемі түсіндірме сөздіктерде, ғылыми анықтамаларда және тілдік санада бекітіледі. Ғалымның көзқарасынша ұғымдық өлшем концептіні толық сипаттай алмайды, өйткені концепт логикалық ұғымнан ауқымды болып келеді, ол эмоционалды, мәдени және бейнелі бірліктерді қамтиды.

Концептінің ұғымдық компоненті оның «энциклопедиялық өрісін» [206, с. 173] құрайды, ұғым мазмұнын толық қамтиды, заттың жалпы және ерекше белгілерінің жиынтығынан тұрады [207, с. 128-129].

Концепті мазмұнында бейнелік өлшемнің міндетті түрде болатынын лингвомәдениеттанушылардың барлығы да мойындайды [208, с. 13], [209, с. 8], [210, б. 128], [211, б. 92], [41, б. 164-165]. Лингвоконцептологиялық зерттеулерде концептінің бейнелік компоненті ондағы бейнелердің сапалық сипаты бойынша перцептивті [206, с. 173] немесе заттық-бейнелік [207, с. 127] болып және когнитивті [206, с. 173] немесе метафоралық болып екіге бөлінеді. Концептінің заттық-бейнелік сипаты субъектінің концепті затдерегін сезім арқылы қабылдау тәжірибесін білдірсе, метафоралық сипаты бір зат пен екінші заттың ұқсастығына негізделген метафоралардың пайда болуын көрсетеді.

Концептінің бейнелік өлшемі функционалды аспектіде ассоциациялармен байланысты, зерттеуші ассоциативті эксперимент [212, с. 42-49] барысында концепті бейнелейтін сөздердің ассоциацияларын талдайды. Бейнелік компонент концептіні сезімдік және ассоциативті қабылдаумен байланысты. Бейнелік компонент концептіні мәдени мәнді етеді және сезім арқылы қабылдау нәтижесін көрсетеді. С.Г. Воркачев бойынша бейнелік компонент когнитивті метафораларды тудырады, концептінің тілдік санада бекітілуіне ықпал етеді, дерексіз заттарды нақты бейнелерге айналдырады. Зерттеуші бейнелік өлшемнің үш құрамдас бөлігін атап көрсетеді: метафоралық, перцептивті, прецедентті. Прецедентті компонент әдеби кейіпкерлерді, тарихи бейнелерді, мифтік символдарды қамтиды [213, с. 85].

Концептінің құндылық өлшемі оның мәдени маңыздылығы мен белгіленген затқа не құбылысқа қоғамның қарым-қатынасын білдіреді. В.И. Карасик концептінің құндылық компоненті оны мәдениет фактісі етеді деп атап көрсетеді [205, с. 70-72]. Концептінің құндылық компоненті мәдениетте ненің маңызды екенін көрсетеді, қандай нормалар мақұлданады, қандай іс-әрекеттерге жол берілмейді, олар қоғам тарапынан қалай бағаланады деген сұрақтарға жауап береді. Әрбір лингвомәдениетте ғасырлар бойы қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жатқан құндылықтар жүйесі болады. Сондай құндылықтар жүйесі тілде көрініс табады. Тілдік санада мәдени маңызды концептілер түрінде бекітіледі. С.Г. Воркачевтің пікірінше, концептінің құндылық өлшемі ұлттық ділмен тығыз байланыста болып, оның мәдени ерекшелігін қалыптастырады және тіл тұтынушылар үшін маңыздылығын айқындайды [213, с. 96]. Ғалым құндылық өлшеммен бірге маңыздылық өлшеміне де назар аударады. Зерттеуші маңыздылық өлшемін концептінің тілдік жүйедегі орнымен байланысты қарастырады. Маңыздылық өлшем концептінің этимологиясымен, сөзжасамдық әлеуетімен, ассоциативті қатарларымен, лексика-грамматикалық ерекшеліктерімен анықталады.

Концептінің үш құрамдас бөлігі (ұғымдық, бейнелік, құндылық) бір-бірімен тығыз байланысты. Оларды төменде кесте (Кесте 10) түрінде ұсынамыз:

Кесте 10 – Концептінің ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдері

Өлшемі	Мазмұны	Негізгі қызметі
Ұғымдық	Логикалық белгілер мен анықтамалар	Рационалды ойлау
Бейнелік	Метафоралар, ассоциациялар, сезімдік түйсіну	Эмоционалды-бейнелік қабылдау
Құндылық	Мәдени маңыздылық және бағалау	Аксиологиялық түсіндіру

Концепт күрделі менталды кешен бола тұрып, тек мағыналық мазмұнды қамтымайды, сонымен бірге адамның затқа немесе құбылысқа деген қарым-қатынасын, бағасын білдіреді.

Фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесін қарастырамыз. Жалпы концептіні зерттеудің әдіснамасы мен әдістемесі ғалымдар тарапынан жан-жақты қарастырылғанымен, әлі күнге біржақты пікір кездеспейді. Бұл мәселені концептінің күрделі менталды құрылым екендігімен және зерттеушінің алдына қойған мақсаты мен міндеттеріне сай тиімді зерттеу қағидаттары мен әдістерін қолдануымен түсіндіруге болады. Біздің зерттеуіміз құрылысы әртүрлі тілдердегі фитонимдердің лингвомәдени өлшемдерін анықтау болғандықтан, фитоним-концептіні лингвомәдени талдауға назар аударатын боламыз.

Фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесін жасау барысында В.И. Карасиктің [214, с. 15-16], Ю.С. Степановтың [19, с. 49-60], В.А. Маслованың [4, с. 30-70] теориялық және әдіснамалық еңбектері басшылыққа

алынды. Төменде аталған ғалымдардың концептіні зерттеу әдістерін кесте түрінде ұсынамыз.

В.И. Карасик бойынша концептіні зерттеу әдістемесі лингвомәдени көзқарасқа негізделеді және тіл, сана, мәдениет үштігінің өзара байланысын анықтауға бағытталады. Зерттеуші концептіні құндылық компоненті басым көпқырлы менталды бірлік ретінде қарастырады, сондықтан концептінің мәдени маңызын анықтауға және оның тілде өзектелу тәсілдеріне ерекше назар аударады. Концептіні зерттеу үшін В.И. Карасик бірнеше әдістерді ұсынады (Кесте 11).

Кесте 11 – В.И. Карасик бойынша концептіні зерттеу әдістері

Әдіс	Әдістің мазмұны
Дефинициялық талдау	Мағыналық белгілер мен бағалауыштық сипаттамаларды анықтау
Мәнмәтіндік талдау	Ассоциативті және мәнмәтіндік мағыналарды анықтау
Этимологиялық талдау	Концептінің және оның атауларының шығу төркінін зерттеу
Паремиологиялық талдау	Мақал, мәтел және тұрақты тіркестерді талдау
Сұхбат алу және сауалнама жүргізу	Тіл сөйлеушілерінің концептіні қабылдауын анықтау

Әдістерінің ішінде ең маңыздысы дефинициялық талдау болып саналады, өйткені сөз-концептінің сөздік анықтамалары зерттеледі және оның негізгі мағыналық белгілері ажыратылады. Мәнмәтіндік талдау түрлі мәтіндердегі және сөйлеу жағдаяттарындағы концептінің ассоциативті, эмоционалды және бағалауыштық мағыналарын анықтауға мүмкіндік береді. Этимологиялық талдау сөз мағынасын шығу төркінін анықтауға және концептінің алғашқы мағынасын анықтауға көмектеседі. Паремиологиялық талдау халықтың мәдени таным-түсінігін бейнелейтін мақалдар мен мәтелдерді зерттеумен байланысты. Тіл сөйлеушілерінің концептіні қабылдау ерекшеліктерін анықтау мақсатында қосымша сұхбат алынады немесе сауалнама жүргізіледі [214, с. 15-16]. Демек, В.И. Карасик әдістемесі кешенді сипатқа ие және концептіні тіл, мәдениет, тарихи даму және халықтың ұжымдық санасы арқылы зерттеуді көздейді.

Ю.С. Степановтың концептіні зерттеу әдістемесі концептіні әртүрлі тарихи кезеңдерде қалыптасқан, көп қабатты мәдени құрылым ретінде түсіндіруге негізделеді. Зерттеуші концептінің әрбір қабаты мәдени дамудың белгілі бір кезеңін бейнелейді, сондықтан концептілерді зерттеу кешенді әрі тарихқа негізделе отырып жүргізілуі керек деп санайды (Кесте 12).

Кесте 12 – Ю.С. Степанов бойынша концептіні зерттеу әдістері

Әдіс	Әдістің мазмұны
Ішкі форма әдісі	Концептінің алғашқы мағынасын анықтау

Тарихи әдіс	Концептінің дамуын уақыт шегінде бақылау
Әлеуметтік әдіс	Концептінің қоғамдағы өмір сүруін зерттеу
Генетикалық әдіс	Концептінің тарихи көп қабатты екенін көрсету
Этнологиялық әдіс	Жасырынған мәдени мағыналарды анықтау

Ғалымның негізгі әдістерінің бірі – мағынаны немесе сөздің ішкі формасын анықтау. Оның мақсаты – сөздің, салттың немесе мәдени құбылыстың алғашқы мағынасын табу. Бұл әдіс этимологиямен, көне салт-дәстүрмен және мәдени символдармен байланысты. Зерттеушінің әдістемесінде тарихи әдістің де маңызы зор, өйткені концептінің уақыт шегіндегі дамуын зерделеуге және мәдени мағыналардың сабақтастығын анықтауға мүмкіндік береді. Ю.С. Степановтың пікірінше, концептілерді тарихи дереккөздер, халықтың салт-дәстүрі мен рухани мәдениеті арқылы зерттеу қажет. Сонымен бірге ғалым концептіні қоғамның ұжымдық меншігі ретінде қарастыратын және қоғамдық түсініктер, салттар, дәстүрлер және ойлау жүйесі арқылы зерттейтін әлеуметтік әдісті де бөліп көрсетеді. Генетикалық әдіс концептіні мағыналық қабаттардың тарихи қалыптасқан жиынтығы ретінде талдайды [19, с. 49-60]. Демек, Ю.С. Степановтың әдістемесі концептіні тарихи, этимологиялық және мәдени талдауға негізделеді және оның көп қабатты құрылымын анықтауға, қоғамның рухани мәдениетімен байланысын анықтауға бағытталады.

В.А. Маслованың концептіні зерттеу әдістемесі лингвомәдени көзқарасқа негізделеді. Зерттеуші концептіні халықтың ұлттық санасы мен мәдени тәжірибесін бейнелейтін мәдениеттің тірек бірлігі ретінде қарастырады. Ғалым адамның дүниені тіл арқылы қабылдайтынын баса айтады, сондықтан концептілерді зерттеу тілдік бірліктерді талдау арқылы жүргізілуі керек деп санайды (Кесте 13).

Кесте 13 – В.А. Маслова бойынша концептіні зерттеу әдістері

Әдіс	Әдістің мазмұны
Лексикалық талдау	Сөз-концептінің мағынасы мен қолданысын зерттеу
Фразеологиялық талдау	Концептімен байланысты фразеологизмдерді талдау
Паремиологиялық талдау	Концептіні бейнелейтін мақалдар мен мәтелдерді зерттеу
Мәнмәтіндік талдау	Мәдени мәтіндердегі концептінің қызметін талдау
Мәдени талдау	Концептінің ұлттық-мәдени ерекшелігін анықтау
Салғастырмалы талдау	Өртүрлі мәдениеттер мен тілдердегі концептілерді салыстыру

В.А. Маслова мәдениеттің тірек концептілеріне (жоғары жиіліктегі, жалпықолданыстағы сөздерге және мәдени мәтіндерде, мақал-мәтелдерде, фразеологизмдерде бекітілген сөздерге) ерекше назар аударады. Концептілерді зерттеу үшін олардың мағыналық мазмұнын және мәдени ерекшеліктерін

анықтауға мүмкіндік беретін лексикалық, фразеологиялық, паремиологиялық талдаулар қолданылады. Концептінің әртүрлі мәтіндердегі қолданыс ерекшелігін анықтайтын мәнмәтіндік талдаудың да маңызы зор. В.А. Маслованың әдістемесінде мәдени және салғастырмалы талдаулардың маңызы ерекше. Олар концептілердің ұлттық ерекшеліктерін анықтауға және түрлі мәдениеттегі түсініктерін салыстыруға көмектеседі [4, с. 30-70]. Демек, В.А. Маслованың әдістемесі концептіні дүниенің тілдік бейнесінің және халықтың мәдени құндылықтарының көрінісі ретінде зерттеуге бағытталады.

Құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді зерттеу әдістемесін жасау барысында отандық ғалымдардың еңбектері де назарға алынды. Атап айтар болсақ, салғастырмалы тіл білімі бойынша Э.Д. Сүлейменова, З.К. Ахметжанова, К.К. Дүйсекова, С.Ж. Тажибаева, М.Б. Амалбекова, С.К. Сәтенова, С.С. Исакова, Ж.Т. Оспанова және т.б., лингвомәдениеттану бойынша А. Ислам, Ж.А. Манкеева, А.О. Тымбол, М.Т. Куштаева т.б. ғалымдар еңбектері зерделенді.

Төменде құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесін кесте (Кесте 14) түрінде ұсынамыз:

Кесте 14 – Құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесі

Р/с	Әдіс	Әдістің мазмұны
1	Өрістік талдау әдісі	Екі тілдегі жиналған фитоним-концептілердің өрістік үлгісі құрылды. Фитоним-концептілердің жиілігін анықтау үшін Antconc компьютерлік бағдарламасы қолданылды. Фитоним-концептілердің өзегі, орталығы, шеткері аймағы анықталды (1 бөлімнің 1.4 тараушасы).
2	Концептуалды талдау әдісі	Фитоним-концептілер ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдер бойынша талданады (2 бөлімнің 2.2. тараушасы; 3 бөлімнің 3.1 және 3.2 тараушалары).
3	Мәнмәтіндік талдау әдісі	Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріне мәнмәтіндік талдау жүргізіледі (3 бөлімнің 3.1 және 3.2 тараушалары).
4	Ассоциативті эксперимент әдісі	Тіл сөйлеушілерінің санасында ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің қабылдануы және өзектелуін анықтауға арналған сауалнама жүргізіледі. Сауалнама онлайн форматта Google forms бағдарламасы негізінде жүргізілді (3 бөлімнің 3.3 тараушасы).
5	Салғастырмалы талдау әдісі	Екі лингвомәдениеттегі ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілер салғастырылып, ортақ және айырым белгілері анықталады (3 бөлімнің

		3.4 тараушасы). Қорытынды және тұжырымдар жасалады.
--	--	---

Ұсынылған зерттеу әдістемеміздің 1-әдісі 1 бөлімнің 1.4 тараушасында жүргізілді. Ендігі кезекте аталған әдістеменің 2-5 әдістері зерттеуіміздің 2 және 3 бөлімінде орындалды.

Екінші бөлім бойынша тұжырым

Зерттеудің екінші бөлімі фитонимиканың фольклорлық дискурстың зерттеу нысаны екенін негіздеуге арналады. Екінші бөлімнің бірінші тараушасында фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшеліктері анықталды. Аталған тараушада төмендегі сұрақтар қарастырылады: 1) фольклорлық дискурсты зерттеудің өзектілігін негіздеу; 2) фольклорлық дискурс ұғымының және оның жанрлық түрлерінің анықталуына шолу жасау; 3) ертегі дискурсы мен оның жанрлық ерекшелігін, дискурскұраушы белгілерін анықтау; 4) жұмбақ дискурсы ұғымын анықтау, дискурскұраушы ерекшелігін сипаттау; 5) ән дискурсы ұғымын анықтау және оған тән жанрлық ерекшеліктерін зерделеу. Тараушада фольклорлық жанрдың ертегі дискурсы, жұмбақ дискурсы, ән дискурсы түрлеріне анықтама берілді, олардың дискурскұраушы белгілері жеке-жеке талданып, кестеге түсірілді.

Диссертацияның екінші бөлімінің екінші тараушасы қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы символдық модельдерді анықтауға арналды. Зерттеудің теориялық тұжырымдары мен бағыттарын анықтау мақсатында «дискурс», «ән дискурсы» ұғымдары анықталды. Мәтін мен дискурстың айырмашылығы кесте түрінде ұсынылды. Тараушаның мақсаты – қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы символдық модельдерді анықтап, ортақ және айырым белгілерін көрсету. Зерттеу материалы ретінде қазақ және орыс халық ән мәтіндері алынды. Олардың ішінен фитоним компонентті қазақ халық әндерінен 455 ән, орыс халық әндерінен 478 ән таңдалды, олар сәйкесінше қазақ тілінде 28,4, орыс тілінде 29,8 баспа табақты құрады. Зерттеудің мақсаты мен міндеттеріне сәйкес жиналған фитоним компонентті қазақ ән мәтіндерінен символдық бейнені анықтайтын қызғалдақ лексемасы (22 ән мәтіні, 4,8%), орыс ән мәтіндерінен роза лексемасы (8 ән мәтіні, 1,6%) талданды. Зерттеу нәтижесінде символдық модельдер салғастыра талданды, екі лингвомәдениетке тән ортақ және айырым белгілер анықталды, қорытынды жасалды.

Зерттеу жұмысының екінші бөлімінің үшінші тараушасы құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы зерттеу әдістемесін сипаттауға арналды. Зерттеу жұмысымыздың осы тараушасында салғастырмалы зерттеу, оның негізгі қағидаттары, құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді зерттеу өлшемдері теориялық және әдіснамалық тұрғыдан зерделенді. Нәтижесінде фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесі ұсынылды.

3 ФОЛЬКЛОРЛЫҚ ДИСКУРСТАҒЫ ФИТОНИМ- КОНЦЕПТІЛЕРДІҢ ЛИНГВОМӘДЕНИ СИПАТЫ (ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ОРЫС ӘН МӘТІНДЕРІ БОЙЫНША) ЖӘНЕ ЭКСПЕРИМЕНТ НӘТИЖЕЛЕРІ

3.1 Қазақ ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени ерекшелігі

Қазақ ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді лингвомәдени талдау үшін концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдері анықталады. Қазақ халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерге мәнмәтіндік талдау жасалынады. Концептілердің ұғымдық өлшемін анықтау қазақ тілінің әртүрлі түсіндірме сөздіктері, энциклопедиялық сөздіктер арқылы жүргізіледі. Фитоним-концептінің бейнелік өлшемі фразеологизмдер, тұрақты теңеулер сөздіктері, мақал-мәтелдер жинақтары, мифтік аңыз әңгімелер, қазақтың дәстүрлі атаулары бойынша талданады. Концептілердің құндылық өлшемі қазақ мәдениетіндегі маңыздылығы мен орнымен анықталады.

Қазақ ән мәтіндерінде кездескен фитоним-концептінің бірі – ағаш. Оның жиілігі өте жоғары. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде Ағаш 1. Бұтақты, жапырақты, қатты түбірлі көпжылдық өсімдік; жалпы ағаш атаулы. 2. Тұрмыс қажетін өтеу үшін кесіліп, қиылып алынған ағаш кесінділері; құрылым материалы [59, б. 16] деп анықталады. Қазақ сөздігінде Ағаш зат. 1. Әртүрлі тұрмыстық бұйымдар, жиһаз жасау мен құрылыста және отын ретінде қолданылатын діңі қатты жуан өсімдік. 2. Бот. Бұтақты, жапырақты, діңді, биік өсетін көпжылдық өсімдіктердің жалпы атауы. 3. Кең тараған құрылыс материалы [76, б. 26] деп түсіндіріледі. Берілген сөздік мақалалардан ағаштың діңі қатты, тамыры, бұтағы, жапырағы болатын көпжылдық өсімдік екенін аңғарамыз. Ағаш фитоним-концептісінің ұғымдық өрісі өсімдік, табиғат нысаны, көпжылдық, тамырлы, сүректі, бұтақты, жапырақты сияқты бірнеше семадан тұрады. Ағаш ұғымын басқа өсімдіктерден ажырататын белгілерге оның ұзақ уақыт өсетіндігі (көпжылдық семасы), қатты діңінің болатыны (сүректі семасы), тамыры жер астына терең бойлап өсетіні (тамыр семасы), бұтақтарының болуы (бұтақ семасы), жапырақты болуы (жапырақ семасы) жатады. Ағаш фитонимінің потенциалды семаларына отын, құрылыс материалы, тұрмыстық бұйымдарды атауға болады. Бұдан басқа мәнмәтінге қарай әсемдік, көлеңке, жеміс беру т.б. қосымша семалар да кездеседі. Демек, ағаш тура мағынада өсімдік және материал деп танылады.

Ағаш фитонимінің бейнелік және құндылық өлшемдерін анықтау үшін оның ауыспалы мағыналарына назар аударамыз. Ағаш фитонимінің ауыспалы мағыналары 1. Қатып қалған, иілмейтін, сірескен; 2. Бағасыз, құнсыз [38, б. 506] деп көрсетіледі. Аталған ауыспалы мағыналар тілімізде бірқатар фразеологизмдердің пайда болуына негіз болған. Қазақ тіліндегі ағашқа қатысты фразеологизмдерді топтастыруда І. Кеңесбаевтың 2007 жылы жарыққа шыққан «Фразеологиялық сөздігі» басшылыққа алынды [215]. Мысалы: *Ағаш белсенді* Дүмбілез, белгілі әкімдік мансабы жоқ, қолынан ешнәрсе келмейтін, сырттай

пысық кісі. Әшейін ауылдың ағаш белсендісі ғой (Ауызекі тіл) [215, б. 14]. Ағаш қазан қайнатты Аз уақытқа құмар тарқату мағынасында айтылады [215, б. 14]. Ағаш мәуе бітсе бәсең-бәсең Бақ, дәреже асқан сайын жұмсақ, ізгі, жайлы мінез көрсету ұғымында. «Ағашқа мәуе бітсе бәсең-бәсең» дегендей, Ұлпаным да жібектей созымды болып барады (Ғ. Мүсірепов) [215, б. 14]. Ағаштан түйін [түйме] түйеді Лекерлер ағаштан түйме түйеді...(Қ. Қуанышбаев) [215, б. 15]. Ағаш атқа [ағаш аттың басына] мінгізді • ағаш аттың басына іліп әкетті [215, б. 14]. Берілген фразеологизмдерді мағыналық топтарға жіктейтін болсақ, ағаш атқа мінгізді, ағаш белсенді, ағаш қазан қайнатты тіркестері адамдардың теріс қасиеттерін, ағаш мәуе бітсе бәсең-бәсең, ағаштан түйін түйеді тіркестері адамның жақсы қасиеттерін білдіреді.

Ағаш фитоним-концептісі қазақ мақал-мәтелдерінде кеңінен көрініс табады. Ағаш тамырынан су ішер [216, б. 86] мақалы адам өзінің өскен ортасынан, шыққан тегінен, отбасы тәрбиесінен нәр алатынын меңзейді. Мақалдағы тамыр лексемасы тек өсімдік мүшесі ғана емес, «тек», «рухани бастау», «ата-баба» ұғымдарының символы. Халқымыз жеті атаға мән беру арқылы адамның шыққан тегін тануды маңызды санаған. Ағаш айғайға құламайды [216, б. 87] мақалының мағынасы іс тек айқаймен бітпейді, нақты әрекетпен бітеді дегенді аңғартады. Мақалдың мәдени мәні халқымыз еңбекқорлықты жоғары бағалағанымен, бос сөзден нақты іске көшуге шақырғанымен анықталады. Ағаш жапырағымен, жер топырағымен [217, б. 121] мақалы әр нәрсе өзіне тән қасиетімен құнды деген мағынаны білдіреді. Мақал дүниенің үйлесімділігін, тұтас жүйе екендігін меңзейді. Ағаш кессең ұзын кес, шаба келе қысқарар, Темір кессең қысқа кес, соға-соға ұзарар [217, б. 172] мақалы әр істің өз табиғатын білу керек дегенді білдіреді. Мәдени-танымдық мәні халқымыздың өмірлік тәжірибесінен алынғанын, ұста, ағаш шебері сияқты дәстүрлі кәсіптердің ізі байқалады, қазақ мәдениетінде еңбек пен шеберлік ерекше құрметтелгенін көрсетеді. Ағаш қамшы көп, аттанарда бірі жоқ [218, б. 183] мақалы тұрмыстық тәжірибеден туған ирониялық пайымдауды (керек кезде дайын нәрсенің табылмай қалуы) көрсетеді. Ағаш қисығын тез түзетер, Адам қисығын көр түзетер [218, б. 161] мақалының мағынасы ағашты жас кезінде түзетуге болады, ал адам мінезін өмірдің қиындығы түзетеді дегенге саяды. Мақалдан қазақ мәдениетінде тәрбиеге ерекше мән берілетінін, адам мінезін уақыт пен тәжірибе, орта қалыптастыратынын байқауға болады. Ағаш тамырымен, адам досымен мықты [218, б. 92] мақалы қазақ қоғамында достық, туыстық негізгі құндылықтардың бірі екенін көрсетеді. Ағаш туралы фразеологизмдер мен мақал-мәтелдерді талдаудың толық нұсқасымен біздің ғылыми еңбегімізден танысуға болады [219, с. 146].

Қазақ дүниетанымында ағаш фитоним-концептісі өмірді, ұрпақ сабақтастығын, рухани тамырды, тұрақтылықты, тәрбиені, туған жерді бейнелейтін көпқабатты символ. Символдың пайда болуының негізі ағаштың биологиялық қасиеттерімен, адамның психологиялық қабылдауымен, мифтік таныммен, экологиялық тәжірибемен тығыз байланысты. Ағаштың көктеп, өсіп, жеміс беруі – өмірдің үздіксіздігін білдіреді. Қазақ мәдениетінде өмір ағашы,

шежіре ағашы ұғымдары адамның шығу тегі мен ұрпақ жалғастығын білдіреді. Ағаштың тамыры жерге терең бойлаған сайын ол мықты болады. Осыдан қазақ мәдениетіндегі тұрақтылық, мықтылық, өміршендік символдары туындайды. Ағаш кез келген жерге өсе бермейді, сондықтан оның атамекен, туған жер ұғымдарымен байланысы көрінеді. Түркілік мифтік танымда әлем ағашы тамырымен жер астын, діңімен жер бетін, бұтағымен аспанды байланыстырып тұрады.

Ағаш фитоним-концептісінің құндылық өлшемі қазақ халқының ағаштарды отын және кәде ретінде қолдануынан анық көрінеді. Көшпелі өмір сүрген халқымыз үшін отын тұрмысқа ең қажетті зат болған. Қысы-жазы отынмен үй жылытып, тамақ асып, су жылытып т.б. тұрмыстық қажеттіліктерді өтеген халқымыз отынға қандай ағашты жағуды, қандай ағаштың қызуы қатты, қалдықсыз жанады, адам денсаулығына зияны аз деген білімдерді өмірлік тәжірибе арқылы жинақтап, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп отырған. Ағаш шеберлері киіз үйдің сүйегін, тұрмысқа қажетті заттарды, ұлттық аспаптарды т.б. жасаған. Бұдан ағаш кәделік мақсатта кең қолданылғанын көреміз. Осындай пікірді зерттеуші А.Б. Шормакованың [129, б. 41-42] еңбегінен кездестіреміз. Ағаштың оттегін бөліп, климатты реттейтіні, топырақты қорғайтыны, табиғаттағы басқа тіршіліктерге жағдай жасайтыны оны киелі ағаш деп тануына әкелген. Қазақ халқында жалғыз ағашты кеспе деген тиым сөздің қалыптасуы экологиялық тәрбиенің бастауы тым ерте замандардан келе жатқанын көрсетеді. Отынға тек кураған, сынған ағаштарды пайдалануының өзі табиғатты қорғау, сақтау идеяларынан туындаған. Осыған байланысты ырым-тиымдар тілімізде қалыптасқан. Мысалы, «жалғыз ағашты кеспе, киесі ұрады, жалғыз ағашты кессең – жаныңнан айырыласың, жаман болады» деу арқылы, сол бір жалғыз өсімдіктің жер бетінен біржолата жойылып кетпей өсіп-өркендеп, оның көп ағаш, қалың орманға айналып кетуіне мүмкіндік жасап отырған [220, б. 75-76].

Тіліміздегі ағаш ат, ағаш төсек тіркестері мәдени-этнографиялық мазмұны бар атаулар болып саналады. Ағаш ат – 1) өлген адамды салып көтеретін табыт. 2) өсекке таңып, жаман атқа ұшырату. Бұл туралы Н. Ақбай былай деп жазады: «Адам қайтыс болғаннан кейін «о дүниеге ат мініп барады» деген наным бойынша, сақ, ғұн, түркі, қыпшақ сияқты ежелгі көшпелі тайпалар өлген кісіні атымен бірге көмген. Бұл сол ғұрыптың өзгерген түрі болса керек. «Жеңсіз көйлек киерсің, ағаш атқа мінерсің» (мақал) [221, б. 8]. Ағаш төсек – жатып тынығуға арналған жайлы жиһаз. Қайқылау келген екі басы жатуға ыңғайлы етіп, жалпақ арқалығымен бірге бөлек дайындалады да, төрт аяғы сүйек, күміс, әртүрлі тастар, көксауыр былғарымен екі беті тұтасады. Төсектің сәндігі ұсталардың шеберлігіне де байланысты [221, б. 9]. Демек, берілген этномәдени атаулар халықтың діни-ғұрыптық және тұрмыстық кодын бейнелейді.

Ағаш фитоним-концептісін мәнмәтіндік талдау зерттеу нысанымызға алынған қазақ халық әндері бойынша жүргізілді.

Ай қабақ, алтын кірпік, қызыл ерін,
«Кел» десең, неге аяйын аттың терін.

Сары *ағаш* сазға біткен секілденіп,

Қай жерде отыр екен, бұраң белім? (Наз қоңыр) [222, б. 150].

Бұл мәтінде сұлу қызды сипаттап тұр және сол қызға өзінің ғашықтық сезімін білдіріп тұрғанға ұқсайды. Қызды табиғаттағы әсем, нәзік бейнемен салыстырып тұр. Өзі сүйген қыздың қай жерде екенін білмей, сол сүйгеніне деген сағынышын байқауға болады. Берілген мәнмәтінде сары сөзінің ағаш фитонимімен тіркесуі қазақ танымындағы сары түсінің уайым, сағыныш мағынасын көрсетіп тұр. Бұл туралы ән мәтіндерін талдаған мақаламыздан толығырақ танысуға болады [223]. Қысқасы, бұл өлең жолынан сұлу қыздың бейнесін, сол қызға деген сүйіспеншілікті, әрі сағыныш сезімін білуге болады.

Ағашы Керекудің селдіреген,

Қалқаның шай көйлегі желбіреген.

Тұндырған тостағанға қара шайдай,

Көзіңнен айналайын, мөлдіреген (Ақ шашақ) [222, б. 230].

Өлең жолында ғашық адамның сүйіктісіне деген сағыныш сезімін білуге болады. Қыздың сұлулығын табиғатпен астастыра отырып бейнелегенін көреміз. Селдіреген ағаш лирикалық көңіл-күйді білдіреді. Селдіреген сөзі биязы, нәзік, жұқа деген мағынада жұмсалып, қыз сұлулығы табиғат сұлулығымен қатар алынып тұр. Бұл әнде ағаш фитоним-концептісі туған жердің көркі, сағыныштың белгісі, нәзіктік пен жастықтың символы ретінде берілген. Керекудің ағашы тіркесінің астарында тарихи-географиялық код жатыр. Кереку – Павлодар қаласының көне атауы. Сол аймақтың табиғаты туралы мәлімет берілген.

Жайық бойын жағалай бітер *ағаш-ау*,

Ұя салар басына көп қарлығаш (Арман-ай) [224, б. 78].

Жайық бойының табиғатын суреттеп тұр. Сол өңірдің табиғаты мен махаббат сезімі берілген. Жаңа өмірдің бастау алатыны туралы сөз болады.

Ауылым қу *ағаштың* қуағында,

Мизамның қой қырқамыз шуағында, ай.

Күніне тоғыз түрлі әнге салып,

Қос күрең болып өстім уағында, ай (Әйел күйі) [224, б. 101].

Бұл өлең ауылдың жұтаң, қоңырқай күнделікті күйбең тіршілігі туралы. Ауыл өмірінің тыныс-тіршілігі баяндалады. Ауыл өмірінің тұрмысы еңбекке толы, рухы бай, әні мен рухани әлемі бар орта, әрі балалық шақ туралы айтылады.

Ағашы зайымкенің селдіреген,

Қалқаның екі көзі мөлдіреген.

Ән салып кешке таман жүргенімде,

Бүрмесі ақ көйлектің желбіреген (Келіншек) [224, б. 198].

Жас жігіттің сүйген қызына деген махаббаты баяндалады. Өзі сүйген қызының бейнесі мен оған деген сезімі туралы айтылған.

Жел соқса, *ағаш* басы ырғалады,

Қаршығаң қыран болса, тырна алады.

Барады өтіп жалған бір күнгідей,

Күлмеген, ойнамаған құр қалады,

Уа, о, дариға-ай, а-ай! (Торғай) [224, б. 327].

Өткінші өмір туралы. Адамның өзіне берілген уақытты бос өткізбеу керектігі туралы айтылады. Өмірдің тұрақсыз екендігін айтады. Өзіңе берілген өмірді мәнді қылып өткізу керектігі туралы сөз болады.

Жалғыз *ағаш* жапанда егіледі-ай,

Жапырағы жел соқса төгіледі-ай, еркем-ай.

Ауылың алыс кеткенде қимас қалқам-ай,

Сынбаса да қабырғам сөгіледі-ай, еркем-ай (Жалғыз ағаш) [225, б. 142].

Адамның жалғыздықты сезінуі туралы. Бұл өлең жолында сағыныш, жалғыздық, қимастық сезім айтылады. Мифтік танымда жалғыз ағаш көк пен жерді тіреуші, жоғарғы, ортаңғы, төменгі әлемді жалғастырушы деп танылса, халық әндерінде адамның ішкі жалғыздығын, мұң-шерін, психологиялық жай-күйін бейнелейді.

Тұрмысың аман-есен Сұлуағаш?

Қыстауға құмар еді тамам *ағаш*.

Малы жоқ Жаманқыздың қара құрым,

Сып-сида көрінесің жап-жалаңаш (Сұлуағаш) [226, б. 68].

Берілген шумақтағы ағаш фитоним-концептісі қазақ халқының табиғатпен етене өмір салтын, көшпелі мәдениетін және әлеуметтік-эстетикалық дүниетанымын танытатын лингвомәдени бірлік ретінде көрінеді. Мұндағы Сұлуағаш – жер атауы. Табиғаты көркем, өсімдігі мол, малға шұрайлы, тұрмыс-тіршілікке жайлы қоныс деген ұғымды білдіреді. Қыстауға құмар еді тамам ағаш жолының мәдени мәні қыстауға құмар тіркесі арқылы ашылып тұр. Өйткені ағаштардың да жайлы, құнарлы, қыста жел мен бораннан ық болатын жерде көп өсетінін меңзеп тұр. Ағаштар қыстауға табиғи қорғаныш болады. Қазақ мәдениетінде қыстау тіршілік сақтайтын маңызды мекен, мал мен жанның амандығының кепілі болып саналады. Ағаштың жапырағынан айырылып, жалаңаш болуы кедейлікті, жұтандықты аңғартады. Бұл қазақ танымындағы ағашы көп жер – құтты мекен, ағашсыз жер – жұтаң кеңістік түсініктерінен айқын көрінеді. Қазақ мәдениетінде ағаштың көп болуы тұрмыстың түзулігінің белгісі, өйткені көшпелі қазақ ағашты отын, баспана, табиғи паналау ортасы ретінде пайдаланған.

Қолымдағы қу *ағаш*,

Сайрап отыр бұл *ағаш*.

Асылы емен, қарағай,

Шыққан жері су *ағаш* (Қу ағаш) [226, б. 92].

Берілген шумақтағы ағаш фитоним-концептісі қазақтың музыкалық мәдениетімен, табиғат туралы танымымен және заттық мәдениетімен тығыз байланысты лингвомәдени бірлік ретінде көрінеді. Қу ағаш тіркесі тілімізде іші қуыс ағаш, кепкен ағаш деген мағыналарды білдірсе, мәдени мәні қазақтың ұлттық музыкалық аспабы домбырамен ашылады. Қазақ мәдениетінде домбыра рухани мұра, халық жадын сақтаушы, ұлттық болмыстың символы саналады. Домбыра ағаштан жасалатындықтан, халық әндерінде қу ағаш тіркесі домбыраның метафоралық атауы ретінде жұмсалады. Асылы емен, қарағай деген жолдардан домбыраның осы аталған ағаш түрлерінен жасалатыны туралы

мәдени ақпарат аламыз. Емен мен қарағай қатты ағаштар. Ағаш шеберлері ертеден домбыра жасайтын сапалы ағаштарды тани білген. Емен мен қарағайдың қазақ танымында беріктік, мықтылық, төзімділік символдары ретінде бекітілу себептерінің бірі де осы болса керек. Шыққан жері су ағаш жолдарындағы су ағаш тіркесі мұндай ағаштардың сулы, құнарлы жерде өсетінін, қазақ қолөнершілерінің өзен-көл жағасында өскен ағаштардың иілгіш, үнді, сапалы болатынын білгенін аңғартады. Демек қазақ халқы ағаш сапасын тануда шебер болған деп айтуға болады. Осы өлең жолдарында қолданылған мәдени тіркестер халқымыздың шеберлік дәстүрін, эстетикалық талғамын, музыкалық дүниетанымын, табиғатпен үйлесімді өмір сүру мәдениетін анықтайды.

Гүл фитоним-концептісі қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде 1. Түрлі түсті, үлбіреген хош иісті өсімдіктің жалпы аты. 2. Ауысп. Жасөспірім, бүлдіршін. 3. Ауысп. Ажар, әр, көрік, келбет [59, б. 180] деп анықталады. Қазақ сөздігінде 1. Түрлі-түсті, үлбіреген, хош иісті гүл шығатын өсімдіктің жалпы аты. 2. Терм. Гүлді өсімдіктердің жыныстық жолмен көбею мүшесі. 3. Ауыс. Жасөспірім, бүлдіршіндей жас. 4. Ауыс. Сән, ажар, көрік [76, б. 338] деп түсіндіріледі. Гүл фитоним-концептісінің ұғымдық өлшемі әсемдік, нәзіктік, хош иіс, өсімдік, табиғат, реңк, түс деген бірнеше негізгі семалардан құралады. Берілген анықтамалардан гүл лексемасының тура мағынасы өсімдіктің әсем, хош иісті, көбею қызметін атқаратын бөлігі екенін аңғару қиын емес және ол концептінің затдеректік өзегін құрайды.

Қазақ тілдік санасында гүл ұғымы көктем, жастық шақ, махаббат, сұлулық, тазалық, нәзіктік, қуаныш, өмірдің жаңаруы сияқты ассоциациялармен байланысты көрінеді. Тілімізде гүл фитониміне қатысты фразеологизмдер қалыптасқан: Гүл[-дей] жайнады•гүл-гүл жайнады Құлпырды, әдеміленді [215, б. 177]. Гүлдей солды Жан азабын шекті, сары уайымға салынды [215, б. 177]. Гүлі солды [қурады] Өмірі таусылды, бітті [215, б. 177]. Гүлі ерте ашылды Тым ерте есейді, өсті [59, б. 181].

Гүл фитонимінің символдық мағынасы қызбен, көктеммен, жастық шақпен өмірдің өткіншілігімен сипатталады. Мәселен, гүлдей ару қыз, гүлдей дидар, гүлдей еркем, гүлдей жастық күн, гүлдей жүз, гүлдей құлпыру, гүл шыбықтай бұралу, жаңа ашылған гүл жүзіндей, жас гүлдей жайнау, көктемгі гүлдей жайнау, қызыл гүлдей жайнау, қырдың қызыл гүліндей жайнау [227, б. 157-160] т.б. теңеулердің қалыптасуына аталған символдық мағыналар негіз болған.

Қазақ тілінде гүл туралы мақал-мәтелдер сұлулықты, жастықты, өтпелі өмірді, адам жанының тазалығын, тәрбиелілікті бейнелейді. Мысалы, «Гүл өссе – жердің көркі, қыз өссе – елдің көркі» [216, б. 62] мақалы гүл мен қыз арасындағы метафоралық ұқсастықты, яғни гүл нәзік, әсем, көрікті болса, қыз инабатты, сыпайы, тәрбиелі болуы керек дегенді меңзейді. Қазақ халқы ішкі сұлулық пен сыртқы сұлулықтың сәйкес болуына ерекше мән берген, оны «Сөзі әдемінің өзі әдемі, гүлі әдемінің жері әдемі» [218, б. 181] деген мақалынан анық көруге болады. «Гүлді күтіп өсірмесең, солып қалар» [218, б. 212] мақалы қазақ этнопедагогикасында бала тәрбиесіне, оның ішінде қыз бала тәрбиесіне ерекше назар аударылатынын білдіреді.

Әлем халықтарының барлығында гүл әдемілік, сұлулық символы болып саналады, сондықтан оны әмбебап символ деп атаймыз. Гүлдің әмбебап символ болуына біріншіден, биологиялық негіз бар (оның түсі, иісі, әдемілігі жәндіктерді өзіне тартып, тозаңдануына себеп болады, нәтижесінде өсімдіктер көбейеді және адамның миы да ашық түстер мен хош иістерді жақсы қабылдайды). Екіншіден, психологиялық негіз, яғни гүл адамға жағымды әсер етеді, ләззат сыйлайды, жан рақатын сезінеді. Үшіншіден, мәдени-антропологиялық негіз гүл – қысқа ғұмыр символы екенінен көрінеді. Гүлдің өсіп шығуы өмірдің бастауы болса, тез солуы өмірдің өткіншілігін аңғартқан терең философиялық пайымдауды білдіреді.

Гүл фитоним-концептісінің мәнмәтіндегі қолданысын талдаймыз.

Бісміллә, бісмілләдан бірер сабақ,
Қоңыр жай, *гүл* жай. Алдында үлкендердің кәрлен табақ,
Бұл жерде үлкен де отыр, кіші де отыр,
Қоңыр жай, *гүл* жай (Шілдехана) [222, б. 61].

Берілген мәнмәтіндегі гүл фитонимі қазақ халқының эстетикалық дүниетанымын, әсемдік туралы танымын және дәстүрлі қонақ күту мәдениетін танытатын лингвомәдени бірлік ретінде көрінеді. Мәнмәтіндегі гүл жай тіркесі қонақ күту, сыйластық, дастархан мәдениеті, үлкенді құрметтеу, көңілді отырыс, жарасымды бас қосуды білдіреді. Дастархан басындағы берекелі, тыныш атмосфераны сипаттап тұр.

Жазғы қызыл *гүлдейсің*,

Қиянатты білмейсің.

Қасыма келсең былдырлап,

Жан жүйемді тербейсің (Тұсау кесу жыры) [222, б. 61].

Берілген өлең жолдарында бүлдіршіннің өмір бастауы, пәктігі, тазалығы, сұлулығы туралы айтылған. Жанының тек жақсылыққа ұмтылуы, рухының тазалығы сөз болады.

Гүл бақша көңілді бір әдемі әнді,

Тілейтін бүлбүл едім сайрағанды (Қанатталды) [222, б. 277].

Еркіндік, бостандыққа ұмтылу туралы өлең. Өлеңге деген шабытқа ұмтылу, соған жете алмау туралы. Өзінің ішкі еркіндігінің шектелуі, соған деген сағынышы.

Мінгенім дәйім менің теңбіл шұбар,

Мойнына теңбіл шұбар тақтым тұмар, *гүл* дариға.

Бірге өскен кішкентайдан құрбым едің,

Көңілім құмарланған қашан тынар, *гүл* дариға (Гүл дариға) [222, б. 313].

Бұл өлең үміт пен арман туралы. Адам баласында үміт те көп, арман да көп, бірақ соған жеткізер қанаттың жоқтығы туралы ойды қозғайды.

Жазғы *гүлдей* майыздан, сүйген сәулем,

Кетесің бе шынымен мені қиып (Шәмші Қамар) [224, б. 346].

Бұл өлең махаббат туралы. Өзінің жас кезінен бастап ғашықтықтың күйін кешкендігі туралы сөз болады. Сүйгеніне ғашық болған жігіттің терең сезімі, сол

сезімін жоғалтып алудан қорқуы туралы баяндалады. Өлең жолында ішкі күйзеліс те бар. Берілген мәнмәтінде гүл фитонимі махаббат символы болып тұр. Барында *гүл-жазыңның*, ойна да күл-ау, Барады өтіп дәурен, ғазиз бастан-ау (Екі бала, қарағым) [228 б. 173].

Өткінші өмір туралы өлең. Өмірдің өтіп бара жатқандығы туралы, жастықтың қадірін білу туралы сөз болады. Жас кезінде берілген өмірдің рақатын көр деген ой айтылады.

Қайың фитоним-концептісі қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде 1. Қабығы тегіс, жылтыр, жүрекше жапырақты, қатты сүректі ағаш. 2. Қайыңнан істелген, қайыңнан жасалған [59, б. 457] деп анықталады. Қазақ сөздігінде Қайың 1. Ақ (қызыл) қабықты, жүрекше жапырақты, бойлап өсетін ағаш. 2. Қайың тұқымдасына жататын, жапырақ тастайтын бірүйлі ағаш және бұта [76, б. 735] деп түсіндіріледі. Өсімдік атауларының түсіндірме сөздігінде Қайың – барлық жерде кездесетін, жарықты жақсы көретін, ылғал сүйгіш, биіктігі 10-20 м-дей, сүрегі қатты, өсімтал ағаш. Жапырақтары ұсақ, жүрек пішіндес. Қабығының түсі әртүрлі. Түрлері көп [50, б. 211] деген анықтама беріледі. Қайың фитонимінің ұғымдық өлшемінің негізгі семаларына қатты ағаш, түсі әртүрлі, жүрекше жапырақ, жарық пен ылғал сүйгіштікті жатқызуға болады.

Қайың – қазақ мәдениетінде ерекше символдық мәнге ие фитоним. Ең алдымен, қайың – сұлулық символы. Сұлулық символының негізін қазақтың мифтік танымынан іздеу керек. Бұл туралы А. Тойшанұлы «Биші қайындар» аңызында мың бұралған сұлу да сымбатты биші қыздар ханнан ұялып бір топ қайыңға айналыпты деген сюжеттің кездесетінін айтады [229, б. 29].

Қазақ мифтік танымында қайың әйел, ана бастауымен байланыстырылады. Бұл туралы зерттеуші С. Қондыбайдың «Арғықазақ мифологиясы» еңбегінде қайың – қазақтың ағаш – анасы деген атау береді. Қайың діңін қандас туыстықты, бұтақтарын жеке отбасыларын, жапырақтарын рулық ұжымның жеке мүшелерін, жер астына кетіп жатқан қайың тамырларын рулы жер астында мекен етуші арғы бабалармен байланыстырушы деп түсінген деген пікір келтіреді. Соған қарап, арғы қазақтың «қайын жұрт» дегенде қайың ағашын да ойына алғандығын топшылайтынын сөз еткен [60, б. 509-510]. Осыған ұқсас пікірді Ж. Тектіғұл, К. Садированың зерттеуінен де кездестіруге болады. Зерттеушілердің пікірінше, кейбір түркі халықтарында қайың тотем саналады, қайың – әйел ағаш символы. Сібір түркілерінің фольклорында қайың орманда қалған баланы өзінің шырынымен асырайтын сюжет сақталған. Қазақ фольклорында аталған сюжет ұмытылған деп айтуға болады, тек бір ғана «Қайың сауған» күйінің атауында сақталған [62, б. 141]. Қайыңның ана культі туралы ойларымызбен ғылыми еңбегімізден толығырақ танысуға болады [230, б. 175-184].

Қайың төзімділіктің, мықтылықтың, батырлықтың символы саналады. Жиёмбет жырау жырларында қайың мен қарағайдың осы символдық бейнесі анық көрінеді [231, б. 53]. Қайыңның мықтылық пен беріктік символы екенін тілімізде қалыптасқан *қайыңның безіндей* (мығым, берік), *қайыңның тозындай* (мықты, қайыңның өсіп-жетілген қатты, төзімді тұрмыста кәделік маңызы бар қабығы сияқты) [76, б. 735] деген тұрақты тіркестерден көруге болады.

Қайың фитонимі мақал-мәтелдерде эстетикалық талғамды, экологиялық тәжірибені, рухани және материалдық мәдениетті бейнелейді. «Қайың сөгілсе, қабығымен жамалар» [218, б. 212] мақалы тура мағынасында қайың ағашының қабығының ерекше қасиетін білген қазақ халқы оны тұрмыста кең қолданғанын көрсетсе, ауыспалы мағынада қиындықты өз мүмкіндігімен шешуге шақырады. Қайың қабығының тұрмыста от жағуға, баспана жабуға, ыдыс-аяқ жасауға пайдаланғанын және табиғатты тиімді пайдалану тәжірибесінен мәлімет береді.

Қазақ тіліндегі *қайың найза* тіркесі мәдени мәні бар этнографиялық атау болып саналады. Қазақ сөздігінде аталған тіркес қайың сапты найза [76, б. 735] деп анықталады. Қайың найза тіркесінен ата-бабаларымызда қару-жарак жасау өнері қалыптасқанын көреміз, өйткені қайыңнан жасалған сап мықты әрі жеңіл болады. Қазақ халқы қайыңды беріктігі, иілгіштігі, жеңілдігі үшін ерекше бағалаған. Бұл туралы қазақтардың дәстүрлі қару-жарак этнографиясын зерттеген Қ. Ахметжан қазақтарда қайың найза тек қару емес, әскери мәртебе мен батырлық символы ретінде танылған деп жазады [232]. Демек, осы аталған бір ғана тіркестен ата-бабаларымыздың қару-жарак жасау мәдениетін игергенін, табиғат мектебінен өткенін анық көре аламыз.

Концептінің жадындағы мәдени мағынаны іздеу үшін тарихи дереккөздерге жүгіну қажеттігі туралы ғалымдар айтып жүр. Атап айтар болсақ, Ю.С. Степанов концептілерді тарихи дереккөздер, халықтың салт-дәстүрі мен рухани мәдениеті арқылы зерттеу қажет деп тұжырымдайды [19, с. 49-60]. Ғалымның пікірін қолдай отырып, дәл осы тарихи әдіс арқылы тіліміздегі қайың сауған ақ тышқан жылы тіркесінің мағынасын ашуға болады. Берілген тіркес тарихи-этнографиялық ұғым болып саналады, Ақтабан шұбырынды, Алқакөл сұлама, жұт болған жыл мағынасын береді. Басқаша айтқанда, халық аштан қырылмас үшін қайыңның қабығын сорып, безін немесе діңін шауып, шырынын ағызып, жинап ішіп жан сақтаған. *Қайың* сауған жұт тіркесі өте қатты ашаршылық пен жұт болған жыл деген мағынаны білдіреді. Малы жұттан қырылған халық қайыңды сорып жан сақтаған. Қайың сауу тіркесі қайыңды кесіп, шырынын алу деген мағынаны білдіреді. Қайың шырыны ежелгі сақтар заманынан бері белгілі қайыңнан алынатын сусын [76, б. 736]. Біз осы тіркес туралы арнайы мақаламызда сөз еткенбіз [233, с. 166-170]. Көріп отырғанымыздай, қазақ тілінде қайың фитоним-концептісі рухани және материалдық мәдениетті бейнелейтін тілдік код болып танылады.

Ғалымдар қайыңның теріс коннотациясы туралы да айтып жүр. Мәселен, Н. Уәли былай деп жазады: «Қайың – дүниенің санадағы объективті бейнесі, сонымен бірге санада қайың – «қаттылық; қатты нәрсені қайыңның безіндей дейді. Есіктің алдына, терезенің тұсына ертеректе қайың ектірмейді: қайың еккеннің қайғысы көп деген түсінік бар» [40, б. 64]. Осындай пікірді А.Б. Шормақова да растайды: «Қазақ танымында қайың «мұң», «сырластық», «ақындардың жаны», «қаттылық» т.б. мәнге ие» [129, б. 111].

Қазақ лингвомәдениетіндегі қайыңның дәстүрлі баспанамен байланысы, шаңырақты тірейтін бақанның қайыңнан жасалатыны, шаңырақты көтергенде

оны ырымдап қызы жоқ адамға ұстататыны, баққан аттар кәдісі туралы толығырақ арнайы зерттеу еңбегімізде жазылды [234, с. 119-120].

Қайың фитоним-концептісіне мәнмәтіндік талдау жасаймыз.

Басында мәуесі жоқ қу қайыңның,

Жігітке пайдасы жоқ уайымның (Сұлубайдың әні) [222, б. 397].

Берілген өлең жолдарында қайың фитонимі мұң, уайым мағыналарын білдіріп тұр. Бұл қазақ танымындағы қайың екеннің қайғысы көп деген түсініктің бар екенін растай түседі. Әннің атауы Сұлубайдың әні деп аталады. Әннің толық мазмұны бойынша Сұлубай батырдың соғыс жылдары елінің, туған жерінің ауыр тағдырын ойлап, іштей уайымы жеткізіледі. Қайың мәнмәтінде туған жердің символы ретінде де көрініс табады.

Мендей болып ендеше, мендей болып,

Кескен қайың құлады жеңдей болып.

Ауылың алыс кеткенде, беу қарағым,

Кім көрінер көзіме сендей боп (Ақ қаз едің, дариға-ай) [222, б. 496].

Бұл өлең сағыныш пен қимастық туралы. Сүйген адамынан айрылу, оған деген сағыныш, жалғыздық, орны толмас бос кеңістік сезімі суреттеледі. Табиғат арқылы адамның ішкі күйін бейнелейді.

Қайыңның қасың қара көміріндей,

Мылтықтың сыртың сұлу теміріндей (Әр жерде айтып) [224, б. 109].

Берілген мәнмәтіндегі қайыңның қасың қара көміріндей тіркесі қыздың не әйел адамның қасының көмірдей қап-қара, әдемі екенін бейнелеп тұр. Қазақтар көшпелі тұрмысында қайыңды отын ретінде пайдаланған. Қайың ағашы жанғанда көмірленіп, қара күйе мен шоқ көмір тәрізді қалдық қалдырады. Ағаш толық жанбай, бықсып жанса, одан көмір ағашы пайда болады. Сондықтан қайыңның қара көмірі деген тіркес халқымыздың табиғи тұрмыстық тәжірибесінің тілдегі көрінісі болып саналады. Қайыңның шоғы қызуы мол, қара қошқыл әрі тығыз көмір қалдыратын болған. Ол көмірдің түсі өте қара, жылтыр қара және қою қара болады. Өлең жолдарында қайың көмірінің түсі қастың қап-қаралығын әсерлі жеткізу үшін алынған. Тіліміздегі аталған тіркестің мәдени мазмұны қазақ халқының тұрмыстық кодын құрап тұр.

Жақсы болар жылқы мал күзеткенге,

Қайың құрық сынбайды түзеткенге (Секіртпелі сем-сем) [224, б. 311].

Жоғарыдағы мәнмәтінде халқымыздың мал шаруашылық кәсібі айқын аңғарылады. Қайың құрық тіркесі этномәдени лексика саналады. Өйткені құрық – жылқыны ұстауға арналған ұзын ағаш сапты құрал. Оның ұшына қайыс немесе арқаннан жасалған ілмек тағылады. Қазақтар құрықты асау жылқыны ұстауға, жылқыны нокталауға, биені байлауға, малды қууға пайдаланған. Көшпелі қазақ тұрмысында жылқы шаруашылығы маңызды болғандықтан, құрық күнделікті өмірдегі негізгі құралдардың бірі саналған. Құрықтың сабын қатты әрі иілгіш ағаштан жасайтын болған. Қайың құрық әрі қатты, әрі иілгіш, әрі жеңілдігімен ерекшеленген. Сондықтан қайың құрық халқымыздың көшпелі мәдениетінен, жылқы шаруашылығынан, мал бағу тәжірибесінен мол ақпарат беретін этномәдени бірлік болып саналады.

Қайыңның қар жұқпайды күрегіне,

Тартады жақсы нәрсе сүйегіне, ахау, жар (Ахау, жар) [225, б. 218].

Берілген мәнмәтін қайың ағашынан жасалған күректің жып-жылтыр болып, тіпті қар тазаласаң қар да жұқпайтын қасиетін ерекше атап тұр. Қазақ ертеден қайың ағашының ылғалды аз сіңіретін, бойына аз тартатын қасиетін біліп, оны күрек жасауға жиі қолданған. Қайыңнан жасалған күректің жылтырлығы қар тазалағанда қарды бірден сырғытып түсіретін болған. Бұдан дана халқымыздың ағашты тану тәжірибесін, тұрмыстық әрі шаруашылық мәдениетінің ертеден қалыптасқанын көреміз.

Қайыңның қатты безі едім,

Өлеңнің аққан көзі едім.

Сөйлер сөзге келгенде,

Шебердің құрған тезі едім! (Өлеңнің аққан көзі едім) [226, б. 111]

Берілген өлең жолында ақын өзін мықты, өнерлі, шешен, елге қадірлі адам екенін сипаттап тұр. Жалпы, қазақ қоғамындағы сал-сері, ақын, шешен адамдардың орнын көрсетеді. Қайың образы арқылы табиғаттан берілген дарындылықты бейнелейді. Мәнмәтіндегі қайыңның безі тіркесі адамның мығым, берік екенін меңзейді.

Тақыр жерде тайласқан,

Қайыңнан найза сайласқан (Өлеуметтер, құлақ сал) [226, б. 121].

Өлең жолдарындағы қайың найза тіркесі қазақ қоғамындағы әскери институттың өте ертеден қалыптасқандығынан мәлімет береді. Ата-бабаларымыз елін, жерін жаудан қорғау үшін қару-жарақ жасау мәдениетін меңгерген. Оның айқын дәлелі берілген ән мәтініндегі қайың найза тіркесі деп айта аламыз. Қайыңнан жасалған найзаның сабы әрі қатты, әрі жеңіл, майысқақ, жауға шапқанда ыңғайлылығымен ерекшеленген. Қайың найзаны ерекше батыр, жаугершілікте ерен ерлігімен көзге түскен жауынгерлер ұстайтын болған. Бұл да қайың ағашының қазақ мәдениетінде ерекше бағаланатын, құнды өсімдік екенін дәлелдейді.

Бәйтерек қазақ сөздігінде 1. Биіктігі 40 метрдей, қалың қабықты, бұтақтары тармақталмай тік өсетін, жапырақтары жалпақтау келген тал тұқымдасының терек туысына жататын ағаш; мырзатерек. 2. Ауыс. Мықтылық, зор болушылық, саясы молдық. 3. Ауыс. Тірек, таяныш, сүйеніш, қорған, пана [76, б. 212].

Бәйтерек фитоним-концептісінің бейнелік өлшемі, ең алдымен, халықтың пайымдау жүйесімен, мифтік көзқарастарымен байланысты анықталады. Бәйтеректің ғаламдық ағаштың мифсізденген жағдайындағы атауы екенін зерттеуші С. Қондыбай атап көрсетеді [60, б. 463]. Ғалым ғаламдық ағаштың қазақ сенімінде сақталғандығын жапан далада өсіп тұрған жалғыз ағашқа табынып, оны киелі санап, бұтақтарына шүберек, орамал байлау күні бүгінге дейін сақталғанын айтады. Осындай пікірді Ж. Тектіғұл, К. Садирова еңбегінен де кездестіруге болады. Зерттеушілердің пікірінше, ғаламдық ағаштың бәйтерек болғаны, оның жер асты, жер беті және аспан әлемін байланыстыру рөлі қазақ фольклорында айқын көрініс тапқан [62, б. 126]. Ғалымдар қазақ танымында жапанда өскен жалғыз ағаш қасиетті, киелі ағаш болып саналатыны, оған мата

қиындыларын байлап жаратқан-тәңірден тілек тілейтін сенім осы күні де бар деп тұжырымдайды [62, б. 126]. Бәйтеректің қазақтар үшін қасиетті ағаш, тотем екенін С. Ақатай еңбегінен де кездестіреміз. Зерттеушінің пікірінше, жапанда жалғыз өсіп тұрған бәйтеректі кие тұтып, бұтағына ақтық байлап, қастерлеуі анимистік көзқарастан туған. Қазақ мифтерінде, ертегілері мен әфсаналарында бәйтерек дербес кейіпкер ретінде бой көрсетеді, оның миуалы бұтағында кейіпкерлердің жаны сақталады (Ер Төстік), қуысы жағымды қаһармандарды қуғыншыдан сақтайтын таса болады, көлеңкесі түрлі оқиғалар өтетін «сахна» (Алтын сақа) қызметін атқарады. Мәселен, Қозы мен Баян жапанда өскен жалғыз ағашты паналайды. Жапанда, түзде өскен жалғыз ағаш – мифтік қара, шаманистік «әлемдік бәйтерек» («мировое дерево»). Оның төгілген жапырақтары, тұтасқан дінгегі мен салалы тамырлары тәңірі тұрақтайтын ғарыш (космос), адам мекендейтін жер мен өлілер «қайтатын» (қазақша кісі өлімі – «қайту», «қайтыс болу», басқаша айтқанда, «оралу» дедік) жер асты әлемін бейнелейді [235, б. 48-51]. Осындай мифтік таным бірте-бірте өзінің көзқарастық бағытын шектеп, қызметін әдеби-эстетикалық кеңістікке аударады. Осы негізде мифологиялық категориялар теңеу, эпитет, метафора, метанимия және т.б. көркемдік құралдарға айналады.

Тілдік санамызда бәйтерекке байланысты теңеулер, фразеологизмдер, мақал-мәтелдер көп кездеседі. «Ата – бәйтерек, бала – жапырақ» [50, б. 483] мақалы – қазақ халқының отбасы, ұрпақ сабақтастығы, туыстық қатынас туралы дүниетанымын бейнелейтін терең лингвомәдени бірлік. Мақал ата мен баланың тектік байланысын көрсетеді. Қазақ мәдениетінде ағаш өмірдің, өсіп-өнудің, тамырдың символы деп танылады, сондықтан атаны бәйтерекке теңеу – оны әулетті ұстап тұрған рухани дінгек ретінде тану. Ал баланы жапыраққа теңеу ұрпақ – атадан тараған бұтақ деген түсініктен туған. Тілімізде бәйтерекке қатысты бәйтеректей биік, бәйтеректей ұзын, бәйтеректей мықты тұрақты теңеулері қалыптасқан [50, б. 477]. Қазақ танымында бәйтерек беріктік, өміршеңдік, ұрпақ жалғастығы, әулет тұтастығы, киелілік ұғымдарымен ассоциацияланады.

Бәйтерек фитоним-концептісін мәнмәтіндік талдау жасаймыз.

Айтайын мен бір өлең тыңдасаңыз,

Тыңдаған ал көпшілік, мың жасаңыз.

Дүние іші қуыс бір бәйтерек,

Кетеді жарға құлап, ырғасаңыз (Қара жорға) [222, б. 324].

Бұл өлең жолында өмірдің тұрақсыздығын, жалғандығын меңзейді. Дүниенің алдамшы екенін білдіреді. Адам өмірі мен байлықтың, мансаптың баянсыздығын еске салады.

Бір *бәйтерек* жапанда егіледі,

Жапырағы жел тұрса төгіледі, ah Күләнда! (Күләнда) [222, б. 521].

Өлең жолында адамның өмірі, тағдыры немесе жалғыздығы жайлы айтылып тұр. Өмірдің ауыр кезеңін меңзеп тұр. Жастық шақтың өтуі, пенденің әлсіздігі сияқты ойды беріп тұр.

Таласқан аспанменен *бәйтеректің*,

Басына қанат жаймай қонған күні (Жастық шақ) [222, б. 591].

Жастықтың ең кемел шағы туралы айтылады. Ер жігіттің осы жаста күш қуаты тасып, абыройының асып, өзіне сенімі мол болатын кезеңін бейнелеп тұр. Жастықтың қуаты, көркі, адамның толысқан шағы мадақталып тұр.

Жапан түзге сіз біткен бір *бәйтерек*,

Бұтағына жүрмесін қарға ұялап (Кәмшат бөрік) [224, б. 195].

Бір адамға деген ерекше құрметі, ізгі тілегі туралы. Өлең қадірлі жанды мадақтау, сол адамға деген ақ ниет пен құрметті білдіру болып табылады. Қазақ танымындағы жалғыз ағаш, киелі ағаш ұғымымен астасып тұр.

Жапанға бітер сайда бір *бәйтерек*,

Жігітке бітсе дәулет, ақыл керек (Халық әні) [224, б. 341].

Адам өміріндегі ақыл, дәулет және өнердің маңызы туралы. Адам баласын ақылды, өнерлі, тәрбиелі болуға шақырады. Байлықтан бұрын ақыл мен өнердің қымбат екені айтылады.

Өскенінде білмесең,

Бәйтеректей майыспай,

Кәкірейіп тұрғаның (Өскенінде білмесең) [236, б. 130].

Адамды кішіпейіл, саналы болуға шақырады. Тәкаппар болудан сақтандырады. Өзімшіл адам болмауын айтады. Адам ақылды, қарапайым, досқа адал болуы керек дегенді айтып тұр. Тәкаппарлық пен орынсыз менмендік адамды жаман жолға бастайтынын меңзеп тұр.

Қарақат 1. Жапырағы жалпақ, бұтағы тікенекті, мөлдір қара түсті, домалақ жемісті жидек. 2. Тасжарғандар тұқымдасына жататын бұта. Қарақат көз. Поэт. Қарашығы қап-қара, мөлдіреген қара көз. Қарақатқақ Көктемгі шөп, азық аз, ауа райы қолайсыз шақ, кезең. Қарақаттай 1. Қарақат сияқты, қарақат тәрізді. 2. Ауысп. Кіп-кішкентай. 3. Ауысп. Мөлдір, тұп-тұнық. 4. Ауысп. Жылтыр, қап-қара [76, б. 761]. Берілген сөздік анықтамадан қарақат фитоним-концептісінің жидек, тікенекті, қара түсті, домалақ, жеміс сияқты негізгі семаларын анықтауға болады.

Қарақат фитониміндегі қара сөзі жидектің түсін білдірсе, қат кейбір түркі тілдерінде жеміс, жидек мағыналарын береді. Бұл туралы Ш. Сарыбаев еңбегінде айтылып, қара қат – қаражидек екені дәйектеледі [237, б. 119]. Қазақ әдеби тілінің сөздігінде көне түркі тілінде Qat сөзі жидек, жеміс ұғымын беретін болса, қара және қат сөзінің бірігуінен осы жемістің атауы шыққан деп жазады [238, б. 6]. Қарақат фитонимінің бейнелік өлшемінің қалыптасуына домалақ пішіні, қою қара түсі, жылтырлығы негіз болған.

Тілімізде қарақаттай жайнау, тұнжыраған қарақаттай [227, б. 162-163] теңеулері тұрақтанған. Қарақат көзді, қарақаттай көз фразеологизмдері аса сұлу жүзді әйел мағынасында қолданылады [215, б. 420].

Мәнмәтіндік талдауға назар аударайық.

Қарақат көз, қыр мұрын, жазық мандай,

Сүйген жарым болсайшы, Ақсаусақтай, ай (Ақсаусақ) [224, б. 62].

Өлеңде сүйіктісінің көркем портреті жасалған. Сүйіктісіне деген махаббат пен арман сезімі берілген. Нәзік, таза болмысын идеал бейне ретінде көрсеткен.

Жан қалқа сұлулығың атыңа сай,

Ақша жүз, қарақат көз, жазық маңдай (Дүние) [222, б. 616].

Мәнмәтінде сүйіктісінің сұлулығын асыра суреттеп, оны идеал бейне ретінде бейнелейді. Еркелету, жақын тарту сөздері де айтылады.

Қарақат көзді сым саусақ,

Лебізің сенің бал-қаймақ.

Қайырмасы: Лебізің сусын қандырған

Қытайдың қағаз шайындай (Сым саусақ) [224, б. 320].

Шумақта махаббатқа арналған лирикалық көңіл-күй анық байқалады. Сұлулықты дәріптеу, сезімді жоғары қою туралы айтылады. Сүйіктісін суреттеп, оның сұлулығы мен мінезін мадақтайды. Шынайы сезім мен махаббатың байлықтан жоғары екендігін, ең қымбат нәрсе – сүйіспеншілік екенін айтады.

Қарағай 1. Түзу, биік болып өсетін, қысы-жазы көгеріп тұратын қылқан жапырақты, шаруашылыққа маңызы зор бағалы ағаш. 2. Қарағай тұқымдасының бір туысы, биіктігі 20-50 метрдей болатын бірүйлі мәңгі жасыл ағаш немесе ағаш тәрізді бұта [76, б. 759]. Қарағай фитонимінің ұғымдық өлшемі оның адам санасындағы объективті бейнесімен анықталады. Түзу, биік, қылқан жапырақты, тұрмыста кең қолданысы, бағалы ағаш семалары ұғымдық өлшемін құрайды.

Қарағай фитонимінің бейнелі өлшемі қайсар, қайратты, өрмінез, өжет адам деген мағынасынан көрінеді. Бұған дәлел тілімізде қалыптасқан қарағайға қарсы біткен бұтақ [76, б. 759] тіркесін айтуға болады.

Қарағайдың өсетін орны туралы мифтік аңыздар қалыптасқан. Сондай аңыздардың бірінде қарағай мен сексеуілдің араздығы сөз болып, бір-бірімен сыйыспауы салдарынан қарағай тауды, сексеуіл шөлді мекен еткен екен деп айтылады [239, б. 30]. Қазақ тіліндегі «Қарағай басына, тұрымтай тұсына» деген тіркестің мағынасында да осы мифтік мәтін сарыны бар [62, б. 144].

Қарағай фитонимі этнографиялық код (қарағай табақ, қарағай найза, қарағай домбыра), саятшылық код (қарағайдың қоңыр аласы), емшілік код (қарағай майы), психологиялық кодты (қарағай бойы қар жауса да, жұтамайды сауысқан, қанды қалпақ кисе де, қиыспайды туысқан; қарағайдың қарсы біткен бұтағындай) бейнелейді.

Қарағайды талға жамап фразеологизмі ептеп-септеп күн көрді деген мағынаны білдіреді. Тұрақты теңеулер: қарағайдай түп-түзу, қарағайдай тіп-тік, қарағайдай қалың, мүйізі қарағайдай [50, б. 477-478].

Қарағай фитоним-концептісінің мәнмәтіндік мағыналарын талдаймыз.

Қарағайға оны жазғаным,

Қияда ұя шалғаным.

Ортекеңнің мүйізін,

Тиек қылған қобызым (Бақсы сарыны) [222, б. 53].

Өлең жолында өзінің ішкі сырын табиғатқа сеніп тапсыруы, қиын жолды таңдағаны, бойына біткен өнерді кие тұтынуы сөз болады. Бұл өлең жалғыздық, асқақтық және өнерге адалдық туралы.

Дүние, өтерінде сынаптайсың,

Таулардан жылжып аққан бұлақтайсың.

Ой, қарағай!

Жастық өтіп барады-ай,

Кәрілік келді жағалай (Ой, қарағай) [222, б. 429].

Өткен дәуренге деген сағыныш айтылады. Жастық шақтың бастан көшіп, орнына кәрілік келгендігі туралы мазмұндалады.

Есіктің алды тоғайлы, қарағайлы,

Кесуге жас қарағай жарамайды (Қарғалы) [224, б. 240].

Өлеңде қыз баланың еркіндігінің жоғын, өз тағдыры өзінде еместігі туралы сөз болады. Қыз баланы ерте жаста тұрмысқа беруі дұрыс емес екенін айтады. Қыз тағдырына жанашырлық, әрі қоғамға наразылық туралы. Кесуге жас қарағай жарамайды жолы арқылы қазақ халқының ертеден табиғатты танығанын көреміз, оған дәлел ретінде тілімізде қалыптасқан ағашты кеспе, жас талды сындырма, көкті жұлма деген тыйым сөздерді айтуға болады. Демек, қазақ жас қарағайдың қасиеті кесуге жарайтын қарағайға қарағанда басқа екенін, оның шаруашылыққа жарамайтынын білген.

Ауылымның қонғаны қарағайлы-ей,

Қарағайды қалың мал аралайды, хай-ли-ли-лэй.

Теріп бердім Алтайдың қымыздығын-ай,

Шөлдегенде ішпейді қымызды кім,

хай-ли-ли-лэй (Екі бірдей қос жирен) [228, б. 173].

Ауыл өмірі, әсем табиғат, көңіл күй көбірек беріліп тұр. Ауылының көркем жерге қоныс тепкендігі туралы ой бар.

Басында биік таудың бес қарағай,

Бесеуі де бір-біріне ес қарағай.

Бір кезде қыздар төрем деуші еді,

Бұл күнде қыздар қайтсін теріс қарамай (Кідік-ай) [222, б. 371].

Әлеуметтік ой, өкініш пен қоғам өзгерісі туралы. Қазақ қоғамындағы әлеуметтік өзгеріс пен қыз баланың тағдырына байланысты мұңды ой айтылып тұр. Табиғат бейнесі арқылы адам өмірін салыстырып тұр. Уақыттың өзгеруі мен әлеуметтік көңіл күйдің төмендеуін бейнелейді. Қыз тағдырының ауырлығы мен заман өзгерісін табиғат бейнесі арқылы суреттеп тұр.

Бетеге 1. Малға жұғымды ақ селеу, ырбық, алас шөп. 2. Астық тұқымдасына жататын көпжылдық өсімдіктер туысы [76, б. 230]. Бетеге фитонимі қазақ танымында жай ғана өсімдік атауы емес, көшпелі елдің, жердің құнарының, береке мен тұрақтылықтың символы ретінде көрінеді. Қазақ дүниетанымында бетеге бірнеше этномәдени символ бола алады, атап айтсақ, құнарлы жердің белгісі, туған даланың символы, малға жұғымды шөп. Оған тіліміздегі бетегелі бел, боз бетеге, бетеге кетсе – бел қуар тіркестері дәлел бола алады. Бұл туралы өсімдіктер дүниесін арнайы зерттеген А. Шормақова да атап көрсетеді. Зерттеушінің пікірінше, қазақ даласы деген ұғымды бетегелі бел деген тіркес анықтайды. Бетеге суыққа төзімді, суды онша қажет етпейтін, малдың сүйсініп жейтін жайылымдық оты саналады. Әсіресе жылқы малы ерекше сүйіп жейді. Халық аузында жылқының: «Бетегелі белге бітем, найза ұстаған ерге бітем» – дегені жиі айтылады [129, б. 86]. «Бетегесі шоңқайған қояндай» тіркесі

малға жайлы шөбі бар, от жер деген мағынаны білдіреді. Демек, бетеге тұрмыс-тіршілігі малмен біте қайнасқан қазақ үшін бетеге малдың өсіп-өнуіне, көбеюіне ең қолайлы шөптердің бірі болғаны көрінеді. Бұдан бетегенің халық танымында молшылықтың, жайлы қоныстың, құтты мекеннің символы ретінде қалыптасқанын көруге болады. «Бетегеден биік, жусаннан аласа» фразеологиялық тіркесінің мағынасы ілтипатты, кішіпейіл болуды меңзейді. Аталған тұрақты тіркес туралы толығырақ ғылыми еңбегімізден танысуға болады [240, с. 8].

Бетеге фитонимін мәнмәтіндік талдау жасаймыз.

Ауылың қонған жері боз бетеге,
Бір үйде бес қыз болса, тон жете ме?
Расымен көңіліңді берсең маған,
Жүрерсің мені көрсең қол көтере (Қарақ-ай) [224, б. 238].

Бетеге – қазақ халқының дүниетанымын, кеңістік бағдарын, эстетикалық талғамын танытатын мәдени белгі. Ол өсімдік далалық кеңістіктің символы, боз бетеге тіркесі кең жазық қазақ даласын бейнелейді, шегі жоқ табиғи кеңістік сезімі беріледі, қазақтың көшпелі өмір сүру салты көрініс табады. Бетеге – дала пейзажының мәдени символы. Сол себепті бетеге бұл жерде жай шөп емес, керісінше даланың поэтикалық бейнесін ашып беріп тұр. Этномәдени мағына тұрғысынан бетеге мал шаруашылығына байланысты өмір салтын, жайылым мәдениетін, көшпелі өркениеттің табиғатпен үйлесіп тұрғандығынан хабар береді.

Көкала жылқы болмаса,
Бетегелі бел ғаріп (Бетеге) [226, б. 77].

Бұл өлең жолында бетегелі бел жай ғана географиялық атау емес, ол жазық дала көрінісін, жайылымға өте бай қонысты, көшпелі өмір салтын бейнелейді. Экологиялық-экономикалық код ұғымында бетеге малдың негізгі азығы, жайылым сапасын білдіретін өсімдік, тіршіліктің тірегі. Бетеге фитонимі берекелі, құтты қоныс деген мәдени ұғыммен астасады. Бұл мәтінде жылқы қазақтың тіршілігінің сәні мен байлығы болса, бетеге сол жылқының сүйіп жейтін шөбі. Екеуі бірігіп мал мен даланың ажырамас бірлігін көрсетіп тұр. Бұл мәнмәтінде бетеге фитонимі кеңістік символы, мал азығы, жайылым, табиғи сұлулық, көшпелі өмір негізі ретінде танылып, қазақтың дүниетанымындағы дала мен тіршіліктің бірлігін бейнелеп тұр.

Біз зерттеу нысанына алған ән мәтіндерінде кездесетін мәдени концепт – тобылғы. Тобылғының ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдері туралы зерттеуіміздің 1.2 тараушасында айтылды, сондықтан осы тараушада мәнмәтіндік талдаумен шектелетінімізді айтқымыз келеді.

Қарағай бойлай-бойлай ұзын болған,
Сексеуіл жылай-жылай бұжыр болған.
Екеуін бітіремін деп, бітіре алмай,
Тобылғы ұялғаннан қызыл болған (Өтірік өлең) [236, б. 201].

Берілген мәнмәтіннен қарағай, сексеуіл, тобылғы туралы мифтік аңыз әңгіменің сарыны байқалады. Тобылғы ағашының қызыл түсті болатыны туралы ақпарат аламыз.

Көңілің шыныменен менде болса,

Терең сай үйдің арты тобылғылы-ай (Жылқышы) [228, б. 206].

Бұл өлеңде махаббат, сағыныш, қимастық, әрі табиғатпен байланысқан бейнелі ой айтылып тұр. Сүйіктісіне деген сезімін ашық көрсетеді. Мәнмәтін қазақ халқының кеңістік коды туралы мәлімет аңғарылады. Тобылғының топ-топ болып сайда өсетіндігі туралы ақпарат беріліп тұр. Тобылғы – бұта тұқымдастарына жататын өсімдік. Қазақтар оны күнделікті тұрмыста кең қолданған.

Үй салдым тобылғыдан сынбасын деп,

Құдайым тіл-жақ берген тынбасын деп (Қара өлең) [236, б. 29].

Өлеңде ақындық өнердің беріктігі, сөз құдіреті және оны ұрпақтан ұрпаққа жалғасуы айтылады. Сонымен қатар өмірлік ұстаным немесе өнер жолына деген адалдық та сөз болады. Өнер, сөз үзілмесін деген тілек те бар. Этномәдени ақпарат ретінде ата-бабаларымыздың баспана мәдениетін айтуға болады. Тобылғы ағашының қаттылығы мен иілгіштік қасиеті оны баспана салуда кең қолданғанын көрсетеді.

Түбінде *тобылғының* торғай да бар,

Жан сақтар ажал жетсе, жер қайда бар? (Қара өлең) [236, б. 52].

Өлеңде өмірдің заңдылығы, тағдырдың өзгермейтіндігі және жақсылық пен жамандықтың қатар жүретіні айтылады. Адамның өмірінің тұрақсыз екендігі, ал бақытты сәттердің сирек кездесетіні туралы ой бар. Сонымен бірге сайды жағалап өсетін тобылғылар құстардың ұя салар құтты мекені екені де аңғарылады.

Жусан фитонимі туралы біз 1.2 тараушада талдадық, сондықтан мәнмәтіндік талдаумен шектелеміз.

Жусанның түбін кемірген,

Бұйырғым жеп семірген.

Бәйшешектей түрленіп,

Орданың іші жайнаған.

Айбалтаны мұқалтқан,

Қайыңда қатты без болар (Әр кемелге бір зауал) [226, б. 116-119].

Мәнмәтінде жусан мал жайылатын дала өсімдігі, табиғи орта, өмір сүрудің бір бөлшегі ретінде көрсетілген. Бұл жерде жусан, тек әншейін далада өсетін өсімдік емес, сол дала тіршілігінің негізі есебінде беріліп тұр. Берілген мәтінде жусан далалық өмір ұғымын, яғни кеңістік, еркіндік, табиғилықты, тарихи-мәдени жады ұғымы арқылы қазақ халқының көшпелі өмірін, эмоциялық код ұғымы арқылы сағыныш пен туған жерге деген махаббаттың белгісін бейнелейді. Бұл мәтінде жусан өсімдігі қазақ әлемінде туған жердің символын, дала болмысының белгісін, сағыныш пен ұлттық жадының көркем бейнесі ретінде қызмет атқарып тұр.

Есігімнің алдында *жусан* ба екен,

Тал жібекпен белімді бусам ба екен.

Иісі жұпар болсын деп жақтым арша,

Бөзі жұмсақ болсын деп кидім барша (Ағажай) [224, б. 37-38].

Берілген өлең жолында үйдің табалдырығы дала кеңістігімен байланысты болып тұр. Жусан үй мен даланың шекарасын жұмсартушы. Бұл жерде жусан кеңістік белгісі, дала символы. Ұлттық-мәдени код арқылы жусан қазақ танымында ата қоныстың белгісі, табиғи тазалықтың символын көрсетеді. Сағыныш сезімін, туған жерге деген іңкәр сезімді, рухани жақындықты білдіріп, өмірдің эмоционалдық фонын жасап тұр. Табиғи иіс арқылы тазару, рухани үйлесім идеясын күшейтіп сипаттайды. Жусан кеңістік, этникалық, эмоциялық, символдық қызметтерін қатар атқаратын көпқабатты мәдени код болып табылады. Бұл мәтінде жусан жай ғана өсімдік емес, қазақтың рухани, мәдени әлемін бейнелейтін ұлттық белгі болып тұр.

Қызғалдақ фитоним-концептісі туралы зерттеудің 2.2 тараушасында талданды. Сондықтан осы тараушада мәнмәтіндік талдаумен шектелеміз.

Кезінде *қызғалдақтай* қимылдап қал,

Шырағың мың күн жанған /Ақтотым/ бір күн сөнер (Ақтотым) [224, б. 65].

Өлең өмірдің өткіншілігі, сұлулық пен өнердің бағасы, уақытты құр жібермеу туралы. Өмірдің қысқа болатынын, сол өмірдің қадірін білуді, өнер мен сезімді бағалау керектігі туралы айтады.

Қызарған *қызғалдақтай* қайран он бес,

Қар жаумай, көктем түспей солады екен (Дүние-ай) [228, б. 159].

Бұл өлеңде өмірдің қысқалығы мен жастық шақтың өткіншілігі туралы айтылады. Жастық шақтың, әсіресе он бес жастың әдемі әрі өте тез өтетін кезең екенін білдіреді. Қызғалдақ бейнесі арқылы жастықтың нәзіктігі мен баянсыздығы көрсетілген. Қызғалдақ ерте көктемде қаулап шығып, тез солып қалатындықтан, халық санасында ол өтпелі сұлулықтың образына айналғандығы рас. Ақын осы ұлттық танымды пайдаланып, адамның жастық шағы да дәл сол қызғалдақ секілді ұзаққа бармайтынын көрсетеді. Өлеңдегі «*қызғалдақтай*» фитонимі қазақ халқының эстетикалық және дүниетанымдық құндылықтарын танытып тұр. Ол – жастықтың сұлулығы мен баянсыздығын бейнелейтін лингвомәдени символ. Ақын қызғалдақты қолдану арқылы ұлттық танымдағы «көктемдей қысқа ғұмыр» идеясын әсерлі жеткізген.

Сары қурай сыбызғы тартқаным,

Сыр шертемін тойда өлең айтқанымда.

Ей, *қызғалдақ* қыздар-ай,

Көңілімді бұзғаны-ай (Қызғалдақ қыздар-ай) [228, б. 278].

Берілген өлең жастық шақ, сезім, махаббат пен сағыныш туралы. Қыздарды қызғалдаққа теңеу арқылы олардың көркемдігін, құлпырып тұрған жастық шағын және сезімге әсер ететін сұлулығын бейнелеп тұр. Табиғатпен үндестік байқалады. Қызғалдақ өсімдік атауы адамның көңіл-күйімен байланысты беріліп тұр. Өлең қазақ халқының табиғатпен біте қайнасқан өмірін, ән мен өнерге жақындығын, қыз сұлулығын гүлге теңейтін эстетикалық танымын көрсетеді. Лингвомәдени тұрғыдан алғанда, өлеңдегі «қызғалдақ» сөзі жай ғана

атау емес, қазақ халқының мәдени жадын, ұлттық дүниетанымын танытатын символдық бірлік болып табылады.

Ақындардың жалына-ау, жыр қанаты,

Қызғалдақтай қырдағы, ырғалатын (Сарыарқа) [228, б. 314].

Бұл өлеңдегі қызғалдақ фитонимі көктем кезінде қырда өсетін, нәзік, әрі сұлу гүл. Қазақ даласында қызғалдақ табиғаттың көркі ретінде бағаланған. Қызғалдақ көбінесе дала, көктем, жастық кезең ұғымдарымен байланыстырылады. Қазақ халқының мәдени танымында қызғалдақ сұлулықтың, нәзіктіктің, әсемдіктің, жастықтың, еркіндіктің, құлпырған өмірдің символы болып табылады. Бұл өлеңде ақын шабыт пен одан шыққан жырды қызғалдаққа теңеп тұр. Бұл жерде қызғалдақ поэзияның әсемдігін, ақын жанының нәзіктігін, шабыттың еркін қозғалысын бейнелейді. Табиғат пен өнер егіз ұғым ретінде алынған. Қазақ халқының ұлттық эстетикасын, табиғатқа жақын дүниетанымын танытады.

Қазақ лингвомәдениетіндегі ебелек, балдырған, баттауық, қаңбақ, қамыс, жекен, алма ағашы, жапырақ, балауса құрақ, бадам, сұңғыла, бұтақ, шынар т.б. мәдени мәнді фитонимдер туралы талдауымызбен ғылыми еңбегімізден танысуға болады [219, с. 140-147]. Терек фитонимінің лингвомәдени бейнесі арнайы мақалада сөз болды [233, с. 167-168]. Қазақ халық ән дискурсындағы емен фитоним-концептісі ғылыми мақала нысаны болды. Талдаумен толығырақ танысуға болады [241, с. 65-70].

Сонымен, қазақ тіліндегі фитоним-концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдерін талдау және халық ән мәтіндеріндегі көрінісін зерделеу төмендегідей тұжырымдар жасауға жетелейді:

Қазақ халқы өзінің сан ғасырлық даму тарихы мен дүниені тану тәжірибесі негізінде тілдік санада өсімдіктер дүниесі туралы ақпараттардың мәйегі болып саналатын фитоним-концептілерді қалыптастырған. Мәселен, ағаш, қайың, ақ қайың, бәйтерек, қарақат, гүл, қарағай, бетеге, жусан, тобылғы, қызғалдақ т.б. фитоним-концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық және мәнмәтіндік өлшемдері ұлттық сана мен ұлтқа тән қайталанбас дүниетанымдық ерекшелікті көрсетеді.

Фитоним-концептілердің сөздік анықтамаларында берілген ұғымдық өлшемдер мен тұрақты тіркестерде бекітілген бейнелік, құндылық өлшемдер жалпы алғанда халық ән мәтіндерінде сақталған. Дегенмен, кейбір халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің мәнмәтіндік мағыналарында айырмашылық анықталды. Мәселен, ағаш фитоним-концептісі мәнмәтінде сағыныш, қайғы-мұң, жалғыздық, молшылық, береке, гүл фитоним-концептісі сыйластық, қонақ күту, дастархан мәдениеті, береке-бірлік, шабыт, үміт пен арман, ішкі күйзеліс, қарақат фитоним-концептісі жалған өмір, тобылғы – сағыныш, қайың – қимастық, сағыныш, бәйтерек – тәкаппарлық, жалған өмір сияқты қосымша мағыналарды бейнелейді. Аталған айырмашылықты ән дискурсының жанрлық сипатымен түсіндіруге болады. Өйткені ән мәтіндері, оның ішінде халық ән мәтіндері фольклорлық мәтіннің ішкі кіші жанрына жатады. Ол ұрпақтан ұрпаққа ауызша жетті. Ән мәтіндері адамның ішкі жан

дүниесін, сезімдерін жеткізеді. Ән дискурсы сауық құру, көңіл көтеруді мақсат етеді. Сондықтан ән мәтіндерінде фитоним-концептілер қазақ этносының лингвомәдени болмысын бейнелей отырып, қазақы таным мен тәжірибені жеткізетін қосымша мағыналарды беруі дұрыс деп санаймыз.

3.2 Орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің лингвомәдени белгілері

Ағаш (дерево) – орыс лингвомәдениетіндегі негізгі табиғи концептілердің бірі. Орыс халқының тілдік санасында ағаш ботаникалық нысан ғана емес, адамның өмірімен, отбасылық дәстүрмен, дін және мифологиямен, ұлттық дүние бейнесімен байланысты күрделі мәдени символ. Концепті құрылымы ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдерден тұрады. Зерттеу нысанымызға байланысты мәнмәтіндік өлшемді талдауға да ұмтылыс жасаймыз.

Ағаш фитоним-концептісінің ұғымдық өлшемі зат туралы базалық білімдерді бейнелейді. Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде Ағаш 1. Қатты діңді, одан бұтақтар тарайтын көпжылдық өсімдік. Қылқан жапырақты, жапырақты ағаштар. 2. Ағаштан жасалатын зат. Ағаштан жасалған жиһаз. Ағашқа ою салу. Шежіре ағаш – генеалогиялық ағаш [242, с. 350] деп анықталады. Түсіндірме сөздікте берілген анықтамадағы негізгі семалар: өсімдік, түбір, дің, бұтақ. Орыс тіліндегі ағаш сөзінің этимологиясы көне славяндық *dervo/drevo*-дан бастау алып, қатты, мықты мағыналарымен байланысты анықталады. Орыс тілдік санасында ағаш өмір, ата тек, табиғат, уақыт сияқты әмбебап концептілермен тығыз байланысты көрінеді.

Ағаш фитоним-концептісінің бейнелі аспектісі тілдегі метафоралар, символдар, ассоциациялар, мәдени бейнелер арқылы өзектеледі. Ғалам ағашы – славян мифологиясындағы орталық архетип. Ағаш тамыры арқылы жер асты әлемімен, діңі арқылы жер бетіндегі әлеммен, көрікбасы арқылы аспан әлемімен байланыстырады деген түсінік көне славян мифологиясында кездеседі [243, с. 60]. Ғалам ағашының бірталай халықтардың әлем бейнесінде «Әлем кіндігі» рөлін атқаратындығы туралы және оның қасиетті ұғым екенін Ж.О. Тектіғұл, К.К. Садирова [62, б. 129] атап көрсетеді. Сонымен бірге зерттеушілер славян мифологиясында ағаш жер мен көктің некелесуінен пайда болған деген наным бар деп жазады [62, б. 129]. Ағаш фитоним-концептісі космос үлгісі және дүниенің символы саналады. Орыс тілдік санасында ағаш өмір символы ретінде бекітілген. Орыс лингвомәдениетінде ағаш өнумен, өсумен, ұрпақ жалғастығымен, өмірлік кезеңдермен ассоциацияланады. Осыдан барып орыс тіліндегі древо жизни, родовое дерево, семейное дерево тіркестері қалыптасқан. Зерттеуші В.Н. Топоров аталған тіркестері мифологемалар деп атап, оларға древо плодородия, древо центра, древо восхождения, древо нисхождения, древо познания тіркестерін қосады [244, с. 397].

Орыс тілінде ағаш фитонимі адаммен, оның тұрмыс-тіршілігімен, тағдырымен, ішкі жай-күйімен ассоциацияланады. Бұл туралы зерттеуші А.М. Летова ағаш фитонимінің мифология мен фольклордағы негізгі аспектісі оның адаммен, оның қызметімен байланысты көрінеді деп жазады [170, с. 90]. Оның

тамырын ата-баба, діңін өмірлік жол, бұтақтарын ұрпақпен байланыстырады. Старое дерево тіркесі – ақылды адам, сломленное дерево – қайғы-қасірет, молодое дерево – жас адам мағыналарын білдіреді. Орыс тілдік санасында ағаш Отан символы саналады, әсіресе оның қайың, емен, шырша тәрізді түрлері Отан, туған жермен ассоциацияланады. Орыс тілдік санасында ағаш фитонимі әйел адаммен, оның берёза, рябина, яблоня сияқты түрлері қыз, әйел символы болады. Бұл туралы Н.И. Толстой өз еңбегінде халықтық таным-түсінік бойынша аталған фитонимдерде әйел бастауы бар деп тұжырымдайды [245, с. 333].

Орыс фольклорында ағашқа жан бітіріп, адам кейпінде беру сарыны басымдық танытады. Әсіресе қиял-ғажайып ертегілерде Дубыня-богатырь, Ветролюб, Сосна-богатырь т.б. кейіпкерлер жиі ұшырасады. Ағаштың қатты, мықты, төзімді қасиеттерін адамға телу арқылы метафора жасалған [246, с. 308]. Орыс тілдік санасында ағаш өмір ағашы, ата-тек, отбасы ұғымдарымен ассоциацияланады. В.Н. Топоров әрбір әулеттің өзінің ерекше кие тұтатын ағашы болған, оның бұтақтарында адамдардың жаны өсіп-өніп, құс түрінде жерге түседі деген нанымның бар екенін атап көрсетеді [247, с. 400]. Т.А. Агапкинаның мәліметі бойынша орыс тілдік санасында ағаштың туыстықпен, ата-теппен, отбасымен байланысты символдық мәнге ие болуы бала дүниеге келгенде оған арнап ағаш отырғызып, ағашпен бірге өссін деп ырымдайтын дәстүрге негізделеді [248, с. 60]. Демек, орыс лингвомәдениетінде ағаш фитоним-концептісі мифтік және фольклорлық жүйеде дүниенің орталығы, ғалам ағашы, жер мен көктің байланысы, таным, ақылдылық, ата-тек, әйел бейнесімен байланысты анықталады.

Ағаш фитонимі орыс тілінің фразеологиялық және паремиологиялық қорынан ерекше көрініс табады. Мысалы, деревья не растут до неба, как дерево без корней, рубить под корень, пустить корни, дерево держится корнями, а человек семьей, каково дерево, таков и плод т.б. фразеологизмдері мен мақал-мәтелдері туыстық қатынасты, өмірлік тәжірибені, адамгершілік тәрбиені бейнелейді. Орыс халқы үшін ағаш сакралды ұғым. Өйткені географиялық орналасуы жағынан ежелгі славян халықтары орманды, тоғайлы жерлерді мекендеген. Сондықтан олардың мифтік танымнан бастап қазіргі күнделікті тұрмыс-тіршілігінде ағаш фитонимінің маңызы ерекше. Жаураса отын болған, ашықса тамақ, жалаңаш қалса киім, тұратын баспана болған ағаш орыс лингвомәдениеті үшін ерекше құндылыққа ие деп айтуға болады. Оны фольклорлық, фразеологиялық, паремиологиялық қорлардан, поэзия мен прозадан анық көруге болады.

Мәнмәтіндік талдау жасайық.

О-редиди, да на то дерево,
О-редиди, да на тонко-высоко,
О-редиди, да на кипаристое,
О-редиди, да на лазуревые цветы,
О-редиди, да на малиновыя,
О-редиди, да на калиновыя (Расплетание косы)) [249, с. 226].

Өлең жолындағы ағаш (дерево) тамыры, діңі, жапырағы, бұтақтары бар көпжылдық өсімдік. Бұл фитоним ботаника атауы болғанымен фольклорда символдық мәнге ие болып келеді. Славян салт-дәстүрінде ағаш ғалам ағашы бейнесінде бейнеленеді. Жердің астын, үстін және аспанды байланыстырушы. Бұл мәтіндегі ағаш қыздың тағдырының өзгерісін береді. Адамның өсуі, жетілуі, көбеюі кезеңдерін бейнелейді. Берілген өлең жолында ағаш – қыз баланың жаңа өмірге өту, некелік кезеңге дайындығының, жетілуінің символы. Славян халқының мәдениетінде ағаш – табыну нысаны. XI-XVII ғ.ғ. ежелгі орыс ескерткіштерінде адамдардың ағаштар мен тоғайларға табынғандары туралы айтылады. Далада немесе емдік бұлақ маңында жалғыз өсіп тұрған кәрі ағаштар қасиетті ағаш болып есептелген. Бұндай ағаштарға адамдар түрлі аурулардан, көз тиюден, белсіздік пен бедеуліктен құтылу үшін келген. Адамдар түрлі сый-сыяпаттар әкелген, орамал, киім ілген, табынған. Славян халықтары әрбір ағашта жан бар деп есептеген. Ағашты кесу адам өлтіргенмен бірдей деп ойлаған және қажеті үшін славян ерекше күн мен сағатын белгілеген, сол ағашпен сөйлескен, оған сыйлық әкелген, соңында сол кескен ағаштың орнына бірнеше ағаш егу керек болған. Бала дүниеге келген күні міндетті түрде ағаш егетін болған. Ағашпен бірге бала да өседі деген наным-сенім болған. Шығыс славяндар үйлерінің маңына үлкен ағаштарды отырғызбаған, олардың сенімі бойынша егер ағаш адамнан биік өссе адам өледі, егер де үйден биік өссе сол үйдегі адамдар өледі деген түсінік бар. Ағаш – бұл өлең жолында өмір, өтпелі кезең, тағдырдың символдық тірегі болып табылады.

Во зеленом саду, Есть три деревца;

Перво деревцо – Кипарисово,

Друго деревцо – Сладка яблонка,

Третье деревцо – Зелена груша,

Кипарис-дерево – Родной батюшка;

Сладка яблонка – Родна матушка,

Зелена груша – Молода жена

(Причеть сестры по брату, идущему в солдаты) [249, с. 393].

Берілген мәнмәтін кипарис ағашының әке символы екенін, алма ағашы ана символы, жас алмұрт ағашы жас әйел мағынасын білдіреді. Кипарис ағашының мықтылығы, тұрақтылығы әке бейнесіндегі отбасының тірегі, қорғаушысы мағыналарымен байланысты астасып, аталған ағаштың еркек бастауы екенін көрсетеді. Алма ағашының мәуелі болуы, жемісінің тәттілігі ананың жылы құшағы, ыстық мейірімімен ассоциацияланып тұр. Жас алмұрт ағашы жас әйелдің жастығын, әдемілігін, отбасы бастауын бейнелейді.

Орыс тілдік санасында қайың фитоним-концептісі ерекше орын алады және орыс мәдениетінің негізгі символдарының бірі болып саналады. Қайың фитонимін лингвомәдени талдау төрт өлшемнен тұрады: ұғымдық, бейнелік, құндылық және мәнмәтіндік. Ұғымдық өлшем концептінің объективті, сөздік мағынасын білдіреді. Қайың – ақ қабықты жапырақты өсімдік [250, с. 124]. Қайың – ақ қабықты жүрекше тәрізді жапырақты өсімдік [242, с. 78]. Орыс тілінің түсіндірме сөздіктерінде берілген анықтамалардан қайың фитонимінің

ұғымдық өлшемі анықталады. Ақ қабықты, жапырақты, жүрекше жапырақ, өсімдік семалары жоғарыдағы сөздік анықтамалардың негізін құрайды.

Ақ қайың шығыс славян мифологиясында киелі ағаш болып саналады. Ақ қайың фитонимінің жағымды коннотациясы ақ түс атауымен байланысты. Бұл туралы зерттеуші Ю.А. Крутогоров былай деп жазады: «Береза радостное нарядное дерево. Оно забрало в свое одеяние два главных цвета русской природы: зелень лугов и белизну заснеженных полей» [251, с. 6]. Орыс мәдениетінде ақ түс тазалық, пәктік, күнәсіздік, киелілік, құтқару символы саналады [252, с. 34]. Орыс тіліндегі бұйра қайың атауындағы бұйра эпитеті қайыңның төгіліп тұрған жапырағын метафора негізінде танудан пайда болған, ол фольклорлық дискурста бұйра қайың фитонимін қыз символымен байланысын анықтайды. Сонымен бірге зерттеуші А.М. Летова бұйра қайыңды сұлу қызбен символдаудың негізі көне шығыс славяндық «завивание берёзки» ғұрпымен байланысты деп жазады [170, с. 98]. Аталған ғұрып славян дәстүріндегі Семик және Троица халықтық мерекелерінде жасалынады. Ғұрыптың мәні қыздар жас қайыңды сәндеп, оның бұтақтарын өреді. Қыздар сәнделген қайыңды айналып ғұрыптық әндер айтады. Бірнеше күннен кейін қайыңның бұтақтарын шешеді. Бұл кезде де қыздар айналып ғұрыптық ән салып, бал ашу, бірін бірі құшақтап дос болады. Осы мерекеде орындалатын «кумления» [253, с. 138] ғұрпы адал достықтың белгісі болып саналады. Бұған «*Покумимся, кума, Покумимся, Мы семицкою берёзкой. Покумимся. Не сваряся. Не бранися!*» [253, с. 138] өлең жолдарындағы кума сөзінің қайың мағынасында жұмсалатынын айтуға болады. Көне славян танымында қайыңның бұтақтарын өру ғұрпы өнім мен жақсылықты, молшылықты қамтамасыз етеді деген магиялық іс-әрекет болып саналады. Талданған ғұрып славян және орыс тілдік санасында сакралды мәдени символ екенін анықтайды. Осы ғұрып арқылы орыс халқының адам мен табиғаттың бірлігі, табиғи күштерге табыну, өмірлік кезеңдер, қайың бейнесімен әйел бастауының байланысы сияқты дүние бейнесінен мағлұмат алуға болады.

Орыс тілдік санасында қайың туған табиғатпен, орыс табиғатының әсем көрінісімен, ауылмен, Отанмен ассоциацияланады. Қайыңның Ресей символы болуының негізі орыс халқы мекендеген жерлерде қайыңның, қайыңды ормандар мен тоғайлардың кең таралуы болса, ол өз кезегінде көне славян мифологиясы мен дінінен бастау алады. Қайыңның әйел бейнесімен байланысты көрінуі өсімдіктің сыртқы формасының жас әйелмен ұқсастығына негізделген. Орыс халық әндерінде қайың жастықпен, сұлулықпен, жан тазалығымен астасып көрініс табады. Орыс тілдік санасында қайың өмір мен жаңару символы саналады. Сондықтан қайың фитоним-концептісінің бейнелік өлшемі көктеммен, табиғаттың жаңаруымен, өмірлік күшпен ассоциацияланады.

Дать берёзовой каши фразеологизмі жазалау, шыбықпен соғу, қатты ұру мағынасын береді [254, с. 127]. Тұрақты сөз тіркесінің пайда болуына қайың шыбықтарын пайдаланып жазалау негіз болған. Қайың көне славян тұрмысында сыпырғыш, шыбық жасауда кең қолданылған. Әскери қызметте, мектепте, отбасында қайың шыбықтары жазалау құралы ретінде қолданылған. Қайың

шыбықтарымен жазалағаннан кейін адамның денесінде іздер қалатын болған. Сол іздерді «березовая каша» деп атайды. Орыс тіліндегі «где берёза вырастет, там русский человек приживётся» мақалы туған жер мен қалыпты тіршілік деген мағынаны білдіреді. Мақалдың тілдік санада қалыптасуына қайыңның туған жер, туған табиғи орта, ұлттық бірегейлік символы болуы негіз болған. Аталған мақал орыс халқы өзіне таныс және үйреншікті табиғи ортада қоныс тебе алады дегенді меңзеп тұр. Қайыңның орыс ұлтына жақын болуы барлық жерде кең таралып өсуі, тұрмыста кең қолданылуы, әртүрлі ұлттық ғұрыптарда пайдаланылуы негіз болып, нәтижесінде орыс тілдік санасынан көрініс тапқан. Мақал орыс халқының өмірге құштарлығын, бейімделгіштігін, жаңа кеңістікті игеруге ұмтылысын көрсетеді. Осыдан барып қайың фитонимінің орыс тілдік санасындағы құндылық өлшемі бастау алады. Орыс лингвомәдениетінде қайың туған табиғатпен жақын болу, ұжымдық сана, төзімділік, халықтың жермен байланысы, өзін қоршаған кеңістікті сезіну құндылықтарын қалыптастырады.

Адам өзін қоршаған өсімдіктер дүниесін тануда көз, құлақты ғана емес, сипап сезу, иіс сезу және дәм сезу сияқты сезім мүшелерін де пайдаланған. Оған дәлел ретінде орыс тілдік санасындағы ырымдарды, болжауларды айтуға болады. Мысалы, весной березовый сок неприятный на вкус – к урожаю хлебов [255, с. 23]. Весной из берёзы и клена течет невкусный горький сок – к урожаю хлебов [256, с. 28]. Орыстар ағаштардың маусымдық өзгерістеріне қарап егіндік жұмыстарды бастау уақытын анықтап отырған: Лопаются сережки у березки – время сеять хлеб [257, с. 110]. Сонымен бірге ағаштың бүршіктерінің, гүлдерінің, жаңғақтарының санына қарап та егін егуді бастаған: Лист березовый в пятак – что сей, что бросай семена так; Лист полон – и сеять полно [255, с. 55]. Орыс халқы ауа райын да ағаштардың бірінен бірінің ерте бүршік жаруына қарап болжап отырған: Коли весною береза перед ольхой лист распустит. Лето будет сухое, если ольха наперед – мокрое [258, с. 30]; Если береза вперед клена опустится, жди сухого лета, а если клен вперед березы – мокрого [255, с. 21].

Мәнмәтіндік талдауға назар аударайық.

Березка, березка,

Завивайся, кудрявая!

К тебе девки пришли,

К тебе красны пришли,

Пирогоа принесли

Со яишницею! (Троицкие песни) [259, с. 180].

Славян халқының мәдениетінде қайың сұлу қыздың бейнесін береді. Берілген өлең жолында қайың жас қыздың бейнесі ретінде көрінеді. Орыс халқының дәстүрінде қайың көбінесе қыз бейнесімен салыстырылған. Бұл мәтін славян халқының ежелгі көктемгі ғұрпымен байланысты. Ғұрып қайың ағашын шүберекпен безендіру, ол ағашты айналып билеу сияқты іс-әрекеттерді білдіреді. Ол ғұрыпта жастар арасындағы махаббатты, неке одағын, ұрпақ жалғастығын символдаған. Сонымен қайың ағашы табиғат пен адамды байланыстыратын бейнеге айналған. Қыздардың сыйлық алып келуі мәтіннің ғұрыптық сипатын күшейтіп тұр. Өлең жолында қайың жанды бейне болып суреттеледі. Өйткені,

қайың ағашы қонақ қабылдайды, адамның үніне жауап бергендей болады. Сөйтіп табиғатты жанды деп қабылдаған көне мифологиялық дүниетанымды көрсетеді. Қайың ағашы жай ғана ағаш емес, қызбен, махаббатпен, жастықпен байланысты қасиетті образ ретінде көрінеді. Үн қату, еркелету, ғұрыптық әрекеттер қайың ағашының жанды, әрі рухани мағынасы бар бейнесі жасалған, орыс халқының мәдениетімен терең байланысты екендігі ашылған.

Лелимые, да березник!

– Зелен, частый, кудрявый,

Частый, кучерявый!

Что же ты, березничек,

Да невесело стоишь!

Невесело расцветашь,

– Старые старухи,

Венки завивали,

Верхушки ломали,

Поднизки пуцали! (Ритуальные песни) [259, с. 31].

Өлеңде березник фитонимі қайың ағашы өсетін тоғайды айтып тұрса, березничек фитонимі алдыңғы фитонимнің кішірейту мағынасын беріп тұр. Қайың ағашы өсетін тоғай табиғи кеңістік қана емес, халық мәдениетіндегі рухани әрі сакралды мекен болып табылады. Қайың ағашының ақ діңі мен жапырағы жайқалған бұтақтары халықтың санасында қыздың бейнесімен салыстырылып, жастық пен әдеміліктің символын беріп тұр. Бұл өлеңде де ғұрып орын алған. Қайыңның бұтақтарынан гүл шоқтары жасалады. Қайың ағашын әдемілеу, бұтақтарын ию өздерінің ғұрыптарының бірі болып саналады. Сонымен қатар қайың ағашы мәтінде адам бейнесінде келеді. Ол мұңаяды, ренжиді, түрлі көңіл күйге түседі. Бұл адам мен табиғат біртұтас әлем деген көне мифологиялық сананың көрінісі болып табылады. Қайың ағашы әдеміліктің, табиғат рухының, халықтық ғұрыптардың, жастық шақтың бейнесіне айналған. Қайың антропоморфизм, еркелету формасы, ғұрыптық мотивтер арқылы халықтың рухани дүниесімен байланысты сакралды мәдени образ ретінде ашылып тұр.

Орыс тілдік санасында жүзім – көпмағыналы мәдени бейне. Жүзім фитонимінің ұғымдық өлшемін анықтау үшін орыс тілінің түсіндірме сөздіктеріне назар аударамыз. Жүзім – тәтті ірі жидектері бар өріле өсетін бұтақты өсімдік, сонымен бірге бұл өсімдіктің жемістері тағамға және шарап жасауға пайдаланылады [242, с. 136]. Жүзім фитонимінің сөздік анықтамасында оның қызметі сипатталып беріледі (ягоды, идущие в пищу, на изготовление вина). Жүзім фитонимінің ұғымдық өлшемі өсімдік, бұтақты, өріле өсетін, тәтті және ірі жидек, тағам, шарап семаларымен анықталады. Ол молшылық, өнім, оңтүстік табиғат, діни символ және эстетикамен байланысты көрінеді.

Жүзім фитонимінің бейнелі өлшемі ассоциациялармен, символдармен, метафоралар арқылы анықталады. Жүзім фитонимі молшылық және байлық символы болып саналады. Жүзім өнімділікпен, табиғаттың сыйымен

ассоциацияланады. Жүзімнің ауыр бұтақтары мол өнім, әл-ауқатпен бейнеленеді. Жүзім оңтүстік пен жұмақ бағы символы саналады.

Орыс тілдік санасында жүзім жылылықпен, күнмен байланысты түсініледі. Сондықтан ол Кавказбен, Қырыммен, жұмақ бағымен ассоциацияланады.

Жүзім фитонимі библия мен христиан символы болып табылады. Христиан мәдениетінде жүзім терең символдық мәнге ие. Жүзім және жүзім сабағы өмірді, рухани бірлікті, наным-сенімді білдіреді. Библияда жүзім сабағы Христосты, бұтақтары құдайға табынушыларды символдайды. Жүзім сабағы мен бұтақтарының байланысы адамның құдаймен рухани байланысын бейнелейді. Жүзім бұтақтары сабақсыз болмайтын болса, адам да құдаймен рухани байланыссыз өмір сүре алмайды деген ойды жеткізеді [260].

Жүзімнен жасалған шарап туралы ұғым-түсініктер орыс тілдік санасында христиандық дінмен байланысты қалыптасқан. Христиандарда Тайнство Причастия немесе Евхаристия деп аталатын діни ғұрып бар. Аталған ғұрыптың мәні адамды құдаймен нан және шарап арқылы байланыстыруда жатыр. Мұндағы нан мен шарап Христостың денесі мен қаны деген түсініктен туған. Христос өлерінің алдында бір үстел басына апостолдарды жинап, нанды алып, оған табынып, үзіп алып шәкірттеріне ұсынып, «мынаны жеңдер, бұл менің денем» дейді. Сосын ыдысқа құйылған шарапты алып бұл менің қаным, бәрін ішіп қойыңдар дейді. Діни ғұрыптың пайда болуы осы оқиғамен байланысты. Осы ғұрыптан шіркеудегі құдайға сыйыну, жалбарыну, шам шағу, басқа да шіркеулік ғұрыптар бастау алады. Діни ғұрыптағы нан Христостың денесін бейнелеуі тегін емес. Исустың өзін құрбан етуі ғана емес, оның адамдарға рухани азық екенін, адамның жанын тойдыратын күш екенін символдайды. Христиандық дәстүрде адам Христосқа табыну арқылы рухани өмірдің бастауымен сусындайды. Шараптың Христостың қанын бейнелеуі адамзатты құтқару үшін төгілген қан дегенді білдіреді. Бұл ғұрыпты адам өзінің ішкі жан дүниесін тазарту деп түсіну керек. Адамдар тазаруға дайындалады: аузын бекітеді, құдайға сыйынады [261]

Жүзім сұлулық пен рақат сезімді бейнелейді. Жүзім фитонимі мерекемен, ляззат алумен, сезіммен, сән-салтанатпен байланысты көрінеді. Жүзім шоғы өмірлік күш, табиғат сұлулығы, жетілуді білдіреді.

Зелен виноград [262, с. 275] фразеологизмі қолы жетпеген нәрсені жамандау мағынасында жұмсалады. Берілген фразеологизм көне грек мысалымен байланысты. И. Крылов жазған түлкі мен жүзім мысалында осы көне грек сюжеті жатыр. Мысал бойынша аш түлкі жүзім ағашында ілініп тұрған жүзім шоғына көзі түсіп, оны алғысы келіп әрекет жасайды. Секіреді, созылады, ала алмайды. Сонда жүзімге қолы жетпеген түлкі кетіп бара жатып, «зелёный», «невкусный» деп өзінің сәтсіздігін ақтайды. Демек, қазіргі орыс тілдік санасында зелен виноград фразеологизмі қолы жетпеген нәрсені құнсыздандыру мағынасында жұмсалады.

Орыс тілінде жүзім фитонимімен жасалған мақалдар, теңеулер көп кездеседі. Мысалы, Кисел виноград, да зелен мақалы (көп – аз), незрел виноград

– невкусен, а молод человек – неискусен (жастық – кәрілік), зелен виноград не сладок, а молод человек не крепок (жастық – кәрілік), достался гадине виноградная ягода (жігіт – қалыңдық), от терновника не жди винограду (ата-бабасы – тегі), не собрав винограда, не говори, что он кислый (қолың жетпеген нәрсені ғайбаттама) [263]. Орыс тілдік санасында как виноградная лоза деген тіркес икемді, иілгіш, өріле өсетін, жылдам өсетін затпен байланысты түсіндіріледі. Мол өнім, жоғары өнімділік туралы плодоносить как виноград деп айтады.

Мәнмәтіндік талдауға назар аударайық.

Проходила коляда,

Наперед Рождества.

Виноградье красно-зеленое мое!

(Колядки. Овсени. Виноградья) [249, с. 19].

Бұл мәнмәтінде ғұрыптық діни мереке көрінеді. Коляда (ежелгі славяндардың діни мерекесі, Христостың туған күні мен шоқынуга дейінгі аралық кезеңді білдіреді) діни ғұрыптық мерекесінде үй-үйді аралап мол өнім, ризық-несібе, берекет тілейтін өлең айту дәстүрі қалыптасқан. Бұл жырда айтылатын фитонимдер отбасы иелеріне арналған магиялық тілек қызметін атқарады. Өлең жолындағы жүзім жай ғана өсімдік емес, үй иелеріне тоқшылық, молшылық, бақытты өмірді бейнелейтін фитоним. Жүзімнің мәдени нышаны, ол тоқшылық, құнарлылық, сұлулық, махаббат пен отбасылық бақыт. Қызыл/жасыл деп берілу себебі, біріншіден қызыл түс әдемі, ал жасыл түс өмірдің, жаңарудың, жастықтың символы. Екі түстің үйлесуі өмірлік қуат, жаңарудың бастауы болып табылады. Сол себепті жүзім бақытты үй мен берік отбасының символы ретінде көрінеді. Берілген мәтінде жүзім молшылықты, тоқшылықты, құнарлылықты, отбасылық бақытты білдіріп тұр. Жүзім фитонимі ізгі тілек, киелі әдет-ғұрып қызметін атқарып, орыс халқының табиғат, адам және мерекелік әлем үйлесімі дәстүрінің түсінігін бейнелейді.

Да кто у нас холост,

Да кто неженатый?

Припев: Ай, розан мой, розан,

Виноград зелёный (Да кто у нас холост) [264, с. 135].

Берілген өлең жолында жасыл жүзім тіркесі қолданылған. Халық санасында жасыл түс жастықтың, өмір жолының басталуын білдіреді. Орыс халқының дәстүрінде осы тақырыптағы әндер үйлену тойларында немесе ғұрыптық ойын-сауық кештерінде айтылады. Мәтіндегі жүзім фитонимі некелік одақтың, махаббаттың символына айналған. Жасыл жүзім бейнесі жастықпен, әдемілікпен, махаббаттың басталуымен байланысты. Үйленбеген жігіт немесе тұрмыс құрмаған бойжеткеннің бейнесіне сәйкес келеді. Жүзім өзінің көп жемісі арқылы отбасы байлығын сипаттап тұр. Үйлену дәстүрінде жүзім бақытты әрі берекелі отбасылық ғұмыр тілеуді білдіреді. Сонымен қатар жүзімнің сабағы екі ғашықтың қосылуын да бейнелеуі мүмкін. Бұл мәнмәтінде жүзім махаббатты, бақытты некеге деген үмітті білдіріп тұр. Отбасылық амандықтың дәстүрлі фольклорлық маңызын қалыптастырып отыр.

Орыс тілдік санасында шетен (рябина) фитоним-концептісі мәдени-ғұрыптық көп қабатты атау болып саналады. Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде Рябина – сары-қызыл түсті жидегі шоқ болып өсетін жемісті ағаш, сонымен бірге оның жемісін де білдіреді [51, с. 1033]. Орыс тілінде рябинка, рябинный, рябиновый, рябинник, рябиновка т.б. сөздер қалыптасқан.

Шетен фитоним-концептісінің бейнелік өлшемі символдармен анықталады. Орыс мәдениетінде шетен фитонимі орыс табиғатының әсемдігін, нәзіктікті, жалғыздықты, мұңды, махаббат пен ажырасу, қаттылықты символдайды. Славяндарда шетен магиялық ағаш саналады. Шетен ағашының жидекті бұтақтары тұмар ретінде саналып, олармен үйлерді безендірген. Орыс халқының түсінігінде шетен ағашын кесуге және сындыруға болмайды. Славян халықтарында шетен ағашымен көптеген наным-сенімдер мен ырымдар қалыптасқан. Мәселен белорустар шетен ағашының пайда болуын жұмақтан қуылған Еваның көз жасынан пайда болған дегенге сенеді. Тағы бір аңыз бойынша шетенді өзінің жеңісін тойлау үшін шайтан жаратқан. Бірақ құдай шетенді оның бағынан алып кеткенде, ашуланған шайтан шетен ағашының жемісін ащы етіп жіберген. Орыс тілдік санасында ежелден шетен ағашы отбасындағы бақытты, махаббат пен адалдықты, әл-ауқатты символдайды.

Жаңа үйленген жұптар дәстүр бойынша үйінің алдына шетен ағашын отырғызып, кейін отбасылық қиындықтарды шешуде шетен ағашынан кеңес сұрайтын болған. Терезенің алдына отырғызылған шетен көреалмаушылықтан, есік алдына отырғызылған шетен үйге ниеті жаман адамдарды кіргізбейді, бау-бақшаға егілген шетен ағашы мол өнім береді деген түсінік қалыптасқан. Егер шетен ағашы үй жанынан өзі өсіп шықса, жақсылық белгісі деп санаған. Жас жұбайлар ұрысып қалса, шетен ағашының көлеңкесіне отырып сөйлесіп, мейірлеседі деген наным да кездеседі. Терезе алдына қойылған шетен ағашының жемісі үйді сыртқы жаман күштерден қорғайды. Егер жемістер ұзақ уақыт қып-қызыл болып сақталса, отбасылық бақыт пен бірлікке қауіп жоқ деп түсінген.

Шетен жемісі славян халықтарында халықтық медицина мен тұрмыста кең қолданылған. Шетен ағашының гүлін, жемісін, жапырағын, қабығын өт айдау, буын ауруы, қан айналымын жақсарту т.б. мақсаттарда жиі қолданған. Халық емшілері шетен ағашының жемісін тіс емдеуде қолданған. Көне славян халықтарында тісі ауырған адам шетен ағашына барып үш рет жерге иіліп былай дейтін болған: рябина, рябина, возьми мою зубную боль, я а тебя до веку за это не буду есть. Славяндардың көне халықтық күнтізбесінде «Петр-Павел рябинник» деген ерекше күн бар. Бұл қыркүйек айының соңғы күндеріне келеді. Халық танымында осы күннен бастап шетен жемісін жинауға болады, оның ащы дәмі осы уақытқа дейін кетіп болады деген сенім бар. «Прозябнет-провянет, сахару наберет» деген тіркес шетен жемісін жинап алып, ыдысқа салып жауып, ащылығы кетіп, дәмі кірсін дегенді білдіреді. Орыс тіліндегі «без рябины осень скучна, сентябрь славится одной ягодой, да и то горькой рябиной» деген мақалдар жоғарыдағы пікірді нақтылай түседі. Орыс тілінде адам мен қоғам арасындағы қатынасты, соның ішінде қазақ тіліндегі «жалғыздың үні шықпас, жаяудың шаңы шықпас» деген мақалға сәйкес келетін ойды шетен ағашы

катысқан мақал анықтайды: Слушай, рябина, что лес говорит! Одно дерево – не лес, один человек – не народ [142, с. 230]

Зерттеуші Ю.Н. Исаев шетенге байланысты халықтық наным-сенімдердің қалыптасқандығын атап көрсетеді [142, с. 224-226]. Мәселен, шетен ағашының ерте-кеш гүлдеуі: поздний расцвет рябины – к долгой осени [265, с. 59]; гүлдерінің, жемістерінің сандық сипаты: на рябине обильный цвет – быть урожайной конопле [255, с. 51]; хорошо рябина цветет – к урожаю льна [266, с. 219]; на Иванов день гляди на рябину: много цвету – будут овсы хорошие, мало цвету – не будет совсем толку [257, с. 44]; в лесу на рябине мало плодов – осень будет сухой, а если много – дождливый [256, с. 120]; много рябины – много грязи (сырая осень) [257, с. 197].

Шетен фитоним-концептісін ән мәтіндеріндегі көрінісіне назар аударайық. Орыс халық әндерінде ағаштар мен бұталар қайғы-мұңның белгісі ретінде де көрініс табады. Соның ішінде шетен ағашының жерге иіліп тұрған бұтақтары және оның шайқалып тұруы қыздың ішкі күйзелісі, толқуы және сағынышын білдіреді. Төмендегі өлең жолдарынан оны байқау қиын емес.

Ой, у поле, ой, у поле рябина стояла,

Буен ветер, буен ветер рябину шатает (Во поле рябина стояла) [253, с. 287]

Орыс халық әндеріндегі шетен ағашының бейнесіне қатысты төмендегі өлең жолдарына назар салайық.

Найдем мы с тобой, девушка,

Рябины кусточек,

Станем мы с тобой во саду, в огороде,

При большой дороге,

Станем мы рябинушку часто поливати,

Песком засыпати.

Ты стой, моя рябинушка,

Ты стой, не шатайся (Песни любовные и семейные. Любовные) [267, с. 243].

Берілген мәнмәтіндегі шетен қыз бейнесінде беріліп тұр. Сүйіктісін күту, екеуінің арасындағы қарым-қатынасты сақтау, өмірді жалғастыру идеясымен байланысты. Орыс фольклорында шетен әйел тағдырының символы болып келеді. Сұлу қызбен, оның нәзіктігімен, жалғыздығымен байланыстырылады. Жіңішке діңі мен қып-қызыл жемістері қыздың көркемдігін символдайды. Шетен орыстың халық әндерінде әйел образымен сомдалады. Славян халқының наным-сенімінде шетен ағашы адам баласын көз тиюден, жамандықтан қорғайтын ағаш. Оны үйдің маңына, жолдың бойына отырғызған, жолда кетіп бара жатқан жолаушылардың қорғаушысы деп сенген. Халықтың дүниетанымында шетен қасиетті, әрі жанды мәдени образ деңгейінде танылып тұр.

Во поле рябинушка,

Ой дидо, ладо!

Во поле кудрявая,

Ой дидо, ладо!

На той на рябинушке,

Ой дидо, ладо!

Четыре было веточки,
Ой дидо, ладо!
На тех ли на веточках,
Ой дидо, ладо!

Четыре было ягоды (Величальные песни) [259, с. 191].

Бұл өлең жолдарында шетен ғұрыптық-мифологиялық бейне және сакралды рәсімнің бір бөлігі ретінде беріліп тұр. Славян мәдениетінде дала символы – еркіндік, өмір кеңістігі, тағдыр жолы, ал сол далада жалғыз өсіп тұрған шетен – жалғыздықпен, қыз тағдырымен, сағынумен, күтумен байланысты болып келеді. Шетеннің діңі, иіліп тұрған бұтақтары, қызыл жемістері қыздың әдемілігімен салыстырылып тұр. Соңғы жолдағы четыре ягоды тіркесіндегі төрт саны тұтастықты, тең үйлесімділікті білдіреді. Өлең жолында жеке сезімнен гөрі халықтық дәстүр, мифологиялық таным басым. Шетен киелі ағаш есебінде суреттеледі. Сонымен қатар киелі табиғаттың, халықтық ғұрыптың, мифологиялық дүниетанымның символына айналған.

Орыс лингвомәдениетінде мифтік таным мен фольклордан бастау алатын фитоним-концептінің бірі – бөрікөз (калина). Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде Бөрікөз – ақ гүлдері бар, қызыл ащы жидегі бар бұта, оның жидегі де осылай аталады [51, с. 402] деп беріледі. Бөрікөз бұталы ағаштар тұқымдасына жатады. Бөрікөз фитонимінің сөздік анықтамасында затдеректік мағына беріліп, бұта, ақ гүл, қызыл, ащы жидек деген семалармен ұғымдық өлшемі ашылған.

Орыс тілдік санасында бөрікөз жан тазалығының символы болып саналады. Славян халықтарында ертеден бөрікөз ағашы қыз сұлулығын символдаған. Бөрікөз денсаулық, сұлулық, ішкі жан дүние тазалығын білдірген. Жидегінің қызыл түсінің мұңды, қайғыны білдіретіні туралы көне аңыз кездеседі. Калина есімді қыз орманда жидек теріп жүреді. Татар әскерлерін көріп қалып, ауылға олардан бұрын жетіп, адамдарға ескертеді. Ауыл тұрғындары жаулармен ұзақ шайқасады, бірақ жау жағы басым болып, жеңіліске ұшырайды. Жаулар ауылды өртеп, Калина қыздың адамдарға айтып қойғаны үшін басын шауып тастайды. Қыздың қаны тамған жерден хош иісті ақ гүлдері бар, жидектері қып-қызыл ғажайып бұта өсіп шығады [268]. Берілген аңыздан бөрікөз фитонимінің славян танымында әйел бастауымен байланысты екені анықталады. Аталған фитонимнің әйел адаммен байланысты түсінігі оның емдік қасиетіне, әсіресе әйел денсаулығын жақсартуға арналған дәрі ретінде қолданылуынан қалыптасқан деп атап көрсетеді зерттеуші Н.А. Красовская [269, с. 123].

Орыс тілдік санасында бөрікөз бейнесін түсінуге оның жидегінің қызыл түсі, гүлінің хош иісті ақ түсі де ықпал еткені байқалады: көктемде үлбіреген ақ түсті гүлдері, күзде қызыл қан түсті жидектері қалыңдықтың, сұлу қыздың, әйелдің бейнесіне ұқсайды. Сондықтан да бөрікөз фитонимі тойға арналған өлеңдерде, жалпы алғанда той дәстүрінде жиі кездеседі. Қалыңдық бейнесі мен той дәстүрінің сакралды мәні қыздың ұзатылғаннан кейінгі әлеуметтік мәртебесінің өзгеруінен көрінеді. Орыс халқы қыз ғұмырындағы осы өтпелі кезеңді бөрікөз фитонимімен символдайды.

Бөрікөз фитонимі мұңды, қайғыны, қандай да бір жамандықты бейнелейді. Аталған мағынаны бөрікөз жидегінің ащылау, қышқылдау дәмімен байланыстырады. Аталған мағыналар «во рту калина, а в носу малина», «чужбина – калина, родина – малина» сияқты мақалдардан көрініс табады. Жерлеу рәсімінде берілетін бөрікөз жидегінен жасалған тағам [270, с. 355-356] да осы ойды толықтыра түседі. Орыс мифтік танымындағы Калинов мост тіркесі де тірілер мен өлілер арасын байланыстыратын шекара деген мағынаны білдіреді.

Бөрікөз фитоним-концептісінің халық ән мәтіндеріндегі қолданысына назар салайық.

Калина, калина, калинушка моя!

О, что ж ты, калинушка, рано расцвела? (Песни любовные и семейные. Семейные) [267, с. 363].

Берілген ән мәнмәтініндегі бөрікөз фитонимі славян халқының дүниетанымын танытатын, маңызды рөл атқаратын лингвомәдени образ. Орыс халқының арасында бөрікөз қызыл жемісі бар бұталы өсімдік. Дәмі ащы, суыққа төзімді өсімдік. Славян фольклорында бөрікөз фитонимі жас қыздың әдемілігін, жастар арасындағы махаббатты, өзінің дүниеге келген үйін, кейбір кезде мұң мен сағынышты білдіретін символ болып табылады. Халық танымында бөрікөздің қызыл түсі өмір ұғымымен, туыстық қарым-қатынаспен және әдемілікпен байланыстырылады. Бөрікөз фитонимі халық әндерінде, үйлену салт-дәстүрлерінде, мақалдар мен мәтелдерде, кей жағдайда жоқтау өлеңдерінде де кездеседі. Орыс мәдени танымында бөрікөз ертеден бері «үйлену ағашы» болып есептелген. Қалыңдық неке қию рәсімінен бұрын күйеу жігітке бөрікөздің жапырақтары мен жемістерінен тігілген орамалды сыйға тартқан. Сол сияқты бөрікөз туралы көптеген аңыз-әңгімелер де кездеседі. Соның бірі қыздар туған-туысқандарын өлімнен құтқару үшін жауларды ну орманның ішіне ертіп алып кетеді. Жаулар сол ну орманның ішінде өледі, сонымен бірге олармен бірге қыздар да өлім құшады. Сол өлген қыздардың қанынан қызыл жемісі бар бөрікөз өсіп шықты деген аңыз бар [271].

Орыс тіліндегі малина фитонимі қазақ тілінде таңқурай деп аталады. Орыс тілінің түсіндірме сөздігі таңқурайдың екі мағынасын көрсетеді: 1. Қою-қызыл түсті тәтті жидектері бар бұталы өсімдік, сонымен бірге оның жемісі. 2. Осы өсімдіктің кептірілген жидектерінен жасалған сусын [51, с. 512]. Сөздікте ауызекі сөйлеу тілінде жиі қолданылатын қамсыз өмір, рақат өмір мағынасын білдіретін не жизнь – малина! тіркесі де беріледі. Разлюли-малина фразеологизмі де осы мағынаны білдіреді. «Чужбина – калина, родина малина»; «не бывать калине малиною»; «слаще малины ягоды нет»; «за милую малину» мақал-мәтелдері таңқурайдың орыс лингвомәдениетінде тәтті, тоқ өмірді символдайтындығының дәлелі.

Орыс лингвомәдениетінде таңқурайдың ең алдымен емдік қасиеті анық көрініс табады. Одан жасалған тұнбалар әйел адамдардың денсаулығын жақсарту үшін жиі пайдаланылған. Сондықтан таңқурай әйел бейнесімен символданады. Бұған дәлел ретінде орыс тіліндегі *попасть в малину, сидеть в*

малине (әйелдер қауымы арасында болу деген мағынада) фразеологизмдерін айтуға болады.

Еще по сеням-сеничкам батюшковым,

Ой *калина* ли, ой, *малина* ли моя (Сватовство) [249, с. 177].

Берілген ән жолында таңқурай фитонимі нәзіктік, әдемілік, сүйіспеншілік ұымдарын білдіретін мәдени-символдық бейне. Халық тұрмысында таңқурай әрі тағам, әрі емдік қасиеті бар өсімдік болып табылады. Славян халқының фольклорында таңқурай тәтті өмірдің, жалындаған жастық шақтың, махаббат пен сүйіспеншіліктің, сұлулық пен ерке сезімнің символы. Таңқурайдың тәтті дәмі халық санасында бақытты, қуанышты өмірмен байланыстырылады. Бұл өлең жолындағы таңқурай бейнесі сүйіктісіне деген еркелеу ретінде жұмсалып тұр. Таңқурай халық әндерінде, тұрмыс-салт жырларында көбіне молшылықтың, қуаныштың, шаттықтың белгісі ретінде қабылданады. Ежелгі Русьте таңқурай халық сүйіп тұтынатын өсімдік болған. Халық шығармашылығында таңқурай ащы тағдыр, құлдық, алдамшы әдемі өмірді бейнелейтін бөрікөздің қарама-қарсы жұбы ретінде сипатталады. Халықта таңқурай ежелден үйді тіл мен көзден қорғайтын тұмар ретінде жоғары бағаланған. Таңқурайдың көшетін бақтың бұрышына немесе терезенің алдына отырғызса, көршілердің тіл-көзінен, жындардан қорғайды деген наным-сенім болған. Бұтақтары кепкеннен кейін оларды жинамаған, керісінше жындардан, елестерден, басқа зұлым рухтардан қорғайтын тұмар жасаған. Жүкті әйелдерге де таңқурайдың жапырақтарынан жасалған тұмарды тағып жүруді ұсынған, өйткені тұмар ана мен балаға өмір сыйлайды, күш-қуат береді, тіл-көзден сақтайды деп сенген [272]. Русьтегі барлық жидектердің ішінен таңқурай ең танымалы, өйткені ол туралы мақал-мәтелдер, әндер, өлеңдер мен ертегілер көп шығарылған. Ежелден Русьте таңқурай тәттілікті, жеңіл табысты, рақат өмірді бейнелеген.

Тал (ива) фитонимі ұзын жапырақты және майысқақ бұтақтары бар ағаш немесе бұта деп анықталады [51, с. 362]. Орыс тілінде тал фитонимінің ұғымдық өлшемі оның лексикалық мазмұнымен анықталады. Аталған концептінің ұғымдық өлшемі ағаш немесе бұта, талдар тұқымдасына жататындығы, әдетте су жағасында өсетіндігі, майысқақ бұталар бар, жапырақтары жіңішке сияқты семалармен анықталады.

Орыс тілдік санасында «жылауық тал» бейнесімен ассоциацияланады. Ең алдымен талдың жылауық аталуы оның сыртқы пішінімен байланысты. Оның жіңіше әрі ұзын бұтақтары жерге дейін иіліп, салбырап тұрады. Сырт қарағанда тал қолын салбыратып, төмен қарап жылап тұрған бейнені адамның көз алдына елестетеді. Осы ассоциацияны одан әрі күшейе түсуіне таңертеңгі мезгілде немесе жоғары ылғалдылықтан талдың жапырақтарында шық пайда болады, кейде тал өзінің бойындағы артық ылғалды жапырақтары арқылы сыртқа шығарады, тал фитонимінің бойында жүретін аталған табиғи үдерістер адамның көз жасы сияқтанып көрінуі негіз болған. Сондықтан орыс лингвомәдениетінде тал мұңмен, қайғымен, ойға шомумен ассоциацияланады.

Тал ағашы кейбір халықтардың танымында қасиетті саналады. Мысалы, бірқатар славян халықтарының дәстүрлерінде тал ағашының бұтағымен бір-бірін

шыбықтау (соққылау) рәсімі әлі күнге дейін сақталған. «.... К такого рода явлениям, как нам кажется, следует отнести обряд, включающий целую систему магических действий с хлещущей ветвью («сурвачка», «суровачка», «суровакнца» и др.) у болгар. Этот обряд у болгар обозначается терминами «сурвакане», «суровакане» и др. происходящими, как и «сурвачка», скорее всего от слова «суров» – сочный, зеленый. Обряд хлестания связан с верой в передачу живительной силы свежесрезанной, полной соков ветви, контакт с которой должен принести людям здоровье, увеличение семейства, богатство и другие блага, способствовать плодородию полей, садовых деревьев, здоровью и плодovitостью скота и т.п. эта так называемая контактная магия имела целью перенесение жизненной силы растительности на человека» [273, с. 59].

Ивушка ты, ивушка, ракитовый кусток,

Что жа ты, ивушка, не зелена стоишь?

Что жа ты, ивушка, не зелена стоишь?

– Как же мне, ивушке, зелёной быть?

(Ивушка ты, ивушка, ракитовый кусток) [264, с. 37].

Тал – судың бойында өсетін ағаш, бұтағы иілгіш болып келеді. Бұл мәнмәтінде тал жай ғана өсімдік емес, өзіндік символдық мағынаға ие фитоним болып табылады. Славян фольклорында тал мұң мен сағыныштың символы, иілгіш бұтақтары әйел бейнесінің нәзіктігін берген, су мен өмірдің арасындағы өтпелі кезеңді бейнелеген, тағдырға бойұсынуды сипаттаған. Адам тағдырының жұмсақ, бірақ қайғылы бейнесімен салыстырылған. Бұл өлең жолында ағашқа тіл бітеді. Адам бейнесінде сөйлейді. Өмір қуатының әлсірегенін, қайғыда тұрғандығын білдіреді. Тал славян дүниетанымында судың жағасындағы өмірді, әйелдің немесе қыздың бейнесін, тағдыр мен мұңды сипаттайды. Бұл ойды орыс тіліндегі жеңіл жүрісті әйел (*ива и роза при дороге*), әйел махаббатын білмеу (*не сломать зеленой ивы среди цветов*) деген мағыналарын білдіретін фразеологизмдер нақтылай түседі.

Го Жунжун, Янь Хайюнь авторлығымен жазылған «Образы ивы/вербы в русской и китайской культурах» мақаласында орыс халқының аңызы бойынша тал адамзаттың негізін қалаушы Хауа ананың киелі кітаптағы бейнесі болып табылады. Құдай талдың бұтағын ұйықтап жатқан Адам атаның жанына қояды, сол кезде талдың бұтағы Хауа анаға айналып кеткен. Осылайша Ева есімі «ива» сөзінен шыққан дейді. Орыс халқының аңызынан көргендей әйел мен өсімдіктің көбеюінің арасындағы ұқсастық бойынша ассоциация туындап тұр [274, с. 579-582].

Гүл (цветок) фитоним-концептісі орыс лингвомәдениетінде ерекше орын алады. Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде Гүл – өсімдіктің көбею мүшесі, жасыл тостағаншадан, жарқын түсті күлтелерден тұратын гүлді және ол гүлдің ортасында орналасқан аналық пен аталықтан тұрады, сондай-ақ осындай көбею мүшелері бар өсімдіктің өзі [51, с. 1306]. Берілген сөздік мақаладан гүл фитоним-концептісінің ұғымдық өлшемінен өсімдіктің бір мүшесі, тұқым мен жеміс түзуге көмектесетіні, түрлі түсті, пішінді болатыны, жәндіктерді өзіне тартатыны

сияқты мазмұн анықталады. Гүлдің негізгі семаларына күлте, аталық, аналық, тостағанша, көбею жатады.

Славян халықтарының мәдениетінде өсімдіктер және олардың мүшелерінің (гүл, жапырақ, тамыр т.б.) метафоралануына мифтік таным негіз болып, түрлі діни мерекелер мен ғұрыптардың атрибуты ретінде қызмет етеді. Адамның гүлді сезімдік және эмоционалды қабылдауы оның коннотациясындағы оң бағаның қалыптасуына негіз болған. Адам санасында гүлдеу және көгеру, көк ертеден өмір, денсаулық, жастық ұғымдарымен ассоциацияланған, демек, гүлдің жарқырауы, нұр шашуы, тартымды көрінуі оң коннотация түзген [275, с. 362-363].

Фразеологиялық тіркестерде гүл фитоним-концептісінің оң коннотациясы күшейе түседі. Адамның денсаулығы, сұлулығы, жастығы, жетістігі быть в цвету, приобрести цвет, цвет жизни, в полном цвете силы, в сам цвет, цветущее здоровье, лицо, тело, процветать, положение, удача [275, с. 362-363] тіркестерінен көрінеді.

Орыс фитонимдеріндегі гүл сөзінің метафоралық өрісі сұлулық, қыз, махаббат, ғажайып, бақыт, қуаныш компоненттерінен тұрады. Сұлулық, қыз бейнесі метафоралары орыс дәстүрлі фольклорынан анық көрініс табады. Орыс ертегілеріндегі гүл мақтану үшін өсе бастады; бір күні ғажайып болды: гүл талдан үзіліп жерге түсті, сұлу қызға айналды т.б. сюжеттер айтылған пікірді дәлелдейді. Бұдан славян халықтарының өз өмірін табиғат өмірімен салыстыра отырып қоршаған дүниені тануға ұмтылуы анық көрінеді. Орыс фольклорында гүл қуаныш пен бақыттың жаршысы саналады. Мәселен, орыс ертегілеріндегі сұлу қыз күлсе түрлі түсті гүлдер пайда болады деген жолдар осыны дәлелдейді.

Орыс лирикалық әндерінде гүл халықтың әдемілік, сұлулық туралы түсінігін (Во лугах, во полях цветы-то расцвели; в чистом поле цветет аленький цветок; цветок этот – миленький, возлюбленный дружок) бейнелейді. Славян халықтарында гүл күнтізбелік-ғұрыптық типтегі әндерде, әсіресе көктем-жаз мезгілдерінде айтылатын әндерде ерекше мағынаға ие болады. Орыс халқының ғұрыптық мәдениетінде гүлге ерекше назар аударылуының себебі үйді, киімдерді гүлмен сәндеуден бастау алады. Әулие Георгий құрметіне арналған христиан мерекесінде қыздар бұрымдарын гүлмен өріп, бастарына гүлтәждерін жасап киетін болған. Гүлтәждері осы діни мерекенің міндетті атрибуты болып саналған. Орыс тіліндегі *Юрьев день* (мерекенің халықтық атауы) деген тіркестің сақталуы да осы діни-ғұрыптық мереке туралы мәлімет береді.

Орыс тілдік санасында гүлдің махаббат пен бақыттың символы екенін дәлелдейтін төмендегі мәнмәтінге назар аударайық:

... я пойду, молодой, гулять по зеленому саду.

Калина моя! О, моя малина!

Я выберу *цветок* из травы, заверну его в шарф.

То, что не высохнет, засохнет Мой алый *цветок*.

Разве оно не заплачет.

Дотронется ли мой любимый до меня ... (Разлука) [276, с. 45].

Халық ән мәтіндерінде гүл фитоним-концептісінің жоғарыда берілген мағыналары үстемелене түседі.

Девицы *цветы* щипали,

Да у Ивана пытали: «Что это за цветы?»

- «Это цветы Купалы,

Девицам умывалы» (Купальские. Петровские) [249, с. 59].

Гүлдер халық мәдениетінде әсемдікпен, жастық кезеңмен, табиғаттың жаңаруымен тығыз байланысты. Сонымен қатар славян халықтарының мифологиялық және ғұрыптық дүниетанымында кең мағынада сипатталады. Бұл мәтіндегі негізгі символдық мағынасы Иван Купала мерекесіне қатысты ғұрыптық мәні екендігінде. «Цветы Купалы» тазалықтың, жастықтың, махаббаттың, әдеміліктің символы. Славян дәстүрі бойынша бұл мерекеде қыздар қауымы гүл теріп, тәж жасап, сумен, өсімдікпен байланысты ырымдар жасаған. Бұл жерде су мен гүлдің байланысы халық дүниетанымында рухани тазару идеясымен көркемделеді. Ғұрыптық мерекеде гүлдер, шөптер қасиетті деп саналған, жастар жағы табиғат аясында ғұрыптық ойындар өткізген, гүл арқылы болашақты болжаған. Эстетикалық мәнмен қатар, мифологиялық мәнге де ие болып тұр. Шығыс славяндардың аңызы бойынша Иван да – Марья гүлі купала мерекесінің символы болып табылған. Кейбір жерлерде бұл гүлді «Купава гүлі», «купавка», «купальница» деп те атайды. Гүлдің тарихы ежелгі фольклорлық сарын негізінде пайда болған. Ол жерде ағайынды аға мен қарындастың туыстық некесі үшін жазалануы сөз болады. Сюжет желісі бойынша аға мен қарындас екеуі бала кезінде ажырап кетеді. Көп уақыт өткеннен кейін бір-бірін танымаған екеуі кездесіп үйленеді. Кейін екеуі бір-біріне аға-қарындас екенін біледі. Ұяттан қызарған екеуінің бірі шөпке, бірі көк және сары түсті гүлге айналып кетеді. Бұл гүл купала ғұрыптық мерекесінде жиі пайдаланған, яғни бір-біріне қарама-қарсы от пен су стихияларының тартыс сарыны көрініс тапқан. Аңызда Иван өмір және отпен байланыстырылса, Марья өлім және сумен байланысты болып келеді [277].

Жидек (ягода) орыс тілінің түсіндірме сөздігінде бұталар мен шөптердің кішкене уылжыған жемісі [51, с. 1371] деп анықталады. Жидек фитонимінің сөздікте берілген ұғымдық өлшемі оның тура, негізгі мағынасын білдіреді. Жидек өсімдіктің шырынды жемісі, ішінде тұқымы болады, көбіне ұсақ, жұмсақ, тәтті немесе қышқыл болады. Жидектер тағам ретінде жиі пайдаланылады. Негізгі семалары: жеміс, өсімдік өнімі, шырынды, жеуге жарамды, тұқымды.

Жидек фитонимінің орыс халқының санасындағы ассоциациялары мен көркем бейнелері, символдары оның бейнелік өлшемін құрайды. Орыс тілдік санасында жидек табиғаттың әсемдігімен, жаз мезгілімен, балалық шақпен, тәттілік, нәзіктікпен, денсаулық пен балғындықпен байланысты көрінеді. *Одного поля ягода* фразеологизмі бір-біріне мінез-құлықтары, көзқарастары ұқсас адамдар туралы айтылады, көбіне теріс мағынада жұмсалады. Орыс лингвомәдениетінде әдетте бірдей қу, арам адамдарды аталған фразеологизм арқылы сипаттайды.

Орыс тілдік санасында жидек фитонимі үлкею, тартымдылық, өмірлік күш, әдемілік, тәттілік мағыналарымен ассоциация туғызады. Оған дәлел ретінде орыс тілінде кішірейту формасындағы ягодка сөзімен *вот и ягоды* (бір нәрсенің нәтижесі, міне, салдары), *ягодка опять* (үлкейген жаста өзінің тартымдылығын сақтаған әйел туралы), *это еще цветочки, а ягоды впереди* (ең қиын әрі жауапты нәрсе әлі алда) жасалған фразеологизмдері айтуға болады. Орыс тілінде қалыптасқан 45 – *баба ягодка опять* тіркесі де осы ойды нақтылай түседі.

Фитонимнің құндылық өлшемі халық мәдениетіндегі орны мен маңызы және оған берілген бағамен анықталады. Жидек орыс лингвомәдениетінде денсаулықтың символы, табиғи азық, молшылық пен береке, дәрумен көзі ретінде бағаланады. Орыс халқының танымында орман жидектері – табиғат сыйы, еңбекпен терілетін өнім, ауыл өмірімен байланысты құндылық саналады.

Жидек фитоним-концептісінің халық ән мәтіндеріндегі бейнесіне назар аударайық.

В бору *ягодка* красна.

В бору *ягодка* красна,

На пригорочке росла,

Ай люли, ай люля, да,

На пригорочке росла (Свадебные песни) [264, с. 107].

Ән мәтініндегі жидек орман-тоғайда өсетін ұсақ жемісті фитоним. Бұл мәтінде жидек кішірейту, еркелету мәнінде жұмсалып тұр. Орыс халқының фольклорында «ягодка» бейнесі әдемілікті, жастық кезеңді, пәктікті, нәзіктікті, табиғи сұлулықты білдіреді. Мәтіндегі «красна» екі мағынада беріліп тұр. Бірі түсті білдірсе, екіншісі сұлу, әсем, келбетті мағынасын сипаттап тұр. Сол себепті «ягодка красна» тіркесінің астарында сұлу, әдемі әйел бейнесін көріп тұрмыз. Славян халқының дүниетанымында орман еркіндіктің, табиғи кеңістіктің, табиғилықтың белгісі. «Пригорочек» биіктеу, ашық жер деген мағынаны білдіреді. Сол биіктеу жерде өсу адамның кемелденгенін меңзейді. Осы жердегі «ягодка» әйел адамның қырықтан асқан, әдеміленген кезеңін көрсетіп тұр. Лингвомәдениеттану тұрғысынан алғанда «ягодка» фитонимі адамның сұлулығын, жастық шағын, нәзіктігін білдіретін мәдени көркем символ. Адам мен табиғат біртұтас бейнеде суреттеледі.

Орыс тілінің түсіндірме сөздігінде емен (дуб) екі мағынада анықталады: 1. Ірі жапырақты, сүрегі қатты ағаш. 2. Ауысп. Ақымақ адам [51, с. 281]. Фитонимнің ұғымдық өлшемі сөздіктегі негізгі мағынасымен анықталады. Емен – ірі діңді көпжылдық ағаш, қатты сүректі, емен тұқымдасына жататын ағаш. Емен өте ұзақ өмір сүретін ағаш болып саналады. Жемісі жаңғақ тәрізді және жапырақтары үлкен болады. Негізгі семалары: ағаш, жалпақ жапырақты, мықты, биік, ұзақ өмір сүретін.

Емен орыс халық санасында төмендегідей бейнелермен байланысты анықталады: күш, қуат, ерлік, батырлық, беріктік, төзімділік, даналық. Орыс тіліндегі *как дуб* тіркесі қатты, мықты деген мағынаны білдіреді. *Дуб дубом* фразеологизмі өте білімсіз, түсінбейтін адам, *стоять как дуб* икемсіз болу, ештеңе түсінбеу, *крепкий как дуб* тіркесі өте мықты, төзімді деген мағыналарда

жұмсалады. *Дать дуба* (өлу) фразеологизмінің пайда болуы туралы бірнеше пікірлер бар: 1) Тұрақты тіркес орыс тіліндегі *задубеть* «остыть, потерять чувствительность, сделаться твердым» мағынасындағы етістікпен байланысты. Демек, фразеологизмнің алғашқы мағынасы «стать неподвижным, как дуб, выпрямиться, охолодеть» болып шығады; 2) Ерте кезде емен ағашының астына қайтыс болғандарды жерлейтін болған, тұрақты тіркестің мағынасының қалыптасуына бұл да негіз болуы мүмкін; 3) Тұрақты тіркес пұтқа табынушылардың рәсімімен байланысты болуы мүмкін: *дать дубу*, демек, құдайға құрбандық шалу; Мифтік танымда емен ағашы найзағай құдайы Перунның киелі ағашы болған.

Орыс халық санасында емен ұзақ өмір сүретіндігімен, тамырын кең жайып, діңі қатты болатындығы оны қатты, мықты, ауыр, берік ұғымдарымен ассоциация қалыптастырған. Осыдан барып емен фитонимінің құндылық өлшемі анықталады. Славян мәдениетінде еменді найзағай құдайымен байланыстыру оны киелі ағаш санауға негіз болған, емен ағашының беріктігі мен қаттылығын, өміршендігін бағалаған славян халықтары оны ерлік пен қорғаушы күштің белгісі санаған.

Орыс халқының наным-сенімдерінде емен фитонимі жиі кездеседі: *дуб перед ясенем лист пустит – к сухому лету*; *когда дуб развернулся в заячье ухо*, *сей овес*; *если в октябре лист с березы и дуба опадает не чисто, жди суровой зимы*. Берілген наным-сенімдер славян халықтарының ағаштардың жапырақтарының бүршік жаруы немесе түсуін, гүлдердің шығуы немесе түсуі, аз/көп, жиі/сирек болуын бақылау негізінде қалыптасқан.

Емен фитонимінің мәнмәтіндегі бейнесіне назар аударайық.

В чистом поле,

Сыр дуб стоит.

На этом на дубочке,

Два голубчика,

Целуются, милуются (Песни любовные и семейные. Любовные) [267, с. 235].

Мәтіндегі емен ағашы славян халқының дүниетанымында лингвомәдени тұрғысынан терең мағынаға ие. Ол ағаш өзінің беріктігімен, ұзақ өмір сүретіндігімен, өзінің қуаттылығымен ерекшеленеді. Сол халықта емен ағашы киелі ағаш болып есептелген. Орыс халқының фольклорында емен күштің, беріктіктің, батылдықтың, өміршендіктің, ер адамның, әулет қорғанының символы болып келеді. Көне славян мифологиясында емен найзағай құдайы Перунмен байланысты болған. Сол себепті ол ағаш қасиетті деп саналған. А.Н.Афанасьевтің пікірінше, ғалам ағашының негізінде емен ағашы тұрғанын айтқан. Карпат орыстарының Коляда ғұрыптық жырында жер мен аспан жаратылмаған заманда екі емен ағашы тұрған делінеді. Сол емен ағаштарының үстінде екі көгершін отырған. Сол көгершіндер теңіздің түбіне сүңгіп кетіп, тас пен құм алып шыққан. Солардан аспан, жер жаратылған деген аңыз әңгіме бар [278, с. 163]. «В чистом поле» бейнесі фольклорда кеңістікті, еркіндікті, әлемді, қасиетті орынды білдіреді. Осы кеңістікте тұрған емен сол әлемнің тірегі тәрізді суреттеледі. Тіршілік қуаты бар еменнің өміршендігін білдіреді. «Дубочек»

кішірейту мағынасында жұмсалып тұр. Жылылық, нәзіктік, жайлылық ұғымдарын білдіреді. Бойында күш қуаты бар емен ағашы махаббат мекеніне айналады. «Голубчики» жұп болу, бір-біріне адал болудың символы. Бұл жерде емен ағашы махаббат ағашы ретінде сипатталады. Бұл ән мәтінінде емен көпқабатты лингвомәдени образдың қызметін атқарып тұр. Адам мен табиғаттың үйлесімділігін көрсетіп, күш пен тұрақтылықты бейнелейді, адалдық пен махаббатың символы және киелі ағаш концептісінде жұмсалады.

Қарағай (сосна) орыс тілінің түсіндірме сөздігінде қылқан жапырақты, ұзын инелері бар, мәңгі жасыл ағаш [51, с. 1118] деп анықталады. Қарағай фитонимінің ұғымдық өлшемі қылқанжапырақты ағаш, мәңгі жасыл, биік әрі түзу өседі, бүр түзеді, шайыры болатындығымен анықталады. Негізгі семалары: ағаш, қылқанжапырақты, мәңгі жасыл, орман өсімдігі, шайырлы, инесі бар.

Қарағай фитонимінің бейнелі өлшемі биіктік, тазалық, табиғат сұлулығы, жалғыздық, еркіндік мағыналарымен байланысты көрінеді. *Стройная как сосна* тіркесі ұзын бойлы, сымбатты адамды сипаттайды. *Заблудиться в трех соснах* (қарапайым қиындықтан шыға алмау) фразеологизмінің пайда болуын В.С. Березайский төмендегідей түсіндіреді. Пошехондықтар (қазіргі Ярослав облысындағы Пошехонье деген тарихи жер атауы, осы жердің тұрғындары, оларда ауылдық аңқаулық, қарапайымдылық басым болады) туралы күлдіргі әңгімелердің бірінде үш жігіт бақыт іздеуге жолға шығады, бірақ үш қарағайда адасып, бақытты таба алмайды. Әрқайсысы бақыт қарағайдың біреуінің түбінде деп дауласып, ақыры бір келісімге келе алмайды [279, с. 123].

Қарағай фитоним-концептісінің құндылық өлшемі орыс лингвомәдениетіндегі тұрмыстық қолданысымен анықталады. Орыс тілдік санасында қарағай табиғи тазалықты, өміршендік, төзімділік, денсаулық, экологиялық байлықты білдіреді. Қарағай орманы емдік таза ауа, құрылыс материалы, халық шаруашылығында маңызды шикізат ретінде бағаланады.

Қарағай фитонимінің ән мәтініндегі мағынасына назар аударайық.

У генералова двора,

Стоит *сосна* зелена.

Как у этой *сосны*,

Конь и доброй стоит (Колядки. Овсени. Виноградья) [249, с. 15].

Орыс халқының ән дәстүрінде ағаш әулеттің символы, қорғанышы, әулеттің өмірлік күшінің белгісі ретінде көрініс табады. Бұл өлең жолында қарағай тура мағынасында емес, сонымен қатар белгілі бір лингвомәдени өлшемге ие болып тұр. Славян халқында қарағай мәңгі жасыл ағаш болып табылады және табиғат пен адам арасында тұрақтылықтың, үйлесімділіктің атмосферасын қалыптастырады. Орыс халқының мәдени символикасында қарағай мәңгі жасыл ағаш болып тұрғандықтан ұзақ өмір мен беріктікті, күшті, жастық пен әсемдікті білдіреді және табиғатпен байланысты болып келеді. Осы мәтіндегі «жасыл» сөзі мен «ат» сөзі біртұтас мағынаны сипаттап тұр. Қарағай тұрақтылықты берсе, ат қозғалыс пен күшті білдіреді. Берілген мәтінде қарағай табиғаттың бір элементі ретінде көрініс тауып отыр және үйлесімділіктің, тұрақтылықтың, күштің символын бейнелейді. Бұл үзіндіде әскери жоғары

шендінің ауласында орналасқан қарағай белгілі бір әлеуметтік ортасы бар адамның бейнесін беріп, яғни ерліктің, күштің, байлықтың мағынасын білдіреді. Қарағай биліктің, әскери күштің кеңістігіне айналған. Кеңістік пен мәдени кодына келетін болсақ, бұл өлең жолындағы қарағай байлық пен тәртіпті, шаруашылықтың айбыны мен тұрақтылығының бейнесін айқындайды. Қарағай жақсы ат, генералдың ауласы бейнелерімен байланыса келе молшылықтың, атақ-абыройдың, тұрақтылықты меңзеп тұр.

Вы не дуйте на лесочки,

Вы не дуйте в бору *сосну*:

И так *сосенке* стоятъ тошно (Рекрутские причитания) [249, с. 380].

Жоғарыдағы мәнмәтінде бейтарап атау ретінде қарағай сөзі берілсе, кішірейту мағынасында «сосенка» сөзі берілген. Бұл жерде «сосенка» сөзі аяушылық мағынада жұмсалып тұр. Орман ішіндегі желдің өтінде тұрған жас қарағайға желге қарсы тұру қиын болып тұрғаны суреттеледі. Мәтінде адамда бар мұң, жалғыздық, қасірет, осыларды ағаштың күйіне телиді. Орыстың халық әндерінде ағаш көбінесе әйел немесе қыз бейнесімен астасады. Мұндағы жас қарағай мұңлы қызды, жарынан айрылған әйелді немесе өмірде қиындық көрген жанды бейнелеуі мүмкін. Ал қарағай керісінше желге қарсы тік тұр, мұнда төзімділікті, күшті көріп тұрмыз. Берілген мәтінде қарағай/жас қарағай фитонимі атау қызметінде ғана емес, өзіне тән терең символикалық мәнге ие болып тұр. Біріншіден, жас қарағай қиналған жанды кейіптейді, екіншіден жалғыз, мұңды адамның бейнесін білдіреді және славян мәдениетінде табиғатты жанды деп қабылдайды. Қарағай адамның ішкі жан дүниесін ашатын эмоциялық мәнге ие болып тұр.

Сонымен, орыс тіліндегі фитоним-концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық өлшемдерін талдау және халық ән мәтіндеріндегі көрінісін зерттеу төмендегідей қорытынды жасауға негіз болды:

Орыс халқы өзінің күнделікті тұрмыс-тіршілігінде өсімдіктерді жиі пайдаланған (тамақ, дәрумен, емдік, құрылыс шикізаты, отын, ыдыс-аяқ т.б.), нәтижесінде оларды жан-жақты бақылау (өсімдіктердің түр-түсін, дәмін, көлемі мен пішінін, өсімдік мүшелерін т.б. ажырату) тілде әртүрлі фитонимдердің пайда болуына негіз болды және олардың түрлі мағыналарын қалыптастырды. Мәселен, дерево, береза, виноград, сосна, рябина, малина, калина, цветок, дуб, ива, ягода, роза т.б. фитоним-концептілері және олардың ұғымды, бейнелік, құндылық өлшемдері орыс лингвомәдениетінде славян дүниетанымына тән қайталанбас ұлттық ерекшеліктерді анықтайды.

Фитоним-концептілердің орыс халық ән мәтіндеріндегі бейнесі көбіне ұғымдық және құндылық өлшемдермен сәйкес келіп, оны толықтыра түседі деп айтуға болады. Мәселен, ән мәтіндеріндегі калина, малина, рябина фитоним-концептілері антропозектік және әлеуметтік мәндегі символдық мағыналарды (әйел бастауы, әйел тағдыры, бойжеткендер тобы), аксиологиялық мағыналарды, яғни белгілі бір құбылыстарға құндылық қатынастар жүйесін (Отанға көзқарас, сүйіктісімен айырылысу, елден алысқа кету т.б.), адамның сезімін (мұң, қайғы, қуаныш, бақыт т.б.) білдіреді.

Халық ән мәтіндерінде фитоним-концептілер діни және фольклорлық сарындардан бастау алатын мерекелер, тағамдар, түрлі ғұрыптық іс-әрекеттерден көрініс табады. Бұлар орыс тіліндегі метафораларда (өсімдіктің сыртқы белгілері, өсімдік ғұрыптық атрибут ретінде, тұрмыста қолдану, өсімдіктің қасиеті, өсімдіктің мекендейтін ортасы, өсімдіктің түрі, түсі, оның жемісі, тәтті/ащы дәмі, өсімдіктің иісі т.б.), ассоциацияларда (емен – мықтылық, гүл – сұлулық, ағаш – өмір т.б.), халықтық наным-сенімдерде (тал – мұң, қайың – жақсылық), мифтік түсініктерде (ағаш – киелі, Ғалам ағашы, өмір мен өлім т.б.) бекітілген. Демек, фитонимдер тек өсімдік атаулары ғана емес, халықтың өмірімен, мәдениетімен, тарихымен, салт-дәстүрі және әдет-ғұрыптарымен байланысты мәдени концептілер болып саналады.

3.3 Ассоциативті эксперимент нәтижелерін талдау

Бүгінгі таңда тіл білімі саласында әртүрлі тілдердің ұлттық-мәдени ерекшеліктерін зерделеу кезінде түрлі тәсілдер, әдістер қолданылатыны белгілі, ол әдістер көбінесе таза лингвистикалық шеңберден шығып, кейбір пәнаралық мәселелер аясында дамуды талап етеді.

Біз жасаған ассоциативті эксперимент қазақ және орыс тіл сөйлеушілерінің санасында қандай да бір ұғымға берілетін ассоциацияны анықтауға арналған әдіс. Мұндай әдіс белгілі бір халықтың стереотиптерін, вербалды жадын, менталды лексиконын көрсетеді. Бұл туралы ғалым Е.Р. Горошко былай деп жазады: «Ассоциативті эксперимент – жеке тұлғаның тәжірибесінде қалыптасқан ассоциацияларды анықтауға бағытталған тәсіл» [280, с. 53-54]. Зерттеуші ассоциативті эксперименттің еркін, бағытталған, тізбекті деп үш түрін көрсетеді [280, с 54]. А.А. Леонтьев тізбекті ассоциативті экспериментті еркін ассоциативтік эксперименттің бір түрі деп, бағытталған экспериментті бақыланатын деп атайды [281]. Біз ассоциативті эксперименттің еркін және бағытталған түрін пайдаландық.

Қазақ және орыс тілді респонденттердің санасында халық әндеріндегі фитоним-символдардың өзектелуі мен қабылдануын анықтауға бағытталған ассоциативті эксперимент ұйымдастырылды. Зерттеуде ассоциативті эксперименттің екі түрі (еркін және бағытталған) қолданылды.

Ассоциативті экспериментке қатысушылар құрамы

Экспериментке қазақ тілді және орыс тілді респонденттер қатысты. Сауалнамаға қазақ тілді Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, М. Оспанов атындағы Батыс Қазақстан медицина университетінің, С. Бәйішев атындағы Ақтөбе университетінің студенттері және ауыл, қала тұрғындары қатысты. Сауалнама жалпы саны 234 қазақ тілді респонденттен алынды, олардың жас шамасы 18-60 жас аралығын құрайды. Орыс тіліндегі сауалнамаға Г.И. Носов атындағы Магнитогорск мемлекеттік техникалық университеті, Санкт-Петербург мемлекеттік университеті студенттері мен Қазақстан халқы Ассамблеясы орыс этномәдени бірлестігі мүшелері тартылды. Орыс тілді респонденттердің жалпы саны – 218, жас шамасы 18-48 жас аралығын құрайды.

Сауалнамаға қатысушылардың басым көпшілігі 18-30 жас аралығын құрайтын жастар екені анықталды.

Эксперимент материалы

Эксперимент сауалнамасы қазақ және орыс тілінде жасалынды (Қосымша А), (Қосымша Ә).

Экспериментті өткізу тәртібі

Ассоциативті эксперимент интернет платформа арқылы ұйымдастырылды. Эксперимент сұрақтары нақты және түсінікті болуы ескерілді. Сауалнама google forms қосымшасы арқылы ұсынылды. Қазақ тілді респонденттерге арналған сауалнама сілтемесі:

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSeiXUnvqrpW4v7VifAYfACGYPBTddcgiC8ecjhwOQGgSgjt7w/viewform?usp=sharing&ouid=114498960215809496758>

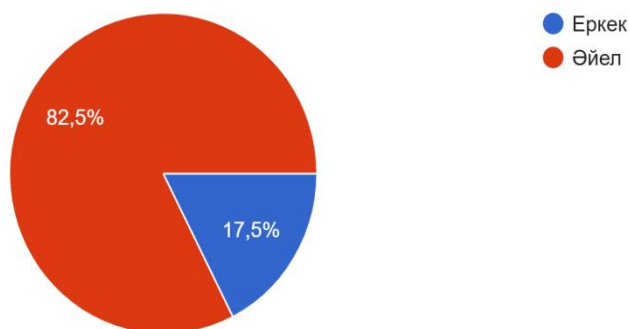
Орыс тілді респонденттерге арналған сауалнама сілтемесі:
<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSeiXUnvqrpW4v7VifAYfACGYPBTddcgiC8ecjhwOQGgSgjt7w/viewform?usp=sharing&ouid=114498960215809496758>

Эксперимент нәтижелері

Сауалнамаға қатысқан қазақ тілді мен орыс тілді респонденттердің жалпы саны – 452, оның 452-і сол сұраққа реакция жазған. Сауалнамаға қатысқан қазақ тілді респонденттердің 17,5 % ер адамдар болса, 82,5% әйел адамдар (Сурет 11), ал орыс тілді респонденттердің 28% ер адамдар болса, 72% әйел адамдарды құрайды (Сурет 12).

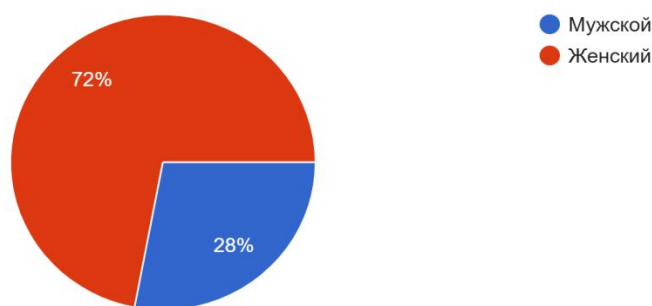
Жынысыңыз:

234 ответа



Сурет 11 – Қазақ тілді респонденттердің гендерлік көрсеткіші

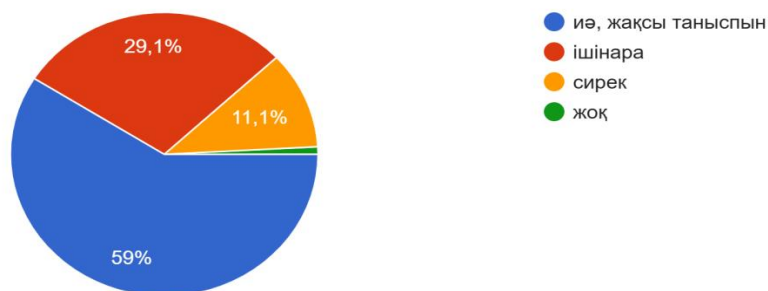
Пол:
218 ответов



Сурет 12 – Орыс тілді респонденттердің гендерлік көрсеткіші

Сауалнаманың «Қазақ халық әндерімен таныссыз ба?» бірінші сұрағына қазақ тілді респонденттерден төмендегідей реакциялар берілген (Сурет 13):

Қазақ халық әндерімен таныссыз ба?
234 ответа



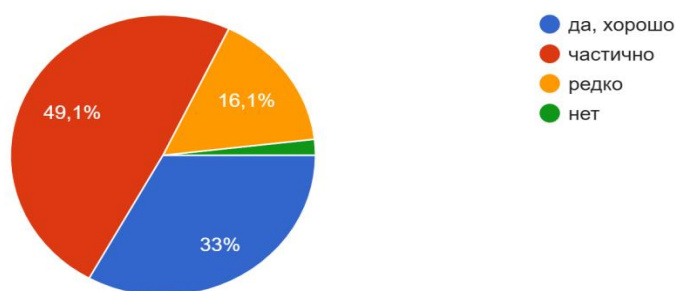
Сурет 13 – Қазақ халық әндерімен таныссыз ба?

Респонденттердің 59% – иә, жақсы таныспын, 29,1% – ішінара, 11,1% – сирек, 0,8% – жоқ деп жауап берген. Сауалнаманың бірінші сұрағына жауапты қанағаттанарлық деп бағалауға болады, өйткені респонденттердің басым көпшілігі қазақ халық әндерімен таныс. Оған себеп халық әндері ауызша таралғандықтан ата-әжелер мен ата-аналары арқылы балаларға үйретіп отырған және сол әндер кеңінен сақталған. Мерекелік кештерде халық әндері жиі орындалған және сол әндердің әуені жеңіл, сөздері түсінікті болғандықтан халық жадында тез сақталуы мүмкін. Тағы бір себеп бабалар мұрасын сыйлайтындығында және ұлттық мәдени құндылыққа деген құрмет болуы керек. Қысқасы, халық әндері халықтың өмірімен тығыз байланысты болғандықтан, оларды көп адам біледі. Ішінара білетіндер халық әндерінің заманауи өңдеудегі нұсқаларына қызығушылық танытатындар болуы мүмкін. Барлығы бірдей халық

әндеріне қызықпайды, кейбіреулері заманауи музыкаға көбірек көңіл бөледі деп ойлаймыз. Бұл тілдік санада фольклорлық бастаулардың сақталғанын және болашақ ұрпаққа мұра болып қалатынын дәлелдейді.

Орыс тілді респонденттер «Знакомы ли Вы с народными песнями?» сұрағына төмендегідей реакциялар берген (Сурет 14):

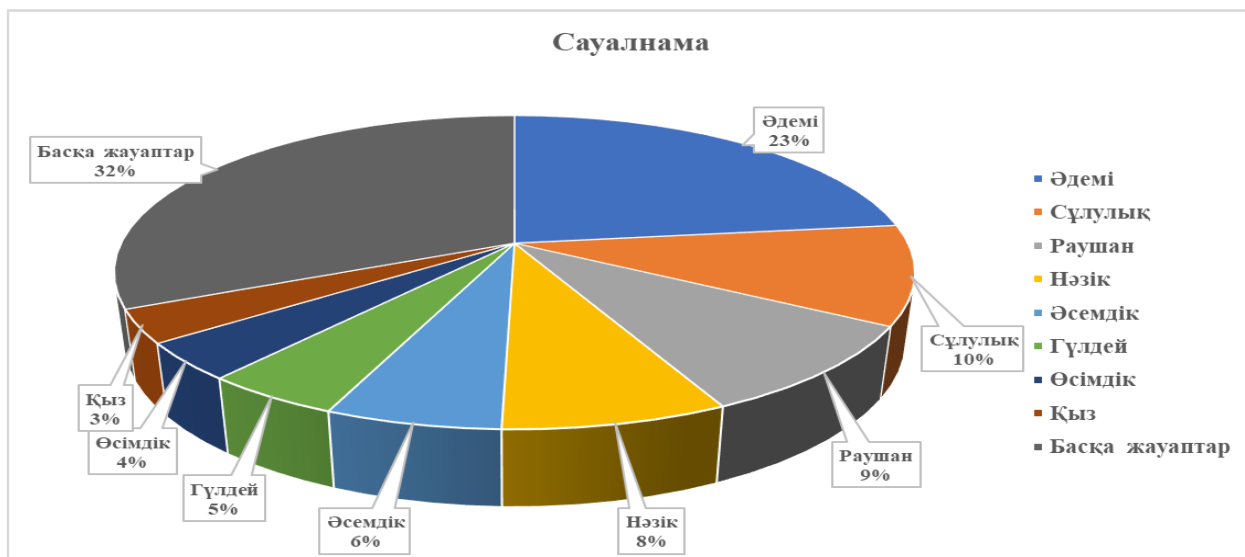
Знакомы ли Вы с народными песнями?
218 ответов



Сурет 14 – Знакомы ли Вы с народными песнями?

Респонденттердің 33% – да, хорошо, 49,1% – частично, 16,1% – редко, 1,8% – нет деп жауап нұсқасын таңдаған. Басым көпшілігі частично деп жауап берген. Орыс халқының әндері көп. Бірақ, ол әндердің бәрін білу қиын, сондықтан олар тек белгілі, жиі орындалатындарын естеріне түсіруі мүмкін. Сонымен қатар қазіргі таңда халық музыкасын көп адамдар тыңдай да бермейді. Оның үстіне заманауи музыканың да әсері болуы мүмкін. Отбасында немесе өзі тұратын аймақта халық әндерін айту немесе тыңдау дәстүрі де кең таралмаса әнмен таныстық деңгейі үстірт болып қалатындығы тағы бар. Бұған қоса мектептерде фольклорға жеткілікті түрде дұрыс көңіл бөлінбегендігі де өзіндік әсер етеді. Тағы бір себебі, қаланың өмір салты әсер етуі мүмкін, өйткені халық әндері ауылда, тұрмыста жиі айтылады да, қала өмірінде ондай дәстүр сирек кездеседі. Қазіргі өмір салты мен мәдени өзгерістерді де бір факторы ретінде атауға болады.

Еркін ассоциация бөлімі бойынша респондентке халық әндерінде жиі кездесетін өсімдік атаулары ұсынылды. Респонденттен ойына бірінші түскен сөзді, бейнені немесе сезімді жазу сұралды. Дұрыс немесе бұрыс жауаптар жоқ. Респонденттің жеке қабылдауы маңызды болды. Қазақ тілді респонденттерге *Гүл* фитонимі берілді (Сурет 15).

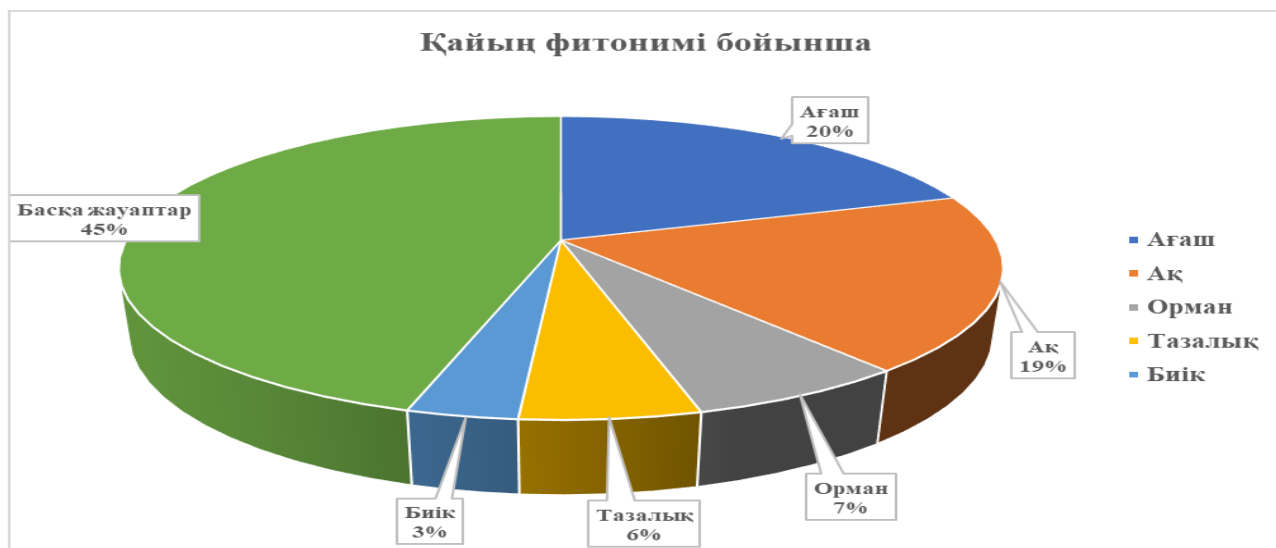


Сурет 15 – Респонденттердің гүл фитониміне берген ассоциациясы

Респонденттердің 54-і (23%) әдемі сөзін белгілеген. Сауалнамаға қатысушылардың 24 (10%) – сұлулық, 22 (9%) – раушан, 18 (8%) – нәзік, 14 (6%) – әсемдік, 11 (5%) – гүлдей, 9 (4%) – өсімдік, 8 (3%) – қыз сөздерін белгілеген. Басқа жауаптар 74 (32%) респондент гүл фитониміне сезім, махаббат, иіс, жайлау, дәурен, тамыр, бағым т.б. сөздерін көрсеткен. Респонденттердің гүл фитониміне әдемі, сұлулық сияқты сөздерді ассоциация ретінде таңдауының себебі – гүлдің әлем халықтарының барлығына ортақ (түсі, пішіні, иісі арқылы адамға эстетикалық әсер беруі) әмбебап сипатымен байланысты, сондықтан адам санасында гүл әдемілік, әсемдік, сұлулық, нәзіктік деген түсініктермен ассоциацияланады. Сауалнамаға қатысушылар гүлді қызбен, махаббатпен байланыстыратыны анықталды. Өйткені барлық халықтарда әмбебап сипатқа ие аталған ассоциация қыздың сұлулығын гүлге теңеуден, ғашық адамына гүл шоғын сыйлауынан көрінеді. Өкінішке орай респонденттер гүлдің қазақ тілдік санасында қалыптасқан, әсіресе халық әндерінде жиі кездесетін есею, өлу, өмірдің өткіншілігі, уайым ассоциацияларын көрсете алмаған. Бұдан бүгінгі жас ұрпақтың фольклорлық және көркем шығармаларды аз оқитынын, халық әндерін білгендерімен, оның мән-мағынасына назар аудармайтынын көруге болады.

«Қайың» сөзіне респонденттердің 47 (20%) – ағаш, 44 (19%) – ақ, 16 (7%) – орман, 13 (6%) – тазалық, 8 (3%) – биік сөздерін белгілеген (Сурет 16). Басқа жауаптар 106 (45%) респондент қайың әні, махаббат, тыныштық, ұзын, сымбатты, туған жер т.б. сөздерді жазған. Сауалнамаға қатысушылардың көпшілігінің бұл сөзге ағаш және ақ деген сөзді жазуы – қайың нақты бір ағаштың түрі, ал ақ деп белгілеуі қайыңның түрлерін ажыратып, ақ қайыңды атап тұр. Респонденттер оның ерекше белгісін (түсін, сипатын) еске түсіріп, ақ сөзін ассоциация ретінде жазған. Ақ түстің мифтік танымда тазалық, киелілік, жоғарғы әлеммен байланыс деген түсініктері де респонденттердің тілдік санасында кездеседі деп тұжырымдаймыз. Сонымен қатар, кей халықтардың түсінігінде атап айтар болсақ, славян, фин-угор, скандинавия және түркі халықтарының

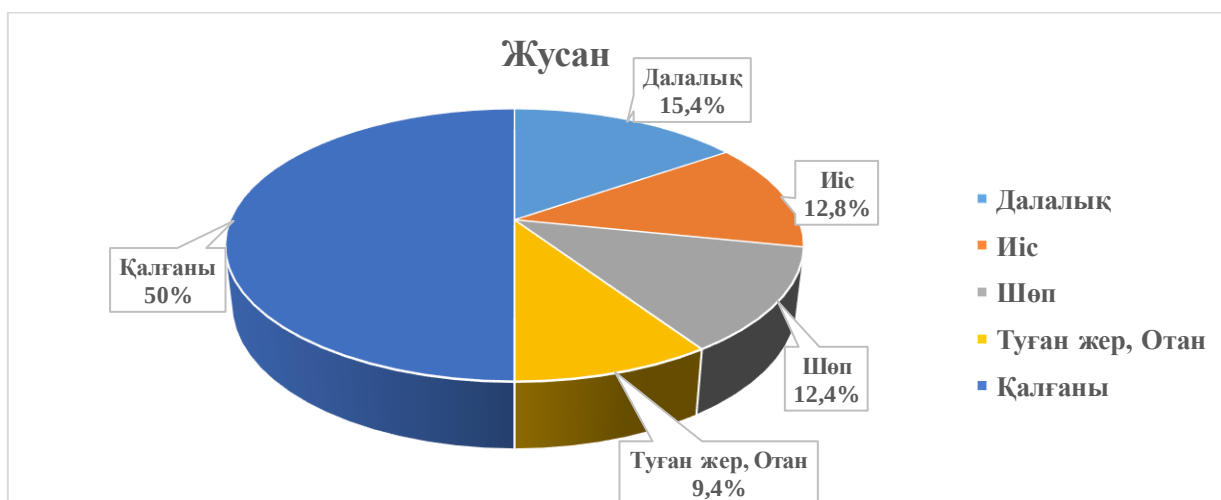
ішінде, соның ішінде қазақ халқында қайың ағашы жай ғана ағаш емес, «таза», «қасиеті» бар ағаш деп те қабылданады. Қайыңның осы түркілік мифтік танымнан туған киелі қасиетін респонденттер «тазалық» деп атап көрсетеді. Қайың ағашының қазақтың мифтік санасында сұлулықпен, қыз бейнесімен байланысты көрінетіні туралы А.Тойшанұлы өзінің «Түрік-моңғол мифологиясы» еңбегінде келтіреді [229, б. 29]. Осымен сабақтас пікірді С. Қондыбайдың «Арғықазақ мифологиясы» зерттеуінен де кездестіруге болады. Ғалым қайың – ана ағаш деп көрсетсе [60, б. 509-510], Ж.О. Тектіғұл, К.К. Садирова қайың – әйел ағаш символы [62, б. 141] деп сипаттайды. Бұдан сауалнамаға қатысушылардың тілдік санасында мифтік танымнан бастау алатын қайыңның сұлу қыз бейнесі, сұлулық ассоциациялары сақталғанын көруге болады. Дегенмен респонденттер тілдік санада қалыптасқан қайғы-мұң, төзімділік, әскери мәртебе, туған жер, мығым, берік сияқты мәдени мағыналарын көрсетпеген. Бұдан сауалнамаға қатысушылардың тілдік санасында қайың фитонимінің антропоморфтық, табиғи-ландшафтық код ретінде өзектелмегенін көруге болады.



Сурет 16 – Респонденттердің қайың фитониміне берген ассоциациясы

«Жусан» фитониміне сауалнамаға қатысушылардың 36 (15,4%) – далалық, 30 (12,8%) – иіс, 29 (12,4%) – шөп, 22 (9,4%) – туған жер, Отан деп жауап берген. Қалған 117 (50%) сауалнамаға қатысушылары жусан иісі құлпырған, ем, бірлік, табиғат, қорғаушы, тамыр, Бейбарыс Сұлтан т.б. сөздерін жазған. Респонденттердің жауабын талдайтын болсақ көбісі далалық, иіс, шөп, туған жер, отан сөздерін келтіруі кездейсоқ емес, олар жусан шөбінің табиғи ерекшелігінен, қазақтың табиғи ортасы мен мәдени жадынан туындап тұр. Ол шөп көбіне дала аймақтарында өсетіндіктен респонденттер оны дала ұғымымен байланыстырып тұр. Себебі қазақ үшін жусан шөбі – туған жердің, қазақ даласының символы. Сондықтан жусан – дала бейнесі автоматты түрде қалыптасқан. Тағы бір ерекшелігі ол шөптің ерекше бір иісі бар. Ол иіс адамның жадында өте жақсы сақталады. Қазақта «Ермен иісі емдеп жазады, жусан иісі

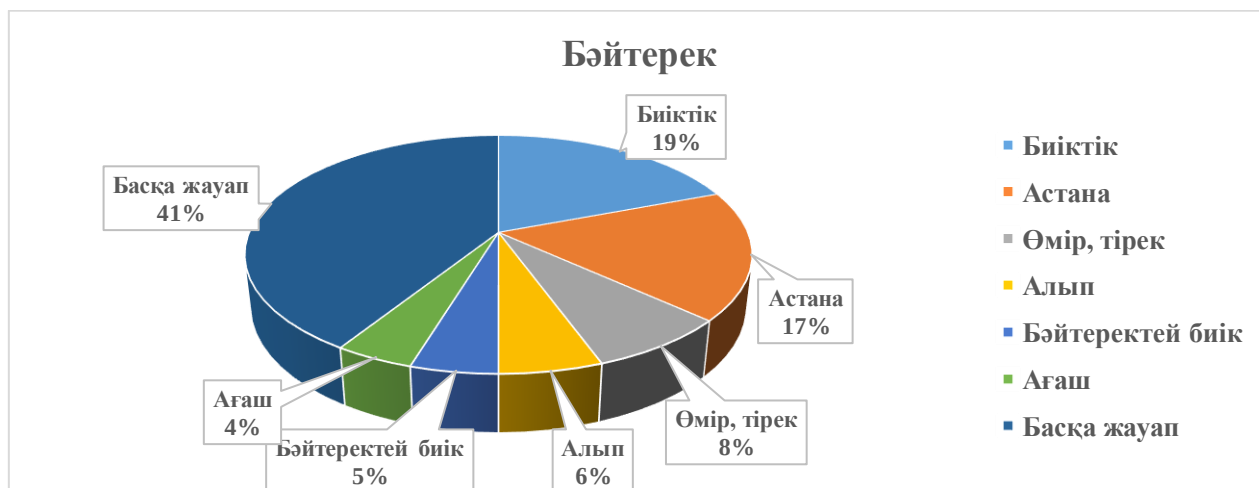
жұбатады» деп, жаңбырдан соң аңқыған жусан иісін иіскеп рақаттанатын кез бар. Көне әңгімелердің бірінде ұзақ сапарға, шалғай жерге кеткен адамның алдымен жусан иісін аңсайтыны сөз болады. Жусан иісі көптеген адамның есіне кіндік қаны тамған жерін, ауылын еске түсіреді. Сол иіс өзі бірден танылатын белгі болғандықтан, адамдар оны иіс сөзімен жиі байланыстырып тұр. Ал жусан өсімдік болғандықтан, оны адамдар емдік мақсатта да, мал азығы ретінде де қолданған. Сондықтан шөп сөзі табиғи ассоциация. Қысқасы, жусан өсімдік қана емес, ол этномәдени символ. Респонденттердің жауаптары үш деңгейде қалыптасқаны көрініп тұр. Олар: табиғи (дала, шөп), сезімдік (иіс), мәдени символдық (туған жер). Жусан дегенде адамдардың *дала – иіс – шөп* деп жазуы оның өсетін ортасы, ерекше иісі және шөптесін табиғаты бір-бірімен тығыз байланысты болғандықтан деп ойлаймыз (Сурет 17).



Сурет 17 – Респонденттердің жусан фитониміне берген ассоциациясы

«Бәйтерек» сөзіне респонденттердің 45 (19%) – биіктік, күштілік, 41 (17%) – Астана, 18 (8%) – өмір, тірек, 13 (6%) – алып, 11 (5%) – бәйтеректей биік, 10 (4%) – ағаш сөздерін жазған. Басқа 96 (41%) респонденттер алтын дінгек, тарих, тәуелсіздік, монумент, Отан, әке, ана т.б. жауап түрлерін белгілеген. Мұнда сауалнамаға қатысушылардың көбісі биіктік, күштілік пен Астана сөздерін ассоциация ретінде келтірген. Респонденттердің көпшілігінің бұл сөзге биіктік, күштілік және Астана деген сөзді жазуы – бәйтерек зәулім боп биік өсетін, үлкен ағаштың бір түрі, ал Астана деп белгілеуі Бәйтерек монументі тұрған жерді жазып отыр. Сауалнамаға қатысушылар бәйтерек ағашының айрықша белгісін (түрін, қасиетін) жадында сақтап, Астана сөзін ассоциация ретінде жазғанға ұқсайды. Мифтік танымда аспан (жоғарғы әлем), жер беті (ортаңғы мекен), жер астымен (төменгі мекен) байланыс деген түсініктер респонденттердің тілдік санасында қалыптаспаған. Түркі халықтарының, соның ішінде қазақ халқында бәйтерек жай ғана ағаш емес, «зәулім ағаш», «ғалам ағашы» деп қабылданады. Бәйтеректің қазақтың мифтік санасында ғаламдық ағаш культі туралы С. Қондыбай өзінің «Арғықазақ мифологиясы» еңбегінде келтіреді [60, б. 509-510]. Осындай пікірді Ж.О. Тектіғұл, К.Қ. Садирова «Ономастикалық дискурс:

мифологиялық аспекті» зерттеуінен де кездестіруге болады. Бұл зерттеу еңбегінде бәйтеректі қазіргі қазақтың тілдік әлем бейнесінде алыптықтың, биіктіктің, үлкендіктің символы деп тұжырымдайды [62, б. 141]. Бұдан сауалнамаға қатысушылардың тілдік санасында мифтік танымнан бастау алатын бәйтеректің биіктік, күштілік ассоциациялары сақталғанын көруге болады. Өкінішке орай, Бәйтерек ағашының түркілік мифтік танымнан басталатын Ғалам ағашы символын сауалнамаға қатысушылардың біреуі де көрсетпеген (Сурет 18).



Сурет 18 – Респонденттердің бәйтерек фитониміне берген ассоциациясы

«Қарақат» фитониміне сауалнамаға қатысушылардың 44 (19%) – жидек, 25 (10%) – көз, 25 (11%) – жеміс, 22 (9%) – тәтті, 18 (8%) – қарақат көз, 7 (3%) – дәмді, 7 (3%) – әдемі көз жауаптарын жазған. Қалған 86 (37%) респонденттер сұлулық, жаз, есім, ән, нәзік, Әбілдина т.б. жауап түрлерін жазған. Көпшілігі жидек пен көз және жеміс сөздерін ассоциация ретінде келтірген. Өйткені, қарақат нақты өсімдік, әрі оның жемісі. Қазақ халқының дүниетанымында қарақат біріншіден, жаз мезгілімен байланысты, екіншіден адамдарға ауыл, табиғат, бау-бақша бейнесін елестетеді, үшіншіден түрлі тәтті шырын, тосап, шай сияқты тағамдарды еске салады және қарақаттың өзі дәруменге бай, емдік қасиеті бар өсімдік екені анық. Сол себепті қарақат жай ғана өсімдік емес, тұрмыстық-мәдени кодтың бір бөлігі. Сауалнамаға қатысушылардың көз алдына балалық шақ туралы, ауылдағы жағымды естеліктер туралы эмоциялық ассоциация туғызуы мүмкін. Тағы бір себебі, қарақат домалақ, жылтыр, қара түсті болуы көздің қарашығына ұқсайды. Жалпыға белгілі тілімізде «қарақат көз» деген тіркес бар, ол мөлдір қара көзді сипаттау үшін қолданылады. Бұл респонденттердің тілдік санасында бейнелі теңеулер, эпитеттер қалыптасқандығын көрсетеді. Қазақ әндерінде қарақат фитониміне қатысты, соның ішінде көздің, сұлулықтың әдемі образын беретін қолданыстар бар. Қысқасы, сауалнамаға қатысушылар қарақат сөзін естігенде оның тек атау емес, ол адамның сезімдік тәжірибесін, мәдени жадын, тілдік бейнесін біріктірген

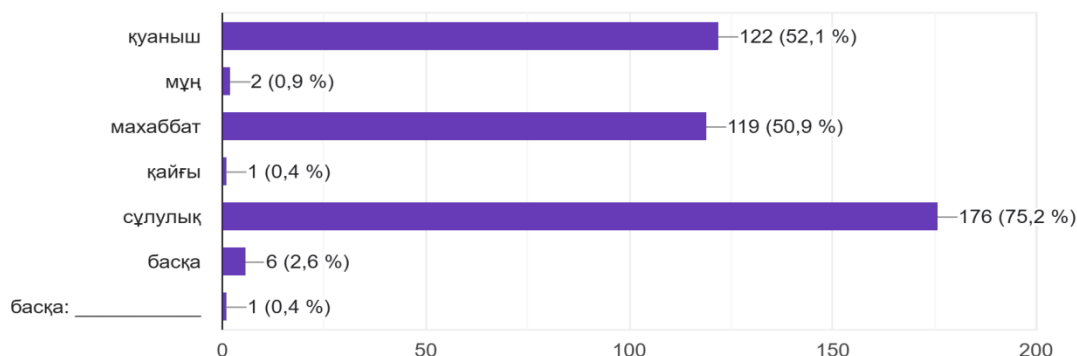
және фитонимнің өзінің нақты мағынасына, бейнелі ұқсастығына сүйеніп жауап берді деп ойлаймыз (Сурет 19).



Сурет 19 – Респонденттердің қарақат фитониміне берген ассоциациясы

Эмоционалды-бағалауыштық ассоциация бойынша респонденттерге қызғалдақ, қарағай өсімдіктері атауларының қандай сезіммен ассоциацияланатындығы жөнінде сауалнама берілді. Қызғалдақ өсімдігін сауалнамаға қатысушылар 176 (75,2%) сұлулықпен, 122 (52,1%) қуанышпен, 119 (50,9%) махаббат сезімдерімен ассоциациялайды. Қызғалдақ қазақ елінің бренді. Ұлы Даланың көркі, әрі символы екені анық. Әрі *қызғалдақ* гүлін үлбіреген әдемілігіне қарай қазақ жұрты қыздың сұлулығына қарай *қызғалдақтай құлпырған*, *қызғалдақтай* деген бейнелі сөздермен көмкеріп отырған. Сол әдемілік адамда табиғи түрде жағымды эмоциялар тудырады, сондықтан оны сұлулықпен байланыстыруы кездейсоқ емес. Ал, қуаныш сезімімен берілуі қыстан әбден жаурап, көктемді асыға күткен халыққа күннің жылынуы мен тіршілік атаулының жандануы сергектік, қуаныш сезімдерін оятатындығы анық. Махаббат сезімімен берілуі қызғалдақ өсімдігінің өзі сол махаббаттың символы ретінде қабылданады. Адамдар ол гүлді сезім білдіру үшін сыйлық ретінде жиі беріп жатады, сондықтан оны махаббатпен байланыстырады. Яғни, қызғалдақтың әдемілігі, жаңарған көктеммен байланысы және адамдардың мәдени өміріндегі символдық мағынасы оны сұлулық, қуаныш және махаббаттың белгісі ретінде қабылдауға себеп болды деп ойлаймыз. Дегенмен респонденттер қызғалдақ фитонимінің қыз ғұмырымен, қысқа ғұмырмен байланыстарын көрсете алмаған. Респонденттердің жауаптары еш өзгеріссіз алынды (Сурет 20).

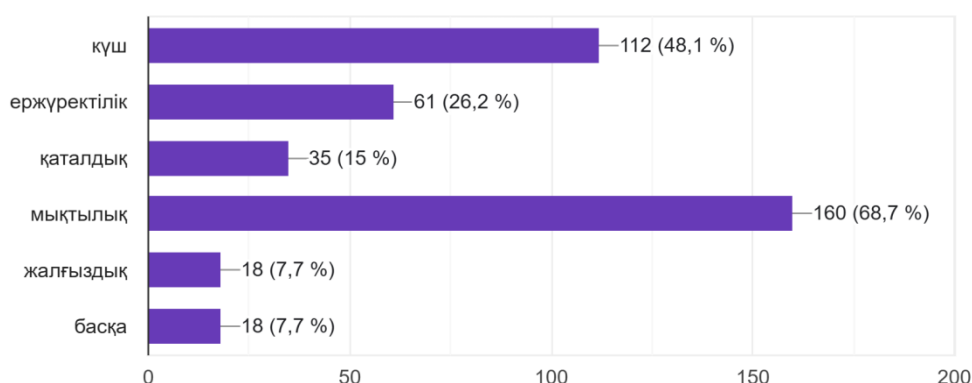
Берілген өсімдік атауы сізде қандай сезіммен ассоциацияланады? (бірнеше нұсқасын белгілеуге болады). Қызғалдақ
234 ответа



Сурет 20 – Қызғалдақ фитонимінің эмоционалдық-бағалауыштық ассоциациясы

Қарағай фитонимін сауалнамаға қатысушылардың 160 (68,7%) мықтылық, 112 (48,1%) күш, 61 (26,2%) ержүректілік, 35 (15%) қаталдық сезімдерімен байланыстырған. Себебі қарағай суыққа төзімді, қысы-жазы жасыл болып тұрады және оның діңі берік, әрі биік болып өседі. Қатал табиғатта өсетіндіктен, ол төзімділік пен қайсарлықтың символы ретінде қабылданады. Осындай ортада тіршілік етуі қарағайды қаталдық және шыдамдылық қасиеттерімен байланыстыруға негіз болған. Тағы бір себебі, ағаштар мәдени-танымдық тұрғыда адам қасиеттерімен салыстырылатындығы анық. Қарағайдың тік, берік, сынбайтын сипаты батырлық, қайсарлық сияқты ұғымдармен ұштасады (Сурет 21).

Қарағай
233 ответа

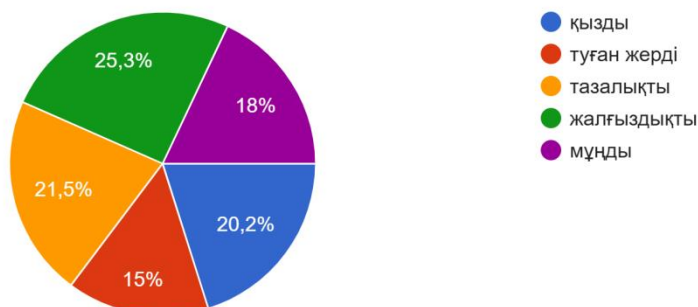


Сурет 21 – Қарағай фитонимінің сезіммен ассоциациялануы

Халық әндеріндегі символдық мағына бойынша респонденттерге ақ қайың мен бетеге фитонимдерінің нені бейнелейтіндігі туралы сауалнама толтыру

сұралды. Ақ қайың фитонимі бойынша респонденттердің жауаптары төмендегідей (Сурет 22):

Халық әндерінде осы өсімдіктер нені бейнелейді? Ақ қайың көбінесе:
233 ответа

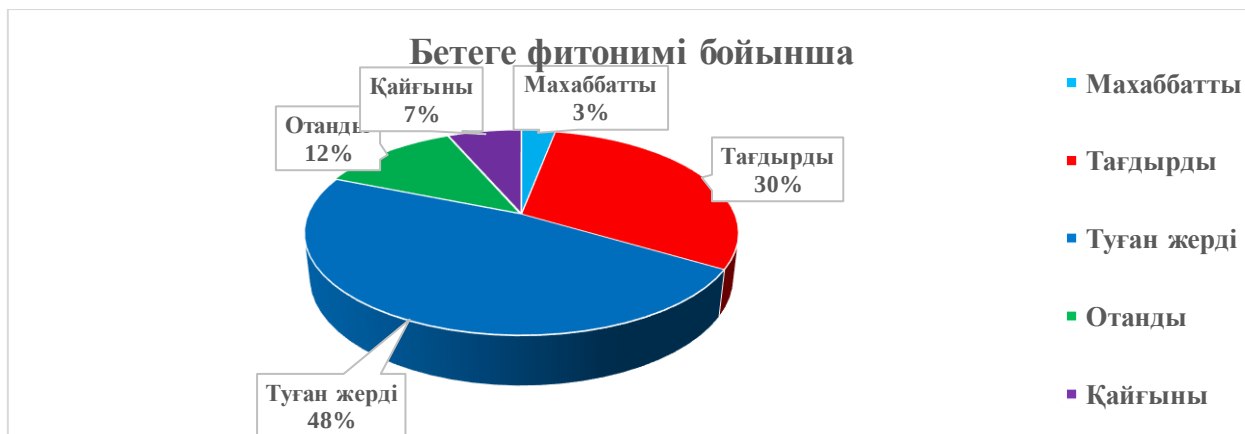


Сурет 22 – Ақ қайың фитонимінің халық әндеріндегі бейнелік көрсеткіші

Респонденттердің 59 (25,3%) – жалғыздықты, 50 (21,5%) – тазалықты, 46 (20,2%) – қызды, 43 (18%) – мұңды және 36 (15%) – туған жерді бейнелейді деп жауап берген. Ақ қайыңның жалғыздықты бейнелеуі көбіне далада немесе орман ішінде жеке өсетін ағаш ретінде елестейді, әрі жалғыз тұрған ағаш адамға да жалғыздық сезімін еске түсіруі мүмкін. Тағы бір себебі, ол ағаштың нәзік, ақ діңі мен иілгіш бұтақтары мұңды, сыршыл көңіл-күймен астасады. Одан басқа әндерде табиғат адам сезімімен қатар суреттеледі. Сондықтан ақ қайың – көбіне жалғыз қалған адамның, сағыныштың немесе мұңның символы ретінде қолданылады деп ойлаймыз. Тазалықты бейнелеуінің себебі қайыңның діңі аппақ, таза. Ақ түс халық түсінігінде тазалық пен пәктіктің белгісі болғандықтан, қайың да сол ұғыммен байланыстырылған деген ойдамыз. Ал қызды бейнелеуінің себебін қайыңның жіңішке, нәзік, әсем бейнесінің қазақ түсінігіндегі сұлу қызға ұқсайтындығында деп білеміз. Туған жерді бейнелейтін себебі, қайың қазақ даласы мен ауыл табиғатына тән ағаштардың бірі. Халық әндерінде Отанға деген сағыныш пен жерге деген сүйіспеншілікті білдіреді.

Бетеге фитониміне респонденттердің 112 (48%) – туған жерді, 70 (30%) – тағдырды, 28 (12%) – Отанды, қайғы – 17 (7%), махаббат – 7 (3%) бейнелейді деп жауап берген. Себебі, бетеге қазақ даласында кең тараған шөп. Ол жазық далада, жайлауда өседі. Адамдар бетегені көргенде бірден өз туған жерінің кең даласын, жайлауын, табиғатын елестетеді. Сол себепті ол көзге үйреншікті, дала мен Отанның символы ретінде қабылданады деп ойлаймыз. Тағдырды бейнелеуінің себебі, адамдар өсімдіктің өмір сүру ерекшелігімен байланысты түсіндіруі мүмкін. Мысалы, бетеге сияқты дала шөптері желге иіліп, қайта түзіледі, кейде курап, кейде қайта көктейді. Бұл өмірдің өзгермелілігін, адамның тағдырындай тұрақсыздық пен құбылмалылықты еске салады. Сондықтан тағдыр деп көрсетуі өсімдік арқылы өмір жолының өзгеріп отыруын, қиындық пен жаңаруды бейнелеу деп түсіндіруге болады. Отанды бейнелейтін себебі,

бетегені көргенде ел, жер, кең дала, ауыл сияқты ұғымдар ойға келеді. Яғни бетеге – туған елдің табиғи келбетін еске салатын белгі (Сурет 23).



Сурет 23 – Бетеге өсімдігінің ассоциациясы

Мәнмәтіндік ассоциация бойынша сауалнамаға қатысушыларға берілген мәнмәтіндегі фитонимнің мағынасын түсіндіру сұралды. Тал-шыбықтай фитониміне респонденттердің 35 (15%) – қыз туралы, 31 (13%) – махаббат, 23 (10%) – сұлулық, 23 (10%) – ғашықтық туралы деп жауап берген. Басқа 122 (52%) респонденттер нәзіктік, құмарлық, ару, ат, жинақылық, ағаш т.б. сөздерді белгілеген. «Тал-шыбықтай бұралып» деген тіркес қазақтарда көбіне қыздың сымбаттылығын, жіңішке белін, нәзік қимылын бейнелеу үшін қолданатындығы белгілі. Мұнда қыздың дене бітімін, қимылын, жұмсақ қозғалысын сипаттап тұруы мүмкін. Мәтінде қыз туралы ой айтылған себебі – бұл әйел бейнесінің нәзіктігін, көркемдігін суреттеп тұрғаны деген ойға келеміз. Мәтінде махаббат туралы сөз қозғалып, сол туралы идея немесе пікір айтылғанын сауалнамаға қатысушылар дұрыс түсінген. Сұлулық деген ойға келетін болсақ, адамның немесе табиғаттың әсемдігін сипаттайды, сұлулықтың қандай болатынына баға береді, сұлулықтың мәні туралы ой қозғайды (Сурет 24).



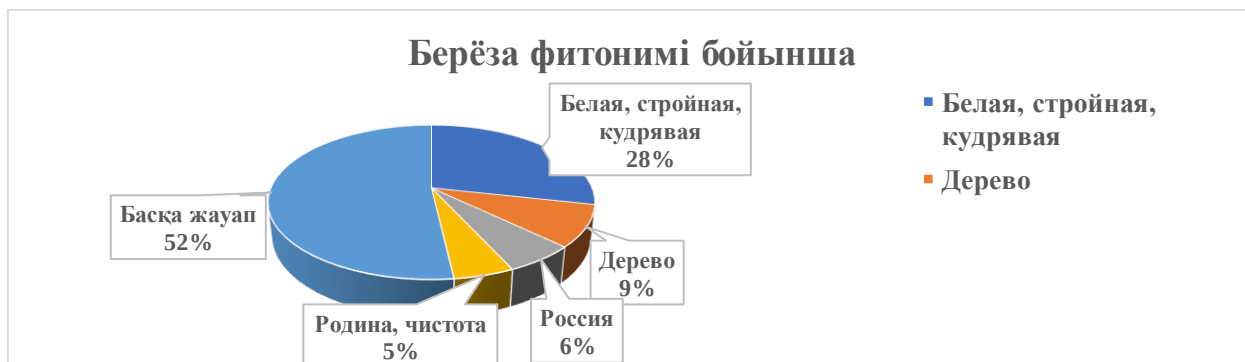
Сурет 24 – Мәнмәтіндік ассоциация

Мәтіндегі тобылғы фитонимі бойынша респонденттердің 40 (17%) – мықтылық, 27 (12%) – беріктік ойын білдірген. Басқа 167 (71%) респонденттер сөздің құдіреті, үміт, табандылық, нақтылық, мұң, әншілік т.б. белгілеген. Негізі тобылғы табиғатта өте берік өсімдік екендігі анық. Ол оңай сынбайды. Одан жасалынған бұйымдар да мықты болады. Уақыт өте келе тобылғы беріктіктің, төзімділіктің, сынбайтын қасиет ұғымымен байланысып кеткенге ұқсайды. Сол себепті сауалнамаға қатысушылар үйдің мықты болуы ағашынан деп ойлайды. Яғни, тобылғы жай өсімдік емес, мықтылықтың бейнесі ретінде қолданған деп дұрыс түсіндірген (Сурет 25).



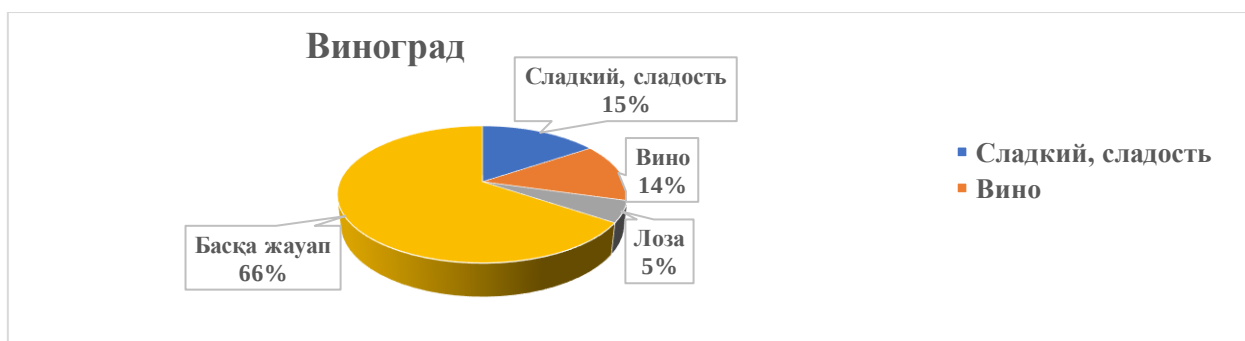
Сурет 25 – Мәнмәтіндік ассоциация

Еркін ассоциация бойынша орыс тілді респонденттерге орыс халық әндерінде жиі кездесетін фитонимдер атауы берілді. Сауалнамаға қатысушылар *береза* фитонимі бойынша ойына түскен сөзді, бейнені толтыру керек болды. Респонденттердің 62 (28%) – белая, стройная, кудрявая, 19 (9%) – дерево, 13 (6%) – Россия, 11 (5%) – Родина сөздерін жауап ретінде жазған. Басқа 113 (52%) респондент сок, радость, одинокая, чистота, нежность, природа, веник т.б. жауап түрлерін белгілеген. Бұл жерде респонденттердің көпшілігі белая, стройная, кудрявая деп жазуының себебі, қайың ағашының сыртқы пішінін қабылдаумен байланысты туған. Олар қайың ағашын діңінің ақ екенін, тік әрі жапырақтарының бұйры шаш сияқты болатынын елестеткен. Яғни, қайыңның сыртқы ерекше белгілері орыс тілдік санада тұрақты ассоциациялар қалыптастырғанын көрсетеді. Респонденттердің ағаш деп белгілеуі қайың ағаш атауының бір түрі екенін ажыратумен байланысты көрінеді (Сурет 26).



Сурет 26 – Берёза фитонимі бойынша респонденттердің еркін ассоциациясы

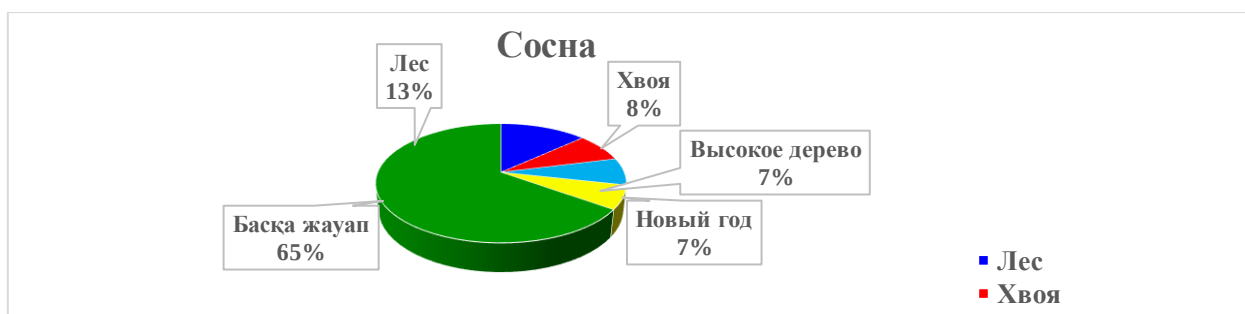
Виноград фитонимі бойынша сауалнамаға қатысушылардың 34 (15%) – сладкий, сладость, 30 (14%) – вино, 11 (5%) – лоза сөздерін жазған. Басқа 143 (66%) сауалнама толтырушылар молдованка, кисть, синий, лето, красный, образ т.б. сөздерді жазған. Респонденттердің жүзімді сладкий, сладость деп анықтауы фитонимнің затдеректік мағынасынан бастау алады. Өйткені жүзімнің өзі тәтті жеміс. Осы сөзді қабылдағанда адамның жадында дәм, иіс сияқты сезімдік бейнелер оянуы мүмкін. Шарап деп жауап беруі де қалыпты ассоциация. Себебі жүзім шарап жасаудың негізгі шикізаты болып табылады. Сондықтан адамның жадында жүзім – шарап деген тұрақты байланыс бар және сауалнамаға қатысушылар өсімдік, жидек деп жауап бермей, өзінің тәжірибесінде кездесетін байланысты да жазған. Дегенмен орыс тілдік санасында қалыптасқан молшылық, байлық, өнім, әл-ауқат, күн, рухани өмір, сұлулық, ляззат, жастық/кәрілік, жігіт/қалыңдық ассоциациялары көрсетілмеген. Демек, орыс тілді респонденттер санасында жүзім фитонимінің фитоморфтық, антропоморфтық, діни-ғұрыптық, отбасылық-рулық, материалдық-мәдени, ғарыштық, мезгілдік код ретіндегі мағыналары қалыптаспаған. Жүзімнің орыс халық ән мәтіндерінде жиі кездесетін жастық, жас жігіт мағыналары да берілмеген. Бұдан орыс тілді респонденттердің фольклорлық шығармаларды аз оқитындығын, мәдени мәнді тілдік бірліктерге мән бермейтінін байқауға болады (Сурет 27).



Сурет 27 – Респонденттердің виноград (жүзім) фитонимі бойынша бейнелері

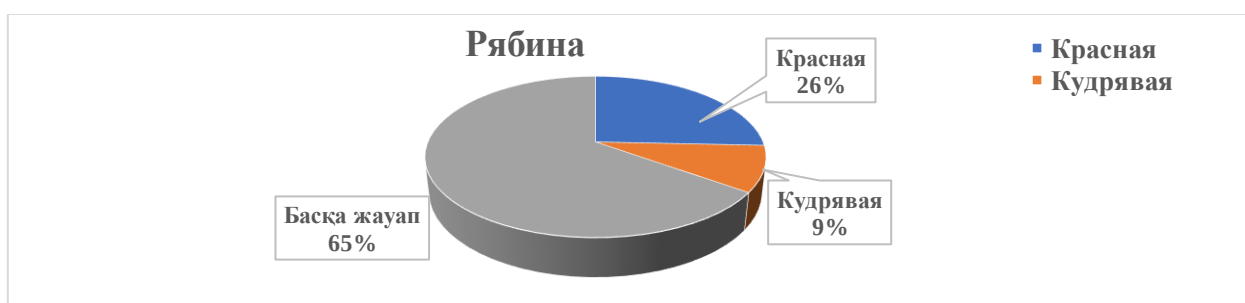
Респонденттердің халық әндерінде кездесетін *сосна* фитониміне жазған сөзі немесе бейнесі төмендегідей: 29 (13%) – лес, 17 (8%) – хвоя, аромат, 16 (7%) – высокое дерево, 14 (7%) – новый год. Басқа 142 (65%) респондент сила, шишки, Россия, пышная, крепость, пух, могучая, запах т.б. сөздерді жауап ретінде жазған. Қарағай сөзіне орман деп жазуы табиғи ассоциация деп ойлаймыз. Қарағай ағашын елестеткен кезде алдымен көз алдына орман келеді. Адамдар сол қарағайды орманның ішінен көреді, сондықтан қарағай – орман байланысы қалыпты жағдай деп түсінеміз. Тағы бір себебі қарағай халық әндерінде көбінесе орман, табиғат бейнелерімен бірге айтылады. Бұл да сол ассоциацияны күшейтеді деп ойлаймыз. Ал, қылқан, хош иіс деп белгілеуі – бұл табиғи ассоциация. Себебі, қылқан қарағайдың негізгі белгісі. Қарағай қылқан жапырақты ағаш болғандықтан, қарағай – қылқан деген мағыналық байланыс орын алуы мүмкін. Сонымен бірге қарағайдың өзіне тән хош иісі болады, адамдар бұл сөзді естігенде жадында иіске қатысты бейнелер пайда болған.

Өкінішке орай қарағай фитонимінің биіктік, тазалық, сұлулық, жалғыздық, еркіндік сияқты бейнелері көрсетілмеген (Сурет 28).



Сурет 28 – Қарағай (сосна) фитонимінің ассоциациясы

Сауалнамаға қатысушылардың 56 (26%) рябина сөзіне – красная сөзін жазған. Ал 20 (9%) – кудрявая бейнесін белгілеген. Басқа 142 (65%) сауалнама толтырушылар детство, кислое, скрытность, витамины, любовь, варенье, школа т.б. сөздерді жазған. Респонденттердің шетен сөзіне қызыл деп жауап белгілеуі – табиғи ассоциация. Өйткені шетеннің жемістері қызыл түсті, әрі олар бірден көзге түседі, есте қалады. Әрі халық әндерінде рябина көбінесе красная рябина деп айтылады. Бұл тіркес ассоциацияны күшейтетіндігі анық. Бұл фитонимге кудрявая деп жауап жазуы – бейнелі ассоциация деп ойлаймыз. Шетеннің сыртқы көрінісіне де байланысты болуы мүмкін. Шетен ағашының жапырақты, жидекті, тығыздығын елестеткенінде көз алдына толқынды бейне береді, ал бұл өз кезегінен бұйра бейнесін тудыруы әбден мүмкін. Өкінішке орай респонденттер рябина фитонимінің діни-ғұрыптық код ретіндегі сиқырлы ағаш, антропоморфтық код ретіндегі әдемілік, жалғыздық, махаббат, мұң, ажырасу сияқты мағыналарын көрсете алмаған. Бұл бүгінгі жас ұрпақтың тілдік санасында мәдени мәнді тілдік бірліктердің жұтаң екенін, оны білуге, есте сақтауға, қолдануға құлықты емес екенін көрсетеді (Сурет 29).



Сурет 29 – Шетен (рябина) фитонимі бойынша ассоциация

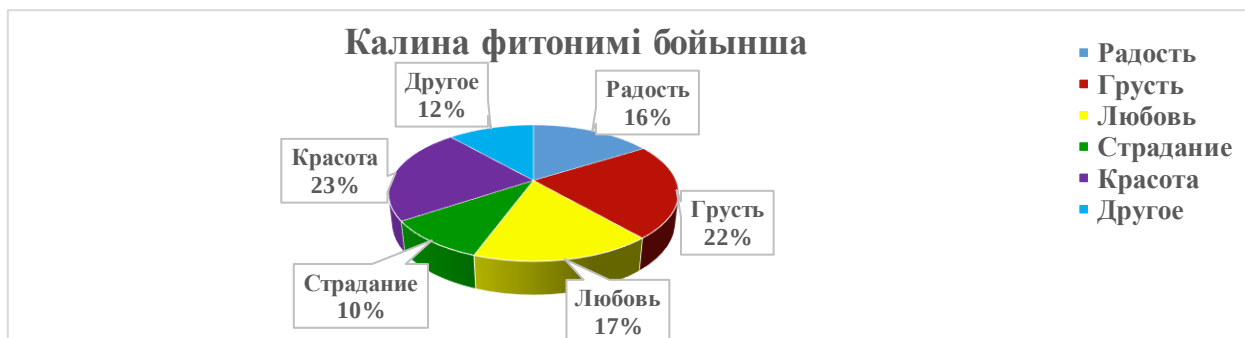
Цветок фитониміне респонденттердің 24 (11%) – красивая, красота, 21 (10%) – нежность, 17 (8%) – ромашка деген жауап жазған. Басқа 156 (71%) респонденттер отдых, яркий, орхидея, символ, душа дома, желание, счастье т.б.

сөздерді белгілеген. Гүл сөзіне әдемі, сұлулық деп жауап жазу – табиғи эмоционалдық бағалаушы ассоциация деп ойлаймыз. Өйткені гүл адамның санасында көбінесе әдемілікпен, сұлулықпен байланысты қабылданады. Сонымен қатар халық әндерінде, поэзияда гүлдер махаббаттың, нәзіктіктің, әдеміліктің символы ретінде қолданылып жүргендігі анық. Бұл мәдени бейнелер адамның жадында бекиді де, сол сөзді оқығанда немесе естігенде бірден өзектеледі. Түймедақ деп жауап беруі де табиғи ассоциация. Себебі түймедақ таралымы көп, көпшілікке жақсы таныс гүл. «Жақсы көреді, жақсы көрмейді» деп жапырақтарын жұлу арқылы болжау дәстүрі де халықтың жадында әбден болуы мүмкін. Гүл деген сөзді естігенде сол түймедақ гүлі бірінші болып еске түскен деп ойлаймыз. Өкінішке орай респонденттер гүл фитонимінің діни мереке атрибуты екенін білмейді. Орыс халқы гүлдің ғажайып күшіне, адамды рухани тазарту қасиетіне сенген. Алайда респонденттердің тілдік санасында бұл туралы ақпараттар жоқ екені байқалады (Сурет 30).



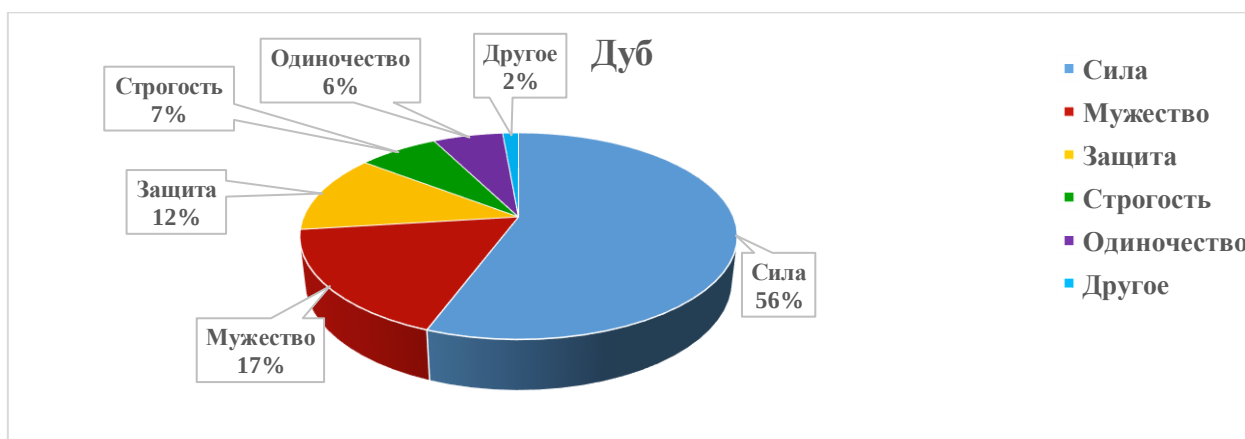
Сурет 30 – Респонденттердің цветок фитонимі бойынша еркін ассоциация көрсеткіші

Эмоционалды-бағалау ассоциациясы бойынша респонденттердің 50-і (23%) калина фитонимін красота, 48 (22%) – грусть, 38 (17%) – любовь, 35 (16%) – радость, 26 (12%) – басқа жауаптар, 21 (10%) – страдание сезім түрлерін жазған. Калина ең алдымен адамға өзінің сыртқы көрінісімен, қызыл жидектерімен, жапырақтарымен, әдемілігімен көзге түседі. Яғни, адам алдымен бөрікөздің сыртқы бейнесін қабылдап тұр. Сондықтан оны сұлулық деп белгілегені заңды. Мұң деп жазуының себебі славян дәстүрінде калина айырылысу, өтіп бара жатқан жастықпен байланысты сипатталады. Сосын күзгі көрініс те (жапырақтарының түсуі, жидектерінің қалуы) бұл да мұң әсерін күшейтуі мүмкін. Махаббат деп белгілеуінің себебі калина шынайылықтың, тазалықтың, бақытты бола бермейтін махаббатың белгісі, яғни, әндер мен салттарда сезім, өз сүйіктісін күту ұғымдарымен байланысты болып келеді. Калинадағы қуаныш той, мереке, береке символы ретінде бейнеленуі мүмкін (Сурет 31).



Сурет 31 – Калина фитонимінің ассоциациясы

Ал дуб фитонимінің қандай сезіммен ассоциациялантындығы жөнінде респонденттердің басым көпшілігі 122 (56%) – сила, 37 (17%) – мужество, 25 (12%) – защита, 16 (7%) – строгость, 14 (6%) – одиночество, 4 (2%) – басқа жауаптар жазған. Сауалнамаға қатысушылар еменнің ірі, күшті, әрі ұзақ өмір сүретін ағаш екенін біліп тұр. Емен ағашының діңінің қалыңдығы респондентке бірден күш пен тұрақтылықты жаздыруға себеп болған деп ойлаймыз. Ал, батылдық еменнің мәдениетте төзімділікпен, ерлікпен сипатталатындығымен байланысты деуге болады. Сонымен қатар еменнің жайқалған қалың жапырағы, бұтағы жауын-шашын кезінде, қатты ыстық күндері қыбырлаған жанға көлеңке, пана береді. Сол себепті ол қорғаныс пен сенімділіктің белгісі ретінде сипатталған. Респонденттер дуб фитонимінің өлу, қайтыс болу мағынасын көрсетпеген. Бұдан сауалнамаға қатысушылардың фразеологизмдердің мағынасын жетік білмейтіні байқалады (Сурет 32).



Сурет 32 – Дуб фитонимінің ассоциациясы

Халық әндеріндегі символдық мағына бойынша сауалнамаға қатысушылар халық әндерінде берілген өсімдіктердің нені бейнелейтіндігі туралы жауап жазды. Респонденттердің 76-ы (35%) қайыңның Родина, 74-і (34%) – девушка, 42 (19%) – чистота, 22-і (10%) – одиночество, 4-і (2%) – білмеймін деп жазған. Қайың ағашы Еуропа елдері мен Ресейдің көптеген аймақтарында өседі. Сол елдердің ормандарында, ауылдарының маңында, жолдың жиектерінде

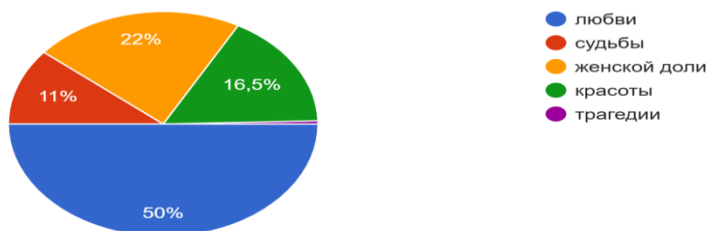
жиі кездеседі. Сондықтан орыс лингвомәдениетінде қайың Отанмен ассоциацияланады. Халық әндерінде, ертегілерінде, өлеңдерінде қайыңды қызбен, қалыңдықпен теңеу басымдық танытады. Аппақ, сұлу, сымбатты қайың бейнесі көбіне жас қызды білдіретіндігі анық. Сонымен қатар славян халқының кейбір мерекелерінде (Троица секілді) қайыңды безендіріп, оны айнала би билеген. Бұл да өмірдің жаңаруы мен тазалықтың белгісі ретінде қабылданады (Сурет 33).



Сурет 33 – Берёза фитонимінің ассоциациясы

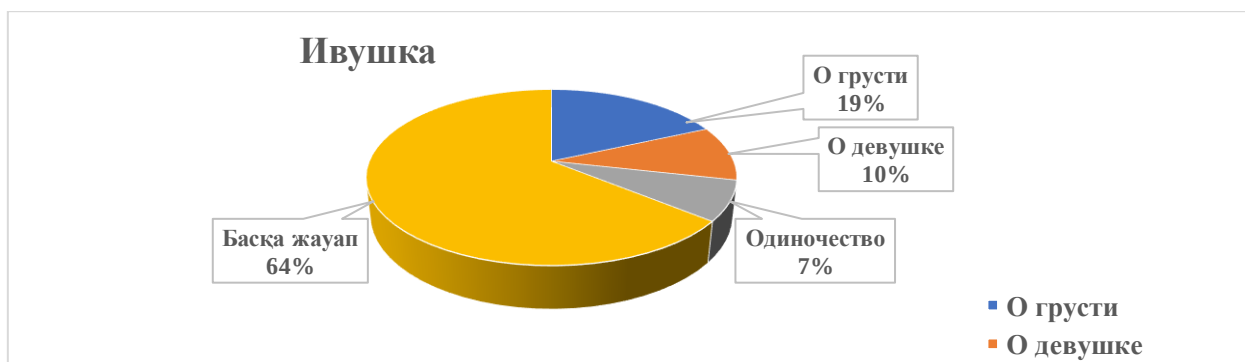
Малина фитонимі бойынша респонденттердің тең жартысы, яғни 109 (50%) – любовь, 48 (22%) – женская доля, 36 (16,5%) – красота, 24 (11%) – судьба, 1 (0,5 %) – трагедия деп жазған. Таңқурайдың мұндай символға айналуы кездейсоқ емес. Таңқурайдың сыртқы түрі қызыл, кей жағдайда сары, дәмі тәтті және өзі хош иісті. Ал, қызыл түс дәстүрлі түрде махаббатпен, құштарлықпен, сезіммен байланыстырылады. Тәтті дәмі қуаныш пен бақыттың белгісі екендігі айқын. Сондықтан болар бұл фитоним махаббат пен романтиканың символына айналуы әбден мүмкін. Бірақ бұл өсімдік өте нәзік, әрі әлсіз. Өзі жұмсақ, сақтау мерзімі қысқа. Бұл деген сезімдердің нәзіктігін, әйел тағдырының жеңілдігін және күрделілігін білдіретін бейне туғызған. Халық әндерінде, ертегілерінде таңқурай қыз бейнесімен жиі байланыстырылады. Ол әдеміліктің, жастықтың, қыздың көркінің символы ретінде кездесіп жүр. Сонымен қатар таңқурайдың тікенектері мен жидегінің тәттілігінің арасында қарама-қайшылық бар. Бұл өмірдің бейнесі ретінде қабылданған: жолы қиын, ол тікенегі, жемісі жағымды, яғни, нәтижесі. Қысқасы, түсі – махаббат, дәмінің тәттілігі – қуаныш, бақыт, нәзіктігі – әдемілік, тікенегі мен жемісі – тағдыр, сынақ, марапат (Сурет 34).

Малина в песнях — это символ:
218 ответов



Сурет 34 – Малина фитонимінің символдық мағынасы

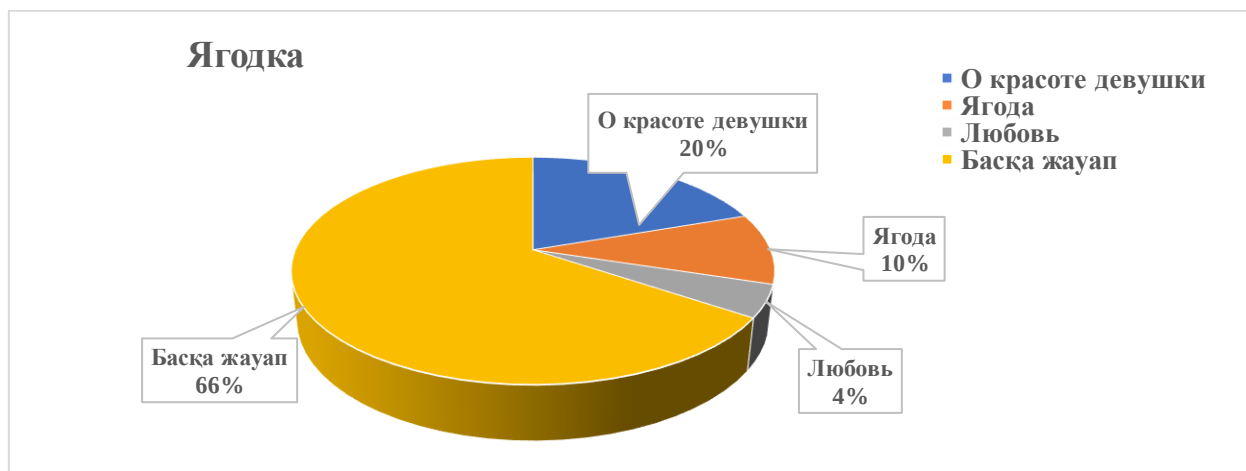
Мәнмәтіндік ассоциация бойынша сауалнамаға қатысушыларға «Ивушка, ты моя ивушка» фитонимі бар мәнмәтін туралы ойларын жазу ұсынылды. Сауалнама толтырушылардың 40 (19%) – о грусти, 22 (10%) – о девушке, 16 (7%) – одиночество секілді жауаптарын жазған. Басқа 140 (64%) сауалнамаға қатысушылар бессилие, природа, растение, о судьбе, погода, подруга, птица т.б. сөздерді жазған. «Ивушка», «ракитовый кусток» сияқты фитонимдер тек өсімдік атауы ғана емес, ол өсімдіктер орыс тілдік дәстүрінде, фольклорында эмоциялардың, күйлердің символы ретінде қалыптасқан. Ива ағашының салбырап тұрған бұтақтарының бейнесі сағыну, қоштасу сияқты әндерде жиі айтылады. Осы бейне мұң ассоциациясын күшейтіп тұр деуге болады. Қыз туралы ойларына келетін болсақ, тал көбінесе әйел бейнесімен, яғни «жылауық қызбен» байланыстырылып, бейнелі-метафоралық ассоциация түзеп тұр. Ал, жалғыздық ассоциациясына келетін болсақ, тал ағашы жалғыз өсіп тұруы мүмкін, көп ағаштардан оқшау өсіп тұрғандықтан адамның жалғыздық сезімімен байланыстырған (Сурет 35).



Сурет 35 – Ивушка фитонимінің символдық мағынасы

Наливная ягодка, наливна сахарная мәнмәтіні бойынша респонденттердің 43 (20%) – о красоте девушки, 22 (10%) – ягода, 10 (4%) – любовь туралы деген ойларын жазған. Басқа 143 (66%) респонденттер о невесте, о человеке, вкус, сладкость, фрукт, сватовство, томление, огород т.б. сөздерін жазған. Орыс халық әндеріндегі жидек, наливная, сахарная сияқты сөздерді көбінесе қыздың

сұлулығымен, жастығымен бейнелеу үшін қолданатындығы анық. Наливная сөзі піскен, сахарная сөзі тәтті, сүйкімді деген мағына береді. Респонденттердің көпшілігінің оны автоматты түрде қыз бейнесімен байланыстыруы жидектің тәтті дәмімен тікелей байланысты. Жидек сөзін жазуына келетін болсақ, оны тура мағынасында түсінген. Яғни, жеуге келетін, піскен тәтті жидек ретінде қабылдап тұр. Махаббат ассоциациясы жаңағы тәттілік, пісіп жетілу сияқты бейнелермен, сезімдермен байланысты туындаған (Сурет 36).



Сурет 36 – Ягодка фитонимінің символдық мағынасы

Ассоциативті эксперименттің нәтижелері бойынша респонденттердің көпшілігі фитонимдерді ең алдымен затдеректік деңгейде, яғни нақты өсімдіктердің атаулары ретінде қабылдайды, сондай-ақ олардың жалпыға белгілі символдық мағыналарын ішінара түсінеді деген қорытынды жасауға болады (мысалы, қайың – Ресей символы, қызғалдақ – сұлулық, жусан – ащы, туған жер және т.б.). Бұл халықтың ұжымдық жадында бекітілген базалық мәдени қор мен тұрақты ұлттық ассоциациялардың сақталғанын көрсетеді.

Алайда, эксперимент нәтижелері фитонимдердің мәдени мәнді мағынасын, олардың мифтік-ғұрыптық және тарихи-мәдени мазмұнын жеткіліксіз білетінін көрсетеді. Респонденттердің көпшілігі халықтық дискурстағы фитонимдердің жасырын мағыналарын аша алмады, олардың ән мәтініндегі семантикасының кеңеюін түсіндіре алмады, фитонимдердің мифологиялық түсініктермен, салт-жоралармен және дәстүрлі дүниетаныммен байланысын анықтай алмады. Сондай-ақ фитонимдері бар фразеологизмдер мен тұрақты бейнелерді түсінуде қиындықтар байқалады.

Бұл жағдай бірнеше себептермен түсіндіріледі. Біріншіден, қазіргі қоғамда жас ұрпақтың дәстүрлі мәдениетпен, фольклормен және ауызша халық шығармашылығымен байланысының әлсіреуі байқалады. Халық әндері, әдет-ғұрыптық поэзия және мифологиялық көріністер белсенді мәдени тәжірибеден біртіндеп кетіп, қазіргі тілде сөйлеушіге түсініксіз болып келеді. Екіншіден, қазіргі заманғы білім беру жүйесі көбінесе сөздің тікелей, сөздік мағынасын зерделеуге бағытталған, ал тілдің мәдени-коннотациялық және этнолингвистикалық аспектілері жеткілікті дәрежеде терең қарастырылмайды.

Нәтижесінде респонденттерде фитонимдерді олардың мәдени бейнелерін білмей, үстірт түсіну қалыптасады. Үшіншіден, жаһандану мен сандық мәдениеттің ықпалы ұлттық фольклор мен дәстүрлі символдарға деген қызығушылықтың төмендеуіне алып келеді. Қазіргі заманғы қарым-қатынас ұлттық-мәдени кодтарға қарағанда көбінесе бұқаралық мәдениеттің әмбебап бейнелерімен байланысты.

Бұдан басқа, фитонимдердің мәдени мәнді мағыналары көбінесе архаикалық сипатқа ие және халықтың ежелгі мифологиялық түсініктерімен, жораларымен, шаруашылық тәртібі мен діни сенімдерімен байланысты. Арнайы этнолингвистикалық дайындықсыз мұндай мағыналар көптеген тілде сөйлеушілер үшін жасырын болып қалады.

Демек, эксперимент нәтижелері қазақ және орыс тілдік санасында фитонимдер затдеректік және ішінара символдық мағынаны сақтайтынын, ал олардың терең мәдени-тарихи және мифопоэтикалық мағыналары біртіндеп жоғалатынын растайды. Бұл білім беру және ғылыми кеңістікте халықтық әндері дискурсын, фольклорды және этномәдени символдарды неғұрлым белсенді зерделеу қажеттігін дәлелдейді.

3.4 Екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің ортақ және ұлттық ерекшеліктері

Бұл тараушада қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді салғастырмалы талдау жасалынады. Салғастырмалы талдау фитоним-концептілердің ұғымдық, бейнелік, құндылық және мәнмәтіндік өлшемдерінің ортақ және ұлттық ерекшеліктерін анықтауға бағытталады. Сонымен бірге, фитоним-концептілердің қазіргі тілдік санада қабылдануы мен өзектелуін анықтауға арналған қазақ және орыс респонденттерінен алынған эксперименттік талдау нәтижелерін салғастыру жүргізіледі.

Төменде қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің ұғымдық өлшемін салғастырмалы талдау кестесі (Кесте 15) ұсынылады. Ән мәтіндерінде жиі кездескен бірдей фитоним-концептілердің сөздік мағыналарына назар аударамыз.

Кесте 15 – Бірдей фитонимдерді ұғымдық өлшем бойынша салғастыру

Фитоним- концепт	Затдеректік мағына (қазақша)	Затдеректік мағына (орысша)	Негізгі ортақ семалар	Қосымша ортақ семалар	Айырым семалар
1	2	3	4	5	6
Ағаш/дерево	Көпжылдық өсімдік және материал; ағаштың жалпы атауы	Многолетне е растение; Древесина.	өсімдік, материал	Қатты дің, бұтақ, жапырақ, түбір	Жалпы атау (қаз.); Родословно е дерево (орыс. ауысп.).

15 – кестенің жалғасы

1	2	3	4	5	6
Гүл/цветок	Хош иісті өсімдіктің жалпы аты; гүлді өсімдіктердің жыныстық жолмен көбею мүшесі.	Цветущие части растений; Орган размножения у растения.	Өсімдік көбею мүшесі, гүлдің жалпы атауы	Хош иісті, түрлі түсті, күлте, аталық, аналық, тостағанша.	Жасөспірім ; сән, ажар, көрік (қаз. ауысп.); Жәндіктердің өзіне тарту (орыс).
Қайың/береза	Қабығы тегіс, жүректе жапырақты, қатты сүректі ағаш; қайыңнан жасалған.	Лиственное дерево с белой корой и сердцевидными листьями.	Өсімдік, ағаш.	Қатты қабықты, жүрекше жапырақты, қатты сүректі.	Ылғал сүйгіш, өсімтал, қайыңнан жасалған, қойлап өсетін, ақ/қызыл қабықты (қаз.); Ақ қабықты (орыс).
Қарағай/сосна	Түзу, биік болып өсетін, қысы-жазы көгеріп тұратын қылқан жапырақты, шаруашылыққа маңызы зор бағалы ағаш.	Хвойное дерево с острыми иглами и округлыми шишками.	Қылқан жапырақты, ағаш.	Биік, түзу, мәңгі жасыл, орман өсімдігі.	Бағалы ағаш, тұрмыста кең қолданылады (қаз.); Шайырлы, бүр түзеді (орыс).

Жоғарыда берілген кестеде (Кесте 15) біз ән мәтіндерінде жиі кездескен фитоним-концептілердің ішінен екі лингвомәдениетте бірдей өсімдік атауын білдіретін ағаш-дерево, гүл/цветок, қайың/береза, қарағай/сосна фитонимдерінің ұғымдық өлшемдерін салғастыра талдадық. Талдау нәтижесі фитоним-концептінің ұғымдық өлшемі лексикалық бірлік ретіндегі қазақ және орыс тілдеріндегі фитоним-концептілердің заттық-логикалық мазмұнын бейнелейтін негізгі мағыналық белгілердің жиынтығы екенін анықтады. Екі тілде де фитоним-концептілердің затдеректік мағыналары ұқсас. Салғастырылып отырған тілдердегі аталған ұқсастық шындық дүниені заттық-логикалық категоризациялаудың әмбебап сипатымен анықталады. Мағынаның ойдеректік өлшемі аталып тұрған фитоним-концептінің шынайы белгілерін бейнелейді және

бізді қоршаған дүниені қабылдаудың жалпы когнитивті механизмдері негізінде қалыптасады. Сондықтан екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің негізгі семалары көп жағдайда сәйкес келеді, ал фитоним-концептінің ұлттық-мәдени ерекшелігі бейнелі, құндылық және мәнмәтіндік өлшемдерде, эксперименттік талдауларда көрінеді.

Салғастыру нәтижесі қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің ұғымдық өлшемі барлық жағдайда әмбебап бола бермейтінін көрсетті. Салғастырылып отырған тілдерде фитоним-концептілердің ұғымдық өлшемінде аз да болса айырым белгілер байқалады. Өйткені тілдік категориялау үдерісіне ұлттық-мәдени тәжірибе ықпал етеді. Негізгі семалардың ортақтығына қарамастан, фитоним-концептінің ұғымдық өлшемінде тарихи-географиялық жағдайлармен, халықтың өмір сүру салтымен және этнос санасында аталған өсімдіктердің мәдени маңызымен байланысты қосымша семалар өзектелуі мүмкін. Бұл тұжырымдарымыз жоғарыда берілген кестеде (кесте 15) дәлелденді.

Фитоним-концептілерді салғастыра талдаудың бейнелік өлшемі ерекше қызығушылық туғызады, өйткені осы деңгейде тілдік сананың ұлттық-мәдени ерекшелігі айқын байқалады. Фитоним фразеологизмдердің бейнелік өлшемін салғастыра талдаумен біздің арнайы зерттеу мақаламыздан танысуға болады [282, б. 86-95]. Төменде кестеде (Кесте 16) бірдей фитоним-концептілерді бейнелік өлшем бойынша салғастыра талдаймыз.

Кесте 16 – Бірдей фитоним-концептілерді бейнелік өлшем бойынша салғастыра талдау

Фитоним-концепт	Қазақ лингвомәдениеті	Орыс лингвомәдениеті	Ортақ белгілер	Ұлттық-мәдени белгілер
1	2	3	4	5
Ағаш/дерево	Өмір, ұрпақ сабақтастығы, рухани тамыр, тұрақтылық, тәрбие, туған жер, өмір ағашы, шежіре ағашы, мықтылық, өміршендік, Ғалам ағашы, ағаш ат, ағаш төсек, қатып қалған, сірескен, иілмейтін, бағасыз, құнсыз.	Ғалам ағашы, ата тек, табиғат, уақыт, өмір, шежіре, ақылды адам, қайғы-қасірет, жас адам, Отан, отбасы, әйел бейнесі, киелі ағаш, мықтылық, қаттылық.	Ғалам ағашы, өмір, Отан, мықтылық, шежіре, отбасы, ұрпақ, ата-баба, рухани бастау.	Қаз.: Адамның жағымды/жағымсыз мінезі (ағаш мәуе бітсе бәсең-бәсең; ағаш сияқты қатып қалған); бағасыз, құнсыз; тәрбие; этнографиялық атау (ағаш ат, ағаш төсек); Орыс.: ақылды адам; қайғы-қасірет; жас адам; әйел бейнесі; киелі ағаш.
Гүл/цветок	Көктем, жастық шақ, махаббат, сұлулық, қыз, тазалық, нәзіктік,	Өмір, көктем, денсаулық, жастық, жетістік, сұлулық,	Көктем, өмір, жастық	Қаз.: уайым, есею, өлу, өмірдің өткіншілігі.

1	2	3	4	5
	қуаныш, өмірдің жаңаруы, уайым, есею, өлу, өмірдің өткіншілігі.	қыз, махаббат, ғажайып, бақыт, тазалық, қуаныш, діни мереке атрибуты, рухани тазару, қасиетті, болашақты болжау.	шақ, сұлулық, махаббат, бақыт, қуаныш, тазалық.	Орыс.: жетістік, ғажайып, бақыт, діни мереке атрибуты, рухани тазару, қасиетті, болашақты болжау.
Қайың/береза	Сұлулық, әйел бастауы, киелі ағаш, төзімділік, мықтылық, батырлық, беріктік, әскери мәртебе, азық, қайғы-мұң.	Киелі ағаш, қыз, пәктік, сұлулық, өнім, жақсылық, молшылық, әйел бастауы, ауыл, Отан, табиғат, жастық, өмір, жаңару, азық.	Сұлулық, әйел бастауы, киелі ағаш, азық.	Қаз.: төзімділік, мықтылық, батырлық, әскери мәртебе, қайғы-мұң. Орыс.: қыз, пәктік, өнім, молшылық, ауыл, Отан, табиғат, жастық, өмір, жаңару.
Қарағай/сосна	Қайсар, қайратты, өжет, сұлу қыз.	Биіктік, тазалық, сұлулық, жалғыздық, еркіндік.	Сұлулық.	Қаз.: қайсар, қайратты, өжет. Орыс.: биіктік, тазалық, жалғыздық, еркіндік.

Қазақ және орыс лингвомәдениетінде бірдей фитоним-концептілердің бейнелік өлшемін салғастыра талдау ортақ және ұлттық-мәдени ерекшеліктерді көрсетті. Аталған екі лингвомәдениетте де фитоним-концептілер дүниені бейнелі ойлаудың маңызды бөлігі болып саналады және жоғары символдық мағынаға ие. Олардың бейнелік өлшемі табиғи ассоциациялар, эмоционалды қабылдау және халықтың мәдени тәжірибесі негізінде қалыптасады.

Ағаш/дерево фитоним-концептісі екі лингвомәдениетте де өмір, тұрақтылық, адамның табиғатпен байланысы туралы түсініктермен байланысты көрінеді. Дегенмен, қазақ тілдік санасында аталған бейне ұрпақ жалғастығы, отбасы тәрбиесі, отбасының ұрпақты өсіру және қалыптастырудағы рөлі, өмірлік тірек пен табиғат үйлесімділігімен көбірек сәйкес келсе, орыс тілдік санасында дерево рухани түсінік пен эмоционалды жай-күймен байланысы басымдық танытады.

Гүл/цветок фитоним-концептісі екі лингвомәдениетте де сұлулықпен, махаббатпен, бақытпен және дүниені эстетикалық қабылдаумен ассоциацияланады. Қазақ тілдік санасында уайым, есею, өмірдің өткіншілігі түсініктері де кездеседі. Орыс тілдік санасында гүл діни-ғұрыптық мерекелердің символы саналады.

Қайың/береза фитоним-концептісі табиғат пен жалпы ағаш бейнесімен тығыз байланыста бола тұра, орыс тілдік санасында береза Ресей, ішкі жай-күй және сұлу әйел бейнесін білдіретін ұлттық символдардың ең маңыздысы саналады. Қазақ лингвомәдениетінде қайың бейнесі мықтылық, төзімділік, батырлықты символдайды. Халық санасында қайың қайғы-мұң, уайыммен де байланысты екенін атап өту керек.

Қарағай/сосна фитоним-концептісін салғастыра талдау екі тілде де сұлулық ортақ белгі екенін анықтады, ұлттық-мәдени ерекшелік қазақ тілінде қайсарлық, өжеттік болса, орыс тілінде биіктік, тазалық, жалғыздық, еркіндік көрініс тапты.

Демек, қазақ және орыс лингвомәдениетіндегі бірдей фитонимдердің бейнелік өлшемі әмбебап табиғи-эмоционалды түсініктер мен символдаудың ұлттық-мәдени ерекшеліктерін қамтиды. Бейнелік өлшемдердің ортақтығы қоршаған шындық дүниенің әмбебап сипатымен анықталса, ұлттық-мәдени ерекшелік мәдени-тарихи тәжірибе, табиғи-географиялық жағдай және ұлттық дүниетанымның қайталанбас сипатымен түсіндіріледі.

Ендігі кезекте әрбір лингвомәдениетте қайталанбас ізі бар, әртүрлі мәдени мәнді фитоним-концептілердің бейнелік өлшемін салғастыра талдаймыз. Салғастыра талдауда мәдени кодтарға топтастыруды мақсат етеміз. Мәдени кодтар халықтың тілдік санасында дүниені концептуалдайтын мәдени мәнді белгілер мен символдардың, ассоциациялар мен наным-сенімдердің жүйесі болып саналады. Лингвомәдени аспектіде мәдени код ұлттық-мәдени ақпаратты жеткізу және сақтау механизмі ретінде қызмет атқарады. Төмендегі кестеге (Кесте 17) назар аударайық.

Кесте 17 – Әртүрлі мәдени мәнді фитоним-концептілерді салғастыра талдау

Қазақ фитоним- концептіс і	Мәдени код	Мәдени мағына	Орыс фитоним- концепті сі	Мәдени код	Мәдени мағына
1	2	3	4	5	6
Бәйтерек	Фитоморфты код, діни-ғұрыптық код, отбасылық- рулық код	Ғалам ағашы, Киелі ағаш, Ата- бәйтерек, бала – жапырақ	Дуб	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, діни- ғұрыптық код	Күштілік, мықтылық, ұзақ өмір сүру, ерлік, как дуб, дуб дубом, дать дуб
Қарақат	Фитоморфты код, антропоморфты қ код	Сұлулық, қарақаттай жайнау, тұнжыраға н қарақаттай	Жүзім	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, діни- ғұрыптық код, отбасылық-	Молшылық, байлық, өнім, әл-ауқат, жылылық, күн, жүзім шарабы,

17 – кестенің жалғасы

1	2	3	4	5	6
				рулық код, материалдық- мәдени код, ғарыштық код, мезгілдік код	рухани өмір, сұлулық, ләззат, жастық/кәрілі к, жігіт/қалыңды қ
Бетеге	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, табиғи- ландшафтық код, кеңістік код	Бетегелі бел, боз бетеге, бетегесі шоңқайған қояндай, бетегеден биік, жусаннан аласа	Рябина	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, діни- ғұрыптық код, отбасылық- рулық код, материалдық- мәдени код	Сиқырлы ағаш, әдемілік, жалғыздық, мұң, махаббат, ажырасу
Тобылғы	Фитоморфты код, кеңістік код, діни-ғұрыптық код, материалдық- мәдени код, мезгілдік код, түр-түс коды	Кең дала, жайлау, туған жер, тобылғы тіл-көзден сақтайды деп бұтағын үйге ілу, тобылғыда н түрлі тұрмыстық заттар жасау, тобылғыға қарап ауа райын болжау, тобылғыда й қызыл, тобылғы күрең, тобылғы тор	Калина	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, діни- ғұрыптық код, отбасылық- рулық код, материалдық- мәдени код	Жан тазалығы, денсаулық, сұлулық, мұң, қайғы, әйел,
Жусан	Фитоморфты код, кеңістік код,	Жусан иісі, туған жер, дала, жайлау,	Малина	Фитоморфты код, антропоморфты қ код, діни- ғұрыптық код,	Қамсыз өмір (не жизнь – малина!), әйел бейнесі (попасть в малину,

17 – кестенің жалғасы

1	2	3	4	5	6
	діни-ғұрыптық код, материалдық-мәдени код	жусанды халықтық медицинада пайдалану, жусаннан жасалған бойтұмар		отбасылық-рулық код, материалдық-мәдени код	сидеть в малине), тіл-көзден сақтау, өмір
Итсигек	Фитоморфты код, кеңістік код, материалдық-мәдени код	Өте улы, дәрілік өсімдік, итсигек тигендей, итсигектей ащы, итсигек өскен жер	Ива	Фитоморфты код, антропоморфтық код, діни-ғұрыптық код, отбасылық-рулық код, материалдық-мәдени код	Мұң, қайғы, қасиетті ағаш, сағыныш, тағдыр, әйел, қыз бейнесі
Бидай	Фитоморфты код, антропоморфтық код, материалдық-мәдени код	Молшылық, тоқшылық, еңбек, әлауқат, өмір, бидай өңді, бидайша қуырды	Ягода	Фитоморфты код, антропоморфтық код, отбасылық-рулық код, материалдық-мәдени код, мезгілдік код	Әсемдік, жаз мезгілі, балалық шақ, тәтті, денсаулық, одного поля ягода, есею, тартымдылық, вот и ягодки, ягодка опять, 45 – баба ягодка опять
Қызғалдақ	Фитоморфты код, антропоморфтық код	Сұлулық, қыз ғұмыры, қысқа ғұмыр, жастық, өмір бастауы, махаббат, көктем, сағыныш, күту	Роза	Фитоморфты код, антропоморфтық код, отбасылық-рулық код, мезгілдік код, кеңістік код	Жан сұлулығы мен тән сұлулығы, адал, пәк махаббат, махаббат пен қорқыныш, неке және некеден кейінгі өмір, ғашықтар кездесетін орын, көктем, үйленбеген жас жігіт

Екі лингвомәдениеттегі мәдени мәнді фитоним-концептілердің бейнелік өлшемін мәдени код тұрғысынан салғастыра талдау төмендегідей тұжырымдар жасауға жетелейді. Қазақ тілдік санасында кеңістік, материалдық-мәдени, антропоморфтық және діни-ғұрыптық код басымдық танытады. Кеңістік кодтың жиі кездесуі қазақ халқының көшпелі өмір салтымен және ұлттық дүние бейнесіндегі далалық кеңістіктің ерекше маңызымен түсіндіріледі. Көптеген фитонимдер қазақтың кең даласымен, туған жермен, жазықпен байланысты қабылданады. Әсіресе, жусан, тобылғы, бетеге сияқты фитоним-концептілер кеңістік мағынаны айқын бейнелеп, қазақ этносының өмір сүру ортасының мәдени маңызын айқындайды.

Қазақ лингвомәдениетінде материалдық-мәдени кодтың басым болуын өсімдіктердің халқымыздың дәстүрлі тұрмысы мен шаруашылығымен байланысынан көруге болады. Өсімдіктердің адам және мал азығы, емдік мақсатта қолдану, тұрмысқа қажетті түрлі заттар жасау қазақ тілдік санасында өз ізін қалдырғанын көру қиын емес. Антропоморфтық код фитонимдерге адамның қасиеттері мен эмоционалды-психологиялық сипаттарын телуден көрінеді. Бірақ қазақ тілдік санасында фитонимдердің адаммен, оның қасиеті, сыртқы бейнесімен байланысы ұжымдық сипатқа ие, яғни ұрпақ сабақтастығы, ата мұрасы, ата тек арқылы көріну көбірек кездеседі. Діни-ғұрыптық код фитонимдердің салт-дәстүр, әдет-ғұрып, халықтың наным-сенімі, мифтік таныммен байланысынан көрінеді.

Орыс тілдік санасында мезгілдік, антропоморфтық, діни-ғұрыптық және материалдық-мәдени код көбірек кездесті. Мезгілдік кодтың жиі кездесуі табиғаттың кезеңдік сипатын қабылдаумен және орыс дүние бейнесінде жыл мезгілдерінің ерекше бояуымен анықталады. Фитонимдер көктем, күз, гүлдеу, солу сияқты жыл мезгілдерінің ауысуы арқылы өзектеледі.

Антропоморфтық код орыс халқының ішкі жан-дүниесімен, ғашықтық сезімімен, ішкі толғанысымен тікелей байланысты көрінеді. Орыс лингвомәдениетінде діни-ғұрыптық кодтың белсенділігін православ мәдени дәстүрімен түсіндіруге болады. Орыс халқы табиғи бейнелерді рухани-адамгершілік, діни көзқарас тұрғысынан қабылдайды. Фитонимдер рухани тазалық, мойынсұну, жаңару символдары ретінде түсіндіріледі. Орыс тілдік санасында материалдық-мәдени код тұрмыс-тіршілікпен тікелей байланысты, дегенмен фитонимдер үй, бау-бақша, ауылдық кеңістік, ауылшаруашылық мәдениеті арқылы қабылданады.

Демек, фитонимдердің бейнелік өлшеміндегі басым мәдени кодтардың айырмашылығы екі халықтың ұлттық дүниетанымындағы ерекшелікті анықтайды.

Зерттеу нысанына алынып отырған екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілер негізгі мәдени құндылықтарды бейнелеуге қатысады және жоғары маңызға ие. Екі лингвомәдениет ортақ құндылықтарға фитонимдердің эстетикалық және эмоционалдық құндылығы, олардың табиғатпен, адамның ішкі жан-дүниесімен байланысын жатқызуға болады. Дегенмен, екі лингвомәдениеттің құндылықтар жүйесінде айырмашылық та жоқ емес. Қазақ

лингвомәдениетінде туған жер, тарихи жад, ұрпақ сабақтастығы, табиғатқа сакралды қарым-қатынас құндылықтары жиі өзектеледі. Орыс тілдік санасында эмоционалды-лирикалық, рухани-адамгершілік және жеке психологиялық құндылықтар басымдық танытады.

Ендігі кезекте халық ән мәтіндерін салғастырмалы талдайтын боламыз. Халық ән мәтіндерінде фитоним-концептілердің құндылық және бейнелік өлшемдері барынша толық ашылып, өсімдік бейнелері тек қана эстетикалық емес, мәдени-символдық мағыналарға ие болады. Ән дискурсында фитонимдер өзінің затдеректік тура мағыналарынан шығып, халықтың эмоционалды тәжірибесі мен құндылықтар жүйесін, дүниетанымдық ерекшеліктерін бейнелейтін этномәдени ақпаратты тасымалдаушыға айналады. Көркем ойлау нәтижесінде фитоним-концептілердің мағынасы кеңейеді. Бір ғана фитоним-концепт әртүрлі лингвомәдени қауымдастық санасында түрліше мәдени мағыналарға ие болады. Бұл сол халықтың тарихи-мәдени тәжірибесі мен табиғи-географиялық ортасына, ұлттық дүние бейнесіне байланысты пайда болады.

Біз зерттеу материалы ретінде жинаған қазақ және орыс ән мәтіндерінде сирек кездесетін фитонимдер өзінің затдеректік мағынасында көбірек жұмсалатыны анықталды. Мысалы, қазақ ән мәтіндерінде жаңғақ, райхан, қаңбақ, ұшпа, қауын, қарбыз т.б. сирек кездескен фитонимдер затдеректік мағынада жұмсалып, табиғаттың сұлулығын, табиғаттың байлығын суреттейді. Сол сияқты орыс ән мәтіндерінде тополь, солома, ландыш, ячмень, проса т.б. фитонимдер сирек кездесіп, затдеректік мағыналарды білдіреді.

Салғастырмалы талдау халық ән мәтіндерінде фитоним-концептілер өзінің затдеректік және ойдеректік мағыналарын кеңейте түсетіні, мәдени мәнді мағыналардың үстемеленетіні анықталды. Төменде кестеде (Кесте 18) қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі мәдени мағыналардың кеңеюін көрсетеміз.

Кесте 18 – Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі мәдени мағыналардың кеңеюі

Фитоним-концепт	Затдеректік мағына	Қазақ халық ән мәтіндеріндегі мәдени-бейнелі мағынаның кеңеюі	Орыс халық ән мәтіндеріндегі мәдени-бейнелі мағынаның кеңеюі
1	2	3	4
Ағаш/дерево	Қатты дінді, бұтақты, жапырақты көпжылдық өсімдік	Сағыныш, лирикалық көңіл-күй, молшылық, береке, күнделікті күйбең тіршілік, жалғыздық, қимастық, мұң-шер, жайлы қоныс, құтты мекен, кедейлік, жұтаңдық, ұлттық музыкалық аспап	Қыз тағдыры, әке символы, ана символы, жас әйел

1	2	3	4
Гүл/цветок	Түрлі-түсті, хош иісті өсімдіктің жалпы аты	Қонақ күту, сыйластық, дастархан мәдениеті, үлкендерді құрметтеу, жарасымды бас қосу, көңілді отырыс, өмір бастауы, пәктік, сағыныш, бостандыққа ұмтылу, үміт, арман, ішкі күйзеліс	Мағыналардың кеңеюі байқалмады
Қайың/береза	Жүрекше жапырақты өсімдік	Мұң, уайым, туған жер, сағыныш, қимастық, қайыңның қатты, иілгіш, жеңіл, жып-жылтыр, тегіс, ылғалды аз сіңіретін қасиеті, мығым, берік	Көктем, махаббат, неке одағы, ұрпақ жалғастығы
Қарағай/сосна	Қысы-жазы көгеріп тұратын, қылқан жапырақты бағалы ағаш	Жалғыздық, адалдық, өмірдің өткіншілігі, ауыл өмірі, ішкі жан сезім, қыз тағдыры	Әулет, қорғаныш, ұзақ өмір, күш, жастық, билік, байлық, төзімділік
Бәйтерек/тополь	Жапырақты, тік өсетін ағаш	Жалған, баянсыз өмір, тағдыр, жалғыздық, адамның кемелденуі	Мағыналардың кеңеюі байқалмады
Жусан/полынь	Далалық шөптесін өсімдік	Туған жерді сағыну, ұлттық жад	Ащы тағдыр, мұң

Қазақ және орыс фитонимдері сан жағынан өте көп екені белгілі. Сондықтан ол атаулардың барлығын бір диссертация көлемінде салғастыра талдау мүмкін емес. Көптеген фитонимдер біздің арнайы жазған ғылыми еңбектерімізде талданған. Мәселен, қазақ, орыс, ағылшын тілдеріндегі өсімдік атауларының лингвомәдени аспектісін салғастырмалы талдаған арнайы мақаламыз бар, сонымен толығырақ танысуды ұсынамыз [283, р. 6098-6112]. Сонымен бірге қазақ халық ән дискурсындағы қызғалдақ, орыс ән дискурсындағы роза фитонимінің символдық мәні ғылыми мақала аясында арнайы салғастырыла талданып, екі лингвомәдениетке ортақ және айырым символдық үлгілер анықталды, толығырақ танысуға болады [284].

Сонымен, қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы талдау олардың көркемдік тұрғыдан дамыған сайын мағынасы айтарлықтай кеңейіп, бастапқы затдеректік мағынасынан асып түсетінін көрсетеді. Фитонимдер тек атауыштық ғана емес, сонымен қатар бейнелік, символдық, эмоционалды-құндылықтық және мәдени тұрғыдан белгіленген қызметтерді де орындай бастайды.

Екі лингвомәдениет те өсімдік бейнелерін символдауда ортақ үрдісті көрсетеді. Фитонимдер адамның ішкі күйін, табиғатқа, туған жеріне және рухани

құндылықтарына деген қарым-қатынасын білдіру құралына айналады. Табиғи бейнелердің эстетикасы, олардың эмоционалды байлығы және фитонимдердің ұлттық поэтикалық дүниетанымды қалыптастыруға белсенді қатысуы да ортақ.

Сонымен қатар, қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитонимдердің мағыналық кеңеюінің өзіндік ерекшеліктері бар. Қазақ тілдік санасында өсімдік бейнелері көбінесе этномәдени және кеңістіктік-қасиетті мағынаға ие болады. Көптеген өсімдік атаулары дала, туған жер, тарихи жад және дәстүрлі дүниетаным бейнесімен тығыз байланысты. Бұл көшпелі мәдениеттің ерекшеліктеріне байланысты, онда табиғи кеңістік халықтың рухани және этникалық бірегейлігінің маңызды бөлігі ретінде қабылданады.

Орыс тілдік санасында өсімдік атауларының мәдени мағыналарының кеңеюі ең алдымен эмоционалды-лирикалық және рухани-символдық салалармен байланысты. Өсімдік бейнелері көбінесе эмоционалды тәжірибелерді, махаббатты, қайғыны, естеліктерді және әлемді маусымдық қабылдауды білдіретін құралға айналады. Жеке өсімдік атауларының ұлттық символикалық қызметі де маңызды рөл атқарады, әсіресе қайың, шетен және т.б. орыс мәдениетінің басқа да дәстүрлі маңызды бейнелерін көрсетеді.

Талдау өсімдік атауларының мәдени трансформация дәрежесі олардың ұлттық дүниетанымдағы маңыздылығына байланысты екенін көрсетеді. Мағынаның ең белсенді кеңеюі мәдени түрде белгіленген өсімдік атаулары арасында жүреді, олар ұжымдық есте сақтаудың, мәдени құндылықтардың және тұрақты символдық көріністердің тасымалдаушыларына айналады. Осылайша, халық әндерінің мәтіндеріндегі фитонимдер халықтың ұлттық дүниетанымы мен мәдени бірегейлігін білдірудің маңызды құралы ретінде әрекет етеді.

Салғастырмалы талдаудың келесі кезеңі екі тілдегі ассоциативті эксперимент нәтижелерін талдауға арналады. Төмендегі кестеге (Кесте 19) назар аударайық.

Кесте 19 – Ассоциативті эксперимент нәтижелерін салғастырмалы талдау

Талдау аспектісі	Қазақ тілді респонденттердің жауаптары	Орыс тілді респонденттердің жауаптары	Жалпы қорытынды
1	2	3	4
Фитоним-концептілердің затдеректік мағыналарын білуі	Респонденттердің көпшілігі фитонимдерді табиғатпен, даламен, тұрмыспен және халықтың дәстүрлі өмірімен байланысты өсімдіктердің атауы ретінде дұрыс қабылдайды.	Респонденттер негізінен фитонимдердің тікелей мағынасын фольклор мен күнделікті мәдениетке таныс өсімдіктердің белгісі ретінде біледі.	Екі тілде де фитонимдердің затдеректік мағынасы неғұрлым тұрақты сақталған.

19 – кестенің жалғасы

1	2	3	4
Символдық мағынаны білуі	Респонденттер жекелеген символдық мағыналарды таниды: қызғалдақ – сұлулық, жусан – сағыну, алма ағашы – туған жер және т.б.	Дәстүрлі символдар ұғынылады: қайың – Отан бейнесі, калина – қыз сұлулығы, емен – күш және т.б.	Символдық мағына тұрақты мәдени ассоциациялардың негізінде ішінара сақталып отыр.
Мәдени мәнді мағынаны білуі	Сауалнамаға қатысушылардың көпшілігі фитонимдердің дәстүрлі дүниетаныммен, салт- жоралармен, көшпелі мәдениетпен және қасиетті көріністермен байланысын түсіндіре алмады.	Респонденттер ән мәтініндегі фитонимдердің мәдени-тарихи және салт-жоралық мағыналарын түсіндіруде қиындықтарға тап болды.	Екі тілде де фитонимдердің терең этномәдени мағынасын білудің төмендеуі байқалады.
Халық ән дискурсындағы мағыналардың кеңеюін түсінуі	Респонденттер халық әндеріндегі фитонимдердің ауыспалы, эмоциялық-бағалау және поэтикалық мағыналарын сирек таныды.	Респонденттер фитонимдердің ән мәтіндерінде мағыналарының кеңеюін анықтай алмады, тура мағынада қабылдады.	Фитонимдердің поэтикалық және бейнелі семантикасы жеткілікті түрде терең қабылданбайды.
Мифтік-ғұрыптық кодты ажыратуы	Респонденттердің көпшілігі фитонимдерді көне әдет-ғұрыптармен, сенімдермен және өсімдіктердің қасиетті сипаттарымен байланыстырмайды.	Өсімдіктердің мифологиялық және салт-жоралық қызметтері туралы білім шектеулі болып шықты.	Фитонимдердің мифтік-ғұрыптық коды қазіргі тілдік санада біртіндеп жоғалып бара жатқанын көрсетеді.
Фитонимдердің тарихи-мәдени жағдайлармен байланысы туралы білім	Респонденттер қазақ дәстүрінде жекелеген өсімдіктердің мәдени маңыздылығын сирек түсіндіре алады.	Сауалнамаға қатысушылар сондай-ақ фитонимдік символдардың тарихи қалыптасуы туралы мәліметтерді білмейді.	Фитонимдердің тарихи-мәдени негізі қазіргі тілде сөйлеушілер үшін аз танымалдылықта қалып отыр.

1	2	3	4
Фитоним фразеологизмдердің мағынасын білуі	Фразеологиялық бірліктер мен халық даналығын пайдаланып жауап жазу өте сирек, кейде мағынасын шатастыру байқалады.	Ұқсас жағдай орыс материалында да байқалады: фразеологизмдердің мәні тек ішінара ғана белгілі.	Тілдің, фольклордың және халықтың мәдени жадының арасындағы байланыс әлсіреген.

Сонымен, ассоциативті эксперимент нәтижелерін салғастыра талдау екі лингвомәдениетте де бірдей деңгейде деп айтуға болады. Халық ауыз әдебиетіне деген қызығушылықтың әлсіреуі, халық әндерін пайдалану саласының қысқаруы, тілдің этномәдени компонентіне көңіл бөлінбеуі анық байқалады. Бұқаралық мәдениеттің әсері, күнделікті қарым-қатынастағы фольклордың рөлін төмендету, тілді үйренуде сөздік тәсілдің басым болуы, жастардың кітап оқымауы, гаджет, телефондардың көбеюі және оған тәуелділік екі тілдік санадағы олқылықтардың себебі деп тұжырымдаймыз. Екі жағдайда да негізгі себептер жаһандану, мәдени ортаның өзгеруі және мәдени білімді берудің дәстүрлі тетіктерінің жоғалуы деп санаймыз.

Үшінші бөлім бойынша тұжырым

Қазақ және орыс халық ән дискурсындағы фитоним-концептілердің лингвомәдени ерекшеліктерін талдауға жүргізілген зерттеу олардың дүниенің тілдік бейнесін қалыптастырудағы және халықтың этномәдени құндылықтарын көрсетудегі елеулі рөлін айқындауға мүмкіндік берді.

Қазақ халық әндерінің мәтіндерін талдау көрсеткендей, фитоним-концептілер дәстүрлі дүниетаныммен, көшпенділер мәдениетімен, даланың табиғи кеңістігімен, адамның эмоциялық-психологиялық жағдайымен және халықтың символдық жүйесімен тығыз байланысты. Қазақ лингвомәдениетінде фитонимдер туған жер, ата-бабалардың естелігі, сұлулық, махаббат, құштарлық және өмірлік жол туралы ұлттық ұғымдарды көрсете отырып, қасиетті, мифопоэтикалық және салт-жоралық мағыналарды жиі жеткізеді.

Орыс ән мәтіндерін зерттеу орыс лингвомәдениетінде фитоним-концептілердің жоғары символдық және мәдени маңызы бар екенін анықтауға мүмкіндік берді. Олар Отанның, рухани тазалықтың, әйел сұлулығының, күштің, қайғының және адамның табиғатпен эмоционалдық жақындығының бейнелерін көрсетеді. Орыс халық ән дискурсында фитонимдер поэтикалық бейнелілік пен мәтіннің эмоциялық-бағалау семантикасын жасауға белсенді қатысады.

Ассоциативті эксперименттің нәтижелері қазіргі заманғы қазақ және орыс тілдерінде сөйлеушілер негізінен фитонимдерді затдеректік және ішінара символдық деңгейде қабылданатынын көрсетті. Бұл ретте фитонимдердің терең

мәдени-маңызды, мифологиялық, салт-жоралық және тарихи-мәдени мағыналары жеткілікті дәрежеде толық ұғынылмайды. Респонденттердің көпшілігі фитонимдердің кеңейтілген семантикасын ән дискурсында, сондай-ақ фразеологиялық және этномәдени мағыналарды түсіндіруде қиындықтарға тап болды.

Салғастырмалы талдау екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің жалпы және ұлттық ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік берді. Фитонимдердің жоғары символдық жүктемесі, олардың адамның эмоциялық саласымен, табиғатпен, дәстүрлі мәдениетпен және халықтың ұжымдық жадымен байланысы ортақ болып табылады. Ұлттық ерекшелік қазақ және орыс ән дәстүрінің негізіне жататын мәдени кодтардың, діни-ғұрыптық, табиғи-географиялық жағдайлардың, тарихи тәжірибенің және бейнелер жүйесінің айырмашылығынан көрінеді.

Осылайша, халық ән дискурсындағы фитоним-концептілер мәдени жадты, этникалық дүниетанымды және ұлттық құндылықтарды сақтау мен жеткізудің маңызды құралы болып табылады. Алынған нәтижелер лингвомәдениеттану, этнолингвистика және когнитивті лингвистика аспектісінде фитонимдік семантиканы одан әрі зерделеу қажеттігін растайды, өйткені дәл осы фитонимдер арқылы тілдің, мәдениеттің және ұлттық сананың өзара іс-қимылының терең тетіктері ашылады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Диссертациялық жұмыста фольклорлық дискурстағы фитонимдердің лингвомәдени өлшемдері анықталды. Зерттеу материалы ретінде қазақ және орыс ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілер алынды. Зерттеу жұмысында лингвомәдениеттанудың, дискурсологияның, салғастырмалы тіл білімінің теориялық-әдіснамалық тұжырымдары басшылыққа алынып, диссертацияға қатысты негізгі мәселелер айқындалды.

Бірінші бөлім лингвомәдени зерттеулердің теориялық-әдіснамалық негіздерін айқындауға арналды. Лингвомәдениеттанудың ғылым ретінде пайда болуының алғышарттары дәйектелді. Лингвомәдениеттану ғылымы «тіл-мәдениет-адам-этнос» төрттігіне назар аудара отырып, психология, педагогика, әдістеме т.б. ғылым салаларымен байланысты зерттеліп, пәнаралық сипатқа ие болып отыр. Екінші тарауша лингвомәдениеттанудың базалық категорияларын анықтауға арналды. Лингвомәдениеттану ғылымының базалық ұғымдарына лингвомәдениет, дүниенің тілдік бейнесі, діл, ділдік, мәдени сема, мәдени ая, концепт, мәдени концепт, мәдени коннотация жатады. Зерттеудің осы тараушасында тіл мен мәдениет байланысын аталған ұғымдарсыз түсіндіру мүмкін емес деген негізгі терминдер және олардың анықтамалары талданып, нақтыланды. Зерттеудің бірінші бөлімінің үшінші тараушасы қазақ және орыс тілдеріндегі фитоним лексиканың зерттелу тарихына шолу жасауға арналды. Фитоним лексиканың зерттелу тарихы өте ертеден басталатыны және әрбір ұлт өзінің төл тілінде жасалған өсімдік атауларын жинауға, толықтыруға, зерттеуге ұмтылғаны анықталды. Өсімдік атауларына байланысты жазылған сөздіктер, кандидаттық және докторлық диссертациялар, монографиялар талданды. Төртінші тараушада фитоним-концептінің өрістік үлгісі жасалды. Өріс теориясына шолу жасалып, ғалымдардың пікірлері талданды. Қазақ және орыс халық ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілердің жиілігі анықталды. Фитоним-концептілердің жиілігін анықтау үшін Antconc компьютерлік бағдарламасы тиімді қолданылды. Екі тілдегі фитоним-концептілердің өзегі, орталығы және шеткері аймағы анықталды, сызбаға түсірілді, қорытынды жасалды.

Зерттеудің екінші бөлімі фитонимиканың фольклорлық дискурстың зерттеу нысаны екенін негіздеуге арналды. Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшеліктері анықталды. Атап айтқанда, 1) фольклорлық дискурсты зерттеудің өзектілігі негізделді; 2) фольклорлық дискурс ұғымының және оның жанрлық түрлерінің анықталуына шолу жасалды; 3) ертегі дискурсы мен оның жанрлық ерекшелігі, дискурскұраушы белгілері анықталды; 4) жұмбақ дискурсы ұғымы анықталып, дискурскұраушы ерекшелігі сипатталды; 5) ән дискурсы ұғымы талданып, оған тән жанрлық ерекшеліктері зерделенді. Фольклорлық жанрдың ертегі дискурсы, жұмбақ дискурсы, ән дискурсы түрлеріне анықтама берілді, олардың дискурскұраушы белгілері жеке-жеке талданып, кестеге түсірілді.

Қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы символдық модельдер анықталды. Зерттеудің теориялық тұжырымдары мен бағыттарын анықтау мақсатында «дискурс», «ән дискурсы» ұғымдары нақтыланды. Ән мәтіні мен ән

дискурсының айырмашылығы кестеленді. Қазақ және орыс халық әндері дискурсындағы символдық модельдер анықталып, ортақ және айырым белгілері көрсетілді. Зерттеу жұмысында құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитонимдерді салғастырмалы зерттеу әдістемесі сипатталды. Салғастырмалы зерттеу, оның негізгі қағидаттары, құрылысы әртүрлі тілдердің ән мәтіндеріндегі фитоним-концептілерді зерттеу өлшемдері теориялық және әдіснамалық тұрғыдан зерделенді. Нәтижесінде фитоним-концептілерді салғастырмалы зерттеу әдістемесі ұсынылды.

Қазақ және орыс халық ән дискурсындағы фитоним-концептілердің лингвомәдени ерекшеліктерін талдауға жүргізілген зерттеу олардың дүниенің тілдік бейнесін қалыптастырудағы және халықтың этномәдени құндылықтарын көрсетудегі елеулі рөлін айқындауға мүмкіндік берді. Қазақ халық әндерінің мәтіндерін талдау фитоним-концептілер дәстүрлі дүниетаныммен, көшпенділер мәдениетімен, даланың табиғи кеңістігімен, адамның эмоциялық-психологиялық жағдайымен және халықтың символдық жүйесімен тығыз байланысты екенін көрсетті. Қазақ лингвомәдениетінде фитонимдер туған жер, ата-бабалардың естелігі, сұлулық, махаббат, құштарлық және өмірлік жол туралы ұлттық ұғымдарды көрсете отырып, қасиетті, мифтік-ғұрыптық және салт-жоралық мағыналарды жиі жеткізеді. Орыс ән мәтіндерін зерттеу орыс лингвомәдениетінде фитоним-концептілердің жоғары символдық және мәдени маңызы бар екенін анықтауға мүмкіндік берді. Олар Отанның, рухани тазалықтың, әйел сұлулығының, күштің, қайғының және адамның табиғатпен эмоционалдық жақындығының бейнелерін көрсетеді. Орыс халық ән дискурсында фитонимдер поэтикалық бейнелілік пен мәтіннің эмоциялық-бағалау семантикасын жасауға белсенді қатысады.

Ассоциативті эксперименттің нәтижелері қазіргі заманғы қазақ және орыс тілдерінде сөйлеушілер негізінен фитонимдерді затдеректік және ішінара символдық деңгейде қабылдайтынын көрсетті. Бұл ретте фитонимдердің терең мәдени-маңызды, мифологиялық, салт-жоралық және тарихи-мәдени мағыналары жеткілікті дәрежеде толық ұғынылмайды. Респонденттердің көпшілігі фитонимдердің кеңейтілген семантикасын ән дискурсында түсіндіруде, сондай-ақ фразеологиялық және этномәдени мағыналарды түсіндіруде қиындықтарға тап болды. Сауалнама нәтижелері бойынша қазақ тілді респонденттер арасында кейбір фитонимдерді орысша жазғандар, орфографиялық және пунктуациялық қателерге назар аудармайтындар анықталды. Сонымен қатар, қазақ сөздерін латын немесе орыс әліпбиімен жазу байқалды. Сауалнама нәтижелеріндегі аталған көрсеткіштер жаһандану заманында телефон мен гаджеттерге тәуелді жастардың функционалды сауаттылығының төмендігін көрсетті. Осыған байланысты мектеп, орта және жоғары оқу орындарында білім алушылардың тілдік сауаттылығын арттыру, академиялық сөздіктермен жүйелі жұмыс істеу дағдыларын дамыту, әдеби және фольклорлық туындыларды оқу мәдениетін қалыптастыру қажеттігі ұсынылды.

Салғастырмалы талдау екі лингвомәдениеттегі фитоним-концептілердің жалпы және ұлттық ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік берді. Фитонимдердің

жоғары символдық жүктемесі, олардың адамның эмоциялық саласымен, табиғатпен, дәстүрлі мәдениетпен және халықтың ұжымдық жадымен байланысы ортақ болып табылады. Ұлттық ерекшелік қазақ және орыс ән дәстүрінің негізіне жататын мәдени кодтардың, діни-ғұрыптық, табиғи-географиялық жағдайлардың, тарихи тәжірибенің және бейнелер жүйесінің айырмашылығынан көрінеді.

Демек, халық ән дискурсындағы фитоним-концептілер мәдени жадты, этникалық дүниетанымды және ұлттық құндылықтарды сақтау мен жеткізудің маңызды құралы болып табылады. Алынған нәтижелер лингвомәдениеттану, этнолингвистика және когнитивті лингвистика аспектісінде фитонимдік семантиканы одан әрі зерделеу қажеттігін растайды, өйткені дәл осы фитонимдер арқылы тілдің, мәдениеттің және ұлттық сананың өзара іс-қимылының терең тетіктері ашылады.

Диссертациялық жұмыстың болашақ бағдарын мынадай зерттеу бағыттарынан көреміз:

1. Фольклорлық дискурстың эпос, ғұрыптық әндер, мақал-мәтелдер, ертегілер сияқты жанрлық түрлеріндегі фитоним-концептілердің өзектелуін зерттеу.
2. Өсімдіктердің символдық бейнесінің сандық және мәнмәтіндік қолданысын қамтитын ән мәтіндерінің электронды корпусын құру.
3. Құрылысы әртүрлі тілдер материалы бойынша фитоним-концептілердің электронды ассоциативті сөздіктерін құрастыру.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 2000. – 396 с.
- 2 Бенвенист Э. Общая лингвистика. – Изд. 4-е. – М.: Либроком, 2009. – 446 с.
- 3 Брюль Л.Л. Первобытное мышление. М.: Издательство: Академический проект, 2015. – 430 с.
- 4 Маслова В.А. Лингвокультурология: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Академия, 2001. – 208 с.
- 5 Sapir E. The psychology of culture: a course of lectures / Ed. Irvine J. T. – Berlin: Mouton de Cruyter, 1993. – 266 p.
- 6 Уорф Б.Л. О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление // Новое в лингвистике. – М., 1960. – Вып. 1. – С. 169–182.
- 7 Boas F. Language // General anthropology. – New York, 1938. – P. 124–145.
- 8 Елизарова Г. В. Культура и обучение иностранным языкам. – СПб., 2005. – 352 с.
- 9 Saville-Troike M. The ethnography of communication // McKay S. L., Hornberger N. H. (eds.) Sociolinguistics and language teaching. – New York: Cambridge University Press, 1996. – P. 351–382.
- 10 Hymes D. The Ethnography of Speaking // Blount B. G. (ed.) Language, culture and society. – Prospect Heights: Waveland Press, Inc., 1995. – P. 248–282.
- 11 Palmer G. B. Toward a theory of cultural linguistics. – Austin: University of Texas Press, 1996. – 348 p.
- 12 Bonvillain N. Language, culture and communication. The meaning of messages. – Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 1997. – 374 p.
- 13 Gumperz J.J., Levinson S.C. Introduction to part III // Gumperz J. J., Levinson S. C. (eds.) Rethinking linguistic relativity. – New York, 1996. – P. 1–18.
- 14 Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Издание Д.Н. Кожанчикова. - СПб., 1861. - Т. 1. – 662 с.
- 15 Потебня А. Слово и миф. – М.: Издательство «Правда», 1989. – 627 с.
- 16 Винокур Г.О. Избранные работы по русскому языку. – М.: Учпедгиз, 1959. – 492 с.
- 17 Зиновьева Е.И. Лингвокультурология: от теории к практике. Учебник. - СПб.: СПбГУ; Нестор-История, 2016. - 182 с.
- 18 Юеминь Ч. Лингвокультурология как особая научная дисциплина: истоки и современное состояние. <https://pedagog.eee-science.ru/wp-content/uploads/2017/05/referat-1-1.pdf> 22.01.2026.
- 19 Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический проект, 2001. – 990 с.
- 20 Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – 2-е изд., испр. – М.: «Язык русской культуры», 1999. – I-XV. – 896 с.

- 21 Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. - М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 288 с.
- 22 Воробьев В.В. Лингвокультурология: теория и методы. - М.: Изд-во Росс. ун-та Дружбы народов, 1997. - 331 с.
- 23 Шаклеин В.М. Лингвокультурология: традиции и инновации [Электронный ресурс] [Книга Лингвокультурология: традиции и инновации - В. М. Шаклеин читать онлайн](#): монография. – М.: Флинта, 2012. – 301 с.
- 24 Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка: учебное пособие. – М.: Флинта: Наука, 2010. – 282 с.
- 25 Клоков В.Т. Теоретическая и прикладная лингвистика. Язык и социальная среда. – Воронеж: Изд-во ВГТУ, 2000. - Вып.2. – С. 60-67.
- 26 Байтұрсынұлы А. Қазақ тіл білімінің мәселелері / Құраст.: Ғ. Әнес. – Алматы: «Абзал-Ай» баспасы, 2013. – 640 б.
- 27 Дәулетбекова Ж.Т. А. Байтұрсынұлының «Тірі білім» теориясы – тіл туралы дүниетаным қалыптастыра оқытудың негізі // ҚазҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. - 2023. - №3 (191). – Б. 179-189.
- 28 Байтұрсынұлы А. Баулу мектебі // Шығармаларының алты томдық жинағы: Мақалалар, хаттар, А. Байтұрсынұлы туралы құжаттар мен материалдар. – Алматы: «Ел-шежіре», 2013. – Т.6. – Б. 14-19.
- 29 Жұбанов Қ. А. Байтұрсынұлының тілтанулық мұрасындағы адамзекті тұжырымдар // Тіл және қоғам. - 2022. - № 2 (56). – Б. 8-18.
- 30 Садирова К.Қ. Профессор Қ. Жұбанов тұжырымдарының тіл ғылымының қазіргі бағыттарымен сабақтастығы // «Жұбанов тағылымы-IX» дәстүрлі халықаралық ғылыми конференция материалдары жинағы. – Ақтөбе: Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе ӨМУ, 2017. – Б. 40-45.
- 31 Жұбанұлы Қ. Қазақ тіл білімінің мәселелері / Құраст.: Ғ. Әнес. – Алматы: «Абзал-Ай» баспасы, 2013. – 640 б.
- 32 Жұбанов Қ. Қазақ тіл жөніндегі зерттеулер. – Алматы: Ғылым, 1999. – 581 б.
- 33 Гумбольдт В.Ф. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 451 с.
- 34 Манкеева Ж.А. Профессор Қ. Жұбановтың зерттеулеріндегі когнитивтік сананың тілдік көрінісі // Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университетінің Хабаршысы. №3 (57). – Ақтөбе: «Жұбанов университеті» баспа бөлімі, 2019. – Б.144-147.
- 35 Сұлтан Ж.И. Тілтанымдағы антропологиялық парадигманың Қ. Жұбанов мұраларындағы көрінісі: филолог. ғылым. канд. ...дисс. автореф. 10.02.02. – Алматы, 2007. – 26 б.
- 36 Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік) Адам. – Алматы: Дайк-Пресс, 2009. - Т. 1. – 784 б.
- 37 Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік) Қоғам. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2013. - Т. 2. – 728 б.

- 38 Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік) Табиғат. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2013. - Т. 3. – 608 б.
- 39 Сыздық Р. Ғылыми таным үзіктері: Мақалалар жинағы. 1-кітап. – Алматы: «Сардар», 2025. – 432 б.
- 40 Уәли Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері. 2-басылым. – Алматы: «Асыл» баспасы, 2025. – 424 б.
- 41 Манкеева Ж.А. Қазақ сөзінің синергиясы. – Алматы, Қазақ Ұлттық университеті, 2021. – 272 б.
- 42 Федоров М.А. Термин «лингвокультура» в аспекте теории культуры // Вестник Бурятского государственного университета. Педагогика. Филология. Философия. – 2014. - №6(2). – С. 83-86.
- 43 Юзефович Н.Г. Российская лингвокультура в произведениях Орланда Файджеса // Политическая лингвистика. – 2011. - №2. – С. 244-249.
- 44 Латышев Л.К., Тимко Н.В. Отражение ценностей американской лингвокультуры в художественном тексте при переводе на русский язык // Вестник МГОУ. Серия «Лингвистика». – 2013. - №2. – С. 44-49.
- 45 Супрун В.И., Кудряшова Р.И., Брысина Е.В. Донская казачья лингвокультура в произведении Б.П. Екимова // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2013. - №6 (81). – С. 79-85.
- 46 Пожидаева Е.В. Пути формирования и развития национальной лингвокультуры питания (на примере английского языка) // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. – 2012. – Т. 18, №5. – С. 84-87.
- 47 Красных В.В. Культура, культурная память и лингвокультура: их основные функции и роль в культурной идентификации // Вестник центра международного образования Московского гос. Ун-та. Серия «Филология. Культурология. Педагогика. Методика». – 2012. - №3. – С. 71-72.
- 48 Бақытжанова А.К., Жанжигитов С.Ж. Лингвомәдени білім мен деректерді лингвистикалық зерттеулер және филологтарды оқыту барысында қолдану // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. – 2024. - №2(147). – Б. 263-272.
- 49 Бутенко Е.Ю. Базовые единицы лингвокультурологии // Вестник Ростовского государственного экономического университета «РИНХ». – 2008. - №2. – С. 322-328.
- 50 Қалиев Б. Өсімдік атауларының түсіндірме сөздігі. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2012. – 504 б.
- 51 Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: Ок. 100 000 слов, терминов и фразеологических выражений. Под ред. проф. Л. И. Скворцова. – 28е изд., перераб. – М.: Мир и Образование, 2019. – 1376 с.
- 52 Кадина Ж.З. Концепт \"менталитет\", \"ментальность\" в языковой картине мира: дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.02 – Казахский язык. – Алматы, 2010. – 143 с.
- 53 Дюсекенева И.М. Категория аспектуальности в русском и английском языковом менталитете: дисс. ...док. PhD: 6D050200. – Алматы, 2014. – 142 с.

- 54 Кадина Ж.З. Менталитет концептісінің онтологиялық табиғаты және ұлттық мінез ұғымымен арақатынасы // ҚР ҰҒА Хабаршысы. Филология сериясы. – 2007. - №5. – Б. 56-59.
- 55 Филд Д. История менталитета в зарубежной исторической литературе // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). – М., 1996. – С. 7-20.
- 56 Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М., 1995. – 480 с.
- 57 Пушкарев Л.Н. Введение // Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв. Сб. ст. – М., 1996. – С. 3-6.
- 58 Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. – 624 с.
- 59 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі / Жалпы редакциясын басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968 б.
- 60 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Төртінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004.
- 61 Жанпейісов Е. Топонимдердегі ағаш және тал, терек сөздерінің көне мағынасы // Қазақ ССР Ғылым Академиясының Хабаршысы. – Алматы, 1984. - Б. 25-30.
- 62 Тектіғұл Ж.О., Садирова К.Қ. Ономастикалық дискурс: мифологиялық аспекті (монография). – Ақтөбе: «Литера-А», 2022. – 211 б.
- 63 Оспанова Б. Лингвомәдениеттану: оқу құралы. - Астана: Фолиант, 2018 - 152 б.
- 64 Сейдімбеков А. Күңгір-күңгір күмбездер: Сұлулық туралы сырлар. – Алматы: «Жалын», 1981. - 240 б.
- 65 Қайдар Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері: Актуальные вопросы казахского языка. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 304 б.
- 66 Кенесов Е.К. Қазақ халық әндері дискурсындағы жусанның символдық бейнесі // «Тәуелсіздік дәуіріндегі қазақ тілтаным: Ғалым•Уақыт•Кеңістік» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы: Асыл ЖК, 2025. – Б. 182-185.
- 67 Воркачев С. Г. Концепт как «зонтиковый термин» // Язык, сознание, коммуникация. - М., 2003. - Вып. 24. - С. 5–12.
- 68 Лисицына В.О., Арутюнов Э.К. Проблема определения понятия «концепт» в современном языкознании // Международный журнал экспериментального образования. - 2014. - № 10. - С. 163-165.
- 69 Красных В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. – М.: Гнозис, 2002. – 282 с.
- 70 Воркачев С. Г. Счастье как лингвокультурный концепт. – М., 2004. – 236 с.
- 71 Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Журнал «Филологические науки». – 2001. – №1. – С.64-72.
- 72 Колесов В.В. Концепт культуры: образ-понятие-символ // Вестник Санкт-Петербургского Университета, Серия 2.– СПб., 1992. – Вып.3, №16. – С.9-18.

- 73 Карасик В.И. Модельная личность как лингвокультурный концепт. – Тамбов: ТГУ, 2001. – 102 с.
- 74 Абишева К.М. Основы теории межкультурной коммуникации. – Астана: «Туран-Астана», 2008. – 224 с.
- 75 Алимжанова Г.М. Сопоставительная лингвокультурология: взаимодействие языка, культуры и человека. – Алматы, 2010. – 320 с.
- 76 Қазақ сөздігі (Қазақ тілінің біртұмдық үлкен түсіндірме сөздігі) / Құраст.: Н. Уәли, Ш. Құрманбайұлы, М. Малбақов, Р. Шойбеков және т.б. – Алматы: «Дәуір» баспасы, 2013. – 1488 б.
- 77 Құрманұлы К. Ботаника аудармасы туралы // Ауыл мұғалімі. - 1934. - №7. – 34 б.
- 78 Поляков П.П. О казахских ботанических терминах // Вестник АнКазССР. – Алма-Ата: Наука, 1950, № 6. – С. 98-99.
- 79 Шамшатова А.Т. Қазақ тіліндегі диқаншылық атаулары // Ученые записки Кзыл-Ординского педагогического института им.Гоголя. Серия гуманитарных наук. 1958. - Т.ІҮ. –Б. 173-185.
- 80 Бимағамбетов М. Қазақ тіліндегі шөп атауларының кейбір мәселелері. Ученые записки. Кзыл-Ординский педагогический институт Н.В.Гоголя. Серия гуманитарных наук. - Кзыл-Орда. 1958. - Т 4. - С. 155-171.
- 81 Қисықов Ө. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде өсімдік атауларының берілуі жөнінде // Қазақ ССР Ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. – 1963. - 4-шығуы. – Б. 89-94.
- 82 Тәжімұратов Ә. Қазақ тіліндегі мақта шаруашылығына байланысты кәсіби сөздер // Қазақ диалектологиясы. – Алматы, 1965. - 1 шығуы. – Б. 223-233.
- 83 Тәжімұратов Ә. Мақта дақылына байланысты кейбір термин сөздер жайында // «Қазақ ССР Ғылым академиясының Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы», 1965а. - 6 шығуы. – Б. 80-87.
- 84 Тәжімұратов Ә. Ақ алтынның атауы // «Білім және еңбек», 1965ә. - №11. – Б. 29-30.
- 85 Тәжімұратов Ә. Кейбір термин сөздер жайлы // «Қазақстан мектебі». - 1965б. - №9. – Б. 85-86.
- 86 Тәжімұратов Ә. Техникалық дақылдарға байланысты кәсіби сөздердің фонетикалық ерекшеліктері жайында // «Қазақ ССР Ғылым академиясының Хабарлары. Қоғамтану сериясы». - 1968. - 4 шығуы. – Б. 43-45.
- 87 Шамшатова А.Т. Қазақ тіліндегі бидай атаулары туралы // Қазақ тілі және әдебиет мәселелері. Аспиранттар мен ізденушілер жинағы. - Алматы, 1965. – Б. 162-168.
- 88 Шамшатова А.Т. Қазақ тіліндегі кейбір дақыл атаулары // Қазақ тілі және әдебиет мәселелері. Аспиранттар мен ізденушілер жинағы. - Алматы, 1966. - ІҮ шығуы. – Б. 127-133.
- 89 Шамшатова А.Т. Егіндік дақыл атауларының кейбір ерекшеліктері // Қазақ тілі және әдебиет мәселелері. Аспиранттар мен ізденушілер жинағы. - Алматы, 1966а. - ІҮ шығуы. – Б. 148-154.

90 Айғабылов А. Кейбір бау-бақша атауларының этимологиясы // «Қазақстан мектебі», 1974. - № 12. – Б. 83-84.

91 Айғабылов А. Қосымша арқылы жасалған бау-бақша терминдері // Қазақ тілі грамматикасы бойынша зерттеулер. Мақалалар жинағы. – Алматы, 1975. – Б. 215-218.

92 Айғабылов А. Бау-бақша кәсіби сөздерінің лексика-семантикалық жасалу жолдары туралы // «Қазақ ССР Ғылым академиясының Хабарлары. Тіл-әдебиет сериясы». - 1975а. - № 1(5). – Б. 23-28.

93 Айғабылов А. Бау-бақша кәсіби сөздерінің сөздіктердегі көрінісі// «Қазақ тілі мен әдебиеті». Мақалалар жинағы, 6-шығуы.- Алматы, 1975ә, - Б. 107-110.

94 Айғабылов А. Бау-бақша терминдері жөнінде// Сөз өнері (Тіл мәдениеті туралы). –Алматы, 1976. – Б. 135-139.

95 Айғабылов А. Бау-бақша кәсіби сөздеріндегі лексика-стистикалық процестері // Қазақ әдеби тілі стилистикасының мәселелері (Қазақтың Еңбек Қызыл Ту орденді С.М.Киров атындағы мемлекеттік университеті. – Алматы, 1987. – Б. 49-55.

96 Қалиев Б. Өсімдік аттарын жинастыруға ат салыс // Лениншіл жас. - 1970. 15 сентябрь.

97 Қалиев Б. Өсімдіктердің бес түрлі белгісі // Қазақстан пионері. 1971. - 5 июнь.

98 Қалиев Б. Сіз өсімдік атауларын жақсы білесіз бе? // Оңтүстік Қазақстан. 1972. - 6 октябрь.

99 Қалиев Б. Өсімдік атауларының түсіндірме сөздікте берілуі // Қазақ ССР Ғылым академиясының Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. - 1973. - №4. - Б. 61-67.

100 Құрманбайұлы Ш. Өсімдік анатомиясы мен морфологиясына қатысты терминдердің түсіндірме сөздікте берілуі. «ҚР ҰҒА Хабарлары». Тіл, әдебиет сериясы. – 1994. - № 1.– Б. 69-72.

101 Құрманбайұлы Ш. Өсімдіктердің мүшелері мен құрылысына қатысты кірме терминдер. «ҚР ҰҒА Хабарлары». Тіл, әдебиет сериясы. - 1994а. - №2.– Б. 54-57.

102 Омашева Ж.М. Емдік өсімдіктер атауларының тіркелуі және берілуі // Қарағанды университетінің хабаршысы. - 2004. - № 1. – Б. 98-101.

103 Төлегенова Д.М. Концептологические основы фитонимов // Вестник Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева. Филологическая серия. 2020. - № 1. - С. 55–62.

104 Төлегенова Д.М. Фитонимическая семантика // Вестник Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева. Филологическая серия. - 2020а. - № 1. - С. 48–55.

105 Бегимова Г., Құлжанова Б., Назарова А. Қазақ және түрік тілдеріндегі өсімдік атауларының уәждемесі // ҚазҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. 2022. - № 1 (185). - Б. 52–60.

106 Сарекенова Қ., Бейсенбай А., Мұхтарова Ф. Кейбір өсімдік атауларының этнографиялық сипаты // Абылай хан атындағы Қазақ

халықаралық қатынастар және Әлем тілдері университетінің хабаршысы. - 2023. - № 4. - Б. 196–208.

107 Kurban A.M., Duisembekova Z.M. Etymological Aspects of Phytotoponyms in English and Kazakh Languages // Iasau universitetinin habarshysy. 2023. - № 2 (128). - P. 201–212. https://doi.org/10.47526/2023_2/2664-0686.16

108 Нурсултанқызы Ж., Снасапова Г.Ж., Байдаулетова А.Ө. Фитонимдік паремиялардың этномәдени семантикасы // Қарағанды университетінің хабаршысы. Филология сериясы. – 2025. – Т.30, №4(120). – Б. 69-77.

109 Қаратышқанов Н. Пән сөздері. (Қырғызстан оқу кемесеретінің білім ордасы қабылдаған пән сөздері). – Қызылорда, 1927. – 128 б.

110 Қаратышқанов Н. Пән сөздері. Терминологиялық сөздік. (Баспаға дайындағандар: Ш. Құрманбайұлы, О. Жұбаева). – Алматы: «Ер-Дәулет», 2004. – 128 б.

111 Атаулар сөздігі. (Баспаға дайындағандар: Ш. Құрманбайұлы, О. Жұбаева). – Алматы: «Сөздік-Словарь», 2004. – 184 б.

112 Қалиев Б. Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары. – Алматы: Ғылым, 1988. – 159 б.

113 Қылышев Л., Әбдірахманов А. Орысша-қазақша терминология сөздігі. XI том. Ботаника және топырақ тану. Жалпы редакциясын басқарған - Алматы, 1962. – 470 б.

114 Әбдірахманов А. Орысша-қазақша терминологиялық сөздік. Топырақ тану. XI том. Ботаника және топырақ тану. Оспанов Ә., Жанпейісов Р., Шолақов Ш. Жалпы редакциясын басқарған // Орысша-қазақша терминология сөздігі. – Алматы, 1962. – Б. 365-470.

115 Рамазанов Е. Орысша-қазақша сөздік. Ботаника. Жалпы редакциясын басқарған – Л. Қылышев, А. Әбдірахманов // Орысша-қазақша терминология сөздігі. XI том. Ботаника және топырақ тану. – Алматы, 1962. – Б. 7-364.

116 Рамазанов Е. Өсімдіктер физиологиясы мен биохимиясы терминдерінің қысқаша сөздігі // Материалы по физиологии и биохимии растений (труды Института ботаники АН КазССР. Том 12). – Алматы, 1962а. – Б. 236-272.

117 Қалиев Б. Өсімдік атаулары, орысша-қазақша сөздік. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 102 б.

118 Құрманбайұлы Ш. Өсімдіктердің құрылымдық атауларының қазақша-орысша, орысша-қазақша сөздігі. – Алматы: Республикалық баспа кабинеті, 1997. – 69 б.

119 Қалиев Б. Өсімдік атауларының орысша-қазақша және қазақша-орысша сөздігі. – Астана: 1С-Сервис, 2005. – 142 б.

120 Уюкбаева Г.И. Народные наименования растений: дис... канд. филол. наук: 10.02.02. – Языки народов Российской Федерации (казахский язык). - Алматы, 1983. – 140 с.

121 Калиев Б.К. Названия растений в казахском языке: дисс. ...док. филолог. наук: 10.02.02. – Языки народов Российской Федерации (казахский язык). – Алма-Ата, 1991. – 346 с.

- 122 Назарова Г.Ш. Названия лекарственных растений в современном уйгурском языке: дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.06. – Алматы, 1992. – 180 с.
- 123 Күркебаев Ш.К. Өсімдік мүшелері мен олардың құрылым-құрылысына қатысты терминдер: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ...дисс. – Алматы, 1994. – 168 б.
- 124 Сейітова Ш. Өсімдікке байланысты тұрақты тіркестердің этнолингвистикалық сипаттамасы: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ...дисс. – Алматы, 1999. – 168 б.
- 125 Әділбаева Ұ.Б. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәждемесі: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ...дисс. – Қазақ тілі. – Алматы, 2002. – 120 б.
- 126 Күштаева М.Т. «Тары» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ... дисс. – Алматы, 2002. – 192 б.
- 127 Омарбекова Г. Неміс және қазақ тілдерінде фитонимдерді құрылымдық, ономасиологиялық зерттеу: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ...дисс. – Алматы, 2004. – 200 б.
- 128 Омашева Ж.М. Названия лекарственных травянистых растений в русском и казахском языках: мотивационно-словообразовательный и лингвокультурный аспекты: автореф. дис. ...канд. филолог. наук: 10.02.20. – Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Екатеринбург, 2017. – 24 с.
- 129 Шормақова А.Б. Қазақ тіліндегі өсімдік әлемінің лингвомәдени бейнесі: 6D021300. философ.док.(PhD). ...дисс. – Лингвистика. Алматы, 2021. – 153 б.
- 130 Калиев Б. Лексико-семантическая и морфологическая структура названий растений в казахском языке. – Алматы: «Мектеп». – 1996, – 168 с.
- 131 Меркулова В.А. К этимологии слова *пихта* // Этимологические исследования по русскому языку. – М., 1960. – Вып. 1. – С. 46–51.
- 132 Меркулова В.А. О некоторых принципах этимологии названий растений // Этимология. – М., 1965. – С. 72–87.
- 133 Меркулова В.А. Несколько диалектных названий растений // Этимология. – М., 1967. – С. 153–160.
- 134 Меркулова В. А. Очерки по русской народной номенклатуре растений. – М.: Наука, 1967а. – 260 с.
- 135 Пак Сон Гу Фитонимы в русской и корейской фразеологии // Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей / Ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. - М.: Диалог - МГУ, 2000. - Вып. 12. – С. 20-27.
- 136 Борковская А.В. Дендронимы как часть языковой картины мира // Язык и знания: материалы II-го межвузовского научного семинара. – Брест: БрГУ, 2016. – С. 5-7.
- 137 Конкка А.П. Деревья в карельской мифологии и обрядности: береза // Рябининские чтения – 2019: Материалы VIII конференции по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера // Карельский научный центр РАН. Петрозаводск. – 2019. – 677 с.

- 138 Хисматова А.Р. Дендронимы в башкирском и немецком языках: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.20. – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Уфа, 2005. – 145 с.
- 139 Колосова В.Б. Лексика и символика народной ботаники восточных славян (на общеславянском фоне). Этнолингвистический аспект: дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.03. – М., 2003. – 181 с.
- 140 Хатке А. Номинации растительного мира в когнитивном и лингвокультурологическом аспектах (на материале русского и адыгейского языках): дисс.... канд. филол. наук: 10.02.19. – Майкоп, 2010. – 264 с.
- 141 Казиева Н.А. Фитонимическая лексика табасаранского языка: дисс.... канд. филол. наук: 10.02.02 – Языки народов Российской Федерации. – Махачкала, 2009. – 153 с.
- 142 Исаев Ю.Н. Фитонимическая картина мира в разноструктурных языках: дисс.... док. филол. наук: 10.02.20. – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Чебоксары, 2016. – 413 с.
- 143 Рубцова О.Г. Названия лекарственных растений в разноструктурных языках (на материале русского, марийского, немецкого и латинского языков): дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.20. – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Йошкар-Ола, 2015. – 217 с.
- 144 Кхонг Тху Хиен Русские и вьетнамские фразеологизмы с названиями растений в лингвокультурологическом аспекте: дисс.... канд. филол. наук: 10.02.20. – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. – Тверь, 2019. – 187 с.
- 145 Колосова В.Б. Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект. – М.: Индрик, 2009. – 352 с.
- 146 Trier H. Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. - Heidelberg, 1931. - Bd.1. - Vol. 41. - P. 100-397.
- 147 Porzig W.W. Wesenhafte Bedeutungsbesichungen // Beitrage zur Geschichte der deutsche Sprache und Literatur. 1934. - P. 70-97.
- 148 Ipsen G. Die alte Orient und die Indogermanen // Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft / Festschrift fur W. Striberg. Heidelberg. - 1924. – P. 200-237.
- 149 Долгих Н.Г. Теория семантического поля на современном этапе развития семасиологии // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. - 1973. - №1. – С. 89-98.
- 150 Васильев Л.М. Теория семантических полей // Вопросы языкознания. - 1971. - №5. – С. 105-113.
- 151 Караулов Ю.Н. Общая и русская идеография. – М.: Наука, 1976. – 355 с.
- 152 Башарина А.К. Понятие «Семантическое поле» // Вестник ЯГУ. - 2007. - Т. 4, №1. – С. 93-96.
- 153 Уфимцева А.А. Опыт изучения лексики как системы (на материале английского языка). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 287 с.
- 154 Уфимцева А.А. Слово в лексико-семантической системе языка. – М.: Наука, 1968. – 272 с.

- 155 Филин Ф.П. О лексико-семантических группах слов // Языковедческие исследования в честь на акад. Ст. Мла. – София, 1958. – С. 537–538.
- 156 Лайонз Дж. Введение в теоретическую лингвистику / Джон Лайонз; пер. с англ., ред. и предисл. В.А. Звегинцева. – М.: ПРОГРЕСС, 1978 – 544 с.
- 157 Robins R.H. A short history of linguistics. – 2 ed. v L.; N. Y., 1979. – 248 p.
- 158 Allwood J. On the semantic fields of conflict and conflict resolution in Swedish. – 2002. <http://www.ling.gu.se/Hens/pub>. 25.07.2025.
- 159 Blanc A. Words and concepts in time. – 2001. - <http://www.metaphoric.de/01/Blanc.pdf>. 17.10.2024.
- 160 Schwischay B. Les champs sémantiques / B. Schwischay //Syntaxe du français (hiver 2001/02) Dernière mise à jour: 03-03-02: – P. 1–9. <http://www.home.uni-osnabrueck.de/bschwisc/archives/champ.pdf>. 02.12.2025.
- 161 Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. – М.: УРСС, 2001. – 415 с.
- 162 Лингвистический энциклопедический словарь / науч. – ред. Совет изд-ва «Советская энциклопедия», Ин-т языкознания АН СССР; Гл. Ред.: В.Н. Ярцева. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 682 с.
- 163 Матвеева Т.В. Полный словарь лингвистических терминов. – Ростов н/Д: Феникс, 2010. – 562 с.
- 164 Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов: Пособие для учителя. – 3-е изд., испр. И доп. – М.: Просвещение, 1985. – 399 с.
- 165 Языкознание. Большой энциклопедический словарь. / Гл.ред.В.Н. Ярцева. - М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 685 с.
- 166 Городецкий Б.Ю. К проблеме семантической типологии / Б.Ю. Городецкий. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 564 с.
- 167 Кобозева И.М. Лингвистическая семантика. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 352 с.
- 168 Шмелев Д.Н. Современный русский язык. Лексика. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 336 с.
- 169 Александрова Е.М., Береговская Э.М., Боронникова Н.В. Лингвистические исследования: к 75-летию проф. Владимира Григорьевича Гака. – Дубна: Феникс+, 2001. – 187 с.
- 170 Летова А.М. Семантические особенности фитонимов в русском фольклоре: дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.01. – М., 2012. – 198 с.
- 171 Комарницкий Н.А., Кудряшов Л.В. Ботаника (систематика растений). – М.: Просвещение, 1975. – 608 с.
- 172 Большой толковый словарь русских существительных: Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы / под ред. Л.Г. Бабенко. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2005. – 846 с.
- 173 Климас И.С. Пословицы и поговорки в «Усвятских шлемоносцах» // Курское слово. Выпуск второй. - Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2005. – С. 5-8.

- 174 Бобунова М.А. Динамика народно-песенной речи (на материале фитонимической лексики в необрядовой русской народной лирической песне): автореф. дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.01. – Воронеж, 1990. – 22 с.
- 175 Жуманбаева Р.О., Еспекова Л.Ә. Жарнамалық дискурс лингвистикалық зерттеу нысаны ретінде // Торайғыров университетінің хабаршысы. – 2022. – №3. – Б. 100–109. <https://doi.org/10.48081/ZLCM6582>
- 176 Теппеева Д.Р. Лингвокультурный аспект исследования фольклорного песенного дискурса // Известия ВГПУ. Филологические науки. – 2019. – №8 (141). – С. 172–176.
- 177 Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. – СПб.: Изд-во С.- Петерб. ун-та: ЗАО ТИД «Амформа», 2004. – 260 с.
- 178 Астафурова Т.Н., Шевченко О.В. Англоязычный песенный дискурс // Дискурс-Пи. – 2016. – Т. 13, № 2. – С. 98–101.
- 179 Потапчук М.А. Песенный дискурс как коммуникативный процесс // Вестн. Челяб. гос. ун-т. - Сер.: Филология. Искусствоведение. – 2013. – Вып. 74, № 2 (293). – С. 140-147.
- 180 Эмер Ю.А. Фольклорный дискурс : когнитивно-дискурсивное исследование // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2011. – №2 (027). – С. 50–60.
- 181 Кенесов Е.К., Исакова С.С., Исакова А.С. Фольклорлық дискурстың жанрлық ерекшелігі // Торайғыров университетінің хабаршысы. Филология сериясы. - 2026. – №1. - Б.142-157.
- 182 Mukhtarullina A., Issakova S., Issakova A., Alimbek G. The Pragmatic Aspect of Modality in the English Mass-Media Discourse. World journal of English language. - 2024. - Vol. 13, №2. - P. 322-327. <https://doi.org/10.5430/wjel.v14n4p322>
- 183 Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? - М.: ИТДГК «Гнозис», 2003. – 375 с.
- 184 Дейк Т.А. ван. Язык. Познание. Коммуникация. Благовещенск: БГК им. И. А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – 309 с.
- 185 Бодалева А.А. Психология общения: энцикл. слов. / под общ. ред. А. А. Бодалева. - М., 2011. – 598 с.
- 186 Чернявская В.В. Дискурс как объект лингвистических исследований // Текст и дискурс. Проблемы экономического дискурса: сб. науч. ст. – СПб.: Изд-во СПбГУЭФ. – 2001. – С. 11-22.
- 187 Бабаян В.Н. Дискурс как сложный коммуникативный феномен // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2006. - №4. - С. 127-129.
- 188 Карлинский А.Е. Принципы, методы и приемы лингвистики. - Алматы: КазУМОиМЯ им. Абылай хана, 2003. - 184 с.
- 189 Плотницкий Ю.Е. Лингвостилистические и лингвокультурные характеристики англоязычного песенного дискурса: автореф. дис. ...канд. филол. наук: 10.02.04. - Сам. гос. пед. ун-т. – Самара, 2005. – 21 с.
- 190 Нелюбова Н.Ю., Финская Т.Е. Репрезентация аксиологической диады мир / война как элемента язы-ковой картины мира (на материале французского

языка) // Слово, высказывание, текст в когнитивном, прагматическом и культурологическом аспектах: мат-лы XI Международной научной конференции. В 2-х ч. Челябинск: ЧелГУ, 2022. - Ч. 2. - С. 126–128.

191 Телепнева А.И. Грамматические особенности современного англоязычного песенного дискурса // Проблемы филологии и методики преподавания иностранных языков. - СПб.: Санкт-Петербургский государственный экономический университет. - 2019. - №19. - С. 123–126.

192 Хот Ф.К., Фанян Н.Ю. Языковые средства выразительности в песенном дискурсе группы “Radiohead” // материалы международной научно-практической конференции «Филология в системе современного гуманитарного знания». ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет». - Краснодар, 12 октября 2022г. - С. 247-254.

193 Дрига С.С. Сравнительный анализ песенного дискурса комсомольской эпохи и современного песенного дискурса // Русский язык в глобальном и локальном измерениях: сборник статей Международной научной конференции, посвящённой юбилею доктора филологических наук, профессора Н.А. Дворяшиной. - Сургут: Сургутский государственный педагогический университет, 2018. - С. 42–49.

194 Шайгозова Ж. Н., Наурзбаева А. Б. Қазақ мәдениетінің белгілері мен нышандарының қысқаша энциклопедиясы. – Алматы: ҚазҒЗМИ, 2023. – 320 б.

195 Қартаева Т. Ұлы даланың жеті қыры: Өркендеу символы – қызғалдақ! // [Abai.kz ақпараттық порталы, 2021. Ұлы Даланың жеті қыры: Өркендеу символы – қызғалдақ! 28.07.2024.](#)

196 Веселовский А.Н. Историческая поэтика. - М.: Наука, 1989. – 648 с.

Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? - М.: ИТДГК «Гнозис», 2003.

197 Скворцов О.Г. Методы исследования лексических систем/ Уральский государственный педагогический университет; Институт международных связей. - Екатеринбург: Издательство Амб, 2001. – 142 с.

198 Гак В.Г. «Коверкание» или «подделка»? (Об одном опыте перевода варваризмов) // Тетради переводчика. - М.: Международные отношения, 1966. - Вып. 3. - С. 97–99.

199 Смирницкий А.И. Об особенностях обозначения направления движения в отдельных языках (к методике сопоставления языков) // иностранные языки в школе. - 1953. - №2. - С. 53–55.

200 Ярцева В.Н. О сопоставительном методе изучения языков // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. - 1960. - №1. – С. 8-21.

201 Реформатский А.А. О сопоставительном методе изучения языков // русский язык в национальной школе. - 1962. - №1. - С. 23-24.

202 Гак В.Г. Сопоставительная лексикология. - М.: Международные отношения, 1978. – 264 с.

203 Щерба Л.В. Современный русский литературный язык // Русский язык в школе, 1939. - №4. - С. 13-26.

- 204 Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. - М., 1997. – 824 с.
- 205 Карасик В.И. Языковая личность: аспекты лингвистики и лингводидактики кн: сб. науч. тр. – Волгоград: Перемена, 1999. – 195 с.
- 206 Стернин И.А. Структура концепта // Избранные работы. Теоретические и прикладные проблемы языкознания. - Воронеж, 2008. - С. 172–184.
- 207 Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – М.: Гнозис. 2004. – 389 с.
- 208 Карасик В.И., Слышкин Г.Г. Базовые характеристики лингвокультурных концептов // Антология концептов. - М., 2007. - С. 12–13.
- 209 Попова З.Д., Стернин И.А. Основные черты семантико-когнитивного подхода к языку // Антология концептов. - М., 2007. - С. 7–9.
- 210 Ислам А. Ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суреті: 10.02.19. филол. ғылым. док. ...дис. – Алматы, 2004. – 340 б.
- 211 Әмірбекова А.Б. Концептілік құрылымдардың поэтикалық мәтіндегі вербалдану ерекшеліктері: 10.02.02. филол. ғылым. канд. ...дис. – Алматы, 2006. – 125 б.
- 212 Карасик В.И., Красавский Н.А., Слышкин Г.Г. Лингвокультурная концептология: учебное пособие к спецкурсу. - Волгоград: Перемена, 2014. – 103 с.
- 213 Воркачев С.Г. Концепт счастья в русском языковом сознании: опыт лингвокультурологического анализа. - Краснодар: Изд-во Кубан. гос. технол. ун-та, 2002. – 142 с.
- 214 Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.
- 215 Кеңесбаев І. Фразеологиялық сөздік. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2007. – 800 б.
- 216 Қазақ мақал-мәтелдері. Жинап, құрастырған Ө. Тұрманжанов. – Алматы: Ана тілі. 1997. – 184 б.
- 217 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Қазақ мақал-мәтелдері. – Астана: «Фолиант», 2011. - Т. 69. – 440 б.
- 218 Кейкін Ж. Қазақтың 7777 мақалы мен мәтелі. – Алматы: «Өлке» баспасы. – 2002. – 448 б.
- 219 Кенесов Е.К. Философская основа казахских неоднословных единиц языка с лексическим компонентом фитонимом/дендронимом // Теоретические и практические проблемы развития современной гуманитарной науки: Международной научно-практической конференции. (г. Уфа, 23 апреля 2021 г.) / отв. ред. Ф.Г. Фаткуллина. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2021. – С. 140-147. [konference-tpprsgn-pdf-0a4b7e7a-917a-4a08-80f3-069622c2ea8b-sbornik-npk-2021-s-doi-15-10.pdf](https://www.researchgate.net/publication/351744444_konference-tpprsgn-pdf-0a4b7e7a-917a-4a08-80f3-069622c2ea8b-sbornik-npk-2021-s-doi-15-10.pdf) - Яндекс Документы 17.05.2025.
- 220 Нүсіпокасұлы А. Тал бесіктен жер бесікке дейін. – Алматы: «Өнер 21-ғасыр» қоғамдық қоры, 2014. – 592 б.
- 221 Ақбай Н. Қазақтың дәстүрлі атаулары: Энциклопедиялық сөздік. – Алматы: «Арда +7», 2013. – 496 б.

222 Ұлы Даланың көне сарындары: Антология. Үш томдық. - Музыкалық фольклор дәстүрлі ән өнері/ Жауапты редактор Қазтуғанова А.Ж. - Алматы: «Brand Book», 2019. - Т.1. - 752 б.

223 Кенесов Е.К. Фразеологические единицы с флористическим компонентом в современном казахском языке // Международный студенческий научный вестник. - 2015. - № 5-1. <https://eduherald.ru/ru/article/view?id=12756/> 25.05.2026.

224 Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Ән-өлеңдер. – Астана: «Фолиант», 2013. - Т. 99. – 440 б.

225 Қазақ әндері. – Алматы: Атамұра, 2014. - 432 б.

226 Бес ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Екі томдық / ҚазССР Ғылым акад.М.О.Әуезов атындағы әдебиет және өнер ин-ты, Құраст.: М.Байділдаев, М.Мағауин. - Алматы: Жазушы, 1989. - Т 2. - 496 б.

227 Қоңыров Т. Тұрақты теңеулер сөздігі. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2007. – 480 б.

228 Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Ән-өлеңдер. - Астана: «Фолиант», 2013. - Т.100. – 440 б.

229 Тойшанұлы А. Түрік-моңғол мифологиясы: монография. – Алматы: «Баспалар үйі», 2009. – 192 б.

230 Кенесов Е.К. Древние мотивы культов матери и плодородия в казахских образных выражениях с лексическим компонентом растительной семантики // Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университетінің Хабаршысы ғылыми журналы. - 2019. - №2 (56). – Б.175-184. <https://rmebrk.kz/journals/5385/56268.pdf?ysclid=msohatn8ft62563974> 20.01.2025.

231 Бес ғасыр жырлайды. Екі томдық, – Алматы: Жазушы, 1989. – Т.1. - 376 б.

232 Ахметжан К.С. Этнография традиционного вооружения казахов. – Алматы: «Алматыкітап» ТОО, 2007. – 216 с.

233 Кенесов Е.К. Казахский фитонимический компонент в контексте тюркской флористической картины мира // Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии. - Уфа, 25 апреля 2024 года. – С. 166-170. [КАЗАХСКИЙ ФИТОНИМИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ В КОНТЕКСТЕ ТЮРКСКОЙ ФЛОРИСТИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА](#) 15.03.2024.

234 Кенесов Е.К. Казахские и русские фольклорные концепты, связанные с растительным миром // Актуальные проблемы теоретической и прикладной филологии. - Уфа, 22 апреля 2025 года. – С. 118-128. [КАЗАХСКИЕ И РУССКИЕ ФОЛЬКЛОРНЫЕ КОНЦЕПТЫ, СВЯЗАННЫЕ С РАСТИТЕЛЬНЫМ МИРОМ](#) 09.06.2024

235 Ақатай С.Н. Інжу-Маржан секілді: Эссе; Тарихи материалдар: Саясат. Қайта басылған. – Алматы, 2011. – 420 б.

236 Дала фольклорының антологиясы: Он томдық. Халық өлеңдері / Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Т. Әлбеков, Т. Әкімова, Е. Еркін, О. Жолдыбай. – Алматы: Brand Book, 2020. – Т. 9. – 452 б.

- 237 Сарыбаев Ш. Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы, 1966. – 240 б.
- 238 Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. – Алматы: Арыс, 2006. – Т.2. – 744 б.
- 239 Қазақтың мифтік әңгімелері. Жауапты редакторы Ш. Ыбыраев. – Алматы: «Ғылым» ғылыми баспа орталығы, 2002. – 320 б.
- 240 Кенесов Е. Способы образования концептуальных метафор с компонентами-фитонимами // Современные проблемы науки и образования. 2015. – № 2. <http://www.science-education.ru/129-21702> 25.05.2026.
- 241 Кенесов Е.К. Символ "дуба" в дискурсе казахских народных песен // Сборник материалов III международной научно-практической конференции HUMAN+. - Магнитогорск, 25 ноября 2025 года. – С. 65-70.
- 242 Ожегов С. И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / РАН, Ин-т русского языка им. В.В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – М.: ИТИ ТЕХНОЛОГИИ, 2003. – 944 с.
- 243 Петрухина В.Я., Агапкина Т.А. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – 416 с.
- 244 Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 1. – 671 с.
- 245 Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: «Индрик», 1995. – 512 с.
- 246 Афанасьев А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу в 3 т. – М.: Изд-во Эскимо, 2002. - Т. 2. – 768 с.
- 247 Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. – М.: Советская энциклопедия, 1982. – Т. 2. – 792 с.
- 248 Агапкина Т.А. Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995. - Т. 1. – 577 с.
- 249 Русские народные песни. Составление и вводные тексты В.В. Варгановой. – М.: Издательство «Правда», 1988. – 576 с.
- 250 Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. – М.: Государственный институт «Советская энциклопедия», 1935. – Т.1. – 828 с.
- 251 Крутогоров Ю.А. Рассказы о деревьях. – М.: Детская литература, 1987. – 112 с.
- 252 Кезина С.В. Семантическое поле цветообозначений в русском языке: Диахронический аспект: автореф. дисс. ... док.филол. наук: 10.02.01. – Пенза. – 2005. – 51 с.
- 253 Мудрость народная. Жизнь человека в русском фольклоре. Юность и любовь. – М.: Художественная литература, 1994. - Вып. 3. – 525 с.
- 254 Фразеологический словарь русского языка / под ред. А.И. Молоткова. – М.: «Советская энциклопедия», 1968. – 543 с.
- 255 Погодой год припоминается: русский народный земледельческий календарь / сост. Б.М. Ховратович. – Красноярск: Красноярское кн. Изд-во, 1992. – 206 с.

- 256 Степанов В. Русские пословицы и поговорки от А до Я: слов. – игра. – М.: АСТ-Пресс, 1998. – 240 с.
- 257 Народный месяцеслов: пословицы, поговорки, приметы, присловья о временах года и о погоде / [сост. и авт. ввод. текстов Г. Д. Рыженков; вступ. ст. и слов. А. Н. Розова]. – М.: Современник, 1992. – 127 с.
- 258 Ермолов А.С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Ин-т рус. цивилизации, 2013. – 880 с.
- 259 Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни: Учеб.пособие. - М.: Высш.школа, 1982. - 272 с.
- 260 Всемирная энциклопедия: Христианство / Гл. Ред. М.В. Адамчик; г. Науч. Ред. В.В. Адамчик и др. – Мн.: Современный литератор, 2004. – 832 с.
- 261 Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2023. – Т. LXIX. – 720 с.
- 262 Серов В. Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. - М.: «Локид-Пресс», 2003. – 885 с.
- 263 Даль В.И. Пословицы русского народа. - М.: Художественная литература, 1989. – 1191 с.
- 264 Новикова А., Пушкина С. Русские народные песни Московской области. – М.: Издательство «Советский композитор», 1986. – Вып. I. - 279 с.
- 265 Народные приметы: хотите – верьте, хотите – проверьте / авт. сост. Н. А. Мустаев. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1987. – 208 с.
- 266 Круглый год: рус. земледел. календарь / [сост. А. Ф. Некрылова]. – М.: Правда, 1991. – 496 с.
- 267 Лирические песни / сост., предисл., с. 5-26, подгот. текстов и примеч. П.С. Выходцева; худож. Т.М. Чиркова. – М.: Современник, 1990. - 653 с.
- 268 Ли Жунь Культурологическая информация в семантике фитонимов (на материале номинаций "Калина" и "Береза"). Культурологическая информация в семантике фитонимов (на материале номинаций "калина" и "береза"). [Культурологическая информация в семантике фитонимов \(на материале номинаций "калина" и "береза"\)](#) 22.05.2026.
- 269 Красовская Н.А. Русские названия некоторых деревьев и кустарников: символическое значение // Теория и межкультурная коммуникация. - 2020. - №4 (39). – С. 120-129.
- 270 Словарь русских народных говоров. Вып. 12 / Гл. ред. Ф.П. Филин. - Л.: Наука, 1977. - 369 с.
- 271 Иванов С.А. Что мы знаем о калине? <https://www.florist.ru/> 21.05.2026.
- 272 Сахневич М. Малина обыкновенная // <https://www.altzapovednik.ru/info/publikacii/zametki-dendrologa/malina.aspx/> 21.05.2026.
- 273 Златковская Т.Д. К проблеме взаимодействия древне балканской и древнеславянской культур: обряд сурвакания у болгар // Советская этнография. - М.: Наука, 1979. – С. 59-70.
- 274 Го Жунжун, Хайюнь Янь Образ ивы/вербы в русской и китайской культурах // Молодой ученый. – 2019. - №4 (287). – С. 579-582.

275 Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка.– М.: Русский язык, 1999. - Т. 2. – 560 с.

276 Боброва Т.А. О природе названия и принципах номинации // Русский язык в школе. - М., 1974. - №4. - С. 73-79.

277 Алентьева А. Растения в русской мифологии. <https://www.dspl.ru/blog/pro-sad/interesnaya-istoriya/rasteniya-v-russkoy-mifologii/> 22.05.2026.

278 Белякова Г.С. Славянская мифология. Кн. для учащихся. – М.: Просвещение, 1995. – 239 с.

279 Березайский В.С. Анекдоты или весёлые похождения старинныхъ пошехонцовъ. въ санктпетербургѣ, въ типографіи Департамента Внѣшней Торговли, 1798. – 220 с.

280 Горошко Е.И. Проблемы проведения свободного ассоциативного эксперимента // Известия ВГПУ. – 2005. - №3. - С. 53-61.

281 Леонтьев А.А. Прикладная психолингвистика речевого общения и массовой коммуникации / под ред. Маркосян А.С., Леонтьева Д.А., Сорокина Ю.А. – М.: Смысл, 2016. – 271 с.

282 Исакова С.С., Кенесов Е.К., Исакова А.С. Фитонимдік фразеологизмдер: салғастырмалы аспекті // ҚазҰУ Хабаршысы, филология сериясы. - 2025. – Т.199, № 3. - Б. 86-95. <https://doi.org/10.26577/EJPh2025199>

283 Issakova S., Aldash A., Dossanova A., Aldasheva K., Issakova A., Kabylov A., Ye. Kenessov Linguo-culturological parameters of herb names in english, russian and Kazakh // Scientific culture. - 2026. - Vol. 12, No. 2.1. – P. 6098-6112. Скопус, Q1. <https://sci-cult.net/index.php/cult/article/view/3721/2726> 5.05.2026.

284 Issakova S., Yessenova K., Kenessov Ye., Abdikarim N., Kembayeva A., Issakova A., Kabylov A., Mukhtarullina A. A discursive and comparative analysis of phytonymic symbols: roses in english folk songs and tulips in kazakh folk songs // Journal of Language Teaching and Research. Vol. 17, №5, pp. 1596-1608. Скопус, Q1. <https://jltr.academypublication.com/index.php/jltr/article/view/13462>

ҚОСЫМША А

«Фольклорлық дискурстағы фитонимдердің лингвомәдени өлшемдері (қазақ және орыс ән мәтіндері бойынша)» зерттеуі аясында қазақ тілді респонденттердің санасында халық әндеріндегі фитоним-символдардың өзектелуі мен қабылдану ерекшелігін анықтауға бағытталған ассоциативті эксперимент

САУАЛНАМАСЫ

Сәлеметсіз бе! Сізге осы сауалнамаға қатысып, ғылымның дамуына өз үлесіңізді қосқаныңыз үшін алдын ала алғыс білдіреміз. Бұл сауалнама ғылыми мақсатта жүргізіледі, жиналған деректер жиынтық түрінде пайдаланылады.

Информант туралы мәлімет

Жасыңыз: _____

Жынысыңыз: ☐ еркек ☐ әйел

Қазақ халық әндерімен таныссыз ба?
☐ иә, жақсы таныспын ☐ ішінара ☐ сирек ☐ жоқ

Респондентке арналған нұсқаулық

Сізге халық әндерінде жиі кездесетін өсімдік атаулары ұсынылады. Сізден ойыңызға бірінші түскен сөзді, бейнені немесе сезімді жазуды сұраймыз. Дұрыс немесе бұрыс жауаптар жоқ. Сіздің жеке қабылдауыңыз маңызды.

I. Еркін ассоциация

Әрбір сөзге 1-3 ассоциация жазыңыз.

1. Гүл → _____
2. Қайың → _____
3. Жусан → _____
4. Бәйтерек → _____
5. Қарақат → _____

II. Эмоционалды-бағалауыштық ассоциация

Берілген өсімдік атауы сізде қандай сезіммен ассоциацияланады? (бірнеше нұсқасын белгілеуге болады).

Қызғалдақ

- ☐ қуаныш
- ☐ мұң
- ☐ махаббат
- ☐ қайғы
- ☐ сұлулық
- ☐ басқа: _____

Қарағай

- ☐ күш
- ☐ ержүректілік
- ☐ қаталдық
- ☐ мықтылық
- ☐ жалғыздық
- ☐ басқа: _____

III. Халық әндеріндегі символдық мағына

Халық әндерінде осы өсімдіктер нені бейнелейді?

1. Ақ қайың көбінесе:

- ☐ қызды
- ☐ туған жерді
- ☐ тазалықты
- ☐ жалғыздықты
- ☐ мұңды

2. Бетеге:

- ☐ махаббатты
- ☐ тағдырды
- ☐ туған жерді
- ☐ Отанды
- ☐ қайғыны

IV. Мәнмәтіндік ассоциация

Берілген мәнмәтін не туралы деп ойлайсыз, қысқа жазыңыз.

1. ... *Тал-шыбықтай* бұралып шашын өрген,
Құмарланған көңілім қашан тынар? (Сақ-сақ).

2. Үй салдым *тобылғыдан* сынбасын деп,
Құдайым тіл-жақ берген тынбасын деп (Қара өлең).

Сауалнамаға қатысқаныңыз үшін рақмет!

ҚОСЫМША Ә

АНКЕТА

ассоциативного эксперимента, направленного на выявление специфики актуализации и восприятия фитоним-символов в народных песнях в сознании русскоязычных респондентов в рамках исследования «Лингвокультурные параметры фитонимов в фольклорном дискурсе» (на материале казахских и русских текстов песен)

Здравствуйте! Заранее благодарим Вас за участие в данном опросе и вклад в развитие науки. Данный опрос проводится в научных целях, собранные данные используются в виде совокупности.

Сведения об информанте

Возраст: _____

Пол: ☐ мужской ☐ женский

Знакомы ли Вы с народными песнями?

☐ да, хорошо ☐ частично ☐ редко ☐ нет

Инструкция для респондента

Вам будут предложены названия растений, часто встречающихся в народных песнях. Просим Вас написать первое слово, образ или чувство, которое возникнет у Вас при чтении этих слов. Правильных или неправильных ответов нет. Важно Ваше личное восприятие.

I. Свободные ассоциации

Напишите 1–3 ассоциации к каждому слову.

6. Берёза → _____

7. Виноград → _____

8. Сосна → _____

9. Рябина → _____

10. Цветок → _____

II. Эмоционально-оценочные ассоциации

Отметьте, с каким чувством у Вас ассоциируется данное растение (можно выбрать несколько вариантов).

Калина

☐ радость

☐ грусть

☐ любовь

☐ страдание

☐ красота

☐ другое: _____

Дуб

☐ сила

☐ мужество

☐ защита

☐ строгость

☐ одиночество

☐ другое: _____

III. Символическое значение в народной песне

Как Вы считаете, что символизирует это растение в народной песне?

3. Берёза чаще всего символизирует:

- ☐ девушку
- ☐ Родину
- ☐ чистоту
- ☐ одиночество
- ☐ не знаю

4. Малина в песнях — это символ:

- ☐ любви
- ☐ судьбы
- ☐ женской доли
- ☐ красоты
- ☐ трагедии

IV. Контекстуальные ассоциации

Как вы думаете, о чем идет речь в данном контексте, ответьте кратко:

3. – *Ивушка ты, ивушка, ракитовый кусток,*

Что же ты, ивушка, не зелена стоишь?

Что же ты, ивушка, не зелена стоишь?

–Как же мне, *ивушке*, зелёненькой быть? (*Ивушка ты, ивушка, ракитовый кусток*).

4. *Коль я хорош, коль я пригож,*

Наливная ягодка, наливна сахарная,

Наливная ягодка, наливна сахарная (Русские народные песни).

Спасибо за участие в опросе!