



Педагогика ғылымдарының кандидаты, көрнекті ғалым
Қаныгүл Жаманбаеваның ғылыми мұрасына арналған
**«ҚАНЫГҮЛ ЖАМАНБАЕВА МҰРАСЫ: ТІЛ, ТАНЫМ ЖӘНЕ
ҰЛТТЫҚ ТӘРБИЕНІҢ КОГНИТИВТІК НЕГІЗДЕРІ»**
атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция

МАТЕРИАЛДАРЫ

17 сәуір, 2026 жыл

ӘОЖ 821.512.122.0

Yessenov University президенті Б.Б. Ахметовтің жалпы редакциялауымен

Редакциялық алқа: А.А. Сейдалиев, Л.Тайжанова, Б.И.Нұрдәулетова, М.С. Жылқыбаева.

«Қ. Жаманбаева мұрасы: тіл, таным және ұлттық тәрбиенің когнитивтік негіздері»
халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Ақтау: Ш.Есенов атындағы
Каспий технологиялар және инжиниринг университеті, 2026. - 100 б.

ISBN 978-601-366-724-9

Жинаққа педагогика ғылымдарының кандидаты, қазақ тіл біліміндегі когнитивтік бағыттың қалыптасуына елеулі үлес қосқан көрнекті ғалым Қаныгүл Жаманбаеваның ғылыми мұрасына арналған **«Қ. Жаманбаева мұрасы: тіл, таным және ұлттық тәрбиенің когнитивтік негіздері»** атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары енгізілді.

Конференция аясында ұсынылған баяндамаларда когнитивтік лингвистика, этнолингвистика, психолінгвистика, тілдік сана, ұлттық құндылықтар мен тәрбие мәселелері кеңінен қарастырылып, Қ.Жаманбаеваның тіл мен таным сабақтастығын, ұлттық дүниетаным мен тәрбиенің когнитивтік негіздерін, қазақ тіл біліміндегі антропоэзектік бағыттың дамуын айқындайтын ғылыми тұжырымдары сараланады.

Жас зерттеушілердің еңбектері мен отандық және шетелдік ғалымдардың пікірлері тоғысып, тіл, таным және ұлттық тәрбие мәселелерінің өзекті бағыттары ғылыми тұрғыдан зерделенді.

Жинақ жоғары оқу орындарының оқытушыларына, ғылыми қызметкерлерге, докторанттар мен магистранттарға, сондай-ақ когнитивтік лингвистика мен ұлттық руханият мәселелеріне қызығушылық танытатын көпшілік қауымға арналған.

ISBN 978-601-366-724-9

ББК 81.2

© Ш.Есенов атындағы Каспий
технологиялар және инжиниринг
университеті, 2026

МАЗМҰНЫ

КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІ

«ТАНЫМ ӘЛЕМІНІҢ» ТЫЛСЫМЫНА ЕНГЕН ҒАЛЫМ Манкеева Ж. <i>А. Байтұрсынұлы Тіл білімі институтының бас ғылыми қызметкері, ф.ғ.д., профессор</i>	4
Қ.ЖАМАНБАЕВАНЫҢ КОГНИТИВТІ ЛИНГВИСТИКАДАҒЫ ТЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫ Нұрдәулетова Б.И. <i>Ф.ғ.д., профессор, Ш.Есенов атындағы КТИУ</i>	7
ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ПРОЗАЛАРЫНДАҒЫ ЭМОЦИЯ МЕН СИМВОЛДЫҢ МЕТАМӘТІНДІК СИПАТЫ (Қ. Жаманбаеваның концепциясы негізінде) Есенова Қ.Ө. <i>Ф.ғ.д., профессор, Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті, Алматы қ.</i>	10
Қ.ЖАМАНБАЕВАНЫҢ ЕҢБЕГІНДЕГІ КОГНИТИВТІК МОДЕЛЬ (ТІЛДІК САНА, ЭМОЦИЯ, СИМВОЛ) Жұбай О.С. <i>Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің қауымдастырылған профессоры, ф.ғ.д.</i>	19
Қ.ЖАМАНБАЕВАНЫҢ ТІЛ ҚОЛДАНЫСЫНДАҒЫ ҚАҒИДАЛАРЫ НЕГІЗІНДЕ МЫСАЛ ЖАНРЫНЫҢ АУДАРМАЛАРЫН ТАЛДАУ Дәуренбекова Л.Н. <i>А.Құсайынов атындағы Еуразия гуманитарлық институты, Астана қ.</i>	33

І СЕКЦИЯ

ЗАМАНАУИ ЛИНГВИСТИКА ЖӘНЕ ЖАҢА БАҒЫТТАР

ҚАРАҚАЛПАҚ ПАРЕМИОЛОГИЯЛЫҚ БІРЛІКТЕРІНДЕ "ЕҢБЕК" КОНЦЕПТІСІ <i>Бекмурза Диланов Гулимбетович, Шйірінай Абдіжемилова</i>	38
ФРАЗЕМАЛАРДАҒЫ КОНЦЕПТ ҰҒЫМЫ <i>Алламбергенова Г.А., Х.Жолдасбаева</i>	44
ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ ДИСКУРС ТА БЕЙНЕЛЕНУІ (КОГНИТИВТІК АСПЕКТ) <i>Шақырған А.Б.</i>	46
КОНТЕКСТУАЛЬНЫЕ АНТОНИМЫ В КАРАКАЛПАКСКОМ ЯЗЫКЕ И ОСОБЕННОСТИ ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТАХ <i>Хожанов Ш.Б.</i>	48
ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭТНОГРАФИЗМОВ, СВЯЗАННЫХ С ТРАДИЦИЯМИ, В КАРАКАЛПАКСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ <i>Zayrova K.M.</i>	52
КӨНЕ ТҮРКІ РУНА ТАҢБАЛАРЫНЫҢ МӘНІ <i>Досанова А.Д.</i>	56
МАҢҒЫСТАУ ӨңІРІ ТОПОНИМДЕРІНІҢ ТАБИҒИ-ГЕОГРАФИЯЛЫҚ НЕГІЗІ <i>Муханбеткали С.Т.</i>	62

ҚАРАҚАЛПАҚ ТІЛІНДЕ «БАР,» «ЖОҚ» ПРЕДИКАТИВ СӨЗДЕРІНІҢ ҚОЛДАНЫЛУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ Ешбердиев Ф.	67
МИЛЛИЙ МӘДЕНИЯТ ХӘМ ӘДЕБИЙ ТІЛ АРАСЫНДАҒЫ БАЙЛАНЫС Шыныбеков Қ.П.	71
ЖОБАЛАУ ӘДІСІ АРҚЫЛЫ БАСТАУЫШ СЫНЫП ОҚУШЫЛАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕУ ДАҒДЫЛАРЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДЫҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ МҮМКІНДІКТЕРІ Ниязбекова Ш.	74

II СЕКЦИЯ ӘДЕБИЕТТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

ЭПОСТЫҚ ЖЫРЛАРДАҒЫ ХАЛЫҚ САЛТ-ДӘСТҮРЛЕРІН ОҚЫТУ ӘДІСТЕРІ Бекібай Н.Қ.	78
ТӨЛЕГЕН АЙБЕРГЕНОВ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ КӨРКЕМДІК ЕРЕКШЕЛІГІ Өмірзақ Г.М.	80
ӘБІШ КЕКІЛБАЕВТЫҢ «БІР ШӨКІМ БҰЛТ» ХИКАЯТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘЙЕЛІНІҢ ТИПТІК БЕЙНЕСІ Асанова А.А.	83
SHAWDIRBAY SEYTOV DÖRETİWSHİLİG HÁM ÓMİRİ Keñesbaeva A.	86
ҚАРАҚАЛПАҚ ЖАЗБА ӘДЕБИЕТІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДЕРЕККӨЗДЕРІ (XVIII–XIX ғғ.) Турдымуратова Г.Т.	91
ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ИНТЕРМӘТІНДІК БАЙЛАНЫСТАР: АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ИНТЕРМӘТІНДІК ҮРДІСТЕР Аралбай М.Е.	94
ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ КӨНЕ ТҮРКІЛІК САРЫНДАРДЫ ОҚЫТУ АРҚЫЛЫ ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ Жағалбай Ж.	98
«АҢЫЗДЫҢ АҚЫРЫ» РОМАНЫНДАҒЫ АҢЫЗДЫҚ САРЫНДАРДЫҢ ПОЭТИКАСЫ Талғатқызы А.	101

КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІ

«ТАНЫМ ӘЛЕМІНІҢ» ТЫЛСЫМЫНА ЕНГЕН ҒАЛЫМ

Ж. Манкеева

А. Байтұрсынұлы Тіл білімі институтының бас ғылыми қызметкері, филология
ғылымдарының докторы, профессор

«Жаныңда жүрген жақсы адамды» кезінде көріп, танып бағалау қай заманда да қажет екені белгілі. Осымен байланысты құндылықты бағалаудың әрі қарай дамып жетілудің әмбебап қағидасы салыстыру екені де шындық.

Осы тұрғыдан бағамдасақ, қазіргі таңда тіл иесінің танымдық өзегін оның тілінен іздеген деңгейге көтерілген қазақ тіл білімінің тарихында өзіндік орны бар тұлғалардың ғибратты ғұмыры мен ғылыми мұрасының мәнін ашу аса маңызды.

Осындай адами болмысы мен шығармашылық – зерттеушілік тұлғасы, ерекше ойлау қабілеті, өзіндік терең танымы арқылы ғылыми ортаның назарын аударған ғалымның бірі – педагогика ғылымдарының кандидаты Қанымгүл Жаманбаева.

Қанымгүлдің өзіне ерекше тартып, қызықтыратын негізгі қасиеті – даралық пен шығармашылық. Түсіндіріп көрейін.

Тілді зерттеудің жаңа когнитивтік бағытына сай зерттеуші ретінде танылған Қанымгүл – педагогика ғылымдарының кандидаты. Диссертациялық жұмысы 5-6 сыныптарда әдебиет пәнін шығармашылық сипатта оқыту әдістемесіне арналған.

Жалпы Қ. Жаманбаеваның тұлғалық болмысын ерекшелейтін тұтас әрекетінен үнемі көрінетін. Бұл қабілет оқушы бойында оның қаламгер ретіндегі «Үлкен әңгімелерінен де көрінеді. Жалпы алғанда, оның дара тұлғасының дәйегін тұлғатану ілімінің қағидасы бойынша нолдік деңгейінен әдебиетті оқыту мен қабылдауға, шығармашылық қабілетті дамытуға арналған методикалық еңбектері мен мақалаларынан, тілді оқытудың орфографиялық мәселелеріне қатысты мақалалары мен сөздігінен келесі қиын сөздердің шыққан тегі мен қалыптасқан ортасы. Қанымгүлдің ерекше киелі – рухани кеңістік ретінде танылған Маңғыстау өлкесінде туып, тегінің асау мінез адай қызы болуының да, мүмкін, маңызы бар шығар. Ол ел тарихы, шежіресі, Балуюанияз, Досан батырлар туралы айтқанда көзі жанып, рухтанып кететін. Осы орайда, осы топырақтан шыққан оның жерлесі қазақ мифологиясын әлемдік деңгейде таныту мәселесін көтерген жанкешті ғалым Серікбол Қондыбай есімі еріксіз еске оралады.

Орал педагогикалық институтының филология факультетін бітіргеннен кейін Бейнеудегі аудандық мектептегі мұғалімдік қызмет тәжірибесінде өзінің қалыпқа сыймайтын дүниетанымын сабақ үдерісінде де қолданып, жетілдіріп, оқушыны тапсырманы орындаушы ғана емес, «шығармашылық тұлға» ретінде қалыптастыруды ұстаздық қызметінің қазығы етіп белгілейді.

Соның нәтижелерін педагогикалық басылым «Қазақстан мектебі», «Қазақ тілі мен әдебиеті» журналдарында мақала ретінде жариялап, тәжірибесімен бөлісіп отырды.

Оның бұл еңбегі бағаланып және танылып 1998 ж Ы. Алтынсарин атындағы білім проблемалары институтына ғылыми қызметке шақыртылады.

Бірақ тілді тек қарым-қатынастың, әдебиеттің құралы ғана емес, жалпы адам танымы мен іс-әрекетінің, күнделікті тұрмыс-тіршілігінің өзегі ретіндегі қолданысының тылсым

сырына бойлау; «тіл әлеміне» ену қанатты ой иесі Қаныгүлдің асыл арманы еді. Сөйтіп, ол 1990 ж академик Р.Сыздықтың ұсыныс-қолдауымен А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтына ғылыми қызметкер болып ауысып, өмірінің соңына дейін білікті, білімді ғылыми зерттеуші ретінде еңбек етті, абыройға ие болды.

Міне, осы кезде мен онымен етене таныстым, жақын араластым.

Оның бір себебі – Қаныгүлдің біздің институтқа келетінін естіген Орал университетіндегі әріптес-жолдастарым, оның ұстаздары ол туралы көп қызықты да жағымды пікірлер айтты. Сөйтіп, мен Қаныгүлдің ешкімге ұқсамайтын дара мінезі, ұшқыр қиялы, терең білімі туралы оны көрмей тұрып-ақ естігем. «Оған қамқор бол, жаңа ортада қолдау көрсет» деген де тілек айтты. Оны тезірек көргім келді. Оған да мен туралы ұстаздары айтқан болу керек. Институтқа келісімен бірден мені іздеп келді. Сөйтіп бір-бірімізді көрдік, таныстық, табыстық. Көп кешікпей ол отбасымның да қадірлі адамына айналды. Сонда оның бойынан мен таныған тағы бір қасиет – оның сөйлесіп отырған адамның жан жүйесімен үндесіп, тіл табыса алатын сұхбаттастыққа бейім қабілеті. Мен мұны оның менің балаларыммен (ол кезде олар мектеп оқушылары болатын) сөздері жарасып, тіл табысуынан көрдім. Бұл тек мамандыққа сай қалыптасқан педагогтік дағды емес еді.

Баланың жан әлеміне жол табу кез келген ұстаздың, кейде ата-ананың да қолынан әркез келе бермейтін қасиет екенін көріп жүрміз.

Сонымен бірге Қаныгүлдің кез келген адамға құшағын ашып, сырын ақтаратын жан деп те айта алмас едім. Бірақ бойына жинақтаған білімі мен тұжырымдарын саралап, ізденіс барысындағы өз зердесінен туған тосын ойлары мен идеяларын түсінетін институттағы қабілеті, жаңаша ойлататын ғалымдарға көзі оттай жанып, ақтарылып төгілетін. Сондай сәттерде жүзі нұрланып, лықсыған ойларының тығыны ашылғандай болып, сөзі толассыз төгілетін...

Қазіргі әрқайсысы қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттар мен оның заманауи даму кезеңінің лайықты өкілдері ретінде танылған Қ. Күдерінова, А. Фазылжанова, Қ. Есенова, О.Жұбаева, Б. Нұрдаулетова, Б.Ақберидиева, Б.Сағын сияқты сол кездегі жас зерттеушілер мен ұстаз ретінде пір тұтқан академик Р.Сыздық пен Н.Уәли сияқты көрнекті ғалымдармен рухани, адами тығыз байланыстары үздіксіз ізденіс пен толысу жолында жүретін Қаныгүл Жаманбаева тұлғасының зерттеулік үдерісінің академиялық сипат қалыптастыруына ықпал етті дей аламыз.

Сол кезең қазақ руханиятының қара шаңырағының бірі Тіл білімі Институтының тәуелсіздік кезеңінде А.Байтұрсынұлының атын иеленіп, жаңа сапалық деңгейге көтерілген кезеңі еді. Соған байланысты тың да соны бағдар белгілеген Институттың жаңа басшылары Көбей Хұсайын мен Нұргелді Уәлидің ұйғарымымен ұжым құрамы жас та, талантты ғалымдар легімен толықтырылған болатын. Соның негізінде үлкен жобалар жоспарланып, тың ізденістерге жол ашылды. Алдыңғы буын ғалымдардың академиялық дәстүрін жаңа заманға сай жалғастыруға құлшынған жастары ғалым көкжиегін кеңейтіп, тіл ғылымына сандық та, сапалық та өзгерістер әкеліп, дамытуға ықпал етті.

Соның бел ортасында осы кезең Қаныгүлдің шығармашылық-зерттеушілік қызметінің де шабытты да, жемісті жылдары еді.

Тілді зерттеудің антропоэзектік бағыттағы жаңа парадигмасы адам санасының терең құрылымдарындағы дүниенің тілдік бейнесінің когнитивтік тетіктерін айқындауды талап етті. Бірақ бұл кезде ол жалпы тіл білімінде, орыс тіл білімінде де оның зерттеу қағидасы, ғылыми-әдіснамалық негізі әлі біркелкі айқындалмаған күрделі мәселе болатын.

Біз екеуіміз бұл мәселенің болашақта зерттелуі туралы көп сөйлесетінбіз.

Мен сол кезде докторлық диссертациямды жазып жүргем. Тақырыбыма сай В.Гумбольт, А. Потебня сияқты ғалымдардың еңбектерін зерделеп, солардың идеяларымен «ауырып» жүрген кезім еді. Диссертация тақырыбына сәйкес «Тіл мен ұлт», «тіл мен мәдениет» сабақтастығын айқындаудың когнитивтік тетіктерін содан туындайтын этнолингвистикалық, лингвомәдениеттанымдық сипаты арқылы төл мәдениетіміздің этнотанымдық негіздерін көрсетумен шектелдім.

Бірақ тіл қызметін, сөз қолданысын тіл иесінің, сөз иесінің (индивидтің) болмысымен тығыз байланыста анықтау Қаныгүлдің дара зерттеушілік әлеміне сәйкес келіп, оны психолингвистикалық талдаулар мен когнитивтік-концептуалдық үдерістердің терең иірімдеріне алып кеткендей болды.

Әлемдік деңгейдегі когнитивист-ғалымдардың психоаналитикалық тұжырым-түйіндерін саралап, игеруге тырысқан ол бұл жолда қатты титықтайды, ден саулығына да қарамады.

Бірақ бастаған ісін аяқтамай, іздегенін таппай жаны тыншымайтын қайсар мінезді, қиялы мен ғылыми әлемнің иесі ретінде көркемдік әлемнің тілдік бейнесін танымдық негізде түсіндіріп бере алатын деңгейге жеткен Қаныгүл Жаманбаева 1998 ж. «Тіл қолданысының когнитивті негіздері: эмоция, символ, тілдік сана» атты монографиясын жазып, жарыққа шығарды.

Бұл кітап тек қана лингвистикада емес, қазақ филологиясындағы жаңалық, жаңа ғылыми бағыт ретінде қабылданды. «Когнитивтік» деген анықтаманың қазақ тілі біліміндегі онтологиялық зерттеулерде қолданылуының қазақ тілі деректері арқылы тіл иесі санасын, дүниетанымын тануды дәйектелуінің басы болды.

Дүниенің тілдік бейнесінің қалыптасуындағы құрылымдайтын көркемдік модель ретіндегі когнитивтік үш негізді тұтастырып, (эмоция-сезім, символ-бейнелеу, тілдік сана) тақырыпқа қойып, еңбектің мазмұнында таратуға тырысты. Бұл саладағы белгілі ғылыми тұжырымдарды өз топшылауынан өткізіп, когнитивтік зерттеудің теориялық негізін тарқатса, мәтіндік талдаулары қазіргі тіл ілімінің антропогендік қағиданы дәйектеп, қазіргі әдебиеттанушы-мамандарының тәжірибесінде де тиімді үлгі боларлық. Бұл зерттеулердің нысанына сай тұтастық, оның кешенді сипатын дәлелдейді.

Мысалы өлең мәтіндерін талдау барысындағы анықтаған ақынның жан дүниесіндегі «Мұң» концептісі, Ә. Кекілбаевтың шығармасының идеясын белгілеп тақырыбына қойылған «Шыңырау» атауының символдық мәні т.б.-тың зерттеу үлгісі ретінде бағаланады. Бұл мәселелердің жан-жақты талқыланатын мазмұны конференцияда жасалатын баяндамаларда тарқатылатын болады деп ойлаймын.

Мен бұл кітаптың редактор болып қолжазба түрінен бастап таныс болғам. Шамам келгенше, кеңес бердім. Оқып отырып таң қалдым, тамсандым, сүйсіндім, мақтандым... Әрине, байқағанымдай, ол кітаптағы автордың көп ойлары тезис түрінде беріліп, көлемі қысқалау болды. Болашақта арнасын кеңейтетін тұстары да көрінген. Оған әрине ғалымның барлық мүмкіншілігі бар еді. Бұған қатысты автордың жоспары көп еді. Өкінішке орай оған жете алмай кетті. Дегенмен сол бір кітабының өзімен қазақ тіл білімінде, ол өз орнын тапты. Қазіргі когнитивтік зерттеулердің өрісін кеңейтіп жатқан кейінгі ұрпақ Қ. Жаманбаеваның еңбегіне сүйенбай өтпейді.

Сондықтан ғылыми дискуссия сай айтсақ, Қ.Жаманбаеваның 30 жылға жуық уақыт бұрын шыққан (1998 ж) «Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік

сана» атты кітабы қазіргі тағда библиографиялық сирек кітаптардың қатарында ғылыми сұранысқа ие. Қазіргі тіл білімінде қалыптасқан антропоэлектік парадгима аясында зерттеу жүргізу үдерісінің ғылыми-әдіснамалық негізі болатын құрал ретінде оның қайта басылуы тек ғылыми-танымдық қана емес, рухани танымдық, сана жаңғыртушылық үдеріске сай қажеттілік.

ӘОЖ 801.81

ҚАНЫГҮЛ ЖАМАНБАЕВАНЫҢ КОГНИТИВТІ ЛИНГВИСТИКАДАҒЫ ТЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Б.И. Нұрдәулетова

ф.ғ.д., профессор, Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті

Когнитивтік бағыттағы зерттеулердің қазақ тіл білімінде қалыптасу тарихын 20 ғасырдың 30-50 жылдарындағы қазақ тіл білімін зерттеуші, негізін салушы ұлт қайраткерлерінің (А.Байтұрсынов, Қ.Жұбанов, М.Жұмабаев, С.Аманжолов, Р.Сыздықова т.б.) еңбектерімен байланыстырсақ, ал тілді таныммен байланыста зерттеудің терең бағыт ала бастауы 80-90 жылдардағы Ә.Қайдаровтың, Ж.Манкееваның этнолингвистикалық, танымдық-тілдік зерттеулеріне негізделді. Осы кезеңде қазақ тіл біліміндегі когнитивтік бағыттың қалыптасуына ерекше үлес қосқан Қ.Жаманбаеваның «Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана» атты еңбегінің орны айрықша.

Когнитивтік лингвистиканың басты ұғымдары: *концепт, тілдік тұлға, тіл мен таным арақатынасы туралы мәселе, дүниенің тілдік бейнесі, тілдік сана, түп сана* Қ.Жаманбаеваның аталған еңбегінде дәстүрлі зерттеулердегідей орыс тіл біліміндегі дайын теориялардың қалыбына салынып емес, ұлттық тілдің өзіндік ерекшеліктерін ескере отырып, жалпы адамзаттық тілдің танымдық болмысына талдау жасау негізінде баяндалған.

Қ.Жаманбаеваның тілді таным мен сана арқылы түсіндіруі оның өзі ұсынған «дара тұлға» концепциясына негізделеді. Осы теорияны автор: «Таным мен тілдің арақатысы, сайып келгенде, адам проблемасының өзегі – дара тұлға тұжырымдамасымен шешіледі. Оның себебі мынада: таным сыртқы дүние заттарына бағытталған тәрізді көрінгенмен, оны жүзеге асырып отырған адам болмысы тұрғысынан бағдарласақ, айтылған процестің үнемі ішке қарай (адамның ішкі дүниесіне қарай) бағытталғанын көреміз. Таным процесі адамның ішкі дүниесінің күрделі құрылымдарын тудырады және соған сәйкес сипаты да өзгеріп отырады. Осылайша, танымның жүрісін адам баласының ішкі қажеттіліктер дәрежесі белгілейді. .. Күрделі терең қажеттіліктердің біріне адамның өздігінен жетулуі кіреді. Өздігінен жетілу – ерекше дара қасиет» деген өзіндік тұжырымдамасымен негіздейді. Зерттеуші «дара тұлға» категориясын ұсына отырып, осы «дара тұлғаның» негізгі сипаттарын да көрсетеді. «Дара тұлғаның» басты сипаты немесе қарапайым тұлғалардан ерекшелігі – оның өзінің (адамзаттың, ұлттың) түпкі санасында жатқан «ішкі терең қажеттілікті» тани білуі және оны түрлі амалдармен (өнер түрлері, ғылым т.б.) сыртқа шығара білуі деп түсінеміз. Орыс лингво-философы Ю.Н.Карауловтың «Русский язык и языковая личность» еңбегінде «языковая личность» (тілдік тұлға) категориясы немесе когнитивтік бірлігі көрсетіліп, оның сипаты нөлдік, бірінші, екінші – үш деңгейде болатыны баяндалған. Орыс және қазақ тіл біліміндегі зерттеулерде «тілдік тұлғаның» аталған тұжырымдамасы теориялық негіздеме ретінде алынып, осы бағыттағы зерттеулердің барлығына ортақ стереотип ретінде қолданылып жүр. Ал Қ.Жаманбаеваның «дара тұлға» концепциясының зерттеу мазмұны мен мақсаты мүлде бақаша деуге болады.

Зерттеушінің өзі атап көрсеткендей, Ю.Н.Караулов ұсынған «тілдік тұлға» тұжырымдамасында тұлғаның нөлдік деңгейі бар. Ол – тілдік-құрылымдық немесе ассоциациялық-семантикалық саты деп аталады. Тұлғаның тілді білуі, меңгеруі, тілдік бірліктерді түр-түрге ажыратып, орнымен қолдана білуі, сөздерді, көркем құрылымдарды (метафора, теңеу, фразеологизмдер т.б.) ажырата біліп, мағынасын түсінуі т.б. жалпы алғанда, тұлғаның тілді толық игеруі оның нөлдік деңгейі бомақ. Ал Жаманбаеваның «дара тұлға» концепциясындағы тұлғада «нөлдік деңгей» деген мүлде болмайды, Караулов ұсынған тұлға «средний носитель» (тілдік тұтынушы деңгейіндегі орташа тұлға) дәрежесінде болса, Жаманбаева бойынша, жоғары интеллектуалды тұлға ғана бар. Осы жерде Қ.Жаманбаева психологиядағы «личность» термині мен қазақ тіліндегі тұлға ұғымына анықтық бере кетеді. Оның түсіндіруінше, психологиядағы «субъект» терминінің қазақ тіліндегі баламасы «*жеке адам*» болса, «личность» термині «*тұлға*» деп аударылуы керек. Бірақ *тұлға* даралық болмыспен сипатталмайды. Оның қатынастары сыртқы факторларға негізделген. Ол – әлеуметтік тұлға. *Дара тұлға* (индивидуальность) – тұйық жүйе. Оның қатынастары ішкі дүниеге бағытталады.

Сонымен, Қ.Жаманбаеваның зерттеу тұжырымдамасы бойынша «тілдік тұлға» терминінің орнына «дара тұлға» ұғымы қолданылады және дара тұлғаны танытатын бірден-бір сипаты ретінде *ішкі терең қажеттілік, эмоция, тілдік сана, символ, гештальт* категориялары талдауға алынады.

Зерттеуші аталған барлық құбылыстардың маңызды бөлігі ретінде **гештальтты** атайды. Дара тұлға, эмоция тұрпаттары, ішкі қажеттілік, тілдік сана, бүкіл шығармашылық процесс гештальт арқылы жасалады. Гештальт арқылы формаға өтеді, гештальт жүзеге аспаса, құрылым түзілмейді. Сондай-ақ, Қ.Жаманбаева гештальт түзілудің бір тетігі – *экстремалды күйлер теориясымен* ұштасатынын айта келіп, көркем мысалдар арқылы дәйектер келтіреді («Шырылдауық шегірткедегі» шегірткенің шарасыз күйі, «Қарға мен түлкідегі» қарғаның мазаққа ұшырауы т.б.). Зерттеушінің түсіндіруі бойынша, процестердің өзара байланысы, дамуы экстремалды жолдар арқылы экстремалды күйге, қасиеттерге, құрылымдарға ие болады. Экстремалды жолдар белгілі бір шектегі мәнімен сипатталады. Яғни қандай да бір болмасын күрделі жүйенің сипатын көрсететін көп қасиет – белгілердің ішінде біреуі белгілі шекке дейін көтеріледі. Ол сол қалпында жүйелілік қасиетін таныта алатын тұрақты белгіге айналады. Және ол қасиет белгілі шектен, шекарадан асып кететін болса, онда тұрақты формаға түскен құрылым ыдырайды да, жүйе өзінің тұрақтылығын, берік байланыстарын, функционалды негіздерін жоғалтады. Экстремалды күй деген сөз нысан қасиетінің ең жоғары шекке көтерілуі емес, белгілі бір шекарадағы өлшем күйі. Әрбір экстремалды күйдің келесі бір экстремалды күйге өтуі барысында жүйенің тепе-теңдігі бұзылады.

Шығарманың тууына санада қандай да бір дайын құрылымдардың болуы ықпал етеді. Осы дайын құрылымға бағынған нарративтік тұлға сол арқылы әрекет етеді. Мысалы, Ә.Кекілбаевтың «Шыңырау» повесіндегі «өлім түйсігі» - шығарманың терең негізінде жатқан дайын құрылым. Қ.Жаманбаеваның пайымдауынша, автордың (Ә.Кекілбаевтың) жан дүниесінде экзистенция Еңсеп арқылы (Еңсеп – нарративтік тұлға) түзіледі. Бұндағы экзистенция – шығармашылықтың бүкіл болмысын шешіп беретін, авторға объективті күш беретін тылсым. Сөйтіп, шығарманың түп негізіндегі «өлім түйсігі» өзге бір формаға ауысып, өнер қағидасына айналып отыр. Адамның арғы санасында бұғып жататын «тылсым, жауыз күштер» сәті келгенде санаға лықсып шыға келуі әбден мүмкін. Бұл жөніндегі автордың ойы Шопенгауэрдің, оның ілімін жалғастырған Ницшенің, аналитикалық теорияның негізін салушы Фрейдтің теориялары арқылы түсіндіріледі. Көзсіз, тойымсыз, түпсіз, қараңғы мылқау күш. Тіршілік осы ессіз қуаттың арқасында сақталып тұр. Бұл – механикалық күштердің, магнит пен электрдің, түрлі химиялық қосылыстардың бастауы, одан кейінгі сатыда психиканың бастапқы күйлерінің - жабайы аффектілердің, олардан қалыптасқан тойымсыз түйсіктердің (жыныстық, қанқұмарлық т.б.), бұлармен тікелей тамыры бір атакқұмар, даңққұмар, билікқұмарлық секілді өшпенді әрекеттердің көзі.

Дүниенің концептуалдық бейнесін тілдік құрылымдар арқылы беруде *гештальт* ұғымы аса маңызды.

Гештальтизм – XX ғасырда алғаш Германияда пайда болған психологиялық бағыт. Оның негізгі мазмұны адам психикасын тұтас құрылым (гештальт) ретінде танып, зерттеумен байланысты. Оның теоретиктерінің түсіндіруінше, бізді қоршаған ортаны құрайтын зат, құбылыстар біздің сезімдеріміз арқылы жеке объектілер түрінде танылмайды.

Дүние ұйымдасқан формада тұрады, дүниені қабылдау да ұйымдасқан түрде болады, дүниенің жеке бөліктері емес, ұйымдасқан тұтас формасы қабылданады. Қабылдаудың мұндай тұтас формасы адам дүниеге келуден бұрын пайда болады. Дүниенің тұтастығы оны құрайтын жеке элементтердің ұқсастығы, туыстығы, жалғастылығы, тағдырластығы арқылы анықталады. Гештальт-құрылымда *фон* мен *фигураның* қатыстылығы ерекше ескеріледі.

Лингвистикалық гештальт теориясына қатысты бірден-бір еңбектің авторы Дж. Лакоффтың ғылыми талдамасында: «...ойлау, қабылдау, эмоция, таным процестері, сенсорлы-моторлы сезімдік қызмет және тіл бір ғана құрылым арқылы ұйымдастырылған, оны гештальт деп атайды» – дей келіп, гештальт құрылымына тән төмендегі белгілер көрсетіледі: 1) гештальт тұтас; 2) оны белгілі бір көзқарас аясында жеке бөліктерге ажыратып тануға болады; 3) гештальттың жеке бөліктері өзара ішкі байланыс құрайды; 4) гештальт екінші бір гештальтпен байланысады, бір гештальттың жеке бөліктері екінші бір гештальтқа ортақ болуы мүмкін. 5) гештальттың екінші бір гештальтпен сыртқы байланысы оның тұтастай алғандағы белгісі болуы мүмкін; 6) бір гештальт жеке белгілерінде екінші гештальтпен ортақ сипатта болуы мүмкін; 7) өзге гештальтпен астасу арқылы гештальт жаңа қасиетке ие болады; 8) гештальт тағы бір қасиеті оның басқа гештальтпен оппозициялық сипатта болуынан көрінеді; 9) гештальттың кейбір белгілері базистік белгі ретінде танылады; 10) гештальт дегеніміз – тілдік, ойлау, перцептуалды, сезімдік процестерде қолданылатын құрылым; 11) процестердің өзін гештальт ретінде қарастыруға болады; 12) гештальтқа талдау жасағанда оның салаларын жеке бөліктерге ажыратып қарастыру талап етілмейді; 13) гештальттар бір-бірімен қиылысуы мүмкін; 14) гештальтта прототиптік және прототиптік емес болмыстар ажыратылады; 15) гештальттың құрамы біртекті емес, мәселен сенсорлы-перцептивті гештальтта моторлы сипат та бола береді.

Қ.Жаманбаева: «Жалпы, гештальт деген сөздің мағынасының өзі «бейне, құрылым, біртұтас форма» дегенді білдіреді. Оның атқаратын қызметі – сан алуан, сан тарапты нәрсені біртұтас күйінде қабылдану. Аталған біртұтас деген нәрседе жеке бөліктер болмайды. Ол – бір жүйе, құрылым. Оны санамен бөлшектеп көрсету мүмкін емес. Ол тосыннан жарқ етіп, ерекше күй арқылы дүниеге келеді (оны ғылымда «инсайт» деп атайды)» - деп жазады. Ғалымның түсіндіруінше барлық танымдық, тілдік құбылыстар гештальт арқылы жүзеге асырылады. Гештальт жүзеге аспаса, жоғарғы құрылымдар түзілмейді. Сондай-ақ Қ.Жаманбаева гештальт теориясын психологиядағы (механика ілімінен келген) экстремалды күйлер теориясымен ұштастыра қарастыруды ұсынады.

А.Әмірбекова танымдағы әрбір ақпаратты гештальт деп тани отырып, оған «санадағы әрекеттердің, мазмұнның формаға ие болу көрінісі» деп түсінік береді.

Көптеген зерттеушілер (Вежбицкая, Бондарко, Телия, Чернейко) концептінің прототиптік болмысын гештальтпен параллель құрылым түрінде түсіндіреді.

В.Н. Телия «прототип пен гештальт құрылым тілдік санада типтік қабылдаумен немесе прототиптік бейнемен қатар өмір сүретін көмескіленген бейне (образ)» – деп көрсетеді.

Адам баласының ойлау жүйесінде қалыптасқан гештальт құрылымға талдау жасап қарайық. Қазақ халқының ұлттық дүниетанымында «айналу» ұғымымен байланысты түсінік бар. Айналу – «бір нәрсенің дөңгелене қозғалуы» немесе «бір нәрсенің сыртынан оралып жүріп шығу», «бастаған жеріне қайта келу». Айналу әрекетінің магиялық, тылсымдық әсерін қазақ халқының кейбір наным-сенімдері мен діни жоралғыларынан байқаймыз: 1) үйді, отырған адамдарды айналып жүруге, жүгіруге болмайды, жағалай отырған адамдар қатарының қай жағынан келсең, сол жағынан кері шығып кету керек; 2) көк кептерді, қара тауықты немесе көп тұтынған бұйымын ауырған адамның басынан айналдырып, аулаққа

көміп тастаса, ауруды алып кетеді деген ұғым бар; 3) әулиенің басындағы тасты, ағашты 3 рет айналып тілек тілеу сенімі бар; 4) бір орында тұрып, шырқобелек айналуы жаман ырымға жориды; 5) адамды қаламаған ісіне еріксіз мәжбүр еткен жағдайда «басын айналдырып алды» деген ұғым қолданылады; 6) қазақта жақсы көріп, жаны елжірегінде айтатын сөз – «айналайын».

Замана қайым болар, **жер зыңыранса**,
Тау құлап, тас қаңбақтай жұмаласа. (Абыл)
Қаңбақтай **қара жер зыңырап**,
Болмағай еді бір қауіп. (Қашаған)

Жердің зыңырануы – жер бетіне төнетін ұлы қауіптің, ақырзаманның белгісі.

«Жердің зыңырануы» бейнесі гештальт ретінде адамның жан-дүниесінің экстремалды күйге жетуін көрсетеді. Қалыпты жағдайда айналу, қозғалыс тіршіліктің белгісі болса, жердің «зыңырап айналуы» немесе «қаңбақтай жұмалуы» шектен тыс қозғалысты, дүниенің тепе-теңдігінің бұзылуын білдіреді. Қ.Жаманбаева сипаттағандай, жүйе белгілі бір шекке дейін тұрақтылықты сақтайды, ал сол шекарадан асқанда құрылым ыдырап, жаңа экстремалды күйге өтеді. Жыраулар суреттеген ақырзамандық көріністер дәл осы құбылысты бейнелейді: жер өзінің қалыпты күйінен шығып, ғаламдық апаттың белгісіне айналады.

Сонымен қатар концептіні талдау әдістері де сан алуан. Концептуалдық зерттеудің метааспектологиясын зерттеуге қатысты еңбегінде ғалым Қ.Рысбергген: «...концептуалдық талдау барысында дәстүрлі құрылымдық лингвистиканың көптеген әдіс-тәсілдері қолданылады екен. Сол сипаттама, этимологиялық, компоненттік, статистикалық, т.б. тәсілдермен қатар концепт қабатын, оның компоненттеріндегі ментальдық құрылымдарды (фрейм, сценарий т.б.) реконструкциялау әдіс-тәсілдерін жалпы лингвокогнитивтік әдістеме деуге болады деп ойлаймыз» – деп көрсетеді.

Бұдан 30 жыл бұрын Қаныгүл Жаманбаеваның еңбектерінде танымдық лингвистиканың күрделі мәселесі ретінде қаралған гештальт теориясы қазіргі кезде тіл мен таным, тіл мен сана арақатынасын тұжырымдауда басты тақырыпқа айналды. Соңғы кезде **гештальт** термині когнитивті лингвистикада, когнитивті психологияда, жасанды интеллект теориясында кең қолданыла бастады. Қазақ тілтанушы ғалымдары адам санасының және мағынаның пайда болуының түпкі концептуалдық негіздемесі – гештальт құрылымына аса көңіл бөлуде. Оның бастауында біздің замандасымыз, әріптесіміз, жерлесіміз Қаныгүл Жаманбаеваның тұрғаны сөзсіз.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ПРОЗАЛАРЫНДАҒЫ ЭМОЦИЯ МЕН СИМВОЛДЫҢ МЕТАМӘТІНДІК СИПАТЫ

(Қ. Жаманбаеваның концепциясы негізінде)

Қ.Ө. Есенова

Филология ғылымдарының докторы, профессор

Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті, Алматы қ.

Аңдатпа. Мақала қазіргі қазақ әңгімелеріндегі эмоция мен символдық бейнелердің мағынаның интерпретация мен бағалаудың метамәтіндік кеңістігін қалай қалыптастыратынын лингвопоэтикалық тұрғыдан сипаттауға арналған. Көркем мәтіндегі кез келген эмоция символға айнала бермейді, алайда символ эмоцияға айнала алады. Яғни ол мәдени-когнитивтік ықпал ету қызметін атқарып, оқырманның эмоциялық қабылдауына әсер етеді, әрі мәтінді интерпретациялау бағытын айқындайды. Мұндай пайымдау символды мәтін синхрониясы мен мәдени жад арасындағы медиатор ретінде қарастыратын семиотикалық түсінікпен үйлеседі.

Зерттеудің негізгі материалы ретінде Асқар Алтай «*Туажат*», «*Алтай балладасы*» романдары, Қабдеш Жұмаділовтің «*Сиқымбай*», «*Толған айдың түні*» әңгімелері, Тынымбай

Нұрмағанбетовтің «Жиырма жас», «Әулеттің иесі», «Келін» әңгімелері пайдаланылды. Әдіснамалық тұрғыдан зерттеу эмоция-символ-метамәтінді тілдік материал ретінде функционалды-прагматикалық тұрғыдан түсіндіруге негізделеді.

Мақала ЖТН АР23486743 «Қазақ лингвостилистикасындағы академик Рәбиға Сыздық тұжырымдамалары: қазіргі қазақ әңгімелерін талдаудың метамоделі» атты гранттық жоба аясында әзірленді.

Түйін сөздер: когнитивті лингвистика, эмоция, символ, метамәтін, қазақ прозасы.

Соңғы жылдардағы көркем прозадағы эмоция мен символдың арақатынасы мәселесі ерекше өзектілікке ие бола бастады. Бұл, ең алдымен, қазіргі қазақ әңгімелерінің психологизмді, мифопоэтиканы, неомифологизмді, магиялық реализм элементтерін және экзистенциалдық жазу үлгілерін белсенді игеруімен байланысты. Мұндай бағыттағы өзгерістер мәдени мағына мен эмоциялық тәжірибенің негізгі тетігі ретінде әрекет ететін бейнелердің ролін күшейтеді.

Отандық ғылыми дәстүрде символ ұғымын білдіретін терминдердің өзі бұл құбылыстың тереңдігін аңғартады. Ғылыми зерттеулерде символ «бейнелеу», «бернелеу», «астарлау», «балама бейне» сияқты ұғымдармен сабақтастырылады. Әрбір жағдайда символдың тікелей мағынаны жасырын күйде ұстап, оқырманды болжам жасау, бағалау және ойша толықтыру режиміне көшіру қабілеті айрықша атап көрсетіледі [1], [2], [3], [4].

Осы қасиеттің маңызды нәтижесі – метамәтіндік әсер. Яғни символ тек бейнелік сипаттаумен шектелмейді, ол оқырман қабылдауының бағытын ұйымдастырады, мәтінді қабылдау шеңберін белгілейді, эмоционалдық тоналдылықты өзгертіп, интерпретацияның бағыты мен қарқынын айқындайды.

Қазіргі тіл білімінде эмоция мен символ мәселесі адамның танымы мен тілдік санасының өзара байланысын зерттеуде маңызды орын алады. Қазақ тіл білімінде бұл бағытта терең зерттеу жүргізген ғалымдардың бірі – Қаныгүл Жаманбаева. Оның еңбектерінде тіл тек қарым-қатынас құралы ғана емес, сонымен қатар адамның ішкі эмоциялық күйін, дүниетанымын бейнелейтін күрделі таңбалық жүйе ретінде қарастырылады.

Қ. Жаманбаеваның концепциясы эмоциялық, символдық құбылыстарды біртұтас жүйеде қарастыруымен маңызды. Ғалым идеяларын лингвистикалық тұрғыдан түсіндіру барысында мынадай қағида айқындалады: 1. Адамның ішкі терең қажеттіліктері символ арқылы оятылып, санада эмоция түрінде көрініс табады; 2. Содан кейін сана бұл ішкі қажеттілікті қанағаттандыру үшін қайтадан символдар жүйесіне жүгінеді.

Демек, символ мен эмоция өзара бірін-бірі толықтырып, қолдайтын динамикалық байланыс түзеді. Ғалым еңбектерінің басты ерекшелігі – эмоция мен символды өзара байланыста қарастыруы. Эмоция символ арқылы тереңдетіліп, күшейтілетінін, символ эмоциялық мәнге ие болғанда ғана толыққанды тілдік бірлікке айналатынын, символ мен эмоция біріге келіп, адамның әлемді қабылдау моделін қалыптастыратынын жан-жақты зерттеп, дәлелдеді.

Сонымен қатар эмоция мен символдың метамәтіндік табиғаты туралы мәселені қарастыру барысында «метамәтін» ұғымының мазмұнын нақтылау қажет. Қазіргі лингвистикада метамәтін ұғымы кең және тар мағынада түсіндіріледі. Кең мағынада ол «мәтін ішіндегі мәтін» ретінде қарастырылып, сөйлеуші немесе автордың айтылымды интеллектуалдық тұрғыдан өңдеуін қамтиды, ал тар мағынада «мәтін туралы мәтін», яғни автордың өзінің сөйлеу әрекеті туралы рефлексиясы ретінде түсіндіріледі. Екі жағдайда да

метамәтін оқырманға мәтінді дұрыс интерпретациялауға, сондай-ақ композициялық және стилистикалық байланыстарды айқындауға мүмкіндік береді [5].

«Эмоция – символ – метамәтін» құрылымының әрқайсысы талдаудың дербес деңгейін айқындайды. Біріншіден, көркем мәтіндегі эмоциялық компонент лингвистикалық тұрғыдан қарастырылады. Ол бір жағынан эксплицитті түрде (лексикалық, фразеологиялық, синтаксистік, интонациялық құралдар, одағайлар мен бағалау құрылымдары арқылы) көрінеді. Екінші жағынан имплицитті түрде (образ, ситуация, деталь арқылы) беріледі. Эмотивтік бірліктерді зерттеуде түркі тілдерінде эмоциялық реңктің мәдени біліммен ажырамас байланыста болатыны ерекше атап көрсетіледі. Кейбір бірліктер мәдени тұрғыдан орныққан тұрақты эмотив ретінде қызмет етеді. Мәселен, қазақ тіліндегі «айналайын» сөзі мәдени-семантикалық мазмұны терең эмотивтік белгі [6].

Екіншіден, символ – образдылықтың ерекше түрі. Жоғарыда айтқанымыздай, символ «мағынасы жасырын сөз», «астарлы образ», «идеяның заттық нышаны» сияқты ұғымдармен сипатталады. Осы мәселені арнайы сөз еткенде, алдымен ұлттық теориялық ойдың бастауында тұрған А. Байтұрсынұлының «Әдебиет танытқыш» еңбегіне жүгінбей өту мүмкін емес. Өйткені қазақ сөз өнерінің бейнелеу жүйесін алғаш ғылыми негізде жіктеген осы еңбек. Ғалым-ұстаз «Сөз өнерінің ғылымы» бөлімінде көркем сөздің табиғатын айқындайтын бірнеше шартты саралап, солардың ішінде поэтикалық тіл үшін айрықша маңызды белгі ретінде тіл көрнектілігін алға шығарады. Яғни, сөздің дұрыстығы мен анықтығы жеткіліксіз, көркем сөз оқырман санасына әсер етуі үшін бейнелі сипат алуға тиіс. Осы тұста ғалым көркем тілдің ішкі тетіктерін көріктеу, меңзеу, әсерлеу деп үш үлкен арнаға бөледі [1]. Бұл – қазақ поэтикасының алғашқы ғылыми классификациясы.

Аталған тәсілдердің ішінде, жоғарыда атап көрсеткеніміздей, қазіргі әдебиеттанудағы символ ұғымына ең жақын келетін категория – бернелеу. А. Байтұрсынұлы бернелеуді бір құбылыстың, әсіресе адам мінезі мен әрекетінің басқа бір нәрсенің мысалында астарланып берілуі деп түсіндіреді. Яғни мұнда сыртқы заттық бейне ішкі мазмұнды танытатын қызмет атқарады.

Қазақ әдебиеттануындағы кейінгі теориялық пайымдаулар бұл ұғымды әр қырынан толықтырды. Мәселен, Қ. Жұмалиев символды көркем образдың тура мағынадан ауысып, бейнелік сипатқа көшуімен байланысты қарастырады. Ғалымның пікірінше, образ өз тікелей мағынасынан алыстап, екінші бір мағыналық өрісті меңзей бастағанда символдық сипатқа ие болады [2].

Символдың көркемдік табиғатын тереңірек ашқан ғалымдардың бірі – З. Қабдолов. Ғалымның пайымдауынша, символда суреткер бір нәрсені дәл өз қалпында суреттемейді, соған ұқсас басқа бір бейнені алға шығарып, негізгі ойды көмескі қабатта қалдырады. Соның нәтижесінде мәтінде тек эстетикалық әсер ғана емес, философиялық тереңдік те пайда болады. Демек, символдың қызметі – көркем шындыққа астар дарыту [3].

Ғалым Қ. Жаманбаева символды таңбалық жүйенің принциптерін жинақтайтын «конденсатор» әрі мәтін синхрониясы мен мәдени жад арасындағы делдал ретінде қарастырады [5, 36]. Осыдан маңызды тұжырым туындайды. Демек, көркем прозада символдың метамәтіндік сипаты ең алдымен оның оқырман қабылдауына мәдени кодты енгізу қабілетінде көрінеді. Бұл кодсыз символдың екінші семантикасы толық мәнге ие болмайды және мәтіндегі астарлы мағына тұтас жүйе ретінде қалыптаспайды.

Концептуалдық тәсілдің өзегінде «сөздің символдық энергиясын игеру автоматты түрде жүзеге аспайды, ол ұзақ тәжірибемен және тұлғаның ішкі дүниесінің ерекше құрылымымен байланысты» деген қағида жатыр.

Қ. Жаманбаева бұл ұстанымды былайша тұжырымдайды: *«Адам баласы сөздің символдық қуатын сезнуге өмір бойы үйреніп келеді. Бірақ ол үшін адам баласына ерекше жан дүние құрылымы керек»* [5, 35]. Бұл символды жай ғана «тәсіл» деңгейіне дейін түсіруге болмайтынын білдіреді. Яғни, символ мәдени жады бар және эмоциялық резонансқа қабілетті оқырманның болуын қажет етеді.

Ғалымның «көркем әрі діни сипаттағы сөз энергиясы адамның ішкі дүниесінде ерекше күйге айналып, «магиялық болмыс» ретінде қабылдануы мүмкін» деген пайымы сөздің сакралды-экзистенциалдық табиғатын айқындайды (Жаманбаева, 1998: 36). Сыртқы таңбаның (сөздің немесе көркем образдың) оқырманның ішкі тәжірибесіне ауысуы, яғни оның жеке рухани кеңістігінде қайта мәңделуі ретінде сипаттауға болады. Таңба алдымен әсерді сезім түрінде тудырады (эмоциялық интерпретант), кейін ол ой қозғалысына ұласады (логикалық интерпретант).

Ал, метамәтін нақты мәтін оқиғаны жай ғана баяндаумен шектелмей, оқырманды оны қалай қабылдау керектігіне, қандай мағыналық элементтерді негізгі деп тану қажеттігіне бағыттайтын жағдайда қалыптасады. Осыған байланысты эмоция мен символдың метамәтіндік сипаты өзара сабақтас үш негізгі белгі арқылы көрініс табады.

1) *Эмоцияның символдануы.* Бұл жағдайда кейіпкердің ішкі күйі немесе мәтін фрагментіндегі эмоциялық реңк тұрақты бейнелік элементке (деталь, түс, табиғат нысаны, дыбыстық белгі) айналып, нақты ситуациялық мәннен кеңірек мағыналық кеңістікке ие болады.

2) *Символдың эмоциялануы.* Мәдени тұрғыдан мәнді таңбалар (мысалы, «ақ кебін», «ақ шымылдық», «жел», «жүрек») бейтарап номинациялық қызметтен шығып, оқырман қабылдауын ұйымдастыратын және мәтінді бағалау бағытын айқындайтын эмоциялық импульс тасымалдаушысына айналады.

3) *Метамәтіндік бағдарлау.* Мұнда символдар мен эмотивтік элементтер интерпретацияны ұйымдастыратын жетекші құрал ретінде әрекет етеді. Олар мәтіндегі тек сюжеттік емес, сонымен қатар мағыналық тұтастықты қалыптастырып, оқырманға мәтінде нені басты деп тану керектігін аңғартады.

Қазіргі әдебиеттану мен тіл білімінде эмоция мен символ мәселесі көрке мәтінді танудың маңызды кілтін айналады. Қанығұл Жаманбаева еңбектерінде бұл екі ұғым тілдік-танымдық бірлікте қарастырылып, адамның ішкі әлемін бейнелеудің негізгі құралдары ретінде сипатталады. Бүгінгі көркем шығармаларда осы тұжырымдаманың нақты көрініс табуы - әдеби үрдістің антропоэзеттік бағытта дамып келе жатқанын көрсетеді.

Ғалымның осы ғылыми тұжырымдамасын жазушы Асқар Алтай шығармаларынан алынған мысалдар арқылы дәйектеуге болады. Қазіргі қазақ прозасында адам мен табиғат қатынасының терең философиялық астарын және мифопоэтикалық танымды символдық бейнелер арқылы көркем игерген жазушы – Асқар Алтай. Жазушының «Туажат» романында хронотоп ерекше байқалады.

Автор романы туралы былай дейді: *«Мынау өзіндей туажат адам тудырған қиянкескі қоғам, өзіндей туажат пенде тіксінген қияметті дүние жалғаса берері хақ. Ал Туажат – осы бір оспадар сұмдығын жасырған жалған дүниеге, озбыр қылығын жасырған қоғамға*

жат жаниесі. Ендігі уақытта қорланған сезімі, қор болған сенімі жүрегін суынтқан Туажат шыдай алмас... Алапат әрекетке белін байлар, ірі іске басын шалар».

Көркем кеңістікті құрайтын көл, *Мұзтау шыңы, қысқы жарық, мұздай дыбыс, бөрі* мотивтері баяндаудың мағыналық ұйымдасуына тікелей қатысады. Бұлар кеңістік пен әрекет динамикасын сипаттайды, мәтіннің эмоциялық реңкін қалыптастырады, «суық әлемнің» символдық жүйесіне айналып, өмір мен өлім, тұрақтылық пен шектеулілік туралы ойды астарлай жеткізетін метамәтіндік қабатты түзеді.

Жазушы романдарындағы түстік сипаттағы лексемалар мен күшейткіш құрылымдар («көкпеңбек», «аппақ», «тұп-тұнық», «мөлдір», «шалқыған», «шымылдық») жай ғана бейнелік эпитеттер қатарында қалмайды. Мұнда «көк» (*аспан, биіктік*) пен «ақ» (*тазалық, шек, кебін*) ұғымдары өзара байланысып, табиғатты көркем декорациядан гөрі мағыналық тосқауыл, символдық кеңістік ретінде танытады. Осы тұрғыдан алғанда табиғи бейнелер сипаттаудың сыртқы деңгейінен асып, оқырманды метафизикалық интерпретацияға жетелейтін белгілік жүйеге айналады.

Әсіресе қазақ мәдени дүниетанымында жерлеу семантикасымен тығыз байланысты «ақ кебін», «көк шымылдық аспан» образының көркем мәтіндегі қызметі айрықша назар аудартады.

«Көк шымылдық аспан мен ақ кебін жердің арасы кіреуке мұнар. Күнге шағылған қылау қылпып тұр. Қарға қатып қалар күн шақылдап тұрғалы үшінші тәулік. Алтайдың ат қолтығын сөгер ерен Ертіс бойы қаһарлы. Дүниені еркін қыдырған күн нұры тәкаппар сұлудың қаздиган кірпіктеріндей қар бетіне қадалулы. Оның да бірақ қаңтардағы қуаты әлсіз. Тұз төсін құр қыдырулы»(А. Алтай. *Туажат*).

Қазақ дүниетанымында *шымылдық* көбіне ақ түспен байланыстырылады және ол жабық кеңістікті, қорғанышты, кейде шекараны білдіретін тұрмыстық деталь болып саналады. Ал жазушы оны «көк» деп беру арқылы әдеттегі тұрмыстық мағынаны кеңейтіп, аспанды жер мен адам арасындағы перде, шекара, тылсым кеңістік ретінде бейнелейді. Яғни мұнда «*шымылдық*» – аспан әлемінің жабық, қол жетпес болмысын білдіретін символдық бейне. Осы бейнеге қарсы қойылған «*ақ кебін жер*» тіркесі өлім семантикасын күшейтеді, яғни қар жамылған жер «кебінге» теңеліп, кеңістік тұтас бір жерлеу тыныштығына енгендей әсер қалдырады. Сөйтіп «*көк шымылдық*» пен «*ақ кебін*» оппозициясы *өмір мен өлім, қозғалыс пен тоқырау* арасындағы символдық шекараны білдіреді.

«Дүниені еркін қыдырған күн нұры тәкаппар сұлудың қаздиган кірпіктеріндей қар бетіне қадалулы. Оның да бірақ қаңтардағы қуаты әлсіз. Тұз төсін құр қыдырулы». Ал, мұнда күн сәулесі «*тәкаппар сұлудың кірпігіне*» теңеледі. Бұл теңеу жарықтың нәзік, бірақ суық сипатын көрсетеді: сәуле қар бетіне қадалғанымен, ол кеңістікті жылытатын күшке ие емес. Автор «қаңтардағы қуаты әлсіз» деп нақтылай отырып, жарықтың өзі де табиғаттың қатал тынысын бұза алмайтынын аңғартады. Сондықтан «*тұз төсін құр қыдырулы*» деген тіркес күннің әрекеті нәтижесіз екенін білдіреді.

Үзіндідегі бейнелік жүйе біртұтас символдық мағына түзеді: *аспан – көк шымылдық, жер – ақ кебін, ал күн – әлсіреген жарық.*

Символ – астарлы мағына беретін көркем құрал болса, эмоция – сол символ арқылы берілетін ішкі психологиялық күй. Екеуі бірігіп, көркем мәтіннің мазмұнын ашады. Осы тұрғыдан алғанда, ғалым Қ.Жаманбаеваның символды мәдени-танымдық код ретінде, ал эмоцияны сол кодтың мазмұндық өзегі ретінде қарастыруы талдауымызға дәлел бола алады.

«*Туажат*» романындағы символдық мағынаға ие негізгі образдардың бірі – бөрі бейнесі.

«Құба дөңнен қылаң ұрған қос бөрі құла түзде құбақандап, соңынан ілескен дарыл дауысты елең құрлы көрместен жортқан. Алған беті – төңкерілген астаудай Ақжалдың жазығы. Ал Қалғұты өзенінің бойындағы ойдым-ойдым шикі шиден көкишулан бөрілерді бүйі тигендей түріп шыққан жалқы мотошана болса, жер апишысын қуыра шоқалақтай зырқырап келеді. Көк пен жердің арасын азынаған ащы дауысқа тұндырған көлік соңынан ұла қарды борандата түскен. Жер бауырлай жортқан жонды көкжал соңынан сыпыра тиген. Оған күйлі бөрі де былқ етер емес, жер жадысын таңдамастан тырнақ батырады».

Бұл үзіндіде бөрі мен мотошана бейнелері арқылы екі түрлі кеңістік пен екі түрлі болмыс қарама-қарсы қойылады. Бөрі бейнесі табиғи еркіндік пен түз өмірінің белгісі ретінде көрінеді. Ал мотошананың «дарыл дауысы» техногендік қозғалыстың белгісі болып табылады. Осы қарама-қарсылық арқылы табиғат әлемі мен адам әрекетінің қақтығысы аңғарылады. «Жер жадысын таңдамастан тырнақ батырады» деген тіркес те символдық белгі.

Бөрінің қозғалысы келесі үзіндіде жалғасады:

«Бөрі қуғын қар бората бұрқаған сайын қос тағы да тұмсық соза қатарласып, оқта-текте лоқ еткізе құсып тастап, шабыстарына шабыс қосты. Үнемі бөкен бұлкек, бөрі шабыспен жүрген түздің аңы күй талғамайтын, жер таңдамайтын жүйріктігіне басқан».

«Құбақандап», «жортқан», «зырқырап келеді», «шабыстарына шабыс қосты» сияқты етістіктер мәтінге қозғалыс ырғағын береді. «Жер таңдамайтын жүйріктік» – бөрінің табиғи қуаты. Мұнда бөрі бейнесі өмірлік қуаттың символы ретінде көрінеді.

Қазақ прозасында тарихи жад, ұлттық болмыс және адам тағдыры мәселелерін терең бейнелеген көрнекті қаламгерлердің бірі – **Қабдеш Жұмаділов**. Оның шығармаларында жеке адамның өмір жолы көбіне кең әлеуметтік-мәдени контекстпен астасып, философиялық мазмұнға ие болады. Ендігі кезекте Қабдеш Жұмаділовтің «Сиқымбай» әңгімесіндегі тілдік бейнелерді лингвостилистикалық тұрғыдан талдауға назар аудағымыз келеді. Лингвостилистикалық тұрғыдан әңгімедегі символдардың берілуі екі тұрғыдан көрінеді. Біріншіден, физикалық, әрі әлеуметтік мәртебенің төмендеуі. Кәрілік балалықтың «кері» формасы ретінде көрініс табады. Екіншіден, мәтіндегі трагедиялық әрі философиялық астардың күшеюі, өмірдің циклдік сипаты айқындалады. Мәселен,

«Мен қарттың жүзіне соңғы рет көз тоқтата қарадым. Сақал-шашы күмістей боп тегіс азарған. Бір тал да қара жоқ. Отыз тісі түгел түсіп болған шүйкедей шал бесікте жатқан сәбиге ұқсайды. Осынау тұр-сипатының өзі қандай көрікті?! Сірә, уағымен келген кәрілікте де сұлулық болғаны зой. Адам өмірдің ащы-тұщысын тағып, тіршіліктің ұзақ сапарын аяқтап, шынайы қарттыққа жеткенде, дүниенің кірінен тазарып, бір киелі дегдарлыққа, сәбидей сүйкімді пәктікке де жететін тәрізді ме, қалай? Мен Сиқымбайдың сұп-суық, тарамыс саусақтарын аялай сипадым» (Қ. Жұмаділов. Сиқымбай)»

Бұл үзіндіде кәрілік пен өлім тақырыбы тілдік бейнелер арқылы символдық деңгейде ашылады. Автор қарт бейнесін сипаттауда бірқатар мәнмәтіндік бірліктерді пайдаланып, адам өмірінің соңғы кезеңін рухани тазару мен уақыт айналымының белгісі ретінде көрсетеді. Мәтіндегі «шүйкедей шал», «күмістей сақал-шаш», «кәріліктегі сұлулық» сияқты тіркестер қария бейнесін тек әлсіздік күйінде емес, өмір тәжірибесінің қорытындысы ретінде танытады. Мұнда «шүйкедей шал» тіркесі адамның денелік әлсіреуін білдірсе, «күмістей сақал-шаш» уақыттың ұзақ өтуін, өмір жолының аяқталар тұсын меңзейді. Ал «тіршіліктің ұзақ сапары», «дүние кірі», «сүйкімді пәктік», «киелі дегдарлық» сияқты ұғымдар қарттықты адам өміріндегі соңғы рухани тазару кезеңі ретінде көрсететін символдық мәнге ие. Бұл қатарда «тарамыс саусақ» бейнесі де маңызды. Ол қария денесінің әлсіреуін білдіргенімен, мәтінде аялай

сипатталуы арқылы адамның өмірлік тәжірибесі мен өткерген уақытын аңғартатын белгі ретінде көрінеді.

Эмоциялық қырынан алғанда, берілген фрагмент оқырман санасында аяныш пен мұңға жақын жұмсақ әсер тудырады. Ал символдық деңгейде бұл бейнелеу өмір уақытының жинақталып, тұйық шеңберге айналатын сипатын аңғартады.

«Қарт маған басын изеп, күлімсіреді. Өмірмен әлі де қалжыңдасқысы келетін тәрізді, бейне сау кезіндегідей көзін қулана қысып қойды. Өмірінің ақтық сағатында да адамдардың көңілін аулап жатыр. Сонан соң шаршады білем, қайтадан әлсіреп қалды. Бір рақымсыз, қатал күш оны әрі қарай еріксіз әкетіп бара жатқан тәрізді» (Қ. Жұмаділов. Сіқымбай).

Мәнмәтінде «өмірмен әлі де қалжыңдасқан...» деген нәзік метамәтіндік ойын байқалады. Өмір адаммен әзілдескендей көрінеді, алайда осы ауызекі сипаттағы поэтика астарында әлдеқайда терең философиялық мағына жатыр, яғни, адамның тоқтаусыз қозғалысы. Осындай қолданысты Қ.Жаманбаева «фразадан тыс» деп атайды. Ғалым «фразадан тыс» сипатын былайша түсіндіреді: «Олардың құрылымдық тұтастығы сақталады, өз бетінше жеке-дара тіршілік етеді, контекстке тәуелсіз, оны құрастырып тұрған бөліктер жымдасып, тұтаса құйылған. Олардың аржағында мәтін образы тұрады, яғни текстің құрылымдық бірліктері соның бойында сақталады».

Бұл құбылысты авторлық метамодалдылық ретінде сипаттай аламыз. Өйткені, баяндау тек оқиғаны ғана емес, оған деген бағалау қатынасын да білдіреді, әрі бұл қатынас мәдени тұрғыдан танылатын форма арқылы беріледі.

Қазақ прозасында өзіндік қолтаңбасымен танылған көрнекті жазушылардың бірі – Тынымбай Нұрмағанбетов. Тынымбай Нұрмағанбетовтің әңгімелері мен повестерінде қазақы болмыс, отбасылық құндылықтар мен адамгершілік мәселелері көтеріледі. Ол кейіпкерлердің ішкі әлемін тұрмыстық детальдар, табиғат суреттері және ұлттық мәдени кодтар арқылы ашуға ерекше мән береді. Мәселен,

«Үйдің іші тастай қараңғы. Шіркін, ұйқы деп біздің көкемнің ұйқысын айт. Ертедегі алыптарша ұйықтайды. Көзін жұмса-ақ күркіреп қорылға басады.

... Мен бұрын Оразбай ағамды қандай жақсы көруші едім. Ол да мен десе, ішкен асын жерге қоятын. Осыдан тұп-тура бір апта бұрын екеуіміз нілдей бұзылдық.

...Апамның жүрегі енді орнына түскендей, ақырын ғана «уһ-а» деп кереуеттің ернеуіне кеп отырды

...Олар үлкен ақ үйдің жанына кеп тоқтады. Тани кеттім, сары қыздың үйі. Енді үйге қайтатын шығармыз-ау деп қуанып қалдым. Олар үлкен ақ үйдің жанына кеп тоқтады» (Т. Нұрмағанбетов. Жиырма жас).

Жазушының осы «Жиырма жас» әңгімесінде негізгі семантикалық өзек қайталанып отыратын «сары қыздың үйі» формуласы мен біртіндеп күшейетін қараңғылық, ұйқысыздық, күту секілді ішкі эмоциялық ширығу арқылы құрылады.

Жоғарыда айтқанымыздай, кез келген эмоция автоматты түрде символға айнала бермейді. Мысалы, екі әулет арасындағы тартыста туындайтын тұрмыстық реніш немесе ашу сәттік эмоциялық күй ретінде нақты оқиғамен байланысты болып қала береді. Ал қайталанып отыратын белгі біртіндеп символдық сипатқа ие бола бастайды. Мәселен, *сары қыздың үйі*. Ол жай ғана нақты үйді білдірмей, үміт, сағыныш, жоғалту сияқты сезімдерді білдіретін белгіге айналады. Дәл осы тұста символ эмоциямен астасады, яғни, заттық белгі сағыныштың мағыналық түйініне айналады.

«Үйдің іші тастай қараңғы...», шаршау, ұйқысыздық, ананың «уһ-а» деген демі секілді тұрмыстық сипаттағы фрагменттерде эмоциялық семантиканың негізінен одағайлар мен бағалау құрылымдары арқылы жасалатыны байқалады. Мұндай тілдік құралдар нақты фактіні білдіруден гөрі ішкі психологиялық күйдің көрсеткіштері. Дегенмен тұрмыстық детальдің символдануы осы эмоциялық реңктерге метамәтіндік кеңістік береді. Яғни, қараңғылық тек жарықтың жоқтығы емес, ал ананың демі физиологиялық әрекет қана емес, Бұлар метамәтіндік сигналдарға айналады.

Ал Тынымбай Нұрмағанбетовтың «Келін» әңгімесінде метамәтіндік қабат әлеуметтік рөлдер мен гендерлік символиканың күшеюі арқылы айқындалады.

Мәнмәтін (Т. Нұрмағанбетов. «Келін»)	Символдық бірліктер
Бой жеткендігі болар, тіпті әдемі болып кетіпті. Тоқтастың өзі де айран-асыр қалды. Аяғында баяғы гөрпілдеген кең етік жоқ. Қасықтай биік өкше қара туфли. Қыз шай құйып, сымдай нәзік ақ сүйрік саусақтарымен шай құйылған кесені өзі ұзатып отырды. Тоқтас сонда байқады. Қолдың баяғы сиясы кеткен. Сия демекші... Мұндай қолды бір кезде сияға былғанып, адам көргісіз болып жүрді дегенге сену қиын...	қара туфли, шай құю, сымдай нәзік ақ сүйрік саусақтар, сиясы кеткен қол, гөрпілдеген кең етек
Қойшылығын мін еткендерге де: «Ата-бабалары түгел тақта отырғандай» деп, жаратпай тындайтын болды. Тоқтастың өзін көрген соң: «Енең қасқырбет кісі екен, кім білсін. Осы ауылдың қызы екен ғой. Бәрі де айтып отыр» деп күдік ете сөйлегендерге де мән берген жоқ-ты.	қасқырбет, ата-бабалары түгел тақта отырғандай
Әлдібек томаға-тұйық жуас кісі еді, оқыс ой айтатындай түйіліп ұзақ отырып барып: – Келінім бұлдырықтың балапанындай сүйкімді бала екен, – деді де, Тоқтас қанша ынтыға күтсе де, Әлдібек одан әрі үндемей қойды.	бұлдырықтың балапаны
Тамақ ішіп жатқанда келіншегі шайы көйлегі сусылдап кеп жанына отырды. Үлбіреп отырғаны қандай!..	шайы көйлек, сусылдау, үлбіреу
Әдіра қал, салақ қатын болайын дегенің де, – деді ренжи сөйлеп. Нұршат үндеген жоқ. Үндемегені бар болсын, «салақ қатын» деген сөз арқасынан қамшымен осып өткеннен әрі болды. «Қатын» деген сөзге құлағы әлі үйренбеген еді.	«салақ қатын», қамшыдай осу

Әңгімедегі келін бейнесі – әулетке ену мен өтпелі күйді білдіретін мәдени символ. Ол мәтіндегі бағалау жүйесінің негізгі ұйымдастырушы элементіне айналады. Мәтін ішіндегі *киім, қозғалыс, «күзгі желдің уілі», «шай көйлегі сусылдап»* сияқты бейнелер, сондай-ақ эмоциялық тұрғыдан қанық репликалар мен ішкі монологтар символдық байланыс жүйесін қалыптастырады.

Сонымен қатар әңгімеде интермәтіндік ишараның да ерекше мәні бар. Қыз Жібек эпосына қатысты «Қыз Жібектің күлкісі» мотиві көрінеді:

«Нұршат тап кешегідей даусы сыңғырлап ұзақ күлді. Күлкісі қандай!.. Келіншегінің күлкісіне елтіп жатып Тоқтас: «Топырағың торқа болғыр Төлеген-ай, Қыз Жібектің күлкісіне көміліп осылай бір жата да алмадың-ау» деп іштей Төлегенді мүсіркеп кетті. Мына

үйдің де, құла түздегі жайлаудың да жалғыз сәні – шымылдық ішінен естіліп жатқан осы бір күлкі ғана секілді».

Мұндай интермәтіндік бірлік мәдени метамәтін қызметін атқарады. Мәтінде белгілі мәдени образ пайда болған сәтте оқырманның мәдени жады белсеніп, интерпретацияның ортақ кодына қосылады.

«Күлкі» бастапқыда физиологиялық әрекет әрі жеке эмоция ретінде көрінгенімен, интертекстуалдық контексте ол мәдени идеалдың (*әйелдік сұлулық, нәзіктік, махаббат*) белгісіне айналады. Оқырман жай ғана «күлкіні» қабылдамайды, ол мәдени тұрғыдан ұйымдастырылған сезімді бастан кешіреді.

Қорыта келгенде, эмоция мен символдың байланысы біржақты емес, динамикалық сипатқа ие екенін тағы да атап өткіміз келеді. Яғни кез келген эмоциялық күй автоматты түрде символға айнала бермейді. Символдық мағына көбіне мәдени жадта орныққан бейнелер арқылы қалыптасады. Ал керісінше жағдайда символ оқырман санасында белгілі бір эмоциялық әсер тудырып, интерпретация процесін бағыттай алады. Осы тұрғыдан алғанда, символ эмоцияны тек білдіріп қана қоймай, оны ұйымдастыратын және мағыналық жүйеге біріктіретін метамәтіндік құрал ретінде көрінеді. Қанығұл Жаманбаева негіздеген символ мен эмоцияның өзара байланысы қазіргі көркем әдебиетте кеңінен көрініс табуда. Ғалым тұжырымдамасының қазіргі көркем шығармаларда көрініс табуы әдебиеттің де антропоэлекті бағытта дамып отырғанын дәлелдейді. Бұл бағыттың ерекшелігі адам тұлғасын басты орынға қою, ішкі психологиялық күйді терең бейнелеу, символ арқылы ұлттық және дүниетанымды жеткізу болмақ. Қазіргі шығарма авторлары тілдің бейнелеу мүмкіндіктерін кеңейте отырып, эмоция мен символды шебер үйлестіреді. Жоғарыдағы көркем шығармалардан алынған мысалдар тілдік бірліктердің тек мағына ғана емес, эмоциялық және мәдени мазмұн да бере алатындығының, әр халықтың мәдени коды мен ойлау ерекшелігі көрініс табатындығының айқын көрінісі. Осы тұжырымның бастауы ғалым Қ.Жаманбаеваның еңбектерінде еді...

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Байтұрсынов, А. Алты томдық шығармалар жинағы. Т. 1: Әдебиет танытқыш. – Алматы: Ел-шежіре, 2013. – 384 б.
2. Жұмалиев Қ. Әдебиет теориясы. – Алматы: Мектеп, 1960. – 244 б.
3. Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы: Санат, 2007. – 360 б.
4. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. – Алматы: Мектеп, 1973. – 216 б.
5. Жаманбаева Қ.Ә. Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана. Алматы: Ғылым, 1998. – 140 б.
6. Оспанова, Д., & Сағидолда, Г. (2023). Тіл және эмоция: Түркі тілдерінде эмотивті бірліктер және олардың мәдени-тілдік ерекшеліктері. Шығыстану сериясы. Bulletin of Oriental Studies, (2(105)), 42–50. <https://doi.org/10.26577/JOS.2023.v105.i2.05>

ҚАНЫГҮЛ ЖАМАНБАЕВАНЫҢ ЕҢБЕГІНДЕГІ КОГНИТИВТІК МОДЕЛЬ (ТІЛДІК САНА, ЭМОЦИЯ, СИМВОЛ)

Жұбай Орынай Сағынғалиқызы

Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің қауымдастырылған профессоры, филология ғылымының докторы

Аңдатпа: Мақалада Қаныгүл Жаманбаеваның «Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана» атты еңбегіндегі негізгі теориялық тұжырымдар талданған, ұсынған когнитивтік моделінің ғылыми мәні айқындалған. Автордың тілдік сана, эмоция, символ категорияларын өзара байланыстырып, тілдік сананы абстракцияланған когнитивтік құрылым ретінде сипаттауы, оны адамның ішкі рухани әлемімен сабақтастыра түсіндіруі сараланады.

Түйін сөздер: *когнитивтік лингвистика, тілдік сана, эмоция, символ, когнитивтік модель.*

Бүгінгі таңда лингвистикада антропоэзектік бағыттағы зерттеулер қарқынды дамып келеді. Қазақ тіл білімінде бұл бағыттың қалыптасуы Қаныгүл Жаманбаеваның есімімен тығыз байланысты. Ғалым «Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана» атты еңбегінде адам болмысын, тілдік сана мен символдық жүйені біртұтас когнитивтік құрылым ретінде қарастырып, тілді қарым-қатынас құралы ғана емес, адам болмысының, ішкі дүниесінің, психикалық, рухани үдерістерінің көрінісі ретінде танытады [1]. Автор тілдік сананы эмоция, символ, таным үдерістерінің тоғысында қарастырып, адамды тілдік не психологиялық субъекті емес, көпқабатты құрылымға ие күрделі жүйе ретінде сипаттайды. Соған сәйкес тілдік құбылыстарды әдебиеттану, философия, семиотика, психология, физика, анатомия, физиология, т.б. ғылымдар тоғысында түсіндіріп, зерттеудің ерекше әдіснамасын ұсынады.

Қ.Жаманбаева өзіне дейінгі зерттеушілердің ұстанымдарына сын көзімен қарап, батыл тұжырымдар жасайды. Ғалым «тілдік сана» ұғымын абстракцияланған, динамикалық құрылым ретінде қарастырып, оның негізінде эмоция мен символ жатқанын көрсетеді. Қазіргі кезде зерттеушілердің еңбектерінде Ю.Н. Карауловтың «языковая личность» деген атауы калька жолымен аударылып, «тілдік тұлға» деп алынып жүргені белгілі [2]. Ю. Н. Караулов «языковая личность» дегенді әлеуметтік ортадағы орташа тіл иесі ретінде, «тұлғаның нөлдік деңгейін» «тілдік-құрылымдық саты» немесе «ассоциациялық-семантикалық саты» ретінде сипаттайды [3]. Қ.Жаманбаева бұл ұстанымға үзілді-кесілді қарсы шыға отырып: ««Дара тұлға (индивидуальность) – тұйық жүйе. Оның қатынастары ішкі дүниеге бағытталады. Және дара тұлға болмысы абстракцияланып, «сана» дәрежесіне көтеріледі. Сана дәрежесіне көтерілу, абстракцияланудың мәнін зерттеу барысында көңілге түюге болады. Сонымен, біздің зерттеуіміздегі тілдік сана – абстракцияланған ұғым... Біз ұсынып отырған *тілдік сана* деген ұғым орыс тіл біліміндегі (В. В. Виноградов, Ю. Н. Караулов) «языковая личность» деген тұлғадан өзгеше... Орыс тіл білімінде «языковая личность» деген тұлға «средний носитель» қызметін атқарады. Бізде «средний носитель» деген тұлға жоқ. Жоғары интеллектуалды тұлға – дара тұлға нысанаға алынады. Және ол «тұлға» («личность») деген ұғымды білдірмейді... Ю. Н. Карауловтың еңбегінде алдымен тұлғаның нөлдік деңгейі көрсетіледі. Ол – тілдік-құрылымдық саты немесе ассоциациялық-семантикалық саты болып есептеледі. Онда тұлға

жалпы тілге тән айшықтарды меңгермек. Айталық, оқырманның көркем шығарманы оқығанда автор қолданған образдардың, тілдік тәсілдердің (метафора, теңеу т. б.) мағынасын түсініп отыруы – тұлғаның нөлдік деңгейін анықтайтын өлшем болмақ. Караулов осы деңгейді де «языковая личность» тұлғасының құрылымына енгізеді. Біздің зерттеуімізде бұл секілді деңгей болмайды» [1, 11-13-б.].

Бұл ретте ғалым тілді қолданушының сөздердің, тіркестердің, сөйлемдердің мағынасын түсінуі, тілдік сапаларды игеруі, сөздердің түсіндірме сөздіктегі мағынасын меңгеруі жеткіліксіз болатынын, ол сөздердің негізінде жатқан құндылықтарды танып білуі керектігін ескерте келіп, тілдік-құрылымдық саты ретінде А. Байтұрсынұлының тіл талғау шарттарын атайды: 1. сөз дұрыстығы, сөйлем ішіндегі сөзді дұрыс септеп, дұрыс көптеп, дұрыс ымыраластыру; 2. сөйлемдерді бір-біріне дұрыс орайластырып, дұрыс құрмаластырып, дұрыс орналастыру; 3. тіл анықтығы. Айтылған лебіз ашық мағыналы, түсінуге жеңіл, көңілді күдіктендірмейтін болады; 4. тіл дәлдігі. Ойлаған ұғымға сөз мағынасының сәйкес келуі. Сөз мағынасын дұрыс айыра білу; 5. тіл көрнектігі. Коммуникативтік сапаларды меңгеру де осы сатының мазмұнын толықтырады. Тілдік сапаларға тілдік қабілет мазмұнына кіретін дағдылар кешені кіреді [1, 12-13-б.].

Мәні тереңде жатқан құндылықтарды дара тұлғалар ғана тани алатынын, олар көпшіліктің ішкі интенциясын жетілдіретінін ескере отырып, ғалым тілді қолданушының жетілген тұлғасына қатысты *сана* деген атауды қолданады. Қ.Жаманбаеваның бұл бағыттағы ұстанымы Фараби, Абай ұстанымдарымен сарындас. Фараби да, Абай да саналы адамды ғана адам ретінде сипаттай отырып, адамның хайуаннан негізгі айырмашылығы саналы болуында екенін атап көрсетеді [4], «дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса, денелеп білмесе, адамдықпен орны болмайтынын» ескертеді. Абай «хайуан мал құр көзбенен көретінін, адам көңіл көзімен қарауы керек екенін, «көкіректе сәулесі, көңілде сенімі» болуы керектігін, алған әсерімізді өрістетіп, өрісімізді ұзартып, құмарланып жиған қазынамызды көбейту керектігін» айтады [5]. Ғұлама «әзелде Құдай Тағала хайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқанда сол әсерін көрсетіп жаратқанын» айта келіп, хайуан мен адамның негізгі ерекшелігі санада екенін ескертеді. Яғни, Қ.Жаманбаева зерттеулері ұлттық танымға негізделгенін байқаймыз.

Ғалым эмоция - символ - тілдік сана үшкілін тұтас модель ретінде көрсетеді.



1-сурет. Қ.Жаманбаева зерттеуіндегі эмоция - символ - тілдік сана үшкілінің моделі

Автор тілдік сана эмоция мен символ арқылы қалыптасатынын ескерте келіп, оны танымдық үдерістің нәтижесі; символдарды өңдейтін механизм; ішкі қажеттіліктерді жүзеге асырушы құрал ретінде сипаттайды. Ғалым адамның танымын ішкі қажеттіліктерімен байланыстырады. Жеке адамның жетілуін қоғамның болашақ мүмкіндіктерінің көрсеткіші ретінде сипаттай келіп, ұлы ақындарда өсу, жетілу қажеттігі поэзия арқылы, жоғары ритмге жету арқылы жүзеге асатынын айтады [1, 10-б.].

Қ.Жаманбаева бірнеше ғылым саласын тоғыстыра отырып, көркем шығарманың қалай туатынын нақты сипаттайды: «Ішкі құрылымның жоғары бірлігіне жетпеген адамда терең негізі бар қажеттіліктер оянбайды. Терең түкпірден әлдене сыр берсе де, оған лайық форма табылмайды. Жолы ашылған қажеттіліктер санаға белгілі болып қана қоймайды, санадан үстем жатқан тетіктерді де іске қосады. Ең керектісі – мұндайда әрекет басқаша сипатта орын алмастыратындай мүмкіндікке ие болуы үшін керек жағдайды адам жанының дұрыс анықтай алуы. Ішкі терең қажеттіліктер символдар арқылы оянады. Бұл үдеріс санаға эмоция арқылы белгілі болады. Енді сана ішкі қажеттілікті қанағаттандыру үшін қайтадан символдар дүниесіне жүгінеді. Сөйтіп, терең негізі бар қажеттіліктердің сипаты символдар арқылы анықталады. Яғни, сана сыртқы факторларға таңдаулы түрдегі тәуелділігін немесе ішкі өсу, жетілу қажеттілігін белгілі бір модельдің, форманың бойына жинақтау арқылы шешеді. Дара тұлға болмысы тудырған модель, форма тілдік сана тетігі іске қосылғанда көптің қолданысына көшеді» [1, 11-б.].

Ғалымның сипаттамасын оқып отырғанда А.Байтұрсынұлының «Сөз өнері адам санасының үш негізіне тіреледі: 1) ақылға, 2) қиялға, 3) көңілге. Ақыл ісі – аңдау, яғни нәрселердің жайын ұғыну, тану, ақылға салып ойлау, қиял ісі – меңзеу, яғни ойдағы нәрселерді белгілі нәрселердің тұрпатына, бейнесіне ұқсату, бейнелеу, суреттеп ойлау; көңіл ісі – түю, талғау. Тілдің міндеті – ақылдың аңдауын аңдағанынша, қиялдың меңзеуін меңзегенінше, көңілдің түюін түйгенінше айтуға жарау. Мұның бәріне жұмсай білетін адамы табылса, тіл

шама-қадарынша жарайды. Бірақ тілді жұмсай білетін адам табылуы қиын. Ойын ойлаған қалпында, қиялын меңзеген түрінде көңілдің түйгенін түйген күйінде тілмен айтып, басқаларға айтпай білдіруге көп шеберлік керек» деген тұжырымы [6] еріксіз ойға оралады.

Қ.Жаманбаева «мысалдың апатты кезеңі» деген атау ұсына отырып, «Қарға мен түлкі», «Шырылдауық шегіртке» сияқты мысалдарды жаңаша талдайды: «Мысалда қарама-қарсы екі психологиялық көзқарас өрістеп отырады... Ақын мысал негізінде түйінделген қайшылықты бұзып, қос бағытта өріс алған әрекеттердің басы-қасына бізді де ойша қатыстырып, әсер етудің түрлі стильдік тәсілдері арқылы біздің жан-дүниемізде де қарама-қарсы сезім күйлерін оята келіп, ақырына таяғанда қос бағытты бір-бірімен айқас тұйықталу болғандай түйістіріп барып, күйдіреді; Мысалы, «Қарға мен түлкіде» жарамсақтық күшейген сайын мазақ та күшейеді. Сөйтіп, екеуі бір мезгілде бір фразаның үстінде әрі мазақ, әрі жарамсақтық формасында түйісіп, біреуге айналады (екеуінің қосылып, бір нәрсеге айналуы). Ал «Шырылдауық шегірткеде» бейғамдық күшейген сайын апат болу қаупі де өткірленеді: жаз неғұрлым бейғам, қамсыз өтсе, соғұрлым оның қарқыны күштірек соғады: келе жатқан сор барған сайын қорқынышты бола түседі, барған сайын айқын сезіле береді... Мысалдағы үнемі қатар өрістеп отыратын қос бағыт жан ұшырған қайшылықты қоздырады. Міне, осы нәрсе біздің эстетикалық әсеріміздің психикалық негізін құрайды. Сонымен бірге әрбір мысалдың бойында ерекше бір кезең (оны шартты түрде *мысалдың апатты кезеңі* дейміз) болады. Ол көбіне тосын да өткір, өте қысқа фраза формасында болып келеді. Мысалдың апатты кезеңі – шығарманың қорытынды тұсы... Мысалдың апатты кезеңі қос сезімнің дауылын бір нүктеге жинақтап, кемеліне жеткізе қатайтады да қатты бір серпінмен түйінін шешіп жібереді. Мына мысалдағы («Қарға мен түлкі») сезімнің айқас тұйықталатын жері, яғни апатты кезеңі – «Қарға қарқ етті» деген фраза. «Қарға қарқ етті» деген фраза жарамсақтықтың шарықтау шегін көрсетеді. Сөйтіп, жарамсақтық кемеліне жетіп, дегенін істейді. Сонымен бірге бұл акт – мазақтың да жоғарғы шегі, соның нәтижесінде қарға ірімшігінен айырылып қалады, түлкі жеңіске жетеді. Осы бір айқас тұйықталуда жарамсақтық пен мазақ қосылып қопарылыс жасайды да жоқ болады. Ал «Шырылдауық шегірткенің» қорытынды тұсында – «Селкілде де, билей бер!» деген фразада алаңсыз, бейғам тіршілік пен үзілді-кесілді кесілген үміттің қос бағыты айқас тұйықталады. «Селкілде де, билей бер!» деген фраза бір мезгілде әрі «құры», әрі «секектеп ойнақта» деген мағынаны қатар білдіреді [1, 16-17-б.].

Дара тұлғалар түпсіз қайғыға, қасырет-үрей, жұмбақ мұңға тап болғанда таза, шынайы лирика туатынын ескерте келіп, ғалым Абайдың мұң өлеңдерін, Мағжанның мистикалық поэзиясын, М. Әуезовтің «Қорғансыздың күні», Ә. Кекілбаевтың «Шыңырау» повесін психологиялық тұрғыдан жоғары формаға көтерілген шығармалар ретінде сипаттайды.

Қ.Жаманбаева адам санасына, жан дүниесіне энтропия, түпсіз үрей, хаостың қалай әсер ететінін қазақ даласын аштық жайлаған кезеңмен байланыстыра сипаттайды: «Бір ғана Қостанай, Торғай өңіріндегі аштан өлгендердің мұнарасын көріп Ғ. Мүсірепов: «Мен өмірімде одан қорқынышты, одан үрейлі ештеңені көрген жоқпын!» – деп жаны түршігіп кеткен екен. Сол сапарында жолаушылар аштан өлген кісінің етін біресе қыңсылап, іле ырылдап қойып, тісімен жұлмалап жеп жатқан бір кішкене құбыжыққа кез болады. Құбыжық бұларды көріп, езуі қан-қан күйі есіріктене қарсы ұмтылады. Адамдар тұра қашады. Бір кезде арттарына қараса, әлгі жәндік жоқ болып кетіпті. Бұлар көпке дейін дір-дір етіп, үрейлерін баса алмайды. Бұл – жәндік емес еді. Аштықтан аңға айналып кеткен сәби болатын. Жеті-сегіз жасар қазақ қызы. Аштықтың мындаған құрбандарының бірі. Сонда Ғ. Мүсірепов ышқына дауыстап: «Мынау – аштықтың нақ өзі ғой: Нақ өзі ғой сәби кейпінде келіп тұрған!» – дей берген екен.

Міне, түпсіз қасірет шегіне асқанда, хаос осылай адамдық материалда бой көрсеткен. Бұл – мистика емес». Осы оқиғадан кейін Ғ.Мүсірепов М.Ғатаулин М.Дәулетқалиев, Қ.Қуанышев, Е.Алтынбековтермен бірге Қазақ өлкелік комитетінің бірінші хатшысы – Ф.И.Голощекиннің әрекетінің қате екенін, ұжымдастыру науқанының зардаптарын ашық көрсетіп, тарихта «Бесеудің хаты» деген атпен қалған тарихи құжатты жазған еді.

Хаостың әсерімен керемет туындылар ғана туа бермейтінін, кейде дара тұлғалардың тағдырына да әсер ететінін ескерте келіп, Ницше, Гельдерлиндердің жынды болғанын, Гейне, Гоголь, Соловьев, Белыйдың мистикалық дертке ұшырағанын, Гоголь, Шопенгауэр адам баласын жатсынып, дүниеден баз кешкенін айтады. Қазақ ойшылдарынан Абайдың Мағауия қайтыс болған соң тұңғық терең ойға батып, 40 күннен кейін қайтыс болуы, Шәкәрімнің елден жырақтауы, т.с.с. сөзге тиек етеді. Ғалымның бұл пікірінен жан-жақты білімі, тақырыпқа қатысты деректі молынан жинақтағаны, терең пайымдай білгені көрінеді.

Психикалық үдерістерді тұтастыратын, дара құрылымды, адамның «меніне» үстемдік етіп тұрған, «өз» деген ұғымнан идеализацияланған «Самость» аталған әлдебір жасампаз күшті сипаттау үшін Ә.Кекілбаевтың «Шыңырау» повесін мысал ретінде алып, оны «өлім түйсігі» деп атайды. Шопенгауэрдің, Ницшенің ұстаным-тұжырымын негізге ала отырып, «өлім түйсігі» деп аталуының мәнін түсіндіреді. Ғалым шығарманы түсіну үшін тылсымның сырын түсіну қажет екенін ескертеді: «Шыңыраудың» түп бастауына үңілу үшін тылсымның сыры қажет. Бойыңды тылсым билегенде бір уыс болып, жаның өзіңе білінбестен, әлдеқайда ұшып шығады. Бір сәттік сезім күйі. Сен оны аңдамай да қаласың. Сені тылсым ұзақ баурайтын болса, сен түпсіз тұңғыққа құлдырап кете барасың. Құлдырау дегенде тән жайында ұмыт. Тән жоқ, ол әлдеқашан жоғалған. Тек шырқыраған жан ғана бар. Сол жан тұңғыққа бата жөнеледі....

«Шыңыраудың» көптеген жерінде әлдебір алыс әрі қатерлі дүниенің суық лепті көріністері бар. «Көзін құдықта ашса да, жер астына әр түскен сайын бір жас қартайғандай болады. Аяғының астында, сонау көзге түртсе көрінбес қара түнекте, ол өмірі көрмеген бір дүлей аран ашып, тісін сақ-сақ қайрап тұрғандай...». «Қара да емес, қоңыр да емес, жым-жылас түнек, меңіреу қараңғы... саңылауы жоқ қара түнек...». «Құдықшының жалғыз серігі – үрей. Оны жан-жағынан анталатып тұрған сыз қабырғалар да, түү төбеде жылтыраған, екі көзін төрт қылып, өзіне телміртіп қойған болмашы саңылау да, аяғының астынан шаянша шағып жатқан сыз топырақ та қорқытады. Осынша азаптанып қазғанда енді су шықса – жақсы. Ол судың кіндігі бір көш бұру қалуы да мүмкін ғой. Шықса да, ащы боп шыға ма, тұщы боп шыға ма?» (383-б.). «Құдықшы сан-сапат жер шұқып, сан рет су шығарса да, өмір бойы әлденеге сезіктенумен, өзіне өзі сенбеумен өтеді. Қазбас бұрын әбден тәптіштеп: «Тап осы араның күмәні жоқ!» – деп қазық шаншығанмен, жер астына кісі бойы түсуі-ақ мұң, қалың күдік қайтадан қамап алады. Енді сол күдігі жер астына бір елі тереңдеген сайын өсе береді». ...«Құдықшы неғұрлым көпті көріп, жер ортасына жақындаған сайын соғұрлым үрейшіл, болыңқырайтын секілді. Ал енді «су әне шығады, міне шығады» дейтін күндері ол... өмір бойы өлім аузында жүрген кісідей өң-сұры қалмай, қорқыныш құшағына біржола беріледі... Баяғы тәтті арманның бәрін ерсі көріп, өзін есірік санайды...».

Көрдіңіз бе, қасында қосшы жігіттері болса да, құдықшы жалғыз. Құдықтан шыққан құм-тасты, сазды тартып шығарып төгіп тұратын жігіттердің де, арнайы келіп құдықты көріп, қошамет-қолпаш көрсетушілердің де, түк септігі болмай қалады. Бойындағы күш-қуатын түгел сарқып, енді жер астына беттеместей тауы шағылып шықса да, әлдебір әзәзіл күштің жетегімен ол жер астына тағы да, тағы да түседі. Әлгі әзәзіл әр шыңырау біткен сайын алдына

түсетін мал да (жетпіс құлаш жер қазылса, жетпіс тоқты айдайды), қошамет-қолпаш атты аяр да емес. Байқап тұрсаңыз, суық лепті көріністер бірден еңсені ауырлатып жібереді.

Шығармада объективті процесс әлі басталған жоқ. Бірақ объективті процесс алдындағы психикалық күй адам жанында орнығып болды. Ішкі дүниесіне терең иірімге батқандай шым етіп жоғалу, есірік үрей мен түпсіз күдіктен айлар, жылдар бой көтермей адам рухын алапат әрекетке алып келеді. Жүздеген құлаш жер астындағы жапа-жалғыздық, ұзаққа созылған жегідей жеген түпсіз ой, есірік үрей мен шеті мен шегі жоқ күдік пен күмән, белгісіз елес, беймәлім қауіп құдықшының бойында баяғыдан-ақ ақылға көнбейтін түйсіктерді, физикалық күштерге барабар алапаттарды ширықтырып қойған. Бұл – адамның өзін өзі сақтау түйсігінің ерекше формасы, бірақ ол адам жанын талқандайтын, ындыны құрыған аффектімен қатарласа жүреді. Сол себептен адам, бір жағы, ішкі түкпірден жегідей жеп жатқан күшті тітіркендіруден құтылғысы келгендей болады, екінші жағынан, сол әрекетімен ішкі кернеуді өршелендіре түседі. Адам жан ұшырған сайын ішкі бір қатерлі күштің де өшпенділігі күшейіп барады. Бұл тартыс екеудің біреуі өлмей тоқтамайтын дәрежеге жетпек. Осының бәрі – мистикалық үрейге алып келетін табиғи күштер. Ессіз құштарлықтар адам рухын жан-жағынан құрсаулап, қыспаққа ала береді. Тек қасірет пен жан күйзелісінен ғана адам қиялы шексіз бір кеңістікке зымырап шығады да, адам жанын мына дүниеден өзге әлемге алып өтеді. Міне, мистикалық үрейді туғызатын – осы әлем» [1, 60-б.].

Ғалым шығарманың басты кейіпкері Еңсепті мистикалық болмыс ретінде көрсетеді: «Еңсептің бойында Қалпаққа дейін-ақ үрей араласқан тұрақты бір дерт бар болатын. Ол адам баласымен жөнді сөйлесе алмайды, ешкімнің бетіне тіктеп қарамайды. Ол өзі әуел бастан өзге тылсым дүниенің әлдеқайдан пайда болуын күтіп жүргендей беймәлім сезімде-тін. Сол кезде әлдеқайдан Қалпақ деген сап ете қалады. Еңсеп ел-жұрт киелі әулиеге балай бастаған Қалпақты әдейілеп келіп көреді. 150 құлашқа жеткен құдықты да көреді. Бірақ оған ол мән бермейді. Оны өзге бір нәрсе шошытады. Ол Қалпақтың бойынан өзі баяғыдан бері санасыз күтіп жүрген әзәзіл бір күшті көреді. Қалпақтың жүзіне тіктеп қарағанда, кенет өз-өзінен дір ете қалады. Сарғыш беті күлгінденіп, бір жақ езуі ырсиғандай болады әлгінің. Өзге дүниенің тылсымы адам бейнесінде келіп тұрғандай. Енді Еңсепті бұл дүниемен байланыстырып тұрған әлсіз жіп үзілді де жүре берді. Одан кейінгі жағдайдың бәрі сол өзге дүниенің ағыс-иіріммен сырғып кете барды. Ол үйге қайтып келісімен, қырық тыпыршып, бір шығады, бір кіреді. Қараптан-қарап құлазып, төр алдында шөгіп отырады. Бір хабаршыны елегізіп күтумен болады. Ол көпке ұзамайды. Қолқа салған Байсал бай да жетеді. Барлығы өз-өзінен болып жатыр. Еш кідіріс, қарсылық жоқ. Қазық та қағылады. Бір-екі ақсақалдың алдынан өтіп кеңескендей болады, бірақ ақылдасты деген жай сөз, құдықшыға енді бәрі де белгілі, анық жай. Өзінен өзі дедектетіп, әлдене жанықтырып, бәрін өздігінен болдыртып жатыр. Содан бір жыл бойы мелшиген меңіреу жерді үңгі береді. Сол уақыттың ішінде екі-ақ рет жұмысы тоқтаған екен. Екеуінде де белгісіз бір жаққа барып қайтады. Қайда барғаны, неге барғаны жұмбақ. Шыңырау ойдағыдай болып шықса, Байсал байдың өзіне айтпақшы болады. Бірақ оның бәрі далбаса, бұлдыр үміт. Енді алды-артына қарай алмайтынын, енді тоқтау болмайтынын өзі де санасыз түйсікпен сезеді. Ол бұрынғыдан да аласұра бастайды. Бұл қалайда ең терең шыңырау болуға тиіс. Екі жүз құлаш тереңдіктен кем болмайды. Бәрі кесіп-пішіледі. Бәрі солай болады да, себебі билікті жүргізіп тұрған құдықшының санасы емес, бұл дүниенің тілегі емес, алапат, жойқын билік өзге дүниеден келіп жатыр. Шопенгауэр мен Ницше мұндайда «Самость» өз қызметіне кірісті дер еді. «Сезім мен ақыл тек құрал мен ойыншық қана», олардың арғы жағында көзін қадап, құлағын тігіп «Самость» атты құдірет

тұр. Сенің «Меніңе» үстемдік етіп, билеп-төстеп тұрған сол. Оның тұрағы – тән. Сондықтан оның өзі тәнге айналған. Ол жасампаз құдіретке ие» [1, 61-62-б.].

Қ.Жаманбаева Еңсептің жан дүниесіндегі өзгерісті, толғанысты сипаттаған кезде автормен жымдасып, тұтасып кетеді, кейіпкердің психологиясын, жан таласын, алас ұруын дәл көрсетеді. Ғалымның талдауын оқыған соң «Шыңырау» повесінің мәнін жаңадан ұққандай боласың, жазушының айтпақ болған ойын терең түсінесің, Еңсептің көңіліндегі дүрбелеңді сезінесің.

Қаныгүл Жаманбаева	Ә.Кекілбаев «Шыңырау» повесі
Сонда барып түсінеді: бұл кәдімгі жер астындағы сарқырама ағын болып шықты. Осыны сезгенде кенет тұла бойына бір күш құйылып кеткендей болды. Нағыз алас ұру енді басталды. Қарқын бұрынғыдан бетер үдеді. Енді еш нәрсе алды-артына қаратар емес. Тақтай тасты төкпектете соққылауға көшті. «Ұлы арнаға жетем» деген есірік қуаныш бойын кернеп барады. Жер астындағы жұмбақ дүрсіл күшейген сайын есірік күйі бойын тұтас қамап алады, сүйменін де екілене төпелей түседі. Табанының астынан өкпек жел еседі. Сарқыраған судың шуылы естіледі. Құдықшы өзін өзі сезінуден қалған. Ол енді жоқ. Жан ұшып шығып, мұны әлдеқашан анадайдан бақылап қарап тұр. Жансыз дене ғана өлген-тірілгенін білмей, тақтай тасты сарт-сарт сабалап жатыр. Адам жаны қандай нәрсе аранын ашып келіп қалғанын білді. Тек адам тәні ештеңеге көнер емес. Екілене ұрғылауда. Жанның тәнді аяғанымен, оған істейтін түк дәрмені жоқ. Тек түршіге түсіп, тәннен алыстап бара жатыр. Өйткені, санашыл философтардың тілімен айтқанда, «Самость» өмірден бас тартты, өлімге бет бұрды. Адамның ақылы мен сезімі оған қарсы еш нәрсе істей алмайды.	Кенет қуанып кетті. Мынау – судың сылдыры. Еңсеп құлағын тосқан сайын күшейіп барады. Мынау кәдімгі күркіреп ағып жатқан сарқырама ағын ғой. Мелшиген сыз қабырғалар да жер астынан шыққан беймәлім дыбысқа құлақ түргендей телміріп тұр. Зымыран қара үңгірдің іші сол бір сарқыраған дыбысқа тегіс жаңғырыққандай. Еңсеп тақтай тасты дүрс-дүрс түйгіштей жөнелді. Енді әлгі жер астындағы сарынды сүйменнің дүңк-дүңк дүсірі де жеңе алмады. Еңсеп ештеңеге алаңдамады. Тақтай тасты төкпектете соққылады. Үскірік жер астында тұрғанына қарамастан, әуелі маңдайына, сосын омырауына шып-шып тер шықты. Тақтай тас сарт-сұрт сынып жатыр. Осылай қазыңқырай түссе, ұлы арнаға да жетеді. Жүрегін қуаныш кернеп, өне бойынан әл кетіп бара жатқандай. Темір сүймен қолынан шығып кетпей шаққа тұр. Шеңгелін сыға түсті... Ол орнынан тағы тұрды. Темір сүймен тақтай тасты тағы да төбелей жөнелді. Еңсептің өне бойын қара тер жуды. Көзіне құйылған ащы терді білегімен жасқауға да мұршасы болмай, үсті-үстіне ұра берді...

Осылайша талдай келіп, Қ.Жаманбаева автордың жан дүниесінде Еңсеп арқылы (нарративтік тұлға) экзистенция түзілгенін (экзистенция – шығармашылықтың бүкіл болмысын шешіп беретін, авторға объективті күш беретін тылсым), шығарманың түп негізіндегі «өлім түйсігі» өзге бір формаға – өнер туындысына айналғанын айтады. Жазушының баяндауын «шығарманың мазмұн желісі» деп ұғуға болмайтынын, «шығарманың мазмұнын әлдебір универсум (тұтастық) ішінде алу немесе әлдебір универсум ішінде ғана

қабылданатын ой ағымында алу деп түсіну керектігін» ескертеді.

Ғалым гештальтты бөлшектенбейтін тұтас құрылым ретінде сипаттай келіп: «... Түзілген гештальт бойында екі жақты қасиет болады: ол белгілі бір құбылыстың құрылымын жасайды (ол құрылым құбылысты тереңнен біріктіріп, тұрақты қалыпта ұстап тұрады); жасалған гештальт-құрылым сан алуан құбылыстардың негізіне оп-оңай көше береді. Тереңде жатқан гештальт-құрылым бір құбылысқа тән белгі-қасиеттермен шектелмейді. Онда ортақ сипат басым. Әр гештальтқа тән белгілер құрылымдардың санаға қандай формалармен белгілі болуына орай дараланған. Яғни, бір құбылыстың сыр-сипаты санаға басымдау жетеді. Соның формасы айқын көрінеді де өзге құбылыстармен тоғысатын тұстары түпсанада қалдырылады. Филогенетикалық, архаикалық түпсанада ол құбылыстар бір ғана гештальтпен бой түзеді. Ал символдар белгілі бір құбылысты жаңағы айтқан дара күйінде қабылдатпай, түпсанада жатқан белгілерімен бірге санаға айналдырады. Бір ескерте кететін жайт: жоғары болмыстардың құрылымы ғана санаға осылай қабылданады және өзі де санаға айналады [1, 17-18-б.].

Ғалым М.Мақатаевтың «Көктем келер» деген өлеңін лингвистикалық гештальтқа мысал ретінде келтіреді:

*Көп кешікпей көктем де келер енді,
Көгеретін тіршілік көгереді.
Қу бұтағы арса-арса кәрі еменге,
Келер көктем, білмеймін, не береді?
Көп кешікпей көктем де келер енді,
Көгереді ауылдың төңірегі.
Ерте кеткен досымның қабірі тұр,
Келер көктем, білмеймін, не береді?
Көп кешікпей көктем де келер енді,
Барлық нұрын көл-көсір төгер енді.
Сағынышын сарыққан, жапа-жалғыз,
Менің жесір жеңгеме не береді?
Көгереді..
Барлығы көгереді:
Ой да, қыр да, даланың төбелері.
Әлі құрып баратқан ауру досқа,
Осы көктем, білмеймін, не береді?
Көп кешікпей көктем де келіп қалар,
Есінетін, есіртін, ерікті алар.
Азан-қазан аспанның қоңырауы,
Жақсылықтан тұрса игі беріп хабар...*

Ғалым Р. Әміровтің [7] панорамды сурет, бейне тудыруға бейімдігіне байланысты ауыспалы осы шақ етістіктен жасалған баяндауыш нақты бір кезеңдегі табиғат көрінісін, оқиға желісін бейнелеу үшін қолданылатыны туралы тұжырымдарын негізге ала отырып, осы форма адамның ішкі болмысының бір күйін, нақты бір жан күйін беретін тетік ретінде қолданылғанда тілдік элемент көркем формаға айналатынын, ауыспалы осы шақ тұлғасы мағыналық трансформацияға бейім екенін айтады. Бұл тұлға Абайдың «Жаздыгүн шілде болғанда», «Оспанға» сияқты өлеңдерінде, Махамбет Өтемісұлының «Ереуіл атқа ер салмай» атты

өлеңдерінде де панорамды сурет тудырғаны белгілі.

Зерттеуші М.Мақатаевтың «Көктем келер» деген өлеңінде көсемше формасы психикалық жай-күйді білдіретін формаға айналғанын, бүкіл өлеңнің мәні бір-ақ формаға сыйып тұрғанын, соның арқасында өлеңде берілген көңіл күй шумақ сайын циклді айналыспен қанығып, қоюлана түсетінін айтады. Сонымен қатар Абай өлеңдерінде егістік тұлғаларының түйдектеле келуі динамиканы жеткізетінін, соның нәтижесінде «ой күрделеніп, тармақаралық емес, тармақтың өз ішіндегі параллельдік күшейетінін («Ерте ояндым, ойландым, жете алмадым», «Өзі ермей, ерік бермей, жұрт қор етті», «Сен есірке, тыныш ұйықтат, бақ сөзіме!»); есімдіктердің стильдік-эмоциялық тәсіл ретінде қолданылатынын нақты дәйектер келтіре отырып талдайды [1, 50-6.]. Әдетте шығарманың көркемдігін сөз еткенде троп түрлерін көбірек сөз етіп, жекелеген тұлғалардың, грамматикалық формалардың қызметі назардан тыс қалып жатады. Бұл ретте Қ.Жаманбаева көркем шығарманы талдауда ескеретін тұстарды нақты көрсете білген.

Автор гештальтты экстремалды күй теориясымен байланыстырады. Жаңа экстремалды күй ағзаның бүкіл әрекетін жаңа жолға салатынын ескерте келіп, әрбір экстремалды күй эмоциялық сипатта өріс алатынын айтады. Н.Я. Пэрнаның ұстанымдарын негізге ала отырып [8], жас кезеңдеріне байланысты адам бойында қандай физиологиялық, психологиялық, әлеуметтік үдерістер орын алатынын көрсетеді: «25 жас – адамның өмірлік процестеріндегі төртінші түйін – даму мен прогрестің көш басы болып есептеледі. 25-26 жаста адам бірінші рет өзінің бет-бейнесін танытып, ұлы идеялар көтереді. Бесінші түйінде – 32-33 жаста адам – үлкен қайраткер. Бұл кезеңде шығармашылық қуат зор қарқынмен өрістейді. 33 жас – шығармашылықтың және рухани өмірдің ең шарықтау (кульминациялық) түйіні. 37-38 жас мөлшеріне келетін алтыншы түйін – екінші шарықтау кезеңіне айналады. Күш-қуаты жағынан алдыңғы түйінмен бірдей, тек нәзік сезімталдықтан гөрі қатқыл пайым басымдау. Бірақ шығармашылықтың өнімді кезеңі. Жетінші түйін – 43-44 жас – дағдарыс кезеңі. Бұл кезеңде дағды мен тәжірибе ғана шығармашылықты өз деңгейінен түсірмейді. Ал, шын мәнінде, ішкі қуат көзі әлденеден тежеліп қалғандай күй туады. Физиологиялық процестерде де күрт өзгерістер болып жатады. 50 жас – сегізінші түйін – қайта туу кезеңі. Адам шығармашылыққа жаңа дүниетаныммен оралады. Бұлардың бәрі – адам бойындағы физиологиялық, психологиялық, әлеуметтік процестердің нәтижесі. Белгілі жас мөлшеріне сай келетін түйінді тораптарда адам жаңа белгілі бір тұрақты қалып, формаға ие болады да шығармашылық үшін қолайлы кезең туады. Ал *ағзаның қалыпты тепе-теңдігі бұзылып, жаңа жағдайға көшуі* деген сөз – оның қоршаған ортаға бейімделуі, тіршілік көзі» [1, 18-19-б.].

Шығарманың қай кезде жазылғанын ескере отырып, сөз зергерінің жас ерекшеліктерін, экстремалды күйін ескере отырып талдау арқылы көп нәрсенің байыбына көз жеткізуге болады. Мысалы, А.Байтұрсынұлы 1911-1914 жылдардағы «бітеу буын» ережесі, «сүйеу таяк» ережесінен кейінгі зерттеулерінде біржола бас тартады; 1924 жылғы Қазақ білімпаздарының сійезінен кейінгі дыбыстарды жіктеуі бұрынғы жіктеулерінен өзгеше [6]. Яғни, зерттеушілердің, ақын-жазушының ұстанымдарын сөз еткенде қай кезде, неше жасында жазғанын да ескеру қажеттігі даусыз. Бұл да – қазіргі кезде онша көңіл бөлінбей жүрген тұстардың бірі. Сол себепті А.Байтұрсынұлының ұстанымдарын талдағанда хронологияға мән беру қажет, ғалымның өзі бас тартқан ұстанымдарын бейберекет тели беруге болмайды.

Қ.Жаманбаева ұлы адамдардың 6-7; 12-13; 18-19; 25-26; 31-32; 37-38; 43-44; 50; 56-57 жас кезеңдері ерекше болатыны, белгілі бір циклде айналып отыратын, әдетте белгілі бір жас мөлшерімен тұстас келетін ерекше түйінді тораптар («тіршілік толқындары») болатыны

туралы сөз етеді. Ол ритм ғарыш ырғағымен түйісіп, бір тыныста тіршілік ететінін айта келіп, оны көркем шығармадағы ритммен байланыстырады. Автор көркем мәтінді тілдік сананың көрінісі, символдық жүйе, құрылымдық модель ретінде қарастыра келіп:

«Құрылымның не екенін білу үшін көркем шығарма назарға алынады. Оның бірнеше себебі бар. Біріншіден, көркем шығарма мәтіні – тілдік сананы анықтайтын құрамды бөлік ретінде қарастырылады. Екіншіден, көркем мәтін идеалды үлгідегі құрылым болып есептеледі (біздің бағытымызда). Үшіншіден, зерттеуде нысанаға алынған мәтіндердің символдық мәні үлкен. Төртіншіден, құндылық ретінде дараланған сөздердің терең жатқан құрылымы әуел бастағы кәдімгі көркем мәтін болғандығы дәлелденеді (мысалы, әлемдік мұң негізінде көркем мәтіндер жатыр)», – деп тұжырымдайды [1, 23-б.].

Ғалым кез келген ритмнің негізінде оқтын-оқтын, толқын тәрізді қайталанып келетін, белгілі бір циклде айналып отыратын үдеріс болатынын ескерте келіп, циклдер арасында үлкен прогресс жүріп жататынын айтады. Ритмнің ерекшелігін, мәнін көрсету үшін Мағжан Жұмабаевтың «От» өлеңіндегі «от» сөзінің орналасуын талдайды: «Өлең жолдарының бәрінде «от» сөзі қатты синтаксистік шектеуге, даралануға түскен. *Күн, жүрек, жан, иман, ар, жалын, Тәңірі* ұғымдары «от» сөзімен айқындалмайды, керісінше, олар «от» сөзін барлық болмысымен жарқыратып, соны айқындауға, соны даралауға жұмсалады. Өлгі ұғымдар «от» деген болмыстың ішкі қасиеттеріне айналады. Ал «от» олардың ішкі мәні болып қалыптасады. Өлең жолдарының қысқа, шолақ қайырылуы, сөз-ұғымдардың бір-бірімен өте тығыз орналасуы осыны аңғартады. Келе-келе «от» бүкіл дүниені белгілейтін, бүкіл болмыстың қасиетін бойына жиған жалғыз-дара тұрған сөзге өтеді (ырғақ, ритм бір нүктеге құйылады). Бұл сөз барлық нәрсенің ішкі мәніне айналады. Ол тіпті адамның да ішкі мәнін құрайды. Бейнешіл ақындарда өлең жолдары тарыла береді, олар нақты бір шумақты, не жалғыз сөзді (не фраза) даралап, шекарасын тарылтып, өте-мөте шектеп көрсетеді. Өлең мазмұнындағы қалған ұғымдар да тар шеңберде қамтылады, олар көбіне көп сол негізгі, басты сөздің ішкі қасиеттерін түкпірден жарыққа алып шығып, соларды даралап көрсету мақсатын көздейді. Негізгі, басты сөз өлең жолдарында ырғақпен қайталанып келіп отырады. Бұл – жай қайталау емес, ырғақ негізінде сол сөздің шын болмысын ашу. Сөздің шын болмысы неде? Сөздің шын болмысы – сол сөзді жасаушы адаммен тұтасу. Ол екеуін тек ішкі ритм қосады. Яғни, ритм түбінде жатқан бір фраза, түйін циклді айналыспен қайталану келе, болмыстардың құпия әлеміне – сөз бен адамды тұтастыратын мистикалық әлемге алып шығады. Сөз, адам, процесс – үшеуі біртұтас дүниеге айналады [1, 70-71-б.].

Сонымен қатар Мағжан Жұмабаевтың «Ұлан» атты өлеңін талдай келіп, кейіпкердің ішкі жан күйі «Кетем алыс, шығам аңға!» деген сөздің қайталануы арқылы көрінетінін айтады:

<i>Неге ойлайсың, құлынишағым? Не мұңың бар, айт, қарағым! Жассың, ойға әуес болма, Ой жеткізбес, ол – бір сағым! Ұлғаярсың, өзі-ақ басар, Жастық – күліп-ойнар шағың. Іш пысса – малды арала, Жүр гой шауып құлынишағың! – Жоқ, бармаймын, апа, малға, Кетем алыс, шығам аңға!</i>	<i>– Сені тапқан мен анаң гой, Қарашығым, сен балам гой! Алыс жолға кетсең, қозым, Күтіп, күйіп, мен жанам гой. Қарт күнімде сенсіз, сәулем, Сағынып сені, сарғаям гой. Мені десең, еркетайым, Кетпе алысқа, қой, балам, қой – Ренжіме, апа, күтпе, жанба, Кетем алыс, шығам аңға.</i>
--	---

– Шерің болса, домбыраңды ал, Домбыраңды ал, ән шырқап сал. Даусыңды естіп, жас сұлулар Талып жұтсын тәтті улы бал. Беттеріңнен қан тамып тұр, Тал қызығады бойыңа тал. Неге ойлысың, ерке марқам, Бір қаракөз болмай ма жар? – Қарамаймын, апа, жарға, Кетем алыс, шығам аңға!	Кетті алысқа, шығып аңға!.. Жолаушылық желге таң ба? Малың, жарың, туысқаның Байлау болмас жүйрік жанға! Кетіп бара жатқаныңда Жау кез келді жалғыз жанға. Найзаласты, қылыштасты, Ұлан өлді батып қанға, Ұлан өлді батып қанға, Тыныштық тапты асау жан да.
---	--

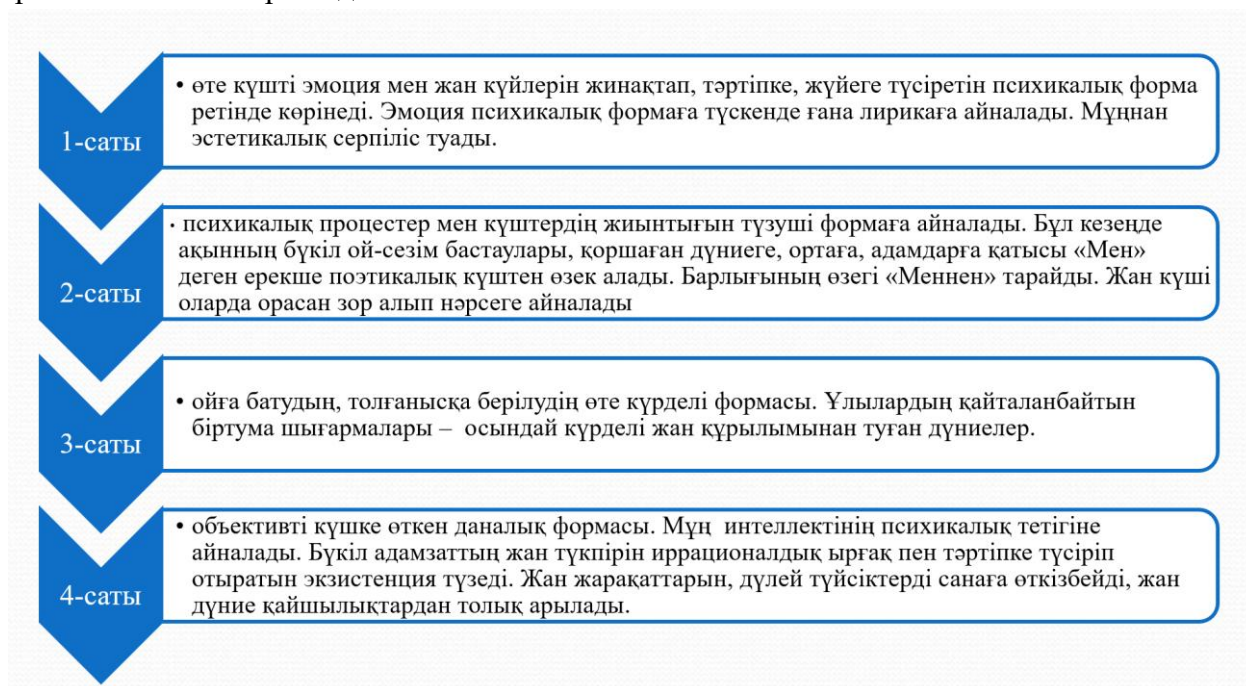
Әуел баста іште бұғып жатқан қатерлі күй – тағдыр тылсымы қайталану арқылы жіктеліп, болмыстың үстіңгі қабатына өтетінін айта келіп, сөздің мәндер дүниесіне өтуге көмектесетінін, сондай құдіретке жеткенде сөз өздігінен энтелехияға (ішкі ниетке) айналатынын ескертеді. «Адамның сөз әлемі – оның бүкіл тағдыры. Адам кейде бір сөзді оқыс айтып қап, сол сөздің түкпірінде жатқан энергияны еріксіз оятуы мүмкін. Ол энергия көбіне зиянды, қатерлі күш болып келеді. Олар санаға үнемі лықсып шығып отырады, тек әдетте әлдебір формаларды бүркемеленіп өтеді. Алайда кейбір сөздің құдіреті – сол энергияның тап өзі болып шығуында. Яғни қатерлі күштің түр жамылуының қажеті жоқ, ол дайын сөздің (форманың) бойына орналаса салады. Немесе сөз – өзінің терең ішкі мәнінен апофатикалық күштерді санаға лықсытып өткізеді. Кейде бір ауыз сөздің жаманат, ауру шақыратыны да содан», – дей келіп, Қ.Жаманбаева өлеңде *Кетем алыс, шығам аңға!* деген жолдың қайталануын тылсым күштің, ажалдың, өлімнің шақыруы ретінде сипаттайды. Ғалымның бұл реттегі талдауы халық танымымен ұштасып жатыр. Яғни, зерттеуші тілді ұлттық дүниетанымның көрінісі ретінде көрсетеді. Сөздің құдыретін таныта келе ғалым символды «сөздің энтелехияға (ішкі ниет, мақсатқа, қозғаушы күшке) айналуы» ретінде нақтылайды. Дара тұлғаларда символдар психологиялық-әлеуметтік, рухани тетік ретінде қызмет ететінін айта келіп, Мағжанның құпиялылыққа, тылсым әлеміне ұмтылуын өзінің ішкі жан күйін тануы ретінде көрсетеді.

Мұң шарықтау шегіне жеткенде дін мен өнер бірігіп кететінін, яғни, осы сатыда ғана діни шығармашылық жүзеге асатынын ескерте келіп, мистикалық сарындарды діни шығармашылықтың көрінісі ретінде сипаттайды. Мағжанның бүкіл поэзиясына тылсымды іздеу, мистикалық тұтастықты аңсау сарыны тән екенін айта келіп, «Жұмақ», «Батқан күн, атқан таң жыры», «Қараңғылық қоюланып келеді», «Толқында ойнап», «Толқын», «Қысқы жолда», «Жазғы жолда», «Жиіленді қара орман», «Мені де, өлім, әлдиле», «Қоңыр жыр» циклі, «Ұлан», Гетеден аударған «Орман патшасы», т.б. туындыларын ерекше атайды. Сөздің сыртқы тұрпатын, дыбыстардан құралған тосын ырғақ-ритмді тылсымның сырын түзетін құралдар ретінде танытып, контекспен таныс болмаған оқырман үшін *түпсіз дария, қара түн, түн баласы, сап-сары бел, жел, күн, от, дала, толқын, көк, қара көк дария, тұңғиық, өлім, қайғы мен қан, тұрмыс-тылсым, сөнген шоқты үрлеген бала, от басында көзі мөлт-мөлт еткен беймәлім жан* т.б. сөздер түсініксіз болатынын ескертеді. Ритм-ырғақ арқылы сөздер бейнеге айналғанын, сөздің мәні ішкі ритм арқылы ашылатынын ескерте келіп, Мағжанның өлеңдеріндегі сөздердің мәнін жан күйін білдіретін атаулардан (*торығу, жалғыздық, тылсым рахаты, ызалы мұң* т. б.) іздеу керектігін ескертеді.

Ғалым Лосевтің теориясын басшылыққа ала отырып, «ноэма» ұғымын енгізеді де оны

«бір сөздің жалпы ұғымынан бөлек белгілі бір ұлттың болмысын көрсететін өзіндік ішкі мәні» ретінде нақтылайды. Қ.Жаманбаева адамзаттың бойындағы асып-төгіліп жатқан алапат күш ізгілене келе бірте-бірте мұңға айналатынын ескертіп, Абайдың мұң өлеңдерінің түп бастауы «Құдайды аңсаудан», дұрысы – «кұдайлықты аңсаудан» туғанын айтады. Абайдың мұң өлеңдерінің тақырыбы, сезім сарыны бөлек дүние екенін бірінші болып М. Әуезов тап басып тани білгенін ескерте келіп, оны сопылар идеясымен байланыстырады.

Эмоция психикалық формаға түскенде ғана лирикалық көңіл күйге айналатынын, одан бірте-бірте экзистенция түзілетінін, толғанысқа берілудің әсерімен мұң ең жоғары формаға – даналыққа (ішкі дүниенің терең жатқан құрылымы) ұласатынын айта келіп, ғалым мұңның бірнеше сатысын көрсетеді:



2-сурет. Қ.Жаманбаеваның зерттеуіндегі мұңның сатылары

Абайдың көңіл күй лирикасындағы мұңды екіге жіктеп (таза мұң, түңілу не ызалы мұң), әрқайсысының психологиялық ерекшелігін, айырмашылығын көрсетеді. Таза мұңлы ырғаққа құрылған өлеңдеріне «Қажымас дос халықта жоқ», «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да», «Өзгеге, көңілім, тоярысың», «Жақсылық ұзақ тұрмайды», «Балалық өтті, білдің бе?», «Өлсем, орным – қара жер, сиз болмай ма?», «Жүректе қайрат болмаса», «Ауру жүрек ақырын соғады жай», «Есінде ме жас күнің?», «Жүрегім менің – қырық жамау», «Нұрлы аспанға тырысып өскенсің сен», «Жүрегім, нені сезесің?», «Жапырағы қураған ескі үмітпен», т.б. туындыларын жатқызады. Мұң қапа-шерге, түңілуге ұласқан, ирониямен шектескен туындыларына «Өлсем, орным – қара жер, сиз болмай ма?», «Күлімсіреп аспан тұр», «Көңілім менің қараңғы», «Жартас», «Қараңғы түнде тау қалғып», «Жалау», «Өзгеге көңілім тоярысың», «Мен көрдім ұзын қайың құлағанын» т. б. жатқызады. «Өлсем, орным – қара жер, сиз болмай ма?» атты өлеңі психологиялық теорияға сәйкес лириканың ең жоғары тармағына тән екенін ескерте келіп, параллельдерге жіктеп, талдайды. Қ.Жаманбаева классик ақындардың бәрі бірдей ирония, жеңіл әзілді шындықтан үстем шығаратын құрал ете отырып, лириканың астарын аңдата алмайтынын, қалжың, кекесін, ыза, күлкі, иронияны жеке басының сезім күйіне бағыштай алмайтынын ескерте келіп: «Абайдың таза мұңды лепке құрылған лирикасы да, мұңның ирониямен, ызамен, түңілу, баз кешумен шектесетін тұстары да ішкі дүниедегі

процестердің күрделілігін танытады... Мұнның жоғары сатысында көркем шығармашылық пен ғылыми-философиялық процестер ажыратуға келмей, тұтас нәрсеге айналады (ішкі құрылымы бір дүние туады). Соңғы сатыда жеке адам да процесс ішінде жоғалады. Жеке адам, нысан, процесс бір түйінге бірігеді. Бұлайша құрылған модель бізге терең жан күйлерін даралап алып шығуға көмектеседі», – деп тұжырымдайды. М. Әуезовтің «Өлсем, орным – қара жер, сиз болмай ма?» деген өлеңінен Абайдың «кең сабырмен», «өмір, тіршілікке лағынет, қарғыс айтпай», «тіршілік есігін ақырын жауып кетіп бара жатқан анық дана адам мінезі» көрінетіні туралы тұжырымын қостай отырып, қлеңнің экзистенциясы оның атында, бір-ақ ауыз сөзде тұрғанын («Өлсем, орным – қара жер, сиз болмай ма?») айтады.

Қазақ әдебиетінде өзіндік орны бар, тілдік санаға ықпал еткен дара тұлғалардың шығармаларындағы «мұң» концептісін талдай келіп, ғалым: «Мұндағы мұң – жеке адамның күйкі тіршілігінен туған күй емес, «Меннің» эмпирикалық өмір шегінен шығып, таза пайым процесімен ұласатын болмыстағы күйі. Яғни, мұңның экзистенция (иррационалды күш, жеке адамнан дара тұрған күш) дәрежесіне көтерілуі. Жан дүниенің терең түкпірінде түзілген, дәлірек айтқанда, ұрпақтан ұрпаққа ауысып келе жатқан, бүкіл адамзатқа ортақ құрылым. Әрине, мұндай құрылым өзінің шегінен шығып, бастапқы күйіне оралып отыратын болмыс үстінде нығая береді. Сондықтан әрбір ұлттың ұлылары, данышпандары жеке басының психикалық тәжірибесі арқылы өз ұлтының жан дүниесінің терең түкпірінде берік негіз, түп құрылым қалайды. Сол себептен де біздің «ұлыларды аңсауымыз» – заңды құбылыс, жан дүниеміздің ішкі терең қажетсінуі», – деп тұжырымдайды [1, 95-б.].

Мұң терең, күшті жан күйлерін түйсік әлеміне трансформациялайтынын, яғни, мұңның күшімен терең, күшті жан күйлері өзгеріп, түйсік әлемін толықтыратынын айта келіп, «мұң» концептісіндегі терең жан күйлерін көрсетеді:

күштарлық	торығу	түпсіз қасірет
тылсымды аңсау	кұлазу	түпсіз ой
ұлан аңсау	жалығу	тұңғиықты аңсау
өлімді аңсау	түңілу	қайғы рахаты
құдайды аңсау	қажу	мұнмен түңілу
түпсіз үрей	жабығу	көптен түңілу
тыныштық	жуасу	өзінен түңілу
жатсыну	жалғыздық	жасырын сыр
қайғы-қасірет	қайғы-мұң	ызалы күлкі
ызалы мұң	ызалы уайым	жоғалу

«Мұң» концептісін жан-жақты зерттеген ғалым қазақы танымға сәйкес ұлттық негізде жасалған атаулар ұсынады. Ғалымның талдауында мұң әрдайым жағымсыз мәнде, үрей-қорқыныш ретінде жұмсала бермейді. Мысалы: «Мұң – ақын үшін жанды тыныштандырып, қайтадан күш-қуат беріп, сергітетін құрал»; «Таза мұң бірден туа салмайды. Мұң өзінің түпкі негізін іздегенде қайғы рахаты боп көрінеді. Таза мұң да бірте-бірте немесе әлсін-әлсін өзінің бастапқы қараңғы болмысына айналып отыруға тиіс; «Таза мұң мен түңілу не ызалы мұң арасында мынадай психологиялық айырмашылық бар: мұңмен түңілу, ең алдымен, жаңаны іздеу үстіндегі ішкі жан қайшылығынан туындайды. Әрбір жаңаны іздеу үрдісі жанда қайшы сезім күйлерін тудырып, ішкі конфликтіні шешуде ақынның бар күш-жігерін сарқып тауысардай күйге жеткізеді»; «Ішкі тартысты жеңетін бірден бір күш – мұң», «Таза, шынайы лириканың тууы ұлылар тағдырында түпсіз қайғымен, қасірет-үреймен, жұмбақ мұңмен

ұштасып жатыр»; «Мұң, алдымен, өте күшті эмоция мен жан күйлерін жинақтап, тәртіпке, жүйеге түсіретін психикалық форма ретінде көрінеді. Эмоция психикалық формаға түскенде ғана лирикаға айналады. Мұңнан эстетикалық серпіліс туады. Яғни, көңіл күй лирикасы біздің жанымызда мұң мен сағыныш туғызып қана қоймайды, психиканың сол көңіл күйінен үстем шығып, жеңілуіне де көмектеседі»; «Төртінші сатыда «мұң» деген болмыстың бір ерекшелігі – оның дін мен өнерді біріктіруі. Себебі мұң лирикасының терең негізінде жатқан түп бастау жетілген жоғары форма арқылы бұл процеске өздігінен ұласады»; «Эмоция түрлері психикалық формаға түскенде ғана лирикалық көңіл күйіне көшпек. Яғни, мұң иррационалды күшке айналуы үшін, алдымен, лирикалық эмоцияға өтеді. Осыдан келіп бірте-бірте психикалық процестер мен күштердің жиынтығын, тұтастығын түзетін экзистенция туады. Осыдан бастап мұң толғанысқа берілудің өте күрделі формасына айналады. Мұңның ең жоғарғы формасы – объективті күшке айналған даналық формасы (ішкі дүниенің терең жатқан құрылымы)»; т.с.с. тұжырымдарынан мұң – шығармашыл тұлға үшін, ақын-жазушы үшін өте керек дүние ретінде көрінеді.

Қысқа ғұмырында ғылым әлемінде өшпестей із қалдырған ғалым – Қаныгүл Жаманбаева «Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана» атты еңбегі арқылы қазіргі қазақ тіл біліміндегі антропоэлектік бағыттың қалыптасуына зор үлес қосты. Ғалым тілдік сананы эмоция, символ, таным үдерістерінің өзара ықпалдастығы негізінде қарастырып, жаңа когнитивтік модель ұсынды. Сол арқылы тілді коммуникациялық құрал ғана емес, адамның ішкі рухани әлемінің, психикалық күйінің, дүниетанымының күрделі көрінісі ретінде сипаттады. Ғалым тілдік сана - эмоция - символ үштігі біртұтас жүйе ретінде қызмет ететінін анықтап, эмоцияны таным үдерісінің қозғаушы күші ретінде, символды дерексіз ұғымдарды бейнелейтін әрі сана мен түпсананы байланыстыратын механизм ретінде танытты. Тілдік сананы эмоция мен символ арқылы қалыптасатын күрделі когнитивтік құрылым ретінде сипаттай отырып, тілдік құбылыстарды бірнеше ғылымның тоғысында түсіндірді.

Қ. Жаманбаеваның «тілдік тұлға» мәселесіне қатысты ұстанымы да ерекше: ғалым «тілдік сана» ұғымын «орташа тіл иесі» деңгейімен шектемей, жоғары интеллектуалды дара тұлға ретінде сипаттайды. Соның нәтижесінде тілдік сананы тілдік құрылымдарды меңгеру деңгейімен ғана емес, терең құндылықтарды тану қабілетімен байланыстырады.

Ғалымның көркем мәтінді талдаудағы когнитивтік тәсілі де айрықша. Көркем шығарманы тілдік сананың көрінісі, символдық жүйе, тұтас гештальт-құрылым ретінде қарастыра отырып, мәтіндегі терең құрылымдардың, символдар мен эмоциялық күйдің бірлігін айқындайды. Соның нәтижесінде мәтінді қабылдап, түсінудің жаңа деңгейін ұсынады. Шығармашылық үдерістің негізінде жатқан ішкі қажеттіліктер символдар арқылы көрініп, эмоция арқылы санаға жететінін, содан соң қайтадан тілдік формаға айналатынын ғылыми тұрғыдан дәлелдейді.

Зерттеуші «мұң» концептісін когнитивтік, психологиялық тұрғыдан жан-жақты талдай келіп, мұңның бірнеше сатылы құрылымын (эмоциялық жинақталу, психикалық формаға көшу, толғаныс, даналық деңгейі) көрсетеді. Мұңды жағымсыз күй ғана емес, керісінше, жоғары эстетикалық, танымдық деңгейге жеткізетін күш ретінде бағалайды.

Қорыта айтқанда, Қ. Жаманбаева ұсынған когнитивтік модель – тілдік сананы кешенді түрде анықтайтын әмбебап ғылыми тұжырымдама. Бұл модель арқылы ғалым тіл, сана, эмоция, мәдениеттің өзара байланысын жаңа сапада айқындап, қазақ тіл біліміндегі когнитивтік бағыттың дамуына теориялық әрі әдіснамалық негіз қалады. Ғалымның еңбегі –

тілдік тұлға, көркем мәтін, символдық жүйе, ұлттық дүниетаным мәселелерін терең зерттеуге жол ашатын маңызды ғылыми бағдар.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жаманбаева Қ. Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана. - Екінші басылым. - Алматы: Үш қиян, 2026. - 384 б.
2. Уәли Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері: филол. ғыл. докт... дис.: 10.02.02. - Алматы, 2007. - 329 б.
3. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. - Москва: Наука, 1987. - 261 с.
4. Әбу Насыр әл-Фараби «Ұлы тұлғалар» ғылыми-ғұмырнамалық сериясы. Құраст.: О. Жұбаева, С. Игілікова. - Алматы: «Ғылым ордасы» РМК Орталық ғылыми кітапхана, 2021. - 477 б.
5. Абай Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. - 1-том. - Алматы: Жазушы, 2020. - 640 б.; 2-том. - Алматы: Жазушы, 2020. - 528 б.; 3-том. - Алматы: Жазушы, 2020. - 488 б.
6. Ақымет Байтұрсынұлы Таңдамалы шығармалары. - 1-том. - Алматы, 2022. - 694 б.
7. Әміров Р. Жай сөйлем синтаксисі. - Алматы, 1983. - 237 б.
8. Пэрна Н.Я. Ритм, жизнь и творчество. - Л.-М., 1925. - С. 143

ӘОЖ 81'25:81'42:82-1

Қ.ЖАМАНБАЕВАНЫҢ ТІЛ ҚОЛДАНЫСЫНДАҒЫ ҚАҒИДАЛАРЫ НЕГІЗІНДЕ МЫСАЛ ЖАНРЫНЫҢ АУДАРМАЛАРЫН ТАЛДАУ

Дәуренбекова Лаура Ноғайбекқызы

А.Құсайынов атындағы Еуразия гуманитарлық институты, Астана қ.

Аңдатпа. Мақалада А.Байтұрсынұлының аударма мысалдары тілдік нормаларды сақтаудың ғана емес, ұлттық сана мен құндылықтарды жеткізудің үлгісі ретінде қарастырылады. Сонымен қатар, мысал жанрының аудармаларын оқырманға тұтас мағыналық әрі көркемдік жүйе ретінде қабылдатуға гештальт теориясының тиімділігі зерделенеді. Тілші-ғалым Қ.Жаманбаева қолданысындағы гештальт, апатты кезең және экстремалды күйлер теориялары тіл білімінде ғана емес, аударма теориясы мен әдебиеттануда да тиімді қолданыс табатыны айқындалады.

Түйін сөздер: *аударма, мысал жанры, гештальт, апатты кезең, экстремалды күйлер.*

XX ғасырдың басында алаш қозғалысы өкілдері қазақ қоғамында ұлттық сананы қалыптастыруды басты мақсат етті. Олар жас ұрпаққа тәрбие беру, білімге бағыттау, халықтың көзін ашу сияқты маңызды мәселелерді көтерді. Зиялы қауым тек ағартушылықпен

шектелмей, елдің тәуелсіздігіне қол жеткізу жолында да күрделі саяси-әлеуметтік міндеттерді шешуге ұмтылды. Өркениетті, мәдениетті қоғам құру үшін білімнің маңызы зор екенін түсінген олар әр адамның саналы түрде дамуына ерекше көңіл бөлді. Осы мақсатта алаш зиялылары газет-журналдар шығарып, халыққа рухани ықпал етті. Олар проза, поэзия, публицистика, аударма сияқты шығармашылықтың түрлі салаларында еңбек етіп, ұлттық ой-сананың өсуіне үлес қосты. Осындай ағартушылық бағыттағы ірі тұлғалардың бірі – Ахмет Байтұрсынұлы. Оның орыс әдебиетінен жасаған аудармаларының ішінде мысал жанры ерекше орын алады. Атап айтқанда, ол Иван Крылов шығармаларын қазақ тіліне аударып, 1909 жылы Санкт-Петербург қаласында «Қырық мысал» атты жинақ ретінде бастырып шығарды.

Бұл еңбекте Байтұрсынұлы тек аударып қана қоймай, мысалдардың мазмұнын қазақ ұғымына бейімдеп, олардың тәрбиелік, танымдық мәнін күшейтуді мақсат етті. Кітаптың алғы сөзінде:

Орыстың тәржіме еттім мысалдарын,

Әзірге қолдан келген осы барым.

Қанағат азға деген, жоққа сабыр,

Қомсынып, қоңырайма, құрбыларым! [1, 22], – деп аударма жасаудағы мақсатын айтқандай болады. Ағартушы И. Крыловты ғана емес, Л.Толстой, Пушкиннің «Ат», «Данышпан Олегтің ажалы», «Балықшы мен балық», «Алтын әтеш» шығармаларын аударып бастырады. Осындай аудармалардан-ақ, орыс әдебиетінің көрнекті үлгілері қазақ тіліне аударылып, қазақ әдебиетінің дамуына ықпал еткендігін байқауға болады. Әсіресе, қазақ ағартушылары алғашында И.Крыловтың мысалдары арқылы ұлттың сана сезіміне әсер етіп, фибрат алуды ұсынды.

Ахмет Байтұрсынұлының қай аудармасын алсақ та, шығармашылық еркіндік айқын байқалады. Аудармашы түпнұсқаны жай ғана жеткізумен шектелмей, оқырманның танымына жақындату үшін өз ойын қосып, мазмұнын кеңейтіп, мысалды дамыта түседі.

А.Байтұрсынұлының аударма мысалдары тілдік нормаларды сақтаудың ғана емес, ұлттық сана мен құндылықтарды жеткізудің үлгісі. Оның аудармаларын оқырманға бөлшектемей, тұтас мағыналық және көркемдік жүйе ретінде жеңіл қабылдату үшін тіл біліміндегі гештальт теориясын қолдану тиімдірек.

Гештальт теориясы бойынша, кез келген мәтін жеке сөздер мен сөйлемдердің жиынтығы ғана емес, тұтас бір мағыналық құрылым. Сондықтан аудармада әрбір тілдік бірлікті жеке аудару жеткіліксіз, ең маңыздысы автордың бастапқы ойы, эмоциясы, стилі мен көркемдік әсерін толық жеткізу. Аудармашы мәтіннің жалпы идеясын, тұтас бейнесін сақтауға ұмтылады, сөзбе-сөз емес, мағыналық және әсерлі баламаны табады. Ең бастысы, көркем мәтіннің психологиялық және эстетикалық әсерін жоғалтпайды. Сондықтан гештальт теориясы аударманы тек тілдік процесс емес, когнитивтік әрі шығармашылық әрекет ретінде түсіндіруге мүмкіндік береді.

Тілші-ғалым Қ.Жаманбаева тіл, сана және көркем мәтін табиғатын терең түсіндіруде гештальт теориясын экстремалды күйлер теориясымен байланыстыра қарастырып, тілдік құбылыстарды тек құрылымдық емес, психологиялық және философиялық тұрғыдан тануға мүмкіндік береді.

Қ.Жаманбаева түсіндіруінде: «Гештальт – образ, форма, бір сөз болуы да мүмкін. Жалпы гештальт деген сөздің мағынасының өзі «бейне, құрылым, біртұтас форма» дегенді білдіреді. Оның атқаратын қызметі – сан алуан, сан тарапты нәрсені біртұтас күйінде қабылдату [2, 12]. Демек, гештальт – санадағы тұтас образ, ол эмоция, символ, тілдік сана

арқылы қалыптасады. Ғалымның еңбегінде жиі кездесетін экстремалды күйлер теориясына да назар аударайық. А.Байтұрсынұлы мысалындағы экстремалды күй – белгілі бір процестің шегіне жеткен сәті. Қ.Жаманбаева бұл екі теорияны байланыстыра отырып, мынадай қорытынды жасайды: «Кез келген күрделі құрылым (тіл, сана, көркем мәтін) экстремалды даму арқылы гештальтқа айналады» [1, 18]. Яғни, құбылыс біртіндеп дамиды, қарама-қайшылықтар күшейеді, шегіне жеткенде (экстремум) тұтас құрылым (гештальт) түзіледі. Бұл қағида әсіресе мысал жанрында айқын байқалады. Мысалы: қарама-қарсы сезімдер (қуаныш – қайғы, бейғамдық – қауіп) біртіндеп күшейеді. Соңында бір нүктеде «жарылып» шешіледі. Қ.Жаманбаева гештальт теориясын экстремалды күйлер теориясымен ұштастыра отырып, тіл мен көркем шығарманың ішкі құрылымы шегіне жеткенде ғана тұтас мәнге ие болатын жүйе екенін дәлелдейді. Бұл көзқарас тілдік сана, көркем мәтін және әдеби талдауда жаңа бағыт береді.

А.Байтұрсынұлы И.Толстойдың «Есек пен ат» мысалын да аударған. Мысал орыс тілінде қарасөзбен берілсе, қазақ тілінде өлең шумақтарына айналған. Негізгі мазмұны: есек атқа өтінішпен үстіндегі ауыр жүкті бөлісуін сұрайды. Ат келіспейді. Есек ауыр жүкті көтере алмай зорығып өледі. Қожайыны есектің үстіндегі жүктің бәрін атқа тиейді. Жүкті арқалаған ат, өз ісіне өкінішін білдіреді. Мысалдың басты ерекшелігі қарапайым оқиға арқылы терең моральдық, психологиялық құрылым (гештальт) жасалуы.

Қ.Жаманбаева мысал жанрының құрылымын талдауда ерекше бір маңызды ұғымды ұсынып, оны «апатты кезең» деп атайды. Бұл ұғымды гештальт теориясымен байланыстыра қарастырсақ, көркем мәтіннің ішкі динамикасын терең түсінуге болады. «Мысалдың апатты кезеңі – шығарманың қорытынды тұсы. Ол тұста қос бағыт бір актінің (әрекеттің не фразаның) үстінде бірігеді. Осы тұста екі бағыттың да қарама-қарсылығы бүркенішсіз, айқын сезіліп, қайшылық жоғары шегіне жетеді де, мысалдың өн бойында қатар үдеп келе жатқан екі жақты сезім бәсең тартады. Сөйтіп, айқас тұйықталу, екі түрлі электрлі сымдардың қосылуы, соның арқасында сымдар күйіп, жалындап кетеді. Қарама-қарсы екі кернеудің (ток) айқас тұйықталуы секілді процесс жүріп, соның нәтижесінде қайшылық қопарылып, жалындап күйіп кетеді де, түйін шешіледі» [2, 15]. Шынында да әрбір мысалда ерекше бір шешуші сәт болады, ол көбіне қысқа, өткір, тосын фраза түрінде келеді, дәл осы тұста қарама-қарсы бағыттар түйіседі. Гештальт теориясы тұрғысынан Лев Выготский шығармада екі бағыт (сезім, ой) қатар дамитынын, олар бір нүктеде қосылып, «жарылыс» беретінін, сол сәтте тұтас мағына қалыптасатынын түсіндірсе [4, 15], Қ. Жаманбаеваның «апатты кезеңі» осы нүктені дәл сипаттайды. Демек, мысалдағы апатты кезең, гештальттың қалыптасу сәті. Ал, «Айқас тұйықталу» механизмін Қ.Жаманбаева электр сымдарының қосылуына теңейді. Әдебиет теориясымен ұғындырсақ, қайшылықтың шешілуі, эмоцияның шарықтау шегі, эстетикалық әсердің тууы. Осы 5 апатты кезең Ахмет Байтұрсынұлы аудармасында анық көрінеді. «Есек пен ат» мысалында да: оқиға (жүк, өтініш, бас тарту, өлім); эмоция (аяныш, өкініш); қорытынды (ғибрат) бәрі бірігіп, біртұтас мағыналық құрылым гештальт түзеді.

Мысалдың негізінде екі қарама-қарсы желі бар:

- а) Аз бейнеттен қашу;
 - ә) аттың көмектеспеуі;
 - б) өз пайдасын ғана ойлауы.
- 2) Нәтижесінде:
- а) есектің өлуі;
 - ә) барлық жүктің атқа түсуі;

б) өкініш.

Бұл екі бағыт бір-біріне қарсы дамып, шиеленіс тудырады.

Гештальттың қалыптасуы үшін экстремалды нүкте қажет. Ол оқиғаның шарықтау шегі. Аталған мысалда экстремалды сәт: есектің өлуі және жүктің толықтай атқа түсуі. Осы кезде: аттың бұрынғы шешімі (көмектеспеу), қазіргі жағдайымен (ауыр жүк) түйіседі. Бұл Қ.Жаманбаеваша айтсақ, «айқас тұйықталу» деп аталады. Ең бастысы, себеп пен салдар бір нүктеде қосылады, мораль айқындалады.

А. Байтұрсынұлы қосқан қорытынды шумақтар гештальтты толық аяқтайды:

Бұл сөзден қандай ғибрат алмақ керек?

Мысалы, еткен қайыр бір бәйтерек.

Қайырың біреуге еткен болып терек,

Көресің рақатын көлеңкелеп.

Қайырдың ең абзалы бұл дүниеде

Біреуге қысылғанда жәрдем бермек.

Кейбіреу зор бейнетке тап болады,

Кей уақыт аз бейнеттен қашамын деп [1, 33].

Бұл шумақта «аз жұмысты қиынсынсаң – көп жұмысқа тап боласың» деген салмақты ой жатыр.

А.Байтұрсынұлы қосымша шумақтар арқылы ойды тереңдетіп, тәрбиелік мәнін арттырады. Сондықтан бұл мысал гештальт теориясының көркем мәтіндегі айқын үлгісі болып табылады.

Ахмет Байтұрсынұлы аударған «Есек пен бұлбұл» мысалы Иван Крылов шығармасының негізінде жасалған, мазмұны терең әрі көркемдік құрылымы күрделі туынды. Бұл мысалды гештальт теориясы тұрғысынан қарастыру оның ішкі психологиялық және эстетикалық табиғатын ашуға мүмкіндік береді. Аталған мысалда да екі түрлі психологиялық бағыт қатар дамиды. Біріншісі, әсемдік пен үйлесімділікті білдіретін бұлбұлдың өнері. Бұлбұлдың әсем дауысы табиғаттағы жан-жануарларға ерекше әсер етіп, эстетикалық ләззат сыйлайды. Екіншісі, надандық пен талғамсыздықтың көрінісі ретінде есектің бейнесі. Ол бұлбұлдың өнерін түсінбейді, керісінше, орынсыз сын айтып, оны қоразбен салыстыру арқылы өзінің рухани деңгейінің төмендігін көрсетеді.

Осы екі бағыт шығарма бойында қатар өрістеп, бірте-бірте ішкі қайшылықты күшейтеді. Бастапқыда оқырман бұлбұлдың өнеріне сүйсінсе, кейін есектің бағасы арқылы күтпеген ситуацияға тап болады. Яғни, эстетикалық әсердің өзгеруі, яғни жоғары өнер мен төмен талғамның қақтығысы. Мұндай қарама-қарсылықтар гештальт құрылымының негізін құрайды.

Услыша суд такой, мой бедный Соловей

Вспорхнул и — полетел за тридевять полей.

Избави, бог, и нас от таких судей [3] – деп түйіндейді. А.Байтұрсынұлы түпнұсқадағы үш жолды екі шумақпен тұжырымдайды:

Ал енді мұнда қандай ғибрат бар?

Есектей іс ететін көп адамдар.

Сары жезден саф алтынды айырмайтын

Дүниеде бар емес пе не надандар.

Есектей қалпы кейбір адамдардың,

Көзі тар, көңілі соқыр жамандардың.

Асылды жасық пенен танымайтын
Сынынан сақта, Алла, надандардың [1, 36].

Өзің түсінбейтін нәрселерге араласпа, сынап, кеңес беру надандардың ісі екенін айта келе, ақымақтық, менмендіктен сақ болу керек екенін ескертеді. Бұлбұл өзінің әдемі әнімен табиғатты баурап алады. Бұлбұлдың талантын бәрі де жоғары бағалайды, оны мақтан тұтады. Тек, есек қана оны түсінбеген болады, мойындағысы келмейді. Демек, автор жақсы мен жаманды айырмау адам бойындағы нашар қасиет екенін түсіндіреді.

А.Байтұрсынұлы қазақ ұғымына түсінікті болу үшін, «шыбын-шіркей, құрт-құмырсқа», «қойлар да күйісін тыйды», «сары жезден саф алтын» тіркестерін орынды қолданған. Яғни, шығармашылық еркіндікке барған. Мақсат: қазаққа таныс тіркестер, қолданыстағы дүниелер арқылы санаға ой салу. Ең бастысы, халықтың ұлттық рухын ояту үшін, А.Байтұрсынұлы аудармалары жаңаша сипатта жарқын көрініс берді.

Мысалдың шарықтау шегі есектің бұлбұлға «қораздан ән үйрен» деп кеңес беруі. Бұл түс Қ.Жаманбаева сипаттаған «апатты кезеңге» сәйкес келеді. Аталған сәтте өнердің биіктігі мен надандықтың төмендігі бір нүктеде түйісіп, айқын қарама-қайшылық туындайды. Бұл — айқас тұйықталу құбылысы, яғни қарама-қарсы екі күштің бір мезетте соқтығысып, мағыналық «жарылыс» жасауы. Нәтижесінде шығарманың негізгі идеясы айқындалып, оқырманға күшті эмоционалдық әсер беріледі. Осылайша, «Есек пен бұлбұл» мысалында қарама-қарсы бағыттардың дамуы, олардың апатты кезеңде айқас тұйықталуы және соның нәтижесінде тұтас мағыналық құрылымның қалыптасуы гештальт теориясының негізгі қағидаларын толық дәлелдейді. Мысал оқырманға тек ғибрат беріп қана қоймай, күрделі психологиялық әсер арқылы эстетикалық қабылдаудың тұтас моделін ұсынады.

Жалпы, зерттеушілер мысал жанрын екі топқа бөліп қарастырады: біріншісі – көркемдік деңгейге толық жетпеген, тек ғибратқа негізделген түрі болса, екіншісі – көркем формаға айналған, поэтикалық сипаттағы мысалдар. Біз осы екінші түрін, яғни көркем немесе поэтикалық мысалды нысанаға аламыз. Мұндай мысалдарды Лев Выготский лириканың бастапқы үлгісі ретінде қарастырады.

Л.Выготскийдің пікірінше, поэтикалық мысалда жан күйі екі бағытта қатар дамиды. Бір-біріне қарама-қарсы екі себеп шығарманың негізгі қозғаушы күшіне айналып, оқиға басынан бастап қатар өрістейді де, соңында бір нүктеде түйіседі. Яғни, мысал бойында қарама-қарсы психологиялық көзқарастар үздіксіз дамып отырады. Ақын осы қайшылықты тереңдете отырып, түрлі стильдік тәсілдер арқылы оқырманның да жан дүниесінде қарама-қарсы сезімдерді оятады. Нәтижесінде шығарманың соңында бұл екі бағыт айқас тұйықталу күйіне жетіп, күшті эмоционалдық әсер береді.

Қ.Жаманбаева Абай аудармасындағы «Қарға мен түлкі» «Шырылдауық шегіртке» мысалын талдау арқылы «апатты кезең» ұғымын негіздейді. Мәселен, И.Крыловтың «Қарға мен түлкі» мысалында жарамсақтық күшейген сайын, соған параллель түрде мазақ та күшейе түседі. Ақырында бұл екі сезім бір фразаның бойында тоғысып, тұтас бір әсерге айналады. Ал «Шырылдауық шегіртке» мысалында керісінше, бейғамдық күшейген сайын, апат қаупі де айқындалып, шиеленіс үдей береді. Шегірткенің әрбір сөзі осы екі бағытты қатар дамытып, оқырманды алдағы қиындыққа біртіндеп дайындайды. Осы талдау үлгісіне сүйене отырып, байқап отырғанымыздай, А.Байтұрсынұлы мысалдарындағы ішкі шиеленіс пен мағыналық дамуды да түсіндіруге болады. Қ. Жаманбаева енгізген «апатты кезең» ұғымы:

- мысал жанрының құрылымдық өзегін ашады;
- гештальт теориясындағы «шарықтау нүктесін» нақтылайды;

– көркем мәтіндегі эмоционалдық және мағыналық жарылысты түсіндіреді.

Демек, Қанығұл Жаманбаеваның түсіндіруіндегі гештальт, апатты кезең, экстремалды күйлер теориясы тіл білімінде ғана емес, аударма теориясы мен әдебиеттануда да қолдануға мүмкіндік береді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Ел-шежіре», – 201 – 384 б.
2. Жаманбаева Қ. Ә. Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана. – Алматы: Ғылым, 1998. 140 б.
3. Крылов И.А. 1946. Полное собрание сочинений. Т. 3. М.: ОГИЗ. – 250 стр.
4. Лакофф Дж. Лингвистические гештальты // Новое в зарубежной лингвистике. М.: 1981. С. 350—369.

ЗАМАНАУИ ЛИНГВИСТИКА ЖӘНЕ ЖАҢА БАҒЫТТАР

ҚАРАҚАЛПАҚ ПАРЕМИОЛОГИЯЛЫҚ БІРЛІКТЕРІНДЕ "ЕҢБЕК" КОНЦЕПТІСІ

Бекмурза Диланов Гулимбетович

Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Қарақалпақ тіл білімі кафедрасының доценті,
ф.ғ.к.

Шійрінай Абдіжемилова

Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Лингвистика: қарақалпақ тілі кәнігелігі
магистранты

Аңдатпа: Бұл мақалада қарақалпақ мақал-мәтелдері лингвомәдени тұрғыда зерттелген. Мұнда паремияларда еңбек концептісі туралы айтылған. Мақал-мәтелдер талданып, олардың қарақалпақшасы жақша ішінде берілді. Кейбір сөздерге этимологиялық түсініктеме берілді. Қарақалпақ тілінде еңбекке байланысты мақал-мәтелдер көп.

Түйін сөздер: *лингвомәдениеттану, паремиялогия, концепциялар, "Еңбек" концепті, фольклор.*

Ғаламның тілдік бейнесін сипаттау және концептілердің рухани мәдениеттің тілдік белгілерінің қалыптасуындағы орнын анықтау проблемалары қазіргі тіл білімі үшін өте маңызды. Әлемнің әртүрлі тілдік картинасының мәдени концепцияларын әртүрлі көзқарас тұрғысынан зерттеудің қажеттілігі мынада: осы зерттеу үдерісінде қолданылатын когнитивтік көзқарас, қоршаған ортаны тұжырымдау және категорияландыру механизмдерін түсіндіруге мүмкіндік береді.

Тұжырымдамаларды зерттеу соңғы кездері әртүрлі материалдар негізінде жүргізілуде. Көптеген зерттеушілер тілдің фразеологиялық және паремиялогиялық қорлары халықтың мәдени-тарихи тәжірибесін нақты көрсетеді деп есептейді. Фразеологиялық және паремиялогиялық бірліктер мәдени белгілер ретінде әлемнің тілдік картинасының айқын фрагменттері болып табылады. Мысалы, В.Н.Телияның көрсетуінше, "тілдің фразеологиялық

құрамының тарихы - бұл оның қалыптасу тарихы ғана емес, халықтың дүниеге көзқарасы мен дүниетанымының тарихы, өйткені образдарды таңдау және олардың сөзге айналуы әлем шындығы фактілерінің мәдени интерпретациясының нәтижесі. Мұндағы басты мақсат - оларға деген құндылық және эмоциялық көзқарасты білдіру" [1.82].

Лингвомәдениеттанулық тұрғыдан қарақалпақ тіліндегі мәдени паремиологиялық бейнелерді талдау, біздің ойымызша, қарақалпақ халқының ұлттық тілдік әлем бейнесін әлдеқайда тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Бұл өз кезегінде қарақалпақтардың дүниені қабылдауының әмбебап және өзіндік ерекшеліктерін анықтауға көмектеседі.

Бұл мақаланың өзектілігі мынада: әлемнің паремиологиялық тілдік бейнесі мәселелері қарақалпақ тілі материалдары негізінде әлі күнге дейін толық зерттелмеген. Дегенмен, мақал-мәтелдер тіл жүйесінің құрамдас бөлігі ретінде мәдени дәстүрлер мен ұлттық менталитетті сақтаушы қызметін атқарады. Оларда қарақалпақ тілдік қауымдастығының өмірі мен дүниетанымының түрлі қырлары өте айқын көрініс табады.

Паремияларды лингвистикалық тұрғыдан зерттеу тілдің мақал-мәтел жүйесінің лингвомәдени парадигмасын анықтауды талап етеді. Осыған байланысты, біздің ойымызша, қарақалпақ тіліндегі мақал-мәтелдердің тек лингвистикалық ерекшеліктерін зерттеп қана қоймай, паремиялардың ұлттық ерекшелігін анықтайтын шынайылықтардың да маңызын анықтау, сонымен бірге, паремиялардың мәдени-мағыналық мағынасына және ұлттық-мәдени коннотацияларға сүйене отырып, қарақалпақтардың әлемнің тілдік картинасын бейнелеу қажеттілігі туындайды.

Қарақалпақ тіліндегі "еңбек" концепті еңбек қызметін білдіретін сөздердің ауыл шаруашылығы лексикасының, фразеологиялық және паремиологиялық бірліктердің қолданылуы арқылы көрінеді. Егіншілік, мал шаруашылығы, балықшылық және қолөнершілік қарақалпақтардың ежелгі заманнан бергі негізгі шаруашылық салалары болған. Қарақалпақтардың негізгі күн көрісі егіншілік, одан кейінгісі мал шаруашылығы болғанын мақал-мәтелдерден де көруге болады, мысалы, *Сыпайының соңы жоқ, Егіншілік бірі бес, Мал шаруашылығы оған ес (Сыпайының соңы хеш, Дийқаншылық бири бес, Шаруашылық оған ес)*, - деп келтіреді. Мұның мәні егіншілікте еккен бір дәннің бесеу болып қайтатыны, ал мал шаруашылығы оның жанында қосымша күнкөріс көзі ретінде келтірілген. Кейбір әдебиеттерде "Егіншілік барлығы бес" түрінде қате қолданылу жағдайлары да кездеседі, біздің ойымызша, "бірі" түрінде қолданылғаны дұрыс деп есептейміз.

Қарақалпақ тілінің егіншілік терминологиясында, негізінен түпнұсқа қарақалпақ сөздерімен қатар кірме сөздер де кездеседі. Қарақалпақтардың өсірген дақылдарының ішінде бидай, жүгері, тары, арпа, сұлы, күріш, жүгері, мақта, қауын, қарбыз, пияз болған. Соған сәйкес бұл сөздер қарақалпақ паремияларында қолданылады: Арпа, бидай ас екен, Алтын, күміс тас екен (*Арпа, бийдай ас екен, Алтын, гүмис тас екен*); Күрішке су берсең, Өнімі мол болар (*Салыға суы берсең, Зүрәәти мол болады*); Жүгеріні жерге сеп, Нан - иман арқауы (*Жүгеріні жеріне сеп, Нан ийманның арқауы*); Кімнің тарысы піссе, соның тауығы (*Кімнің тарысы піссе, Соның тауығы*); Ерте ексең мақтаны, Мол өнім тапқаны (*Ерте ексең пахтаны, Мол зүрәәт тапқаны*); Қауын ерте піссе, Базарда баға қаша ма (*Қауының ерте піссе, Базарда нырқ қаша ма*); Бір қолда екі қарбызды ұстап болмайды (*Бір қолда екі қарбызды тутып болмас*); Тапқан гүл әкеледі, Таппаған бір бау пияз (*Тапқан гүл келтиреді, Таппаған бір бау пияз*).

Егіншілікте жерді егіске дайындау, егінді күтіп-баптау және жинау кезінде мынадай құрал-саймандар пайдаланылған: арба, қос, орақ, бел, кетпен, күрек, тырма, диірмен: Елу

тиындық арбаны, Екі жарым теңгелік оқты бұзады (*Елли тиллалық арбаны, Еки ярым теңгелик көшер бузады*); Қос айдаған бала ішсін (*Қос айдаған бала ишсин*); Жаман қазғыш бел таңдайды (*Жаман қазыұшы бел таңлайды*); Тілмен орақ орасаң, Белің ауырмайды (*Тил менен орақ орасаң, Белиң ауырмайды*); Диірмен кезегінен қалған, Бір күн аш қалады (*Дигирман гезегинен қалған, Бир күн аш қалады*).

Қарақалпақтар негізінен натуралды шаруашылықпен күн көрген, сондықтан олар қатаң қалыптасқан ауыл шаруашылығы күнтізбесіне сәйкес еңбек еткен. Халықтың табиғат құбылыстарын бақылауы мен шаруашылық тәжірибесі нақыл-мақалдарда айқын көрініс табады. Мысалы: «*Ақырапта ұрмаса, ақыретте де ұрмайды*» (*Ақырапта урмаса, ақыретте де урмайды*) деген нақылда қазан айында түсетін қырау туралы айтылады. Яғни сол уақытта суық соқпай аман қалған дақылдар жыл соңына дейін пісіп үлгереді деген түсінік берілген.

Сондай-ақ табиғат құбылыстары мен жыл мезгілдеріне байланысты халық тәжірибесін білдіретін басқа да нақылдар кездеседі. Мәселен: «*Аямауыз алты күн, алты ай қыстан қатты күн*» (*Аямәуиз алты күн, Алты ай қыстан қатты күн*) деген сөз Наурыз мейрамының қарсаңындағы алты күндік қатты суық кезеңді білдіреді. Ал «*Жаузада жаудай егіс*» (*Жаузада жаудай егис*) деген нақыл мамыр айындағы қызу егіс науқанын сипаттайды.

«*Сәуір болмай, тәуір болмайды*» (*Сәуір болмай, тәуір болмас*) деген нақыл көктемнің толық жылуы сәуір айында орнығатынын көрсетеді. Ал «*Хут – малға келген жұт*» (*Хут, малға келген жұт*) деген сөз ақпан айында шөптің азаюынан малдың әлсіреу кезеңін білдіреді.

Сонымен қатар табиғаттың өзгеруіне байланысты мал шаруашылығына қатысты тәжірибелер де нақыл-мәтелдерде көрініс табады. Мысалы: «*Сүмбіле туса сүмпиіп, ат семірер тымпиып*» (*Сүмбиле туұса сымпыйып, Ат семирер тымпыйып*) деген нақыл тамыз айының соңында шөптердің пісуі және шыбын-шіркейдің азаюы нәтижесінде жылқылардың жақсы жайылып, семіретін кезеңін білдіреді.

Жыл мезгілдерінің ауысуын сипаттайтын халық даналығының тағы бір мысалы: «*Наурыздан соң қыс болмас, Мизаннан соң жаз болмас*» (*Наурыздан соң қыс болмас, Мийзаннан соң жаз болмас*). Бұл нақыл табиғаттың жылдық цикліндегі тұрақты заңдылықтарды көрсетеді.

Еңбексіз тапқан нәрсе еңбекпен тапқандай құны болмайды: Еңбегі аздың жемісі аз (*Мийнети аздың мийұасы аз*); Еңбектің наны дәмді (*Еңбектиң наны мазалы*); Білмесең сөйлеме, Еңбексіз қызық іздеме (*Билмесең сөйлеме, Мийнетсиз хәзлик излеме*); Еңбектің жолы ауыр, наны тәтті (*Мийнеттиң жолы қатты, наны татлы*).

Біреудің мүлкі немесе алдап тапқан байлық ешқандай пайда әкелмейді. Еңбекте маңдайы терлемегеннің, Қазаны ешқашан қайнамайды, Қайнаса да қойылмайды (*Мийнетте маңлайы терлемегеннің, Қазаны хасла қайнамас, Қайнаса да қойылмас*); Еңбекті ер ерінбес, Еңбексіз дүние көрінбес (*Еңбекли ер еринбес, Мийнетсиз дүнья көринбес*); Тегін жеген мал, Тесіп шығады (*Тегин жеген мал, Тесип шығады*).

Қарақалпақстан ауыл шаруашылығының алдыңғы қатарлы салаларының бірі мал шаруашылығы болған. Қарақалпақ халқының ең бір мал шаруашылығында көп пайдаланған жануарларының бірі жылқы болып саналады, себебі көшіп қонғанда болсын, жау шапқанда болсын, той-тамашаларда болсын жылқы ең жақын досы болған, сондықтан да халқымызда "Ер жігіттің бір мұраты ат болар, Ат болмаса жүрегінде дерт болар" деген жолдар да кездеседі. Қарақалпақ фольклорында мал шаруашылығы кәсібіне байланысты барлығы 370 мақал-мәтел берілген болса, оның 127-сі жылқыға байланысты мақал-мәтелдер болып табылады. Мысалы: Шыдырлы ат - өз атың, Тұсаулы атқа күдік бар (*Шидерли ат - өз атың, Тусаулы атта гүман*

бар); Қойлы бай құйрықты бай, Жылқылы бай шылдыр бай (*Қойлы бай құрлы бай, Жылқылы бай сылдыр бай*); Атқа міндік, атанға міндік, Төрт түлік малмен күн көрдік (*Атқа миндик, атанға миндик, Төрт түлік мал менен күнелттик*).

Бұлардағы 1-мақалдағы "шыдырлы ат" аттың құйрығына жіп байлап, аяғының арасымен мойнына немесе алдыңғы аяқтарына қосып байлауға айтылады, сонда ат жүргісі келсе, байланған жіп артқа тартып, жақсы жүре алмайды, нәтижесінде алыстап кетпейді, ал "тұсау" болса аттардың тек алдыңғы екі аяғын жүре алатындай етіп қосып байлайды, бірақ адымын үлкен сала алмайды, шауып жүре алмайды. Ал екінші мақалда болса қой бағу, сақтау берекетті, өніп-өседі, жылқының өніп-өсуі аз деген мағынада келген. Бұл мақалға үндес Бірінші байлық денсаулық, Екінші байлық он саулық, Он саулығың болса, Басыңнан кетпес ақ жаулық (*Биринши байлық денсаулық, Екинши байлық он саулық, Он саулығың бар болса, Басыңнан кетпес ақ жаулық*), - деген мақал да бар, мұнда саулық - қозылайтын қойға айтылады. Бұл туралы "Алпамыс" дастанында да мынадай жолдар бар, "Ат болыпты Миянкөлдiң тайлары, Тайын сатып қозы еткен байлары." - деп баюда, жетілуде атқа қарағанда қойлардың өніп-өсуі өнімді екенін көрсетеді. Ал соңғы мақалда болса негізінен халқымыздың күнкөрісінің төрт түлік малмен (1. қара мал, 2. қой-ешкі, 3. жылқы, 4. түйе) болғанын көрсетеді.

Қарақалпақ тілінің мақал-мәтелдер қорында салмақты орны бар сала балықшылық пен аңшылық болып табылады. Қарақалпақтардың бұдан кейінгі айналысқан басты салалары күнкөрісінің негізгі көздерінен балықшылық пен аңшылық болып, көпшілік паремиялар осыған арналған: Шөл жағалап қонбай, Көл жағалап қон (*Шөл жағалап қонбай, Көл жағалап қон*); Балығы жоқ көлі құрысын, Киігі жоқ шөлі құрысын (*Балығы болмаған көлі құрысын, Кийиги болмаған шөлі құрысын*); Балық жеген тоқ болар, Әлі-дәрмені жоқ болар (*Балық жеген тоқ болар, Хал-дәрманы жоқ болар*); Сегіз қырлы балықты, Тоғыз қырлы жігіт алады (*Сегіз қырлы балықты, Тоғыз қырлы жигит алады*); Аңшының кешіккеніне сүйінші (*Аңшының кешиккенинен сүйин*); Қоянның өзіне әуес емеспін, Биік еткеніне әуеспін (*Қоянның өзине хәуес емеспен, Бийік еткенине хәуеспен*).

Тағы да мақал-мәтелдерде халқымыздың айналысқан істерінен қолөнершілік пен сауда саттық туралы да бар: Барда батып іш, Жоқта сатып іш (*Барында батып иш, Жоғында сатып иш*); Кесімді ақшада өсім бар (*Кесимли пулда өсим бар*); Сауда сақалын сипағанша (*Сауда сақал сыйпағанша*); Байғұстың (жаманның) саудасы жігілдік (*Бийдәулеттин (жаманның) саудасы жигилдик (жигилдик – жийденің майда, кіші, жабайы түрі)*); Кілем сатсаң ауылыңа (көршіңе) сат, Бір шетінде өзің отырарсың (*Гилем сатсаң ауылыңа (қоңсыңа) сат, Бир шетинде өзиң отырарсаң*); Өнері жоқ адамның, Мазасы жоқ ісінің (*Өнери жоқ кисиниң, Мазасы жоқ исиниң*); Ағаш кессең ұзын кес, темір кессең қысқа кес (*Ағаш кессең узын кес, Темир кессең қысқа кес*). Бұл мақалдардың кейбірінің мағынасына тоқталатын болсақ, "сауда сақал сипағанша" - сауданы жасап ақшасын төледің бе, болды сақал сипағандай уақыттан айналып барсаң да пайдасы жоқ, сауда жасалып кетті, ақша кетіп қалды - дегендей жауап аласың сауданы қайтара алмайсың дегені, ал соңғы мақалда болса, бір зат істерде ағашты ұзынырақ кессең де зияны жоқ, бірақ қысқа кесіп алсаң ол ағаш бұзылады, не оны жамай алмайсың, ал темірді болса қысқалау кессең де болады, себебі оны ұрып, созып алуға болады.

Адамның іс-әрекеті әртүрлі паремиологиялық бейнелердің көмегімен, яғни еңбек концептісінің, сондай-ақ жалқаулық концептісінің көмегімен жүзеге асырылады: Жалқаулық - басқа пәле (*Ериншеклик басқа бәле*); Керілгенмен еріншектік кетпейді, Еріншектік билеген -

мақсатына жетпейді (*Керілген менен ҳеи уақыт ериншеклик кетпейди, Ериншеклик бийлеген – мақсетине жетпейди*); Еріншек адам тіленшек келеді (*Ериншек адам тиленишек келеди*); Еңбек етсең ерінбей, Тояды қарның тіленбей (*Мийнет етсең еринбей, Тояды қарның тиленбей*). Байқағанымыздай, жалқаулық - жұмыс дамуының, өнімнің, тоқшылықтың, жақсы күнкөрістің басты жауы екені айтылған.

Мақал-мәтелдерде әйелдердің жеке қасиеттері, олардың әлеуметтік рөлін айқындайтын моральдық, күнделікті өмірлік критерийлерге қойылатын талаптар көрініс тапқан. Әйел, негізінен, ер адамның көзқарасы бойынша бағаланады. Мысалы, Қап қолдайтын әйелін болсын (*Қап қолдасқандай хаялың болсын*); Әдепті келін икемді болады (*Әдепли келин ийкемли болады*); Ағайын тату болса ат көп, Абысын тату болса ас көп (*Ағайын татыу болса ат көп, Абысын татыу болса ас көп*); Шапан алма астар ал, Қатын алма қостар ал (*Шапан алма астар ал, Қатын алма қостар ал*); Әйел жерден шыққан жоқ, Ол да еркектің баласы, Еркек көктен түскен жоқ, Әйел оның анасы (*Хаял жерден шыққан жоқ, Ол да еркектің баласы, Еркек көктен түскен жоқ, Хаял оның анасы*); Қыз кезінде бәрі жақсы, Жаман қатын қайдан шықсын (*Қыз уақтында бәри жақсы, Жаман қатын қайдан шықсын*).

Еңбек – бұл әдептілік пен ізеттіліктің, сондай-ақ физикалық және рухани тәрбиенің маңызды әрі қажетті бөлігі болып табылады. Қарақалпақ нақыл-мақалдарында жауапкершілік, тұрақтылық, басқаның еңбегін құрметтеу, шыдамдылық сияқты моральдық қасиеттер мақталады. Ал керісінше, масылдық, өзгенің есебінен күн көруге ұмтылу, еңбек ету қабілетінің болмауы сияқты жағымсыз қасиеттер сынға алынады. Мысалы: «Жатып ишер жалқау болады, қос жақпас мылқау болады» (*Жатып ишер жалқау болады, Қос жақпас мылқау болады*); «Жаман адам қайыр бермес, қарны тойып тамақ жемес» (*Жаман адам қайыр бермес, Қарыны тойып тамақ жемес*); «Баланы жұмсасаң да, артынан өзің жүгір» (*Баланы жумса да изинен өзиң жууыр*); «Біткен істің міні жоқ, бітірген ердің кемі жоқ» (*Біткен истиң мини жоқ, Біткерген ердің кеми жоқ*); «Ісім оңсын десең, әдісін тап» (*Исим оңсын десең әдисин тап*); «Есебін тапқан екі асар» (*Есабын тапқан еки асар*); «Қызмет етпе, қызмет етсең – міндет етпе» (*Хызмет етпе, хызмет етсең – миллет етпе*). Бұл нақылдарда халық тәжірибесі арқылы еңбекқорлық пен жауапкершіліктің қоғамдағы маңыздылығы, адал және тиімді іс-әрекетке ұмтылудың құндылығы көрсетіледі.

Басқаның еңбегін пайдаланып, орынсыз пайда көретін адамдар да халық даналығында сынға алынады. Бұл туралы нақыл-мақалдарда: «Біреудің ақысын жесең, ол – еңбектен қашқаның» (*Хақысын жесең биреудің ол мийнеттен қашқаның*), «Еңбектің наны тәтті, еңбексіз бал да ащы» (*Мийнеттің наны мазалы, Мийнетсиз пал да ызалы*) деп айтылады. Мұндай тұжырымдар адал еңбек пен әділдіктің халық дүниетанымындағы маңызды құндылықтардың бірі екенін көрсетеді.

Сонымен қатар таңертең ерте тұрып, күні бойы еңбек ететін адамдар халық даналығында жоғары бағаланады. Мысалы: «Ерте тұрған жігіттің ырысы артық, ерте тұрған әйелдің бір ісі артық» (*Ерте турған жигиттің ырысы артық, Ерте турған қатынның бир иси артық*), «Ерте жат та, ерте тұр, бір піскекті артық ұр» (*Ерте жат та, ерте тур, Бир пискекти артық ур*) деген нақылдар еңбекқорлық пен уақытты тиімді пайдаланудың маңызын білдіреді. Мұндағы **піскек** – күбіні пісіп, айран дайындауға, кейін одан май алуға қолданылатын құралдың бір бөлігі.

Нақыл-мақалдарда басталған істі міндетті түрде соңына дейін жеткізу қажеттігі де ерекше атап өтіледі. Мысалы: «Бүгінгі істі ертеңге қалдырма» (*Бүгинги исти ертеңге қалдырма*), «Абырой аламын десең, артық істеуге ерінбе» (*Абырой алайын десең артық*).

ислеуге еринбе). Сондай-ақ «Шала-пұла істесең, қыста жұпыны киінерсің, уақытында қызу істесең, қызыл қырман үйерсің» (Шала-пула ислесең, Қыста жұпыны кийинерсең, Ұақытында қызып ислесең, Қызыллап қырман үйерсең) деген нақылда еңбекті жауапкершілікпен әрі уақытында орындаудың нәтижесі мол болатыны көрсетілген.

Нақыл-мақалдар жас ұрпаққа жасы үлкен әрі тәжірибелі адамдардан үлгі алуға кеңес береді. Мысалы: «Бұрын туғаннан ақыл сұра, бұрын қонғаннан қоныс сұра» (Бұрын туғаннан ақыл сора, Бұрын қонғаннан қоныс сора), «Бәрі білмегенді қария біледі» (Бәри билмегенди қарри биледи), «Көргенді көнеден сұра, көне білмесе – көптен сұра» (Көргенди көнеден сора, Көне билмесе, көптен сора). Бұл нақылдарда өмірлік тәжірибесі мол адамдардың ақылы мен кеңесіне жүгінудің маңыздылығы көрсетіледі.

Сонымен қатар нақыл-мақалдар қандай да бір іс сәтсіз аяқталған жағдайда үмітсіздікке берілмеуді де үйретеді. Мысалы: «Соқырдың соңына бақ, ақымақтың ақырына бақ» (Соқырдың соңына бақ, Ақымақтың ақырына бақ), «Жауды күшті деме, ерлік етсең жығасың, тауды биік деме, талап етсең шығасың» (Жауды күшли деме, Ерлик етсең жығасаң, Тауды бийик деме, Талап етсең шығасаң). Бұл нақылдар адамның табандылығы мен жігерінің кез келген қиындықты жеңуге мүмкіндік беретінін білдіреді.

Қарақалпақ паремияларында «еңбек» концептісі көбіне «сөз» концептісімен қарама-қарсы қойылады. Паремиялогиялық бейнелерде аз сөз – көп іс, үлкен сөз – кіші іс, көп сөз – аз іс сияқты оппозициялар байқалады. Мысалы: «Білмесең сөйлем, еңбексіз ләззат іздеме» (Билмесең сөйлем, Мийнетсиз хәзлик издеме), «Тілмен орақ органның бәлі ауырмайды» (Тил менен орақ органның бели ауырмайды), «Көп сөз – есекке жүк» (Көп сөз ешекке жүк), «Аз оттайды қаназат, аз сөйлейді азамат» (Аз отлайды қаназат, Аз сөйлейди азамат). Мұндай нақылдарда бос сөзден гөрі нақты іс пен еңбек жоғары бағаланатыны айқын көрінеді.

Қорытындылай айтқанда, қарақалпақ паремияларында «еңбек» концептісінің қолданылуын зерттеу арқылы нақыл-мақалдарда халықтың әртүрлі дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары, қарақалпақ халқының тарихи өткен жолы, дүниетанымының ерекшеліктері, сондай-ақ оның өзіне және басқа халықтарға, адамның мінез-құлқына, моральдық-этикалық құндылықтарына деген көзқарастары көрініс табатынын байқауға болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагмати-ческий и лингвокультурологический аспекты. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
2. Ниетуллаев Т. Қарақалпақ халық нақыл-мақаллары. Қарақалпақстан. Нөкис. 1992. 116 б.
3. Қарақалпақ фольклоры. Көп томлық IV том. Қарақалпақ халық нақыл-мақаллары. Қарақалпақстан. Нөкис. 1978. 348 б.
4. Алиференко Н.Ф. Лингвокультурология. – М.: Флинта, 2010.

ФРАЗЕМАЛАРДАҒЫ КОНЦЕПТ ҰҒЫМЫ

Г.А.Алламбергенова

Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Қарақалпақ тіл білімі кафедрасының доценті,
ф.и.б.ф.д (PhD)

Х.Жолдасбаева

Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Лингвистика (қарақалпақ тілі) мамандығы
магистранты

Аңдатпа: Мақалада қазіргі тіл біліміндегі концепт мәселесі мен фразеологиялық бірліктердің лингвомәдени табиғаты зерттеледі. Тіл мен мәдениеттің сабақтастығы антропоцентристік парадигма негізінде талданып, фразеологизмдердің ұлттық дүниетанымды бейнелеудегі рөлі айқындалған. Жұмыста лингвомәдени талдау әдістері арқылы мәдени кодтар мен когнитивтік құрылымдардың маңызы теориялық тұрғыдан негізделеді.

Түйін сөздер: *концепт, лингвомәдениеттану, фразеологиялық бірлік, мәдени код, антропоцентризм.*

Концепт термині қазіргі лингвистикалық зерттеулерде жиі кездеседі. Концепт ұғымына әртүрлі көзқарастар жалпы лингвофилософиялық негізге сүйенеді. Оның негізінде Ф.Соссюрдің тіл мен сөйлеу дихотомиясы жатыр, яғни "тіл сөйлеу" ұғымы қазіргі уақытта тілді түсіну, коммуникативтік мінез-құлық деп түсіндірілуде. Мұнда тілді түсіну тіл ұғымына қарағанда кең мағынада қолданылады, өйткені зерттеушілер көп жағдайда феномен болып табылатын жеке сананың вербалды формадағы жағдайына назар аударады. Коммуникативтік сипат, мінез-құлық пен сөйлеу арасындағы қатынасқа келетін болсақ, бұл жағдайда зерттеу пәні кеңейгенін байқаймыз, яғни мәтіннен және оны жазуда белгіленген формадан қандай да бір мәдениетте қабылданған мінез-құлық үлгілеріне қарай қарым-қатынас үдерісінде өзгеріп тұратын коммуникант мақсаттарының жиынтығы, коммуникацияның вербалды емес формалары, интермәтіндік қатынастар және тағы басқалар[1].

Бізге белгілі, лингвомәдени қауымның күнделікті-эмпирикалық, тарихи және діни, сезімдік тәжірибесін тілде көрсетумен қатар оқиғаны бейнелі елестету негізінде фразеологизмдер пайда болады. Мұны Н.И.Толстой қысқа да бейнелі түрде былай деп сипаттайды: фразеологизмдер "ұлттық мәдениеттің, психологияның және философияның айнасы." Тіл мен мәдениет қарым-қатынасының күрделі табиғатын фразеологиялық тіркестер мысалында көрсету жемісті саналады. Біріншіден, салмақты фразеологиялық бірліктер ұлттық-мәдени ерекшеліктерімен сипатталады. Екіншіден, фразеологизмдердің мәтіндер арасындағы байланысы сол немесе басқа мәдени код ретінде лингвомәдени қоғамда санасыз түрде сақталады және бұл тіл иелерінің тіл мен мәдениеттің өзара диалогын қамтамасыз етуде байланыстырушы түйін рөлін атқаратын мәдени коннотацияда із қалдыратын мәдени сәйкестікті меңгеру түрінде көрінеді.

Қазіргі лингвистикада тіл мен мәдениеттің өзара қарым-қатынасы мәселесі, концепт ұғымы және оның аясында лингвомәдени талдаудың әдісі мен әдістері зерттелуде. Тіл білімінде тілдік бірліктерді лингвопрагматикалық, лингвокогнитивтік, антропоцентристік парадигма сияқты жаңа ғылыми тұжырымдамалар негізінде зерттеу басымдыққа ие болуда. Тіл мен мәдениеттің қарым-қатынасын ғаламның лингвистикалық көрінісі тұрғысынан зерттеу, ұлттық менталитетті түсіну мәселелерін талқылау және тіл білімі үшін теориялық

және практикалық маңызы бар[2]. Тілдік бірліктерді лингвомәдени тұрғыдан зерттеу барысында және нәтижесінде олардың мәні толығырақ ашылып, практикалық маңызы арта түседі. "Фразеологиялық бірліктер сол немесе басқа халықтың рухани құндылықтарын, ұлттық ой-пікірін, өмір салтын және әдет-ғұрыптарын көрсететін тілдік құбылыс болып табылады"[3].

Тіл білімінде адам қызметін зерттеуге бағытталған антропоцентристік зерттеулер пайда болуда. Себебі фразеологиялық бірліктер адам іс-әрекетімен байланысты заттар-құбылыстар мен ұғымдарды білдіретіндіктен, осындай құбылыстарды эмоционалды-экспрессивті, бейнелі баяндау қажеттілігі негізінде қалыптасқандықтан оларды тіл мен мәденет қатынасында зерттеудің маңызы арта түседі. Осы мақаладағы тілдік материалдар өзбек ұлттық-мәдени дүниетанымының фразеологиялық деңгейіндегі аспектілерін талдауға және сипаттауға бағытталған. Тіл - ұлт мәдениетінің элементі, бөлшегі, факторы, формасы, қайнар көзі, сақтаушысы, жады, трансляторы, өмір сүру шарты. Лингвомәдениеттану интегративті жеке ғылым саласы ретінде әлемнің лингвистикалық көрінісі мен тілдік тұлғаның ұлттық ерекшеліктерін білдіреді және жүзеге асырады. Тілші В.А.Маслова тіл мәдениеттануының пәнін: 1) эквивалентсіз лексика; және лакуналар; мифологиялық тіл бірліктері; 3) тілдің паремиологиялық қоры; 4) тілдің фразеологиялық қоры; 5) эталон, стереотип, символдар; 6) тілдік метафоралар мен бейнелер; 7) түрлі тілдердің стилистикалық стилі; 8) сөйлеу мінезі; 9) сөйлеу әдебі алаңы[4] сияқты түрлерге бөліп, одан әрі нақтылайды. Фразеологизмдер ұлттың жемісі ретінде ұлттық мәдени картинаны когнитивті прагматикалық аспектілерде сипаттайды. Лингвистикалық концепт және оның лингвомәдени аспектілері мәдени-тілдік байланыстардың көп қырлы жақтарын білдіреді. Фразеологизмдердің ұлттық-мәдени ерекшеліктерінің ішкі және сыртқы белгілері күнделікті-эмпирикалық, тарихи және рухани тәжірибесін көрсететін фразеологизмдер шындықты бейнелі түрде елестету негізінде тілде пайда болуын нақты және бейнелі түрде білдіреді. Фразеологиялық бірліктердің мәдени компоненттері олардың бейнелі негізімен байланысты. Фразеологизмдердің ұлттық-мәдени ерекшеліктерінің ішкі және сыртқы белгілері күнделікті-эмпирикалық, тарихи және рухани тәжірибесін көрсететін фразеологизмдер шындықты бейнелі түрде елестету негізінде тілде пайда болуын нақты және бейнелі түрде білдіреді. Фразеологиялық бірліктердің мәдени компоненттері олардың бейнелі негізімен байланыспайтын және бейнелі негізімен метафоралық созылу есебінен байланысатын денотативті-сигнификативті мазмұнды мәдени компоненттер топтарына бөліп зерттеледі.

Фразеологизмдердің когнитивтік және прагматикалық аспектілеріне ерекше назар аударылғанын мойындау керек. Олардың когнитивтік және прагматикалық мүмкіндіктерін көрсету үшін антропоцентрикалық зерттеулер жүргізу қажет. Тұжырымдама барлық оқиғаар мен объектілердің қалай құрылғаны туралы ойлау негізінде жасалған түсінікті білдіретін феномен болып табылады. Тұжырымдамалардың ұлттық ерекшелігі маңызды ойлау үдерісінде біртектес бірнеше заттың орнын басатын ой туындысы, тұжырымдамалардың жеке-психикалық ерекшеліктерінен гөрі әлеуметтік мазмұнын білдіреді [5].

Тіл мен мәдениеттің сабақтастығын зерттеу аясында концепт ұлттық санадағы әлемнің лингвистикалық бейнесін қалыптастырушы күрделі ментальды құрылым, ал фразеологизмдер халық менталитетінің айнасы ретінде айқындалады. Қарақалпақ ұлттық дүниетанымының фразеологиялық деңгейін лингвомәдени тұрғыдан зерделеу мәдени кодтарды ашуға және тілдік бірліктердің танымдық табиғатын тереңірек түсінуге жол ашады. Түйіндей келгенде,

фразеологиялық бірліктер мен концептілерді өзара байланыста қарастыру ұлттық мәдени мұраны тілдік тұрғыдан жаңғыртудың ең тиімді жолы болып табылады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Sh.Ābdinazimov, X.Tolıbayev Lingvokulturologiya. Nókis. “Qaraqalpaqstan”, 2020
2. Маматов А. Фразеологизмларнинг антропоцентрик лингвомаданий тадқиқи. – Жиззах. Ўзбек фразеологияси ва фразеографияси масалалари.-, 2019 йил, 65-бет.
3. Маматов А. Ўзбек тили фразеологияси (ўқув қўлланма). Тошкент, «Наврўз» нашриёти, 2019. 11-бет
4. Маслова В. А. Лингвокультурология. Учебное пособие. М.: 2001. 37 с.
5. Shirnazarova Z. Zoofrazeologizmlarning semantik xususiyatlari va lingvomadaniy tadqiqi. Termiz. 2023.

ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ ДИСКУРСТА БЕЙНЕЛЕНУІ (КОГНИТИВТІК АСПЕКТ)

Шақырған Айша Баубекқызы

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» I-курс магистрант

Жетекшісі: қауымд.профессор Исакова А.Б.

Аңдатпа: бұл мақалада ұлттық дүниетанымның дискурста бейнеленуі когнитивтік лингвистика тұрғысынан қарастырылады. Концепттер, мәдени кодтар, метафоралар және фразеологизмдер арқылы ұлттық танымның тілдік көрінісі талданады. Дискурс ұлттық сана мен тарихи жадыны сақтап, қайта жаңғыртатын когнитивтік жүйе ретінде сипатталады. Ұлттық құндылықтардың тіл арқылы берілу ерекшеліктері көрсетіледі.

Түйін сөздер: ұлттық дүниетаным, дискурс, когнитивтік лингвистика, концепт, мәдени код.

Қазіргі тіл білімінде дискурс тек тілдік бірліктердің тізбегі емес, әлеуметтік, мәдени және когнитивтік ақпаратты тасымалдайтын күрделі құрылым ретінде қарастырылады. Дискурс адамның әлемді тану, оны тіл арқылы концептуализациялау және белгілі бір идеологиялық немесе мәдени ұстанымдарды жеткізу құралы болып табылады. Осы тұрғыдан алғанда ұлттық дүниетаным дискурстың мазмұнында терең қабат ретінде көрініс табады. Ұлттық дүниетаным – белгілі бір этностың тарихи тәжірибесі, тұрмыс-тіршілігі, құндылықтық жүйесі мен мәдени кодтары негізінде қалыптасқан әлемді қабылдау моделі. Ол тілде тікелей ғана емес, жанама түрде де, яғни концепттер, метафоралар, фразеологизмдер, нарративтік құрылымдар арқылы жүзеге асады. Когнитивтік лингвистика осы құбылысты адамның ойлау жүйесімен, менталдық құрылымдарымен байланыстыра отырып түсіндіреді, сондықтан дискурстағы ұлттық дүниетанымды зерттеу тіл мен сананың байланысын ашуға мүмкіндік береді.

Ұлттық дүниетанымның дискурста бейнеленуін ең алдымен концепт ұғымы арқылы түсіндіруге болады. Концепт – адамның санасында жинақталған мәдени, тарихи және әлеуметтік білімдердің құрылымдық бірлігі. Ол тек сөздің мағынасы емес, сол сөздің артында жатқан мәдени әлем. Мысалы, қазақ тілдік санасында «жер» концепті тек географиялық ұғым

емес, ол – қасиетті кеңістік, ата-баба мекені, өмірдің негізі ретінде қабылданады. Сондықтан «жер дауы», «жердің киесі», «жер қорғау» сияқты дискурстық қолданыстар тек құқықтық немесе саяси мәнде емес, терең мәдени-рухани мәнде түсіндіріледі. Сол сияқты «ел» концепті де тек мемлекет ұғымын білдірмейді, ол – бірлік, ынтымақ, ортақ тағдыр идеяларын біріктіретін когнитивтік модель. «Ел іші – алтын бесік», «ел боламын десең, бесігіңді түзе» деген сияқты дискурстық құрылымдар ұлттық дүниетанымның концептуалдық негізін айқын көрсетеді, өйткені мұнда ел ұғымы отбасы, тәрбие, жауапкершілік концепттерімен байланысады.

Ұлттық дүниетаным дискурста мәдени кодтар арқылы да көрініс табады. Мәдени код дегеніміз – белгілі бір этностың тәжірибесінде қалыптасқан символдық мағыналар жүйесі. Қазақ мәдениетінде «шаңырақ» ұғымы осының айқын мысалы болып табылады. Шаңырақ тек үйдің архитектуралық бөлігі емес, ол – отбасының тұтастығы, ұрпақ жалғастығы, рухани сабақтастық символы. Сондықтан «шаңырағың биік болсын» деген тілек тек материалдық жағдай емес, тұтас өмірлік философияны білдіреді. Бұл жерде шаңырақ когнитивтік деңгейде отбасы моделінің орталық символына айналады. Сол сияқты «ақ» түсі қазақ дүниетанымында тазалық, адалдық, киелілік ұғымдарымен байланысты болса, «қара» түс кей жағдайда қайғы, ауырлық, тереңдік мағыналарын білдіреді. Мысалы, «қара жамылу» тіркесі қайғы концептісін тек тілдік емес, мәдени деңгейде бекітеді. Мұндай символдық жүйе дискурста автоматты түрде түсініледі, себебі ол ұжымдық санада бекіген.

Ұлттық дүниетанымның дискурстағы маңызды көріністерінің бірі – концептуалдық метафоралар. Когнитивтік лингвистикада метафора тек көркемдік құрал емес, ойлау тәсілі ретінде қарастырылады. Дж. Лакофф пен М. Джонсонның зерттеулерінде көрсетілгендей, адам абстрактілі ұғымдарды нақты тәжірибе арқылы түсінеді. Қазақ дискурсында «өмір – жол» метафорасы кең таралған. Мысалы, «өмір жолың ашық болсын», «тағдыр жолы қиын» деген тіркестер өмірді кеңістік пен қозғалыс ретінде концептуализациялайды. Бұл тек тілдік бейне емес, адамның өмірді құрылымдық жүйе ретінде қабылдау моделі. Сол сияқты «ел – бір үй» метафорасы қоғамды отбасы құрылымымен теңестіреді. «Ел іргесі берік болсын» деген тіркес мемлекетті физикалық құрылым ретінде елестетіп, оның тұрақтылығын беріктік ұғымымен байланыстырады. Мұндай метафоралар ұлттық дүниетанымның терең когнитивтік қабатын көрсетеді, өйткені олар абстрактілі әлеуметтік ұғымдарды нақты өмірлік тәжірибемен байланыстырады.

Фразеологизмдер де ұлттық дүниетанымның тұрақты когнитивтік қабаты болып табылады. Олар тарихи тәжірибе мен мәдени білімнің нәтижесінде қалыптасқан дайын тілдік модельдер. Мысалы, «жүрегі кең» тіркесі тек анатомиялық емес, мінез-құлықтық және моральдық қасиетті білдіреді, яғни мейірімділік концептін бекітеді. «Тас түйін болу» тіркесі бірлік пен беріктік идеясын білдірсе, «ат жалын тартып міну» жас адамның ер жетуін, әлеуметтік жауапкершілікке өтуін білдіреді. Мұндай фразеологизмдер когнитивтік деңгейде тұтас сценарий ретінде қабылданады, яғни адам оларды ой елегінен өткізбей, дайын концепт ретінде түсінеді. Бұл ұлттық дүниетанымның тілдік санада автоматтандырылғанын көрсетеді.

Ұлттық дүниетаным дискурста нарративтер арқылы да көрінеді. Нарратив – белгілі бір оқиғаны құрылымдық түрде баяндау жүйесі. Қазақтың батырлық эпостарында батыр, ел, жау, жорық сияқты рөлдік модельдер қалыптасқан. Бұл тек әдеби категория емес, когнитивтік модель. Мысалы, «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр» сияқты эпостарда батыр тек жеке тұлға емес, ол – ел қорғаушы идеалдың символы. Бұл модель кейінгі дискурстарда да сақталып, қазіргі саяси және әлеуметтік мәтіндерде «ел қорғау», «бірлік сақтау»,

«тәуелсіздікті қорғау» сияқты ұғымдар арқылы жаңғырады. Бұл ұлттық тарихи жадының дискурстық жалғасы болып табылады.

Қазіргі медиа дискурс ұлттық дүниетанымды қайта интерпретациялайтын негізгі алаңға айналған. Жаңалықтар, әлеуметтік желілер және ресми баяндамалар ұлттық құндылықтарды белгілі бір фреймдер арқылы ұсынады. Когнитивтік фрейм – ақпаратты түсіндірудің алдын ала қалыптасқан схемасы. Мысалы, «тәуелсіздік» ұғымы көбіне «еркіндік» фреймі арқылы беріледі, «бірлік» – «тұрақтылық» фреймі арқылы, ал «даму» – «прогресс» фреймі арқылы түсіндіріледі. Бұл фреймдер ақпаратты қабылдауды бағыттайды және тыңдаушының когнитивтік интерпретациясын белгілі бір арнаға салады. Осылайша дискурс тек ақпарат жеткізбейді, ол ақпаратты қалай түсіну керектігін де қалыптастырады.

Когнитивтік тұрғыдан алғанда, ұлттық дүниетаным адамның санасындағы құрылымдалған білім жүйесі болып табылады. Бұл жүйе тіл арқылы ғана емес, мәдени тәжірибе, әлеуметтік орта және тарихи жады арқылы қалыптасады. Дискурс осы жүйенің белсенді көрінісі ретінде қызмет етеді, себебі әрбір мәтін ұлттық концепттерді қайта жаңғыртады немесе қайта құрастырады. Сондықтан ұлттық дүниетанымды дискурстық деңгейде зерттеу тек тілдік емес, мәдени-танымдық құбылысты түсінудің де маңызды құралы болып табылады. Когнитивтік лингвистика бұл процесті адамның ойлау жүйесімен байланыстыра отырып түсіндіреді, яғни тіл арқылы ұлттық сана қалай қалыптасатынын, қалай сақталатынын және қалай өзгеретінін ашып көрсетеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Lakoff G., Johnson M. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
2. Кубрякова Е. С. *Язык и знание: На пути получения знаний о языке*. Москва: Языки славянской культуры, 2004.
3. Маслова В. А. *Когнитивная лингвистика*. Москва: ТетраСистемс, 2008.
4. Степанов Ю. С. *Константы: Словарь русской культуры*. Москва: Академический проект, 2004.
5. Қазіргі қазақ тіл білімі: когнитивтік лингвистика және дискурс теориясы бойынша оқу құралдары. Алматы: Қазақ университеті баспасы.

КОНТЕКСТУАЛЬНЫЕ АНТОНИМЫ В КАРАКАЛПАКСКОМ ЯЗЫКЕ И ОСОБЕННОСТИ ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТАХ

Хожанов Шарапатдин Балтаниязович

профессор, доктор философии (PhD) по филологическим наукам Каракалпакский государственный университет имени Бердаха, факультет каракалпакской филологии и журналистики, кафедра прикладной филологии

Аннотация. В статье рассматриваются слова, имеющие противоположные значения в условиях контекста. Контекстуальные антонимы используются в художественной речи, в публицистике как выразительные средства создания стилистической и образной экспрессии.

Ключевые слова. Контекстные антонимы, синонимические значения слов, контрастные понятия, образность и.т.д.

Лексико-семантическое богатство языка способствует глубже раскрыть идейное содержание произведения, создать художественный образ и расширить его коммуникативно-эстетическую функцию. Оно развивается (формируется) на протяжении исторического развития языка, связанного с расширением его общественного значения.

При изучении художественных стилей в каракалпакском литературном языке мы обнаруживаем, что в нём формировались различные лексико-семантические пласты, свидетельствующие о количественном и качественном расширении лексико-семантических и стилистических возможностей языка.

В языке часто встречаются слова в отдельно взятом виде не могут быть антонимами, но в определенных условиях контекста приобретают противоположные значения. Их называют контекстуальными антонимами.

Например:

Шеңгелге қонған бұлбилдиң,

Шымшық қурлы сәни болмас.

(Соловей, поющий (сидячий) в колючке,

Не краше воробья) (Бердак).

В этих строках слова *бұлбил* и *шымшық* в контекстном сопоставлении выступают как слово с противоположными значениями. Как известно, вне контекста они не являются антонимами.

К контекстуальным антонимам можно отнести и некоторые слова, имеющие хотя противоположные значения и употребляющиеся параллельно, но не формировавшиеся как антонимы. Например, в каракалпакском языке слово *алыс* (далёкий) имеет антоним *жақын* (близкий). Но у этих слов имеются синонимический вариант *жырақ* (далекий) и *жууық* (близкий), который в современном языке употребляется редко. Например: Жолың *жууық* па, *жырақ* па? (Путь *короток* ли, *долог* ли?) (Бердак).

Контекстуальные антонимы образуются и с помощью использования синонимического качества слова. Такие виды контекстуальных антонимов часто встречаются в художественной литературе. Чтобы разносторонне описать качество передаваемой мысли, явления и избежать повторения отдельных слов обычно авторы используют их синонимы. Например: Хәмме тең болса *ишкери*, *тысқары* болып Хийўа екиге бөлине ме? (Если бы все были равны, то Хива не разделилось на две части- *внутренняя* и *внешняя*) (К.Султанов).

Здесь писатель создаёт экспрессивный образ двух частей Хивы, намекая на их социальное различие.

Контекстуальные синонимы часто образуются и с помощью таких слов *гейде*, *бирде*, *биресе* (в значении *иногда*), *не*, *ямаса*, *яки* (в значении *или*). Эти слова, сочетаясь со словами, обозначающими качество, повторяются внутри одного предложения или в сложных предложениях. Например: Дүньяда адамнан *күшлирек* ямаса *әззирек*, адамнан *батырырақ* ямаса *қорқағырақ*, адамнан *ақыллырақ* ямаса *нәпәмирек*, түсиниўи қыйын қоспалы, өзгермели қайсы мақлуқат бар? (Есть ли в мире животное *сильнее* или *слабее* человека, *мужественнее* или *трусливее* человека, *умнее* или *глупее* человека, животное столь труднопонимаемое и изменчивое?) (Т.Қайыпбергенов). Хәр адамның кеўил сарайында *хәм* нур, *хәм* көлеңке бар. (В душе каждого человека есть и *свет*, есть и *тень*) (Т.Қайыпбергенов).

В приведенных примерах союзные слова *ямаса (или)*, *ҳам (и)* повторяясь между словами, обозначающими качества, усиливают их противоположные значения.

Контекстуальные антонимы в каракалпакском языке занимают важное место. Использование их зависит от умения писателя или поэта подбирать необходимые слова для точной передачи контрастных понятий. Например: *Жан бар жерде қаза бар* (Где есть *душа*, там и есть *смерть*) (Т.Жумамуратов). Ким *тас* ғайзап, ким *бас* ғайзап (Кто грызят *камень*, кто грызят *голову*) (Ш.Сейтов). В этих примерах слова *жан (душа)* и *қаза (смерть)*, *тас (камень)* и *бас (голова)* в отдельности не являются антонимами. Но внутри данных текстов выступают как антонимы.

В современном каракалпакском языке, в художественной литературе в разговорной речи антонимы употребляются в различных стилистических функциях. Поэтому отдельные учёные контекстуальные антонимы называют стилистическими антонимами. Мы предпочтение отдаём понятию контекстуальные антонимы, поскольку большинство учёных придерживаются такой точки зрения, учитывая, что такие антонимы выступают антонимами в определенных условиях контекста.

Контекстуальные антонимы возникают в результате умелого использования скрытых возможностей языка и творческой деятельности говорящего, писателя, поэта. Из любых случайных слов образовать контекстуальные антонимы невозможно. Контекстуальные антонимы образуются из слов, которые не могут выступать антонимами и в прямом и переносном значениях. Например: *Жоқ қызым, әкең урлықтан да, сумлықтан да аўлақ кәтқуда адам болды. Керисинше, жаман ислер менен шуғылланатуғын пәслердиң аямай сазайын беретуғын өр көкирек еди. (Нет, доченька, твой отец, был человеком авторитетным (кәтқуда), далекий и от воровства, и от хитрости. Наоборот, он был человеком мужественным, способным безжалостно наказывать подлых, низких (пәс) людей)* (Г.Есемуратова);

Қайда барса *ашық* жоқ,

Қурылып қойған *тор* екен.

(Куда бы ни ходил - *закрито* (не открыто),

Затянуто *сетью*) (Бердак).

В этих примерах *кәтқуда (старейшина)* - *пәс (подлый человек)*, *ашық (открыто)* - *тор (сеть)* выступают контекстуальными антонимами.

Мастера художественного слова в целях достижения своеобразия индивидуального стиля часто прибегают к созданию оригинальных контекстуальных антонимичных **пар слов из различных частей речи**. В результате такие слова превращаются в образное поэтическое средство. Например: *Бүгин кеўил жәмлеп жайласқандай, қара торғайлардың нешше топары, олар кең аспанды желпип ушқандай, гәхи төменлейди, гәхи жоқары. (Сегодня как будто успокоившись, несколько стаек черных жаворонков, летали в просторах неба, то снижаются, то стремятся ввысь)* (М.Сейтаниязов);

Ийшан болған талай саяқ,

Иши *қара*, сырты *баяқ*.

(Ишаном стали столько бродяг,

Изнутри - *черный*, снаружи-крамной) (А.Дабылов).

В приведенных примерах слова *төменлейди (снижаются)* - *жоқары (ввысь)*, *қара (черный)* - *баяқ (крашенный)* в условиях контекста образуя антонимическую пару,

употребляются в противоположных значениях. Они свидетельствуют об индивидуальном мастерстве поэта или писателя.

Обычно антонимы образуются из слов, относящихся к одной части речи. Однако мастера художественного слова для достижения наибольшей выразительности часто прибегают к созданию антонимов из слов, относящихся к различным частям речи.

Как указывает проф. Е.Бердимуратов, последовательное повторение однотипных антонимов в повествовании способствует созданию контрастных картин явлений событий, которые придают особую яркость художественным образам. В этом отношении очень знаменательны строки из поэмы Ш.Сеитова «Адам излери хэм хақыйкатлық хақында хақыйкатлық». (Следы человека или сказание о правдивости):

Дүньясы курғыр,
Биреў *жырлап*, биреўлер *жылап*,
Биреў *тырнап*, биреўлер *сылап*,
Биреў *музлап*, биреўлер *қызып*,
Биреў *сазлап*, биреўлер *бузып*,
Ким *тас гайзап*, ким *бас гайзап*,
Өткен екен өзиңнен найсап
(Пропади, ты жизнь:
Один *ушёл славя*, другие - *плача*
Один *ушёл царапаясь*, другие - *гладя*
Один *ушёл холодея*, другие - *греясь*
Один *ушёл строя*, другие - *руша*
Кто *уплыл грызя камень*, кто - *голову*).

В этих строках использованы не только лексические антонимы, но и контекстуальные антонимы, свидетельствующие об индивидуальном авторском стиле поэта. Они обостряют восприятие, впечатление читателя.

В каракалпакском языке в основном антонимы образуются из слов с различными корнями, имеющих противоположные смысловые значения. В большинстве случаев однокоренные слова с положительными (полными) или отрицательными (неполными) значениями, а также слова, обозначающие наличие или отсутствие какого-нибудь качества у предмета, внешне кажутся антонимами. Но такие **слова с положительными и отрицательными формами** служат основой образования антонимов. Например:

Термеймен десең де гүлден *терерсең*,
Көрмеймен десең де бир күн *көрерсең*
(Сказав *не соберу*, *будешь собирать* цветы
Сказав *не увижу* однажды *будешь видеть*) (Г.Есемуратов).

В этих примерах *термеймен* (*не соберу*) - *тересең* (*будешь собирать*), *көрмеймен* (*не увижу*) - *көресең* (*будешь видеть*), являясь положительными и отрицательными формами одного слова, вступают как антонимы в контрастных значениях.

Б.Байжанов на основе языковых фактов показывает, что в туркменском языке слова *қасқыр* (*волк*) и *қоян* (*заяц*) и в прямом, и в переносном значениях не могут быть антонимами, но в художественной литературе, исходя из поэтических целей могут

образовать контекстуальные антонимичные пары. Такое явление можно наблюдать и в каракалпакском языке. Об этом свидетельствуют следующие строки Бердаха:

Байлар *қасқыр*, *түлки*, халық *қоян* екен,
Қараңғы қаплаган қайғы заманда
(Богатые - *волки*, *лисы*, народ - *зайцы*,
В этом тёмном мире).

Здесь *қасқыр* (*волк*) и *түлки* (*лисы*) противопоставляясь с *қоян* (*заяц*), образуют контекстуальные антонимы. *Қасқыр* (*волк*) употреблён в значении сильный, *түлки* (*лиса*) хитрый, *қоян* (*заяц*)- слабый.

В заключении можно констатировать, что контекстуальные антонимы в разговорной речи, в художественной литературе разнообразят поэтическую образность, делают её ярче. Как правило, они окрашены индивидуальным авторским мастерством.

ЛИТЕРАТУРА

1. Байжанов Б. Антонимы в туркменском языке. Автореф. дис. ...канд. фил. наук. –Ашхабад: 1985. –С.21-22
2. Бердимуратов Е. Әдебий тилдің функциональлық стильлерінің раўажланыўы менен қарақалпақ лексикасының раўажланыўы. –Нөкис.: Қарақалпақстан, 1973. –Б. 150,152
3. Мусин Ж. Антонимы в казахском языке. Автореф. дис. ...канд. фил. наук. – Алма-Ата: 1970. –С.16-17
4. Шукуров Р. Ўзбек тилида антонимлар. –Тошкент.: Фан, 1977. –Б.53-57

QARAQALPAQ FOLKLORLÍQ SHIGARMALARDA SALT-DÁSTÚRLERGE BAYLANÍSLÍ BOLǴAN ETNOGRAFIZIMLERDÍŇ QOLLANÍLÍWÍ (ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭТНОГРАФИЗМОВ, СВЯЗАННЫХ С ТРАДИЦИЯМИ, В КАРАКАЛПАКСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ)

Zayrova K.M.

Каракалпакский государственный университет им. Бердаха
г. Нукус, Каракалпакстан

Аннотация: В статье рассматриваются религиозные традиции и обычаи, которые на протяжении исторических периодов приобрели официальный характер, включая религиозные взгляды всех верующих и их повседневные обычаи. Были рассмотрены собрания торжественных ритуалов. Традиция охватывает все сферы общественной жизни и находит свое отражение в обычаях.

Суеверие — это поверье, понимаемое как проявление и знак многих событий и сверхъестественных сил. В данной статье были рассмотрены этнографизмы, используемые в фольклорных произведениях.

Ключевые слова: свадьба, обряд бракосочетания, обряд сватовства, обрезание, радостная весть, праздник, наречение именем, брат, закадычный друг и т.д.

Abstract: The article examines religious traditions and customs that have acquired an official character over the course of historical periods, including the religious beliefs of all believers and their daily customs. The article also examines the collection of solemn rituals. The tradition encompasses all aspects of social life and is reflected in customs. Superstition is a belief that is understood as a manifestation and sign of many events and supernatural forces. This article examines the ethnographic terms used in folklore works.

Keywords: wedding, marriage ceremony, matchmaking ceremony, circumcision, good news, celebration, naming, brother, best friend, etc.

Qaraqalpaq tiliniń sózlik quramında xalıqtıń sanasına bekkem sıńıp qalǵan hám hámme oǵan ámel qılatuǵın áwladlardan-áwladlarǵa ótip kiyatırǵan dástúrlerdı ańlatıwshı sózler toparı ushırasadı.

Belgili xalıqtıń, millettiń quramında jasaytuǵın hár bir jeke adam hám onıń ómirinde quwanışlı yamasa qayǵılı waqıyaları sol xalıqtıń, millettiń tariyxıy jaqtan qalıplesken úrp-ádet hám dástúrleriniń kórinisi boladı [1,7].

Dástúr túsiniǵı pútkil ámeliy háreket, bekkem bir tártipte hám belgili bir rásmiy túrde berilgen waqıtta ótkeriliwi lazım bolǵan saltanattı bildiredi. Sonıń menen birge, diniy dástúrler, úrp-ádetler tariyxlar boyına rásmiy túr alǵan, dinge iseniwshilerdiń hámmesiniń diniy pikirleri jáne de turmıstaǵı dástúrleri menen baylanışlı bolǵan saltanatlı háreketleriniń jıyındıları ekenligi de belgili. Dástúr túsiniǵı kúta kóp mánige iye bolıp, ol barlıq jaǵdayda konkret qollanıladı. Dástúr adamlardıń ózin qorshaǵan tábiyǵıy geografıyalıq ortalıqtaǵı ózgesheliklerge qatnasın, jámiyetlik turmısqa, shańaraqqa, kúndelikli ómirge qatnasın kórsetetuǵın uzaq jıllar dawamında áwladtan-áwladqa ótip kiyatırǵan adamlardıń, xalıqlardıń sanasına ádettegishe zárúrlık retinde sıńisip ketken túsiniqlerdiń háreket ólshemleri menen principleriniń jıyındısı bolıp tabıladı. Dástúr túsiniǵı úrp-ádet túsiniǵine qaraǵanda keń hám bay mazmunǵa iye. Dástúr jámiyetlik turmıstıń barlıq tarawların óz ishine aladı hám bir neshe úrp-ádetlerdiń jıyınǵında kórinedi. Máselen, úyleniw toyın ótkeriw dástúri barlıq xalıqlarda bar hám bul toydıń yeń quwanışlı waqıya yekenligi hámmege málim. Al, ırım bolsa júz berip atırǵan kóplegen waqıyahádiyseler, ǵayrı-tábiyiy kúshlerdiń kórinisi hám belgisi dep túsiniletuǵın isenim. Biz bul maqalamızda folklorlıq shıǵarmalarda qollanılgan etnografizmlerge toqtap ótpekshimiz.

Aqlay quda bolıw – tuwısqan túrkiy xalıqlardıń kópshiliginde ushırasadı. Bul eski dástúrlerdıń biri. Ádebiyatshı alım I.Sagitovtıń pikirinshe, bul shıǵıs xalıqlarınıń kópshiligine tán dástúr. Bul hayallardıń táǵdirin, jaslardıń táǵdirin atababalardıń hámiri menen, pátiyalasıwı menen sırttan sheshedi. Eki jas qız benen jigit ele dúnyaǵa kelmesten burın-aq ata-babalar olardı bir-birine qosıw tuwralı shártlesip, pátiyalasıp qoyadı. Olardıń bul shárti jaslar ushın nızam kúshinde boladı [2,48]. Qaraqalpaq tiliniń túsindirme sózliginde *aqlay* sózine tómendegidey anıqlama berilgen: *Aqlay* - belgisiz waqıtta, aldınan, kún burın, aldın ala, áwel bastan degen túsiniq berilgen [3,59]. Mısalı: –Seniń ulıń bolsa, meniń qızım bolsa, ekewimiz quda bolayıq,- dedi. Sol jerde qarǵı taǵıp, mal bayladı. *Aqlay quda boladı* («Alpamıs»).

Qaraqalpaq tiliniń sózlik quramında dástúrdi bildiretuǵın *neke qıyır, neke suwı* atamaları jiýi ushırasadı. Mısalı: Omarxan patsha qazı-kálanların jıydırıp, Gúlayımnıń *haq nekasın* qıydırıp, Shoraǵa berip, patsha qızın uzatıwǵa ıqtıqat qıldı («Er Shora»).

Bul haqqında Q.Ayımbetov tómendegidey túsiniń beredi: «Kúyew qızdıń úyiniń esigin ashqannan soń, sol aqshamı *neke qıyır* dástúri de baslanadı. Jigitler kúyewdi, qız jeńgesi kúyewdiń qalınlıǵın jekke bir úyge alıp keldi, awıl mollası bir tostaǵannıń eki jerin jırıq qılıp kesip, tolar-tolmas etip ishine suw quyıp *neke* xatın oqıdı» [4,236]. Tártip boyınsha *neke qıyır* waqtında sol awılдаǵı jası úlkenen eki adam, jası kishiden eki adam gúwa bolıwı kerek, ol adamlardıń gúwa bolıwına kúyew menen qızdıń razılıǵı kerek. Kúyew bala razılıqtı h́a demey-aq berdi, al qız bolsa razılıqtı bermey kóp waqqa deyin bir de awız sóz aytadı. Birwaqlarda qızdıń «yaqshı» degen sestı qamsıǵıp jılaǵan muńlı dawısı menen aralasıp esitildi. H́amme «gúwa etti, razılıq berdi, pálenshelerdi at etti»-dep ǵawırlasıp, quwanısıp ketti. Eki jigit moynına ala jip salıp, qatarlasıp kelip:

«Gúwa-gúwa gúwa durmız,
Gúwalıqqa yaradurmız,
Búgin xalıq asında,
Tańla haq qasında,

Haq gúwalıq bere durmız» - degen qatarlardı dawısqa salıp aytıp, ǵawırlasıp, qatarlasıp úyden shıǵıp ketti. Molla tostaǵannıń bir ketiginen kúyewge, bir ketiginen qızǵa bir urtlam ǵana suw ishkizdi, úydegi jigit-qızlarda suwdan náwbet penen bir-bir urtladı, tostaǵandaǵı suw biraz qız-kelinshekler menen jigitlerge jetpey qaldı. Xalıq tilindegi «*neke suwday*» dep ayılıp júrgen sózler usı ádetlerden qalsa kerek [4,237].

Qaraqalpaq xalqında h́amme orınlaytuǵın dástúrdi ańlatatuǵın *súnnetlew* atamasın ushıratamız. Xalqımız arasında házirge shekem qollanılıp kiyatırǵan dástúrlerdıń biri *súnnetlew* dástúri. *Súnnet* termini tilimizge arab tilinen kirip «nızam», «ańız», «ádet» dep awdarıladı. Tilimizge bunıń ańız, yaǵnıy musulmanlar ushın ibrat esaplangan Muxammed payǵambardıń sózleri, qılǵan is-h́areketleri haqqındaǵı ańız, yaǵnıy «h́adisler jıyındısı» mánisinde kirip kelgen. *Súnnetlew* yáki «*kesiw*», «*kestiriw*» xalqımız arasında er balalardı 5 jasınan 7 jas aralıǵında *súnnetlew*, yaǵnıy *kesiw*, *kestiriw* mánisinde aktiv qollanıladı.

Súnnetlew dástúri Orta Aziya ellerinde islam dini engizilmesten burın bolmaǵan. Soń arablar bul jerlerdi basıp alıp h́ar qıylı jollar menen bul dástúrlerdı engizgen. «*Súnnet* ettirgenlerdi dáslepki waqıtta salıqlardan azat etken» h́am h́ar qıylı jeńillikler bergen. Islam dini *súnnetti* er adamlardıń musulmansılıǵınıń tiykarǵı belgisiniń biri, musulman artıqmashılıǵın kórsetetuǵın belgi dep esaplaydı. Qaharmanlıq dástanlarda da bul dástúрге ámel qılǵan. Mısalı: Qoblan jeti jasına kelgende payǵambar *súnnet* ettirip, jeti kún toy berdi («Qoblan»).

Qaraqalpaq tiliniń túsindirme sózliginde *súnnet* sóziniń eki túrli mánisi berilgen.

1. *Súnnet* - minnet, qarız, parız, wazıypa. Perzenttiń tayday gúnası bolsa da, ata ótemek *súnnet* boladı.

2. Er balanıń qolın hadallaw, *kestiriw* [5,382].

Kóz aydın – quwanış, qutlı bolsın aytıw. Mısalı: Kiyatırman yelsiz jaqtan, Tilek tilep qádir haqtan, Baysınnan kelgen palwanım, Shubar kelipti bayraqtan, *Kóz aydın*, sultan, *kóz aydın*, *Kóz aydın*, janım, *kóz aydın* («Alpamıs»).

Házirgi künde de bul atama keń qollanıladı. Kópshilik jaǵdaylarda *qutlı bolsın* sóziniń sinonimi sıpatında aytıla beredi. Bunday mısallardı dástanlardan kóplep keltiriw múmkin.

Dástanlardıń tilinde *jol bolsın soraw* atamasın gezlestiremiz. Bul atamaǵa qaraqalpaq tiliniń túsindirme sózliginde mınaday túsiniń berilgen. *Jol bolsın soraw* – qay jaqqa baratırǵanın, kiyatırǵanın sorastırıp biliw. Mısalı: Azanda Qoblan Áziyz miymanınan *jol bolsın* soradı. Yamasa: – Hawa jawsın aydın kóller sel bolsın, Jıldan-jılǵa az dáwletiniń mol bolsın, Atlanıpsań, jigerbentim, perzentim, Jalgız balam Qoblan, saǵan *jol bolsın* («Qoblan»).

Xalqımızda úyge, awılǵa, patshalıqqa basqa elden miyman kelse dárriw *jol bolsın* soralmaǵan. Qonaqtıń húrmetin jayına qoyıp kútip, soń *jol bolsın soralǵan*. Al, alısqa atlanǵan adamdı kórip, onnan da *jol bolsın soraw* dástúr bolǵan. Usı sebepten tilimizde «*Jol bolsın soraw*» ataması payda bolǵan.

Súyinshi sózi túrkiy xalıqlarında, sonıń ishinde, qaraqalpaq xalqında da quwanışlı waqıya júz bergende *súyinshi* soraw dástúr bolıp qalǵan. Ullı bolǵanda, urısta jeńiske eriskende, perzenti elge olja menen qaytqanda *súyinshi* soraladı. Mısalı: «Qoblan» dástanında Qıdırbay ullı bolǵanda kelinleri: *Súyinshi* ber qaynaǵa, Qutlı bolsın perzentiń, - degende Qoblannıń ákesi: Jańa boldı aq úyime jarasıq, *Súyinshi* soramaq sizge minásip, Malı qursın, dúnya qursın neteyin, Al malımdı, qıpshaq bárin talasın, – dep juwap beredi. «Alpamıs» dástanında Barshın qızdı izlep batır el shetine barǵanda Qarajan qızdan *súyinshi* soraydı: Bárekella Barshınjan kelbetińe, Oramalıń tutaǵoy jel betińe, *Súyinshi* ber eglenbey, kelin balam, Maldı bergen yar keldi el shetine. Solay etip, *súyinshi* sorawda dástúr bolıp xalıq turmısına engen.

At qoyıw. Xalqımızda ázelden balaǵa at qoyıwǵa úlken itibar berilgen. Dástanlardaǵı batırlardıń tuwılǵan waqtında ata-analarınıń olarǵa at qoyıwǵa ayırıqsha dıqqat awdarǵanın kóremiz. Mısalı «Qoblan» dástanında: Jıynalǵan alımlar. Otırǵan ǵarrılar, ullısı-kishisi bolıp barlıq adamlar, balanı ortaǵa ákelip, hámme másláhát penen puxaralar, alımlar, ǵarrılar balanıń reńin qarabaraq kórip, «*Qubıl bolsın*» dep at qoydı. Belgili ilimpaz K. Mámbetov «Qaraqalpaqlardıń etnografiyalıq tariyxı» atlı miynetinde «Ata-ananıń birinshi parızı balaǵa *at qoyıw*. At qoyıwda ákeshesheniń, tuwǵan-tuwısqanlardıń hám sol elge itibarlı adamlardıń huqıqı bar. Balaǵa *at qoyıw* negizinen sol at qoyǵan adamnıń oy-órisi hám talǵamlarına baylanıslı» dep atap ótken [6,146].

Solay etip, *at qoyıw* da dástúr atamalarınıń biri sıpatında tilimizde keń qollanıladı.

Biz dástanlardıń sózlik quramında *qıyametlik aǵa*, *qıyametlik ini*, *qıyametlik qarındas*, *qıyametlik joldas* degen atamalardı ushıratamız. «Qoblan» dástanında Er Sayım menen Qoblan: Ashıp mártler kókiregin, *Qıyametlik dos* bolıp, Mınaday oyǵa kelipti, -dep bayanlansa, Góruǵlı dástanında Qaliyma úyrenip bolıp, Bázirgen musılman boldı. Ekewi *qıyametlik aǵa-ini* boldı. Alqıssa annan soń Aysultan ayttı: «Áy, jigit meniń aǵamnıń táǵdiri qısıwmát eken, sen mártlik etip rasındı ayttıń. Men hám aǵamnıń qanını óttim, meniń *qıyametlik aǵam* bolǵıl!»-dep zar-zar jılay berdi. Solay etip, Aysultan Góruǵlıǵa *qıyametlik qarındas* boladı.

Qaraqalpaq tiliniń túsindirme sózliginde bul sózge tómendegishe anıqlama berilgen: *Qıyametlik* – eń jaqsı kóretuǵın qıymas adam, qımbatlı kisi. Dástanlar tilinde dástúr tiykarında payda bolǵan *murındıq ata*, *murındıq ene*, *murındıq qız*, *murındıq bala* usaǵan atamalardı ushıratamız. Er Shora dástanında: Sultanı Sanjar Mazıxan patshanıń ulı da, qızı da joq edi. Shoranı *murındıq bala* etip, Gúlayımdı *murındıq qız* qılıp aldı. Endi Shora patshaǵa *qıyametlik bala* bolıp, kelinshegi Gúlayım xanǵa *qıyametlik qız* bolıp, bir-birin shaqırısıp, sarpay, enshilerin alısıp berisip, Sultanı Sanjar Mazıxan patsha Shoraǵa toqpaq jilik uslattı. Áne, *qıyametlik balaǵa* jilik uslatıw usınnan qaldı («Er Shora»).

Qaraqalpaq tilindegi búgingi kúnde de aktiv qollanılatuǵın *murındıq ata*, *murındıq ene*, *murındıq bala*, *murındıq qız* atamaları tuwısqan túrkiy xalıqlarındaǵı *wákil ata*, *wákil yene*, *wákil kúyew*, *wákil qız* degen sózlerdiń mánisine sáykes keledi. Bul atamalar búgingi kúnde de keń qollanıladı. Sebebi, bul dástúr xalıq arasında júdá keń tarqalǵan.

ÁDEBIYATLAR

1. Изимбетов Т. Дәстүрлер, үрп-әдетлер хәм турмыс. Нөкис, 1995
2. Сағитов И.Т. Қарақалпақ халқының қахарманлық эпосы. –Нөкис, 1986
3. Қарақалпақ тилиниң түсиндирме сөзлиги. I том, –Нөкис, 1982.
4. Айымбетов Қ, Халық даналығы. Нөкис, 1988.
5. Qaraqalpaq tiliniń túsindirme sózligi. VI tom, - Nókis, 2025.
6. Мәмбетов К. Қарақалпақлардың этнографиялық тарийхы. –Нөкис, 1995.

КӨНЕ ТҮРКІ РУНА ТАҢБАЛАРЫНЫҢ МӘНІ

Досанова Ақбота Досанқызы

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» I-курс магистрант

Жетекшісі: ф.ғ.к., профессор Кошимова Б.А.

Аңдатпа: Бұл мақалада көне түркі руна жазуының мәні мен ерекшеліктері қарастырылады. Таңбалардың дыбыстық және мағыналық сипаты, олардың тарихи қалыптасуы талданады. Сонымен қатар, руна жазуының түркі халықтарының мәдениеті мен дүниетанымындағы орны айқындалады. Зерттеу нәтижесінде көне жазбалардың тіл тарихын танудағы маңызы көрсетіледі және ғылыми тұрғыдан жүйеленеді.

Түйін сөздер: *руна жазуы, Орхон-Енисей ескерткіштері, таңба, дыбыс-таңба сәйкестігі, белгі.*

Көне түркі руна жазуы (Орхон-Енисей ескерткіштері) – V-X ғасырларда түркі халықтары қолданған, тасқа немесе сүйекке қашап жазылатын дыбыстық әліпби. Сына тәрізді таңбадан тұратын бұл жазу, негізінен, Орхон (Моңғолия) және Енисей (Сібір) өңірлерінен табылған. Бұл жазу дыбыстық жүйеге негізделген, әр таңба белгілі бір дыбысты білдіреді. Руна жазуы түркілердің тарихы, мәдениеті мен дүниетанымы туралы маңызды мәлімет береді және тіл дамуын зерттеуде құнды дереккөз.

Көне руна жазуын алғаш В. Томсен 1893 жылы оқыған. В. Томсен көне руна жазуын арамейлік әліпбиден пайда болғандығы туралы ойды ашық айтқан. Оған дәлел арамей жазуы мен руна жазуының айтарлықтай ұқсастықтарының болуы. Бұл кездейсоқтық болуы мүмкін емес дейді ғалым В. Томсен. Кейіннен ғалым түркі рунасына ұқсамайтын соғды әліпбиіне тоқталды, өз заманындағы айқын тарихи-мәдени ұстанымға бағынған ұлы палеограф руна мен соғды әліпбилерінің арасында «айқын және даусыз сәйкестік бар» деп жазуға мәжбүр болды [1, 137]. Соғды жазба ескерткіштері жөніндегі маман В.А. Лившиц мақаласында «көне түркі рунасын қалыптастыруға б.з. IV ғасырдың басында қолданылуы мүмкін соғды әліпбиінің ертедегі нұсқасы негіз болды деп санаған «соғдытанудың негізін қалаушы» Р. Готьеден бастап, соғды болжамын жақтаушылардың еңбектеріне шолу жасайды. «Дж. Клосон руна таңбаларының прототиптерін соғды, пехлевий және бактрий тәрізді үш әліпбиден іздеуді ұсынды. Дж.Клосонның тұжырымдарына сәйкес, соғды және пехлевий әліпбиінен жалпы 16, соғдыдан 12 руна таңбасы шығады екен... Дж. Клосон руна жазуының пайда болуын VI ғасырдың орта тұсына, Түркі қағанатының батыс бөлігіндегі Істемі қаған билік құрған дәуірге жатқызады; ол рунаның пайда болуын, ең алдымен, рунаның жұмбақ жазу (cryptography) ретінде қолданылған дипломатиялық қатынас хаттар жазысудың қажеттілігімен байланыстырды» [2, 92]. Бұл идеяны А.М.Щербак та қолдады: «Руна әліпбиі – ерекше графикалық жүйе. Дж.Клосон атап өткендей, оны ойлап табушының міндеті басқа халықтардың түсінуіне қиын болатын жазу ойлап табу, оны құпия жазуға жуықтату болған». В.А. Лившиц Дж. Клосонның бір ғана тұжырыммен келіспейді: Ең алдымен, графикалық прототиптерді саралап сұрыптаудағы жуан таңбалар соғды жазуынан, жіңішке таңбалар бактрий жазуынан пайда болған деген қағидат (принцип) күмән тудырады. Соғды және пехлевий жазуында да, бактрий жазуында да «жеке» графемалар үшін қандай да бір ұқсастықтар болмағандығын атап өткен жөн. Мұндай ұқсастықтар көне түркілер қарым-қатынас жасаған бізге белгілі басқа халықтардың жазбаларында (үнділік брахми және соған жақын тибет жазуы; қытай иероглификасы және онымен байланысты таңғұт жазуы) да жоқ» [2, 93]. Түркі тіліндегідей дыбыстарды осындай «жуан» және «жіңішке» әріптерге бөлу әлемнің бірде-бір жазуында болған емес: «Дж. Клосонның үш жазудың материалдарын келтірудегі бірден-бір мақсаты графикалық салғастырулар үшін базаны кеңейту болды. Руналық жуан және жіңішке таңбалардың прототиптерінің таңдалып алынуы ол жасаған схемада кездейсоқ сәйкестік, ал ол ұсынған көптеген салғастырулар палеографиялық жолмен тексеруге келмейді немесе дәлелденбеген болып шығады» [2, 93]. Бұндай пікірталастар әлі де жалғасын табуда.

Профессор А. Аманжолов: «Расын айтқанда, жалпы алғаш алфавиттің пайда болуы мәселесі, сондай-ақ көне түркі руникалық таңбаларының шығу тарихы жөніндегі жұмбақ күн бүгінге дейін шешімін таппаған» [3, 47]. Ғалым А. Бахти шумер сына жазуы мен көне түркі және қазақ таңбаларының арасындағы ұқсастықты байқап: Наука пока не установила ни подлинного возраста тюркского рунического письма, ни его непосредственного источника», - деген тоқтамға келеді [4, 29]. Шумер сына жазуы мен көне түркі жазуы арасындағы байланысты О. Сүлейменов те еңбегінде қарастырған болатын. Шумер сына жазуында бір таңба белгілі бір сөзді білдірген. Көне руна жазуы мен шумер сына жазуының ұқсастықтарын анықтайық: Шумер сына жазуындағы мына  – белгі «жер, отан» дегенді білдіреді. Ал көне түркі руна жазуында бұл белгі «d» деген дыбыстық мағынаны білдіреді. Шумер сына жазуындағы мына  – белгі «он» деген сандық атауды білдірсе, көне руна жазуында «O, U»

дыбыстық мағынаны білдіреді. Шумер тіліндегі мына  – белгі «түнгі аспан» деген мағынаны білдіреді. Көне руна жазуында бұл белгі «nt» деген дыбыстық мағынаны білдіреді.

Шумер тілінде мына  – белгі «аш-бір» деген мағынаны білдіреді, ал көне түркі руна жазуында «s» деген дыбыстық мағынаны береді. Шумер сына жазуында мына  белгі «күн» деген атауды білдірсе, көне түркі жазуында «m» деген дыбыстық мағынаны білдіреді. Шумер сына жазуы мен көне түркі руна алфавит арасында осындай біршама ұқсастықтардың барын аңғарамыз. Сонымен қатар, шумер мен көне түркі тілінде бірнеше ұқсастықтар бар. Мысалға, шумер тіліндегі «ада» қазақша «ата», көне түркі тілінде «дада, ада» деп айтылады. Шумер тілінде «ама» – қазақша «ана», көне түркі тілінде сол сөз «ама, аба» деп айтылады. Шумер тіліндегі «думу» – қазақша «ұрпақ», түркі тілінде «тума» деп айтылады. Шумерлер адамды «Ши» деп атаса түркі тілінде сол сөз «Ши, Чи» деп айтылады. Шумерлер шопанды «Шуба, Сипа» десе, түркі тілінде шопан сөзі «Чупан» деп аталады. Шумер тіліндегі «Емек» қазақша «тіл» деп аталса, түркі тілінде «емек, емук» деп айтылады. Шумердегі «Уш» – үш сан атауы түркі тілінде де «уш» деп аталады. Шумер тіліндегі «кен» – қазақша «кең» сөзі көне түркі тілінде де «кен» деп аталады. «От» сөзі шумерше «уд» деп аталса, түркі тілінде де солай «уд» деп айтылады. Бұл келтірген дәлелдерімізге шумер және көне түркі тілін салыстырып зерттеген ғалымдардың бірі А. Бахтидің: «Мы рассмотрели 46 слов, из них 33 слова полностью схожи, т. е. более 72%, 13 слов схожи по корню т. е. 28 %», - деп жазғаны негіз [5, 21]. Көне түркілер отқа, күнге, жерге, суға табынса, шумерлер де солай табынған. Күн құдайын «Тамуз» деп атаса, қазақта ең ыстық ай «тамыз» деп аталады. Көне түркілер көктегі жалғыз құдай Тәңірге табынса, шумерлер де сол нанымға сенген. Бұл туралы А. Бахтидің: «Шумеры поэтому верховным богом считали древнешумерского бога неба Ану-дингир, что значит бог неба. Интересно, что шумеры свое небесное божество Ану называли также Дингир. Шумерские звонкие согласные соответствуют тюркским глухим. Например: шумерские «Д» и тюркские «Т», «Дингир-тенгир» [4, 215]. Шумер тілінде «У» ұйқы дегенді білдірсе, көне түркі тілінде де у – «ұйқы», якутша уу – «ұйқы» дегенді білдіреді. Шумер тілінде «СУГ» ми батпақ (су) дегенді білдірсе, көне түркі тілінде суб, сув «су» дегенді білдірген [3, 31]

Таңбалардың мағынасын В. Томсен былай көрсетеді: мына  – таңбасы «у» қазақ тілінде «ы, і» өсімдік, ағаш деген мағынаны білдіреді.  – таңбасы «и» қазақ тілінде «о, у» ұйқы дегенді білдіреді.  - таңбасы «ө» қазақ тілінде «ө, ү» ойлау мағынасын білдірген.  - таңбасы «ок» - оқ деген мағынаны білдіреді.  – таңба «äb» – киіз үй,  – таңбасы «at» – ат, жылқы,  – таңбасы «aj» – ай,  – таңбасы «äg» – ер,  – таңбасы «ag» – тор, балық торы,  – таңбасы «äl» – алақан, қол,  – таңбасы «än» – түсу деген мағынаны білдіреді.

 - «at; t» таңбасы. Бұл таңба ат, жылқы мағынасын береді. Көне түркі ескерткіштерінде кездесуі: «Екінті Ышбара Йамтар боз  -ығ бініп тегді. Ол  анта өлді. Үчүнч Иегін Сіліг бегің кәдімліг торығ  бініп тегді. Ол  анта өлді». (КТб 33) Екінші рет Ышбара қолбасының боз атын мініп тиді. Ол ат сонда өлді. Үшінші рет Иегін Сілік бектің ерттеулі торы атын мініп тиді. Ол ат сонда өлді. «Bu türk budunka jaryklig jagyg kältürmädim,

tögünlig -yg жүгүртмәdim».Тон 54). Бұл түркі халқына жараулы жауды желдірмедім, тулы(түгел) атты жүгірттірмедім.

– «aj; j» таңбасы. О. Сүлейменов шумер тілімен салыстыра талдау кезінде «» – , яғни + -aj қосындысынан пайда болған деп қарастырады. - бұл белгі ай тәрізді бейнеленген, сондықтан бұл таңба «й» дыбыстық мағынасын білдіреді. Мысалы, tokuzynç (aj) (Ктб) – тоғызыншы ай деп келеді.

- «äb; b» таңбасы. Äb – үй, киіз үй. «Күлтегін -ег башлайу кытымыз» (Ктб 48). Күлтегін үйді басқаруға кетті. «Ol sabyg äsidim kaganim bän -gärü tösäjin tedi» (Тон 30). Бұл сөздерді естіген қағаным: Мен үйге барамын деді. Шумер сына жазуы мен көне руна жазуының байланысын зерттеген О. Сүлейменов – «äb» таңбасын бұрғанда «äm» таңбасын береді дейді. Яғни, бұл жерде b/m алмасуларын байқаймыз. Ал шумерлік күн таңбасын «ud» түркілер екі құрамдас бөлікке бөлген: d, u(o). Бұл жағдайдан түркілер арамей заманына дейінде оңнан солға қарай оқығанын көрсетеді. Сондықтан да күрделі шумер таңбасы осылай оқылған. Алдымен Бұрыш тәрізді(и) таңбасы негізгі элемент, кейін Крест тәрізді(д) элементі оқылады. Шумерлер солдан оңға қарай жазғандықтан, бұл таңба мен оның атауын бұрынғы халықтың жазуынан алынуы мүмкін деп қарастырамыз. Мәселен, үндіеуропалықтар күннің таңбасын солдан оңға қарай оқуы мүмкін: латын «deüs – құдай», көне үнді «dev, div – құдай», лув. «Tiuas – күн құдайы».

– «äg; r». Äg көне түркі тілінде адам, ер мағынасын білдіреді. «Қаңым қаған йіті йегірмі -ін тасықмыс»(Ктб 11). Әкем қаған он жеті ер жиыпты. «Улуғ Іркін азқына -ін тезіп барды»(Ктб 34). Ұлық Іркін азғана ерлерімен қашып кетті.

– «ok; k» таңбасы. «Иарақынта, йалмасынта йүз артуғун урты» (Ктб 33) Қаруына, сауытына жүзден артық оқ тиді. «Бір өріг -ун урты»(Ктб 36) Бір ерін оққа ұшырды.

– «у» таңбасы. Қазақ тілінде «ы, і» дыбыстық мағынаны білдіреді. Ағаш, өсімдік, орман мағынасын білдірген. «Atyg-ka bajur ärtimiz» (Тон 27) Біз жылқыларды ағаштарға байладық. «bar baş» (Тон 26). Өсімдіктермен шыңға. -da kabuşalym temiş (МЧ 22-23). Ол орманда бірге болайық (қосылайық) деді.

Түркі әліпбиіне арамейлік Zain әрпі енген. Түркілер бұл таңбаны аз деп атаған. Бұдан бұру арқылы «жіңішке» äz' формасы жасалған. Бірақ түркілерде бұл дыбыстан тұратын сөздер аз болған. Дауысты «а» әрпі қажет болған. Сондай-ақ ұяң ызың дыбысты да белгілеу керек еді. Зайн әрпін жіңішкелік сызығымен сызады. Ол тік қалпын сақтау үшін қалпын өзгертеді: 4. Жалпы атауы азъ/äзъ. 4 дыбысты білдіретін жұп пайда болған: a,ä; 4 зъ,зъ;

Рунаның тағы бір жуан әрпі төңкерілмеген, дегенмен қосарлауға тырысқан. Бұл - an. Ал қосарлау арқылы жіңішке дыбысты берген: ään' қазақ тілінде «ни» дыбыстық мағынаны білдіреді. Бұл жіңішке дыбысты арамейлік nun негізінде қалыптасқан жаңа еңгізілген әріп

басып кеткен. Осы ті айналдыра төңкерсе, ü (N) әрпіне сәйкес келеді, тігіне төңкерсе, k(N) әрпіне сәйкес келеді. Бағананың айналасындағы негізгі бөлікті төңкерсін: 𐰢ān’.

☉, M, 𐰢, } бұл 4 арнайы таңба дауыссыздар тіркесін беру үшін пайдаланылады. «Нт, лт, рт, нч» дыбыстар мағынасын білдіреді. ☉ - ant, M - alt, 𐰢 - art, } - anç деген дыбыстардан тұратын буындық болған. ☉ таңбасын ant орыс тілінде «клятва» деп таныған. 𐰢 таңбасын art орыс тілінде «горный перевал» деп көрсеткен[5, 10-12].

Таңба – бұл ру-тайпалардың ерекше белгі, айғағы, кейде мөрі ретінде қолданылады. Көне түркі мен қазақ белгі-таңбалары – көне руна алфавитін жасауға себепші болды деген пікірлер бар. Бұл орайда әуелі М.Қашқаридың еңбегінде көне түркі таңбаларымен руна алфавиттік таңбаларын салыстыру жүргізілді. Мысалға, оғыз ұлысына қарайтын қайық руының таңбасы «𐰢» деп белгіленген. Бұл таңбалар қосындысы «𐰢» деген белгі көне түркі руна жазуындағы - 𐰢 әрпінің нақ өзі. Латынша «S» қазақша «С» деген дыбыстық мағынаны білдіреді. Сол таңба жазуындағы «Y» деген белгі руна жазуындағы «Y» әрпінің көшірмесі. Осы әріп латынша «L» қазақша «Л» деген дыбыстық мағынаны танытады. Яғни, екі руна алфавитін қосып бір ру атауын білдіреді [6, 85]. Оғыздардың Салғұр руының таңбасы «𐰢» деп белгіленіпті. Көне түркі жазуында «𐰢» қазақша «С» деген әріпті танытады. Руна әрпінен құралған таңба-белгі деуге мүмкіндік бар. Ақын, ойшыл Ш. Құдайбердіұлы жинаған таңба-

белгілерде Дулат таңбасы – «O», Албан таңбасы – “O”, Суан таңбасы – “Q”,

Арғын таңбасы – “O O”, Қаңлы таңбасы – “I”, Қыпшақ таңбасы – “II”, Керейдікі –

“+”, Наймандікі – “Y” – деп көрсетіп жазған[46, 11]. Осында келтірілген Дулат, Албан, Суан, Арғын таңбаларында көне түркілердің Тәңірге табыну наным-сеніміндегі жаратушы мекендеген көкке, аспанға сиыну, жалбарыну, соны қасиет тұтудан туындаған. Көкке табынған шумерлер, түркілер дөңгелек «O» шеңберді – көк аспанды танытатын белгі деп санаған. Ш. Құдайбердіұлы жинаған таңба-белгілерде Қаңлы таңбасы - 𐰢, бұл көне руна жазуында «C» дыбыстық мағынасын білдіреді. Найман руының таңбасы - Y, бұл көне руна

жазуындағы «L» әрпіне сәйкес келеді. Керей руының таңбасы “+” деп, Өр Алтайды қоныстанған керейлер таңбасы «X», бұл көне руна жазуындағы «D» дыбыстық ұғымын көрсетеді. Кіші жүздегі Таз руының таңбасы – “~ ~”, көне түркі руна жазуындағы 𐰢 таңба, қазақша «D» әрпіне келеді. Алаша руының таңбасы – “Y Y”, бұл руна жазуындағы «L, Ш» дыбыстарына сәйкес. Адай руының таңбасы – “Э”, бұл руна жазуындағы латынша «g» қазақша «F» дыбыстық мағынасын танытады. Осы таңбалар түркі-қазақ халқының дүниетанымының кеңдігін, тереңдігін көрсетеді. Мәселен, Дулат таңбасы – Тәңір, көк аспанның символы, Найман және Алаша руының таңбасы нұрлы көкті, Қыпшақ таңбасы

Тәңірге жетелер жолды білдіреді. Сонымен, көне түркі руна жазуының біршамасы көне түркі және қазақ халқының таңба-белгілерімен сәйкес келеді. Түркі-Орхон жазба алфавитінде 38 белгі бар, оның 29 белгісі түркі руларының таңбаларына ұқсас, бірақ әр қырынан көрсетіледі деген пікір бар. Бірақ бұл пікір нақты емес, себебі нақты деректер жиналмаған және таңба-белгілерге жете үңілмеген.

Олжас Сүлейменовтың еңбегін үлкен жаңалық деп есептеуге болады, өйткені бұл еңбекте таңба арқылы сөз жасалатындығын түсіндірген, тілдердің ұқсастықтарын мысалдар арқылы көрсеткен. Бұл еңбектің ең басты жетістігі – сөздің бір таңбадан бастау алуы деп айтқан ғалым Серікбол Қондыбай. «Олжас Сүлейменов ортасында нүктесі бар шеңбер пішінді таңбаның мыңдаған жылдық оқылу шартының өзгеруі арқылы сөздердің жасалғандығын қисынды мысалдар арқылы дәлелдейді. Ал осы таңбаның мүмкіндігінің Олжас көрсеткендегіден де кеңірек екендігін байқадық, осы тек қана бір таңбаны ғана қарастырамыз» – дейді Серікбол Қондыбай өз еңбегінде. Бастапқы «жануарлық» және «адами» деп екі сөзді шартты түрде көрсетеді. Біріншісі мақұлықтық сөз – «м». Мысалы, маңырау, мәңіреу. Осы дыбыстан – м, ма, ме, мо, мө, мұ, мү, мә, мы, мі, ам, ем, ом, өм, ұм, үм, ым, ім сөздері шыққан. Екінші адами сөз – «нг», яғни адам баласының ең алғаш шығара бастаған дыбысы – нг (nh немесе n). Мәселен, тіл сәби дыбысының үнін сөз арқылы келтірген, ол – іңә, іңгә. Яғни, іңәлеу, іңгәлеу. Адам баласының ең бірінші шығарған дыбысы да – «нг». Енді басқа мысалдар келтіріп көрелік: ыңылдау, ыңқылдау, ыңырсу, ыңырану, еңкілдеу, еңіреу, аңырау, аңқылдау. Осы сөздердің барлығы да әлдебір дыбыс шығаруды білдіреді және олардың барлығы да «н» (нг>анг>ынг>енг) негізінде жасалған. Мәңіреу, маңырау, мыңқылдау, міңгірлеу, күңкілдеу, саңқылдау, қаңқылдау, тоңқ, дүңк, діңк, шыңқ. Бұларда да «нг» дыбысы негізгі рөл атқарып тұр. Қазақтың «үн» және «ән» сөздері де осы «нг» негізінен шыққан (анг, унг). Яғни «нг» – «дыбыс» барлық «үн шығаруды» білдіретін сөздерді жасауға қатынасады. Қазақ тіліндегі «сөз» түбірінің бастапқы нұсқасы – «сонг» болған: сонг>сөнг>сөй>сөз. Ағылшын тіліндегі «сонг, сингл» (ән, ән айту), гректің «фон, тон» сөздерінің де «сонг – сөз» сөзі нг сәйкес кеп тұрғанын байқаймыз. Сонымен, алғашқы екі сөз: «М» және «Нг». Серікбол Қондыбай еңбегінде шеңбер ортасында нүкте тұратын таңба – абақ таңбасы деп атаған. Шеңбер мен нүкте туралы әңгімені бірінші болып Олжас Сүлейменов қозғаған. Ежелгі Беймәлім бірінші Абыз туралы, «идеал шеңберді бейнелемек болған абыз алғашқы циркуль деуге боларлық құралды ойлап тапты. Циркуль шеңберден басқа, тағы бір қарастырылмаған таңбаны – шеңбер ортасындағы нүкте-шұңқырды да жасап шығарды» дей отырып, бүкіл кітапқа негіз болған идеяны көрсетеді. О. Сүлейменов осы таңбаны тек «Ай таңбасы» ретінде бастайды да, күн таңбасына әрі қарай жазу белгілеріне айналуын дүниежүзі тілдеріндегі сөздер арқылы танытады. Ортасында нүктесі бар шеңбер – ең бірінші таңба. Абақ таңбасы – екі элемент, яғни екі сөзден тұрады деп түсіндіреді ғалым С. Қондыбай. Шеңбердің аты – «М», нүктенің аты – «Нг». Бірақ реалды жағдайда өңкей дауыссыз сөздердің болуы мүмкін емес дей отыра, бүкіл дауыстылар атынан «сөйлейтін өкіл» ретінде қарапайым «А» дыбысын алады. Сондықтан: шеңбердің аты – «Ам», нүктенің аты – «Анг». Дауыссыз дыбыстар өзгеру варианттарын «Нг-ам», «Нг-аб», «Нг-ап» сөздеріндегі «нг» сөзінің орнына қойсақ, мынадай сөздер шығады: Нг-ам>Нам>Лам>Рам Нг-аб>Наб>Лаб>Раб Нг-ап>Нап>Лап>Рап Нг-ам>Иам>Дам>Там Нг-аб>Йаб>Даб>Таб Джам>Жам>Шам>Сам Гам>Кам>Хам>хам. Осы сөздердегі «а» дауысты дыбысының өзі «ы», «и», «о», «ө», «ә», «ұ», «ү», «і», «э» болып өзгерсе, келтірілген сөздердің барлығы да жүздеген сөздердің тууына мүмкіндік береді. Осылайша бастапқыдағы М, Нг

сөздері мындаған сөздерді туғызған. Бүгінгі тілдерде қарапайым сөздердің біраз бөлігі бір сөздің фонетикалық өзгеру варианттарының негізінде қалыптасқан.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Сүлейменов О. Атамзаманғы түркілер. – Алматы, 2011. – 352 б.
2. Лившиц В.А. О происхождении древнетюркского рунического письма // Сов. Тюркология. – 1978. – №4.
3. Аманжолов А.С. Түркі филологиясы және жазутарихы. – Тараз, 2019. – 160 б.
4. Бахти А. Шумеры, скифы, казахи. – Алматы: Кочевники, 2002. – 215 с.
5. Róna-Tas A. On the Development and Origin of the East Turkic “Runic” Script // АОН. – 1987. – Т. 41. Pt. 1. – P. 10–12.
6. Қашқари М. Диуани-лұғат-ит түрк. – Алматы, 2002
7. Қондыбай С. Гиперборея: түс көрген заман шежіресі. – Алматы: Арыс, 2008. – 694 б.

ӘОЖ 81+821.512.122

МАҢҒЫСТАУ ӨңІРІ ТОПОНИМДЕРІНІҢ ТАБИҒИ-ГЕОГРАФИЯЛЫҚ НЕГІЗІ.

Муханбеткали Салтанат Темирханқызы

Жетекшісі: профессор Нұрдәулетова Б.И.

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» БББ1-курс магистрант

Аңдатпа: Мақалада Маңғыстау өңірінің топонимиясы физика-географиялық және этно-мәдени тұрғыдан талданады. Автор жер-су атауларының табиғатты танудағы, шаруашылықты ұйымдастырудағы және халықтың дүниетанымын сақтаудағы маңызын ашады. Маңғыстау топонимдерінің жер бедері, өсімдік, жануарлар дүниесі, түс пен сан есімдерге қатысты жіктемелері мен тарихи-этимологиялық ерекшеліктері жан-жақты қарастырылады.

Түйін сөздер: *Маңғыстау, топонимия, жер-су атаулары, табиғи ерекшеліктер, халықтық география.*

Маңғыстау өңірі өзіндік қайталанбас жер бедерімен ерекшеленетін киелі мекендердің бірі. Оның әрбір тауы, тасы, су көздері мен ойпаты халықтың ұзақ жылдар бойы жинаған таным тәжірибесін көрсетеді. Аймақтағы жер-су атаулары көбіне табиғи ерекшеліктерге байланысты қойылған. Халық жердің пішініне, өсімдік пен жануарлар дүниесіне, су көздерінің сипатына қарап түрліше атау берген. Сондықтан топонимдер тек бағыт көрсету үшін емес, жердің табиғатын танытатын маңызды ақпарат көзі ретінде қолданылады. Маңғыстау — Еуропа мен Азия аралығында орналасқан тарихи өңір. Оның табиғаты да, географиялық орны да ерекше. Облыс аумағы 165,6 мың шаршы шақырымды қамтиды. Батысы мен оңтүстік-батысын Каспий теңізі қоршайды. Ал оңтүстігі мен шығысында Түрікменстан және Өзбекстанмен шектеседі. Солтүстік пен солтүстік-шығыс бағытында Атырау және Ақтөбе облыстарымен көршілес орналасқан [1, 6-б]. Маңғыстау — Қазақстандағы халық ең сирек қоныстанған аймақтардың бірі. Мұнда әр шаршы километрге шаққанда орта есеппен 1,9

адамнан келеді. Өңірде жүргізілген жүйелі зерттеулер мен санақ жұмыстарының нәтижесінде 2700-ге жуық жер-су атауы (топоним) тіркелген [2, 36].

Мұнда шексіз кең далалар, шөлейтті аймақтар мен құрғақ арналы өзендер кездеседі. Аймаққа борлы тік шыңдар, сағымданған биік жоталар мен құлама беткейлер тән. Көптеген ғасырлар бойы жел мен судың әсерінен мүжілген көне таулар, кең жазықтар мен сор жерлер бұл өлкенің қайталанбас бейнесін қалыптастырады. Кез келген аймақтың топонимиялық кеңістігі — сол өлкенің физика-географиялық сипатының көрінісі. Маңғыстау өлкесінің топонимиясы өзінің мағыналық құрылымы жағынан қоршаған ортаның табиғи қасиеттерін дәл көрсететін атауларға өте бай. Академик Э.М. Мурзаев атап өткендей, географиялық терминдер топонимияның негізі болса, ал топонимдер сол терминдердің ішкі мазмұнын айқындайтын ажырамас бөлігі болып табылады[3, 98-99]. Қазақ халқы мал шаруашылығымен айналысқандықтан, жер бедерінің ұсақ пішіндерін, су көздері мен жайылым түрлерін географиялық атауларда дәлдікпен сипаттай білген. Бұл процесс адамның қоршаған ортаны өз болмысымен, тіршілік әрекетімен салыстыра отырып тануының нәтижесі.

Б. Көшімова Маңғыстау топонимдерін табиғи және географиялық ерекшеліктерін ескерек отырып бес топқа бөледі. Олар:

1. Жер бедері мен географиялық нысанның ерекшелігіне байланысты атаулар.
2. Өсімдік атауларына қатысты топонимдер.
3. Жануарлар дүниесіне байланысты атаулар.
4. Түске қатысты қойылған топонимдер.
5. Сан есімдер арқылы жасалған атаулар [2, 61-б.].

Жер бедеріне байланысты қойылған топонимдер Маңғыстауда өте көп кездеседі. Өңірдің табиғаты күрделі болғандықтан мұнда биік таулар да, терең ойпаттар да баршылық. Халық жердің осындай ерекшеліктерін дәл бейнелеу үшін арнайы атаулар қолданған. Оның ішінде «Тау», «төбе», «шоқы» сөздері жердің биіктігін көрсетеді. Мысалы, Ақтау мен Қаратау атаулары тек түсті ғана білдірмейді. Олар таудың геологиялық сипатынан да хабар береді. Ал «сай», «ой», «шұңқыр» сияқты сөздер керісінше жердің төмен орналасқан бөліктеріне қатысты айтылады [2, 61-б.]. Қарасай мен Жаңайсайы атаулары сол жердегі су ағатын арнаға байланысты шыққан. Маңғыстауда жердің пішіні әртүрлі болғандықтан, халық рельефке қарай нақты терминдер пайдаланады. Жерден биік тұрған нысандарды олар оң рельефке жатқызды. Оң рельефке «тау», «төбе», «шоқы», «дөң», «жал» сияқты атаулар кіреді. Ал төмен орналасқан аймақтарды теріс рельеф деп атайды. Бұған «сай», «ой», «шұңқыр», «қапы» секілді атаулар кіреді [2, 62-б.]. Мысалы, Ақмыштау мен Еліктау секілді топонимдер жердің биіктігін көрсетеді. Бесшоқы мен Құмшоқы атауларында да нысанның пішіні сипатталады. Қарасай, Ақшұңқыр, Жосалы ойы сияқты атаулар жердің төмен жатқанынан хабар береді.

Топоним құрамындағы кездесетін кейбір сын есімдер жердің шаруашылыққа қаншалықты қолайлы екенін аңғартады. «Жақсы», «жылы», «тұщы» сөздері жердің жайлы әрі суының сапалы екенін көрсетеді. Мысалы, Жақсы Тамды мен Тұщықұдық атаулары тіршілікке қолайлы жер екендігін ежелден-ақ айтып кеткен. Ал «жаман», «ашы», «суық» сияқты сөздер керісінше қолайсыз деген мағына береді. Жаман Сауран немесе Ащыайрық атауларында жердің мал жаюға ыңғайсыз әрі судың ащы екендігін байқаймыз. Осы секілді топонимдер халықтың табиғатты терең танығанын көрсетеді. Кейбір атаулар жер астындағы қазба байлық туралы да мәлімет береді. Сондықтан оларды халықтың көне «геологиялық картасы» дейміз. Адамдар жер бетіне шыққан түрлі минералдарға, ерекше тастарға немесе майлы заттарға қарап та атау қойған. Зерттеуші Э. Мурзаевтың пікірінше, халық жер

астындағы қазынаны сыртқы белгілері арқылы ажырата білген. Мысалы, халық тіліндегі «май» сөзі кейде мұнай мағынасында қолданылады [3]. Маңғыстауда «май» немесе «қара» компоненті кездесетін атаулардың көпшілігінде мұнай кен орындары орналасады. Майкүмген мен Қарамай атаулары осы байлықтың бар екенінің дәлелі. «Жоса», «алтын», «темір» сөздері де жердің құрамына қатысты қойылған [3]. Соның ішінде Жосалы атауын алсақ, ол қызыл түсті минералға байланысты шыққан. Ал Алтынқазған аумағынан көне мыс пен жез өңдеу орындарының табылуы бұл атаулардың тарихи негізі бар екенін дәлелдейді.

Өсімдіктерге қатысты топонимдер де Маңғыстауда жиі кездеседі. Өңірдің табиғаты шөлейт болғандықтан, өсімдіктер көбіне су бар жерлерде өседі. Сондықтан өсімдік атаулары жер бедері мен су көздерінің тығыз байланысынан пайда болған. Халық жер-су аттарын қоюда сол аймақта басым өсетін өсімдік түрлерін негізге алған. Бұл тек атау ретінде емес, сол жердің шаруашылыққа жарамдылық қызметінің көрсеткіші ретінде қолданылған. К.М.Мусаевтың «ағаш» сөзінің ежелгі түркі ескерткіштерінен бастау алатынын және оның сумен семантикалық байланысы барын айтады[4, 19 б.]. Маңғыстау қазақтары үшін ағаш — киелі нысан. Ағашты, Ағаштыкент, Қараағашты әулие - бұл атаулар көбіне бұлақ маңында немесе ылғалды жерлерде өсетін ағаштарға байланысты қойылған.

Маңғыстау флорасының негізін құрайтын сексеуіл, жыңғыл, ши сияқты өсімдіктер топонимикада кеңінен көрініс тапқан.

✓ Сексеуіл: Құмды өлкенің қорғаны әрі негізгі отыны. Осыған байланысты Сексеуілаулы, Ақсексеуіл, Сексеуілді атаулары қалыптасқан.

✓ Жыңғыл: Төзімділіктің символы. Көшпелі халық үшін пана әрі малға жақсы азық болған. Мысалы, Жыңғылды, Жыңғылдықапы, Жыңғылдыопа.

✓ Ши: Тұрмыстық бұйымдар жасауға қолданылғандықтан, ши өсетін жерлер ерекше аталған. Мысалы: Шилі, Шиліқұдық, Суықши [2, 66 б].

Өңірдегі мал шаруашылығына қолайлы жерлер шөп атауларымен таңбаланады. Қияқ, Қаңбақ пен Шағыр секілді өсімдіктер өңірдің басты флорасына жатады. Қияқты, Қияқ, Қаңбақты, Шағырай, Шағырлы, Теріскенді, Шубартай, Қаратоғай, Жиделі, Кендірлі, Ебелекті – сынды топонимдер мал шаруашылығына байланысты қойылған топонимдер тобына жатады[43]. Халық өсімдік атауларын топонимге айналдыру арқылы жер асты суының жақын немесе топырақтың қандай екенін болжаған. Халықтың ағашты қасиетті санауы, оның бұтағына ақ жіп байлауы және «киелі» деп кеспеуі топонимдердің рухани маңызға ие екенін дәлелдейді. Топонимдер көбінесе «не өседі?», «малға азық жарай ма?», «пана бола ала ма?» деген сұрақтарға жауап берген. Мысалы, Майкөмеген немесе Майлыкезең тәрізді атаулар сол маңдағы шөптің шүйгіндігін, малдың тез май жинайтынын білдірген. Маңғыстаудың фитотопонимдері аймақ табиғаты мен көшпелі қазақ мәдениетінің арасындағы тығыз байланысын танытады. Бұл атаулар қазіргі кезде өңірдегі өсімдіктерді зерттеуде маңызды рөлге ие.

«Маңғыстау аймағы жануарлар дүниесіне бай емес. Оның басты себебі — өңірдің шөлді болуы. Сол себепті мұнда шөлге бейімделген жануарлар ғана тіршілік етеді. Қазақстан аумағындағы 163 жабайы аңның 44 түрі осы облыста кездеседі. Олардың қатарында киік, қарақұйрық, қарақал, кесіртке, қаршыға, көкек, үкі, бүркіт сияқты жыртқыш аң-құстар бар» [5, 102 б.]. Топонимдер арасында жануарлар дүниесіне байланысты қойылған атаулар да бар. Олар аймақтағы көшпелі жұрттың шаруашылық стратегиясын және рухани құндылықтарын біртұтас жүйеге біріктіреді. Зоотопонимдер – халықтың қоршаған ортамен үйлесімді өмірінің және оны бақылау қабілеті мен дүниетанымының тілдегі көрінісі. Өңірдегі зоотопонимдерді

мекендеу ортасына және маңызына қарай екі үлкен топқа жіктеуге болады. Топонимдердің басты қызметі – биоиндикация, яғни белгілі бір жердің табиғи ресурстарын анықтау.

Жабайы аң-құстарға қатысты атаулар - бұл атаулар аймақтың табиғи фауналық құрамын көрсететін тірі карта десек те болады. Маңғыстау зоотопонимдерін мағыналық жағынан бірнеше топқа жіктеуге болады:

- Жабайы аңдарға қатысты атаулар - бұл топқа аймақта мекендейтін немесе ертеде болған аңдардың атымен байланысты топонимдер жатады. Мысалы: Арқартөбе, Киікті, Құланды, Түлкілі, Қоянды, Қасқыржол, Борсық. Бұл атаулар сол жерде аталған аңдардың көп болғанын немесе солардың тұрақты мекені болғанын білдіреді.

- Құс атауларына қатысты топонимдер: Маңғыстаудың биік құздары мен теңіз жағалауы құстардың мекеніне айналған. Сондықтан Құстөбе, Дуадақты, Жылқышы, Торғайұшқан сияқты атаулар жиі кездеседі.

- Жәндәкке қатысты атаулар: Жыланды, Тышқанды, Тышқанжар[2, 67 б.]

Бұл атаулардың кейбірі шаруашылыққа қолайлы жерлерді (мысалы, Түйесу – түйе жайылымына ыңғайлы, суы бар жер) білдірсе, кейбірі тарихи оқиғалардан (мысалы, Қозықырылған – жұт кезінде мал қырылған жер) хабар береді. Халық жер бедерінің пішінін жануарлардың дене мүшелеріне ұқсату арқылы да атаулар берген. Бұл когнитивтік лингвистикада “зооморфтық модель” деп аталады. Мысалы, Түйекеш (түйенің өркешіне ұқсайтын төбе), Жыланқабақ, Өгізтау. Мұндай атаулар адамның кеңістікті визуалды қабылдауын жеңілдетіп, навигациялық қызмет атқарған. Маңғыстау секілді қасиетті өлкелерде Ақбөкен мен Арқар киелі саналып, олар мекен еткен жерлерге ерекше құрметпен қараған. Осы жануарлардың атымен аталатын жерлерде мал жаю немесе аң аулаудың өзіндік жазылмаған қағидалары болған. Тарихтағы елеулі оқиғалар жануарлардың аты арқылы ұрпаққа жеткен. Түйекешкен, Жылқышыбай секілді атаулар нақты бір тарихи тұлғаның немесе рудың мал шаруашылығымен байланысынан хабар береді. Зоотопонимдерді зерделей келе, олардың өміршеңдігін қамтамасыз етіп тұрған үш негізгі заңдылықты бөліп қарастырдық:

1. Экологиялық-ақпараттық заңдылық. Зоотопоним – табиғаттың үнсіз ақпаратшысы. Ол аймақтағы жабайы аңдардың таралу жолдарын сақтайтын тілдік архив.

2. Экономикалық-прагматикалық заңдылық. Топонимдер көшпелі халыққа қай жерде мал жаю тиімді, қай жерде қауіп (қасқыр немесе жұт) барын ескертіп отыратын бағдаршам рөлін атқарған.

3. Философиялық-дүниетанымдық заңдылық. Қазақ адамы үшін табиғат – жансыз нысан емес, жанды ағза. Сондықтан ландшафтты жануар бейнесінде қабылдау – бұл адам мен табиғаттың ажырамас бірлігін сақтайтын этномәдени код.

Зоотопонимдер – қазақ даласының экологиялық тарихы мен этникалық танымынан хабар береді. Оларды зерттеу аймақтың фауналық өткенін қалпына келтіруге ғана емес, ата-бабаларымыздың табиғатты аялау және игеру дәстүрін түсінуімізге жол ашады. Маңғыстау өңірінің топонимиялық кеңістігі — халықтың табиғатпен етене байланысын, оның географиялық, экологиялық және дүниетанымдық ерекшеліктерін айқын көрсететін баға жетпес тарихи-мәдени мұра. Аймақтың жер-су аттарындағы «ақ», «қара», «қызыл», «сары», «көк» сынды түс атаулары тек көзбен көретін визуалды реңктерді ғана емес, сонымен қатар топырақтың химиялық құрамын, ландшафт ерекшеліктерін, аймақтың киелілік мәртебесін және ежелгі тайпалық бірлестіктердің қоныстану тарихын таңбалайтын күрделі кодтық жүйе

болып табылады. Осы топонимдерді зерттеген ғалымдардың пікірлері бұл атаулардың көпқырлы мағынасын ашып көрсетуге мүмкіндік береді.

Тарихи-этимологиялық тұрғыдан қарағанда, өңір топонимиясы бірнеше ғасыр бойы қалыптасқан күрделі қабаттардан тұрады. Серікбол Қондыбай зерттеулерінде топонимдерде IX–XI ғасырлардағы печенег-оғыз кезеңінің белгілері сақталғаны, ал кейінгі тарихи қабаттардың қыпшақ пен қазақ дәуірлеріне тиесілі екендігі айтылады. Өңір туралы деректер араб географы Әл-Истахридің X ғасырдағы жазбаларында кездеседі. Ол бұл аумақты парсы тіліндегі «Сиях-Кух» («Қара тау») деп атаған. Бұл атау кейін қалыптасқан түркілік Маңғыстау және Қараған атауларымен мағыналық жағынан жақын келеді. Өйткені бәрінде де «қара», «алып», «берік» тіркестері бар. Әл-Истахридің дерегінде «Қара тауды» хазарлар жайылым мен су көздері үшін қоныстанғаны айтылады [5]. Шетелдік жазбаларда өңір қара түспен байланысты сипатталады. Мұндағы «қара» түсі Маңғыстау табиғатының тасты, қатал және күңгірт реңкті болғанын көрсетеді. «Қара» ұғымы Маңғыстау топонимиясында жиі кездесетін лексемалардың бірі. Түркі халықтарының дүниетанымында «қара» атауы тек түсті емес, «ірі», «күшті», «көне», «қасиетті» деген мағыналарын білдіреді. Өңірдегі атаулар ішінде Қарақия, Қаратау, Қараадыр, Қарақұм, Қарасеңгір, Қараой, Қараұңгір, Қарадөң, Қараоба т.б. кездеседі. Бұл атаулар «қара» сөзіне жалғау жалғанып және сөздерінің бірігу тәсілі арқылы жасалған. Бір жағынан атау жер бедерінің қара түсін білдірсе, екінші жағынан нысанның ауқымын аңғартады. Қарақия ойпаты — әлемдегі ең терең ойпаттардың бірі. Оның тереңдігі теңіз деңгейінен 132 метр тереңдікте. Бұл нысанның тереңдігі мен биік жарлары көлеңкелі «қара құз» бейнесін тудырып, ерте кездегі керуен жолдарына бағдаршам қызметін атқарған.

Сол сияқты Қараған атауы да оғыз-печенег мұрасымен байланыстырылады. Зерттеушілердің пікірінше, Қараған-Босаға «Канга халқының ежелгі атамекені» деген мағына беруі мүмкін. Мұнда «қара» сөзі «бастапқы», «ежелгі» мәнінде қолданылып, тарихи-саяси мазмұнға ие болады [5]. Шөл және шөлейт аймақта су аса маңызды ресурс болғандықтан, гидронимдерде де түстік белгілер жиі кездеседі. Қарақұдық, Қарасу тәрізді атаулар Маңғыстауда кең таралған. Мұндағы «қара» бірнеше мағынаны білдіруі мүмкін: жер астынан шығатын табиғи су; түбі көрінбейтін терең құдық; минералдылығы жоғары немесе дәмі ерекше су көзі. Сирек кездесетін түс лексемалары: Көк, Сұр, Боз. Бұл түстер өңірдің географиялық ерекшеліктеріне сай айтылады. Көк түсі аспанның көгілдірлігін немесе алғашқы көк шөптің жасылын білдіреді. Ал сұр түсі уақыт өте келе ақтығын жоғалтып, жер түстес сұрғылт тартқан эктастардың түсін көрсетеді. Бозашы, Бозжыра түбегінің атауы «боз» (сұрғылт, ақшыл) сөзінен шыққан. Бұл — өңірде басым өсетін жусан мен боз шөптің түсі. Сондай-ақ, «боз» термині сорлы топыраққа да қатысты қолданылады. Маңғыстау өңіріндегі «ақ» пен «қара» лексемаларының жиі кездесуі аймақтың табиғи ерекшелігімен тікелей байланысты. «Ақ» компоненті көбіне борлы таулар мен сорлы жерлерді сипаттайды. Ал «қара» сөзі тау жыныстарының күңгірт реңін немесе жер бедерінің тереңдігі мен ауқымды екендігін білдіреді. Түркі дүниетанымында түс атаулары тек түсті ғана емес, терең символдық мағыналарды да жеткізеді. «Қара» ұғымы «көне», «қуатты», «киелі» мағыналарын білдірсе, «ақ» түсі тазалық пен қасиеттіліктің белгісі ретінде танылады. Маңғыстау топонимдеріндегі түске қатысты тіркестерді өңірдің табиғи ерекшелігі мен халықтың сол кеңістікті игерудегі дискурсын көрсетеді.

Сан есімдерге қатысты топонимдер: Маңғыстау топонимдерінде 1-ден 1000-ға дейінгі сандар көп қолданылған. Оларды мағынасына қарай екі үлкен топқа бөлуге болады. Біріншісі, нақты сандық мағына. Бұл топқа географиялық нысанның нақты санын білдіретін атаулар

кіреді. Мысалы, құдықтардың немесе төбелердің санына байланысты қойылған Үшқұдық, Бесауыз, Алтықұлаш әулие атаулары жатады. Екіншісі көптік және символдық мағына. Кейбір сандар (40, 90, 100, 1000, 362) нақты санды емес, молдықты, кеңдікті немесе киелілікті білдіреді. Мысалы: Қырықкез, Тоқсанбай, Жұзадыр, Мыңкісі. Қазақ дүниетанымындағы "үш", "жеті", "тоғыз", "қырық" сандарының киелілігі Маңғыстау топонимдерінде де айқын көрініс табады. Мысалы, "Үш" санына қатысты Үшауыз, Үштаған сияқты атаулар жиі кездеседі. Сонымен қатар, сан есімдердің антропонимдермен (кісі есімдерімен) тіркесіп келуі де аймақ топонимиясына көрініс тапқан. Мысалы: Бірнияз, Бескемпір, Онбай. "Жұзадыр" атауы су көзінің тереңдігі 100 құлаш шамасында болуына байланысты қойылған болса, "Бірқарын" атауы мал шаруашылығымен тікелей байланысты болып келеді. Оның мағынасы бір қойдың қарнын әрең толтыратын су көзі дегенді білдіреді[2, 74-75]. Маңғыстаудың сандық топонимдері тек географиялық бағдар беріп қана қоймай, халықтың этнографиялық тарихы мен рухани мәдениетінің ажырамас бөлігіне айналған. Олар табиғи нысандардың физика-географиялық сипатын (тереңдігін, көлемін, санын) дәл сипаттауда таптырмас құрал қызметін атқарып тұр.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қондыбаев С. Маңғыстау географиясы. – Алматы, 1997,-135 б.
2. Бибатпа Көшімова «Маңғыстау облысының топонимиясы», Алматы, 2014
3. Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. – Москва, 1974, - 323 с.
4. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. – Москва: Наука, 1984,-232с.
5. Қондыбай С. Маңғыстау географиясы, Алматы, 2008

УДК: 494.3

ҚАРАҚАЛПАҚ ТІЛІНДЕ «БАР,» «ЖОҚ» ПРЕДИКАТИВ СӨЗДЕРІНІҢ ҚОЛДАНЫЛУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Ешбердиев Файзулла

Қарақалпақстан Республикасы, Қарақалпақ мемлекеттік университеті

Аңдатпа: Мақалада қарақалпақ тіліндегі предикатив сөздердің өз алдына бөлек сөз табы екендігі, олардың басқа сөз таптарынан ерекшелігі анықталғандығы; қарақалпақ тіліндегі предикатив сөздердің қатарына кіретін **бар** және **жоқ** сөздерінің мағыналары мен грамматикалық ерекшеліктері, оның барлық болуды және жоқтықты білдіруі, сөйлемде көбінесе баяндауыш қызметін атқаратыны туралы айтылады.

Түйін сөздер: *бар, жоқ сөздері, предикативтер, баяндауыш, сөйлем мүшелері.*

Қарақалпақ тілінде және басқа да бірқатар түркі тілдерінде **бар, жоқ** сөздері әр түрлі атаулармен аталып, олардың қай сөз табына тиісті екендігі анықталмай келді. Бұл туралы В.А.Гордлевский, Н.К.Дмитриев, А.Н.Кононов, К.М.Любимов өздерінің әр түрлі пікірлерін білдірген. Н.А.Янко-Триницкая бұл сөздердің эквиваленттері болған орыс тіліндегі **да, нет** сөздерін де «сөз таптарынан тыс сөздер» деп атаған.

Қарақалпақ тілінде және бірқатар түркі тілдерінде 1970-жылдарға дейін бұл сөздердің қай сөз табына тиісті екені анықталмай келген [4, 407]. Соңғы кездері бірқатар түркі тілдерінде «**бар**,» «**жоқ**» сөздері арнайы зерттеліп, предикативтер деген атаумен жеке сөз табы ретінде көрсетіледі [1, 8].

Жалпы және орыс тіл білімін, сондай-ақ түркологияны зерттеп қарағанымызда предикатив сөздердің орыс тіл білімінде, түркологияда, әзірбайжан тіл білімінде арнайы зерттеліп, олардың басқа сөз таптарынан айырмашылығы анықталғандығын көруге болады.

Н.Давқараев өзінің мектептерге арналған синтаксис оқулығында **аўа, жоқ** сөздерін сөйлемнің басында келетін сөздер деп атап көрсетеді. Қарақалпақ тіл білімінде А.Бекбергеновтің сөз таптарына байланысты мақаласында предикатив сөздердің жеке сөз тармағы болуы керектігі айтылып өткен [2, 227]. Е.Р.Тенишев «**жоқ**» сөзінің жоқ болу мағынасын білдіріп, сөйлемде баяндауыш қызметінде қолданылатынын атап көрсетеді.

Өзбек тіл білімінде растаушы-бекітуші мағынасын білдіретін **аўа, жоқ** сөздерін өзіндік мағыналық ерекшеліктері негізінде семантикалық-функционалды қалыптасқан сөз-сөйлемдердің ерекше бір тобы ретінде бөліп қараған [3, 9]. Өзбек тіл біліміне қатысты кейбір еңбектерде «барлықты білдіретін сөйлемдер» термині жалпы термин ретінде қолданылып, «**бар**» және «**жоқ**» сөздері барлықты білдіретін сөздер тобында қарастырылған [7, 63].

Кейбір еңбектерде бұл термин болмыстың расталуы немесе жоққа шығарылуын білдіретін сөйлемдерге жалпы атау қызметін атқара алмайтындығын, болмыстың расталуын білдіретін сөйлемдерге «болмысты білдіретін сөйлемдер» терминін, болмыстың жоққа шығарылуын білдіретін сөйлемдерге «жоқтықты білдіретін сөйлемдер» терминдерін қолдану керектігі айтылған [5, 39].

Бар, жоқ сөздерін өзбек тіл білімінде әлі бөлінбеген баяндауыш сөздер (предикативтер) қатарына жатқызуды, өйткені бұл сөздер сөйлемде негізінен баяндауыш қызметінде болатыны айтылған [6, 12].

Қазіргі уақытта **бар, жоқ, керек, зәрүр, дәркар, тийис, лазым** сөздерін баяндауыш сөз табы (предикативтер) деп атап, оларды қолданылу мәніне қарай бар және жоқ мағыналы сөздер және міндеттілік мағыналы сөздер деп екі топқа бөліп зерттеп келеді [8, 207].

Біз бір-бірімізбен пікір алмасқанда, сөйлескенде «бар» деген сөзді жиі қолданамыз. Ол тек бір мағынада емес, бірнеше мағынада қолданылады және әр түрлі қызмет атқарады.

1. «**Бар**» сөзі көп жағдайда белгілі бір нәрсенің бар екенін білдіріп, көбінесе сөйлемнің соңында баяндауыш ретінде қолданылады. Мысалы: Қарақалпақ даласында бір түптен өскен үш ағаш **бар** (Т.Қайыпбергенов «Қарақалпақ дастаны»). Ауыл бойында бір ақталған үй **бар**, Сол бір көне үйді мектеп дер еді (И.Юсупов «Қайта оралса еді балалық шағым»). [Қарақалпақ даласында бір түптен өнген үш дарақ **бар** (Т.Қайыпбергенов «Қарақалпақ дастаны»). Ауыл бойынша бір хәкленген жай **бар**, Сол бір гөне тамды мектеп дер еді (И.Юсупов «Қайтып келсе еді балалық шағым»)].

2.Қарақалпақ тілінде «**бар**» сөзі бұйыру, сілтеу мағынасында да қолданылады. Мысалы: Тұр қозым. Кеңес тойға **бар**! Бегіс пен Міржіктің де ауылына **бар**! (Т. Қайыпбергенов «Қарақалпақ дастаны»). Атыңның басын бұр дейді, Байсын елге **бар** дейді. («Алпамыс» дастаны). [Түргел қозым. Кеңес тойға **бар**! Бегис пенен Мыржықтың-әм ауылына **бар**! (Т. Қайыпбергенов «Қарақалпақ дастаны»). Атыңның басын бур дейди, Байсын елге **бар** дейди. («Алпамыс» дастаны)].

Мұнда «бар» сөзі **кет** етістігіне синоним болады.

3. **«Бар»** сөзі ауыспалы мағынада қолданылып, бай, жетіскен деген мағыналарды білдіреді. Мысалы: Өмірден мол тәжірибесі **бар** адам. (Ө.Қожаниязов).

4.Бұлардан басқа **«бар»** сөзі барлық нәрселерді қамтитын, жиынтық, тұтас, барлық мағыналарында да қолданылады. Мысалы: **Бар** өмірім, күшім, ісім жолыңа, Еш қалмады көкірегімде арманым (Ж.Аймурзаев). [**Бар** өмірім, күшім, исим жолыңа, Хеш қалмады көкірегімде арманым (Ж.Аймурзаев)].

5.Қарақалпақ тілінде **«бар»** сөзі кету, бет алу, жөнелту мағыналарында да қолданылады. Мысалы: Анам айтты **бар** деді, Отын теріп кел деді («Қарақалпақ халық ертегісі»). [Анам айтты **бар** деди, Отын терип кел деди («Қарақалпақ халық ертегісі»)].

6. **«Бар»** сөзі бар болу мағынасында да қолданылады. Бар бол - жұмыс істеп жатқан адамға шаршағанын айтқанда оған қайтаратын жауап мағынасында қолданылады. Мысалы: «Харма» деген халге қуат, **«Бар бол»** деген бәрінен артық (Қарақалпақ халық мақалы). [**«Харма»** деген халге қууат, **«Бар бол»** деген бәрінен зыят (Қарақалпақ халық нақылы)].

Сондай-ақ **бар болу** сөз тіркесі - дүниеге келу, пайда болу, көзге көріну мағыналарында да қолданылады. Мысалы: Жоқ едім **бар болдым**, кемелдікке келдім, Мініп араб аттар, дәурендер сүрдім (Әжинияз «Бозатау»). [Йоқ едим **бар болдым**, кәмала келдим, Минип әреби атлар, дәуранлар сүрдім (Әжинияз «Бозатау»)].

7. **«Бар»** сөзі **бардур, барды** формаларында да қолданылады. Мысалы: Бектер дәріптесем қалпақ жұртын, Өте ғажап тамаша елдері **бар**. (Әжинияз «Бардур»). Басын қағып жылуамен наз еткен, Бақтардың ішінде қыздары **бар** еді (Әжинияз «Елдерім бар еді»). [Беглер тәрийп етсем қалпақ йуртыны, Хуп әжеп тамаша еллери **бардур**. (Әжинияз «Бардур»). Басын қағып жилўә билән наз еткен, Бағлардың ишинде қызлары **барды** (Әжинияз «Еллерим барды»)].

«Бар» сөзі **«жоқ»** сөзімен өзара антоним болады. Олар көбінесе сөйлеу тіліне тән болып, көбінесе диалогтарда жауап сөз ретінде жиі қолданылады. Мысалы: Аға, бибаба Есенгелді атаның қызын інісіне алдырмас деген қауіп **бар ма? - Жоқ**. Ей, қарақалпақ, басты қалаң, мекен жайың қайсы? десе, жауабың **бар ма? Жоқ** (Т.Қайыпбергенов «Қарақалпақ дастаны»). [Аға, бийбаба Есенгелди атаның қызын инисине алдырмас деген кәуіп **бар ма? - Жоқ**. Әй қарақалпақ, баслы шәхәрің, мәкан жайың қайсы? десе, жууабың **бар ма? Жоқ** (Т.Қайыпбергенов «Қарақалпақ дәстаны»)].

Қарақалпақ сөйлеу тілінде **«жоқ»** сөзі негізінен қандай да бір нәрсенің жоқтығын білдіріп, көбінесе сөйлемнің соңында баяндауыш қызметінде қолданылады. Бұл «жоқ» сөзінің негізгі мағынасы болып табылады. Мысалы, Қарттарда қаде **жоқ**, Ғұламада ізет **жоқ**, Байда қайыр-садақа **жоқ** («Алпамыс»). Ондай сұлу ат қарақалпақта **жоқ** (Т.Қайыпбергенов). Ұйқыда ар **жоқ** («Қарақалпақ халық мақалы»). [Ғаррыларда қаде **жоқ**, Уламада иззет **жоқ**, Байда қайыр-сақауат **жоқ** («Алпамыс»). Ондай сулыұ ат қарақалпақта **жоқ** (Т.Қайыпбергенов). Уйқыда ар **жоқ** («Қарақалпақ халық нақылы»)].

«Жоқ» сөзі бір нәрсені жоққа шығару мағынасында да қолданылады. Мысалы: Есінде болсын, біз білетін әлемде Айдос биден адал, бір сөзді, беті қараса тау құлататын күшті адам **жоқ**. Мен дидарласқаным **жоқ**, бірақ жігіттердің таңдайы түседі (Т.Қайыпбергенов). [Есінде болсын, биз билетуғын әлемде Айдос бийден диянатлы, бир сөзли, бети қараса тау құлататуғын күшли адам **жоқ**. Мен дийдарласқаным **жоқ**, лекин жигитлердин таңлайы түседі (Т.Қайыпбергенов)].

«Жоқ» сөзі субстантивтеніп қолданылғанда да жоқ болу мағынасын білдіреді. Мысалы, **Жоқты** жара деме, көлеңкені қара деме. Үйінде асы **жоқтың**, далада досы болмайды

(«Қарақалпақ мақал-мәтелдері»). [**Жоқты** жара деме, көлеңкени қара деме. Үйінде асы **жоқтың**, дүзде досы болмайды («Қарақалпақ нақыл-мақаллары»)].

Бұл жерде бірінші мысалдағы «жоқ» сөзі зат есім болып, тура толықтауыш қызметін атқарып, ашық табыс септігінде қолданылып тұр. Ал, екінші мысалдағы «жоқ» сөзі изафеттік тәсілмен байланысып, анықтауыш қызметінде қолданылған.

«**Жоқ**» сөзі эмоционалды-экспрессивті мағыналарды да білдіре отырып қолданылады. Мысалы: **Жооқ**, бұл мүмкін емес, көп талаған жүрек шайды болған бұл елде айғырлардан гөрі, түлкі мен сағал көп! (Т.Қайыпбергенов). [**Жооқ**, бул мүмкин емес, көп таланып жүрек шайды болған бул елде айғырлардан гөре, түлкі менен сағал көп! (Т.Қайыпбергенов)].

Қазіргі қарақалпақ тілінде **бар, жоқ** сөздері бар немесе жоқ мағынасын білдіріп, көбінесе сөйлемнің соңында баяндауыш немесе қос баяндауыштың мағыналы компоненті ретінде келеді. «**Бар**» сөзі «**жоқ**» сөзімен өзара антоним болады. Олар көбінесе сөйлеу тіліне тән болып, көбінесе диалогтарда жауап сөз ретінде жиі қолданылады.

Бар, жоқ сөздері субстантивтеніп келгенде бастауыш, толықтауыш, пысықтауыш т.б. қызметтерде де қолданылады.

Бар, жоқ сөздеріне әр түрлі сөзжасамдық аффикстер жалғану арқылы сөз тармақтары жасалады.

Демек, жоғарыда айтылғандардан шыға отырып, **бар, жоқ** сөздерімен қатар **керек, зэрүр, дэркар, тийис, лазым** сөздерінің де мағыналары мен грамматикасын қайта қарауымыз қажет. Бұл сөздерді де басқа сөйлем мүшелерімен тіркесіп, байланысып көбінесе сөйлемнің соңында баяндауыш қызметінде қолданылатынын ескере отырып жеке сөз табы - предикативтер ретінде қарастыруымызға болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ахмедов Дж.С. Предикативы в современном азербайджанском языке. АКД.Л., 1970, с.2.
2. Бекбергенов А. Қарақалпақ тилиндеги сөз шақаплары // Вопросы каракалпакского языкознания, Нөкис, 1983.
3. Бобокалонов Р. Ўзбек тилида семантик-функционал шакланган сўз-гаплар. филология фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун тақдим этилган диссертация автореферати. Т., 2000.
4. Ҳазирги қарақалпақ әдебий тилинің грамматикасы. Нөкис, 1994.
5. Лутфуллаева Д. Гапнинг семантик-синтактик қурилиши қолипи ва пропозитив структураси ўртасидаги муносабат. филология фанлари доктори илмий даражасини олиш учун ёзилган диссертация. Тошкент, 2006.
6. Маҳматқулов С. Ўзбек тилида предикатив синтагманинг трансформацияланиши. филология фанлари доктори илмий даражасини олиш учун тақдим этилган диссертация автореферати. Тошкент, 2004.
7. Нурмонов А., Маҳмудов Н., Аҳмедов А., Солихўжаева С. Ўзбек тилининг мазмуний синтаксиси. Тошкент, 1992.
8. Ҳазирги қарақалпақ әдебий тили. Нөкис, 2010.

МИЛЛИЙ МӘДЕНИЯТ ҲӘМ ӘДЕБИЙ ТИЛ АРАСЫНДАҒЫ БАЙЛАНЫС

Шыныбеков Қаржаубай Палбекович

Нөкис мәмлекетлик техника университети оқытыушысы

Аңдатпа: Бул мақалада миллий мәденият пен әдебий тил арасындағы өзара байланыс қарастырылады. Әдебий тилдің миллий қәдириятларды сақлау, жеткеру хәм раўажландырыудағы орны талданады. Сондай-ақ тил арқалы миллий идентликти қәлиплестириу мәселелери сөз етилип, мәдений мирас пен тил бирлиги ашып көрсетиледи.

Түйін сөзлер: *миллий мәденият, әдебий тил, тиллик мирас, миллий идентлик, мәдений қәдириятлар.*

Жәмийетимизде хәр бир тараўда әдеуир алға илгерилеулер көзге тасланып атыр. Тараўлардың жумыс искерлигин жетилистириуде заманагөй техникалардан пайдаланылмақта. Бунда биз бүгинги жаслар бул технологиялардың шебер басқарыушысы деп айта аламыз. Жасларымыз технологияларды басқарыу менен бирге өзиниң жеке қызығыушылықларын жүзеге шығарыуында да имканиятлар есиги ашық. Тил үйрениу, көркем-әдебий шығармалар оқыу, өнер үйрениуде жеткиликли дәрежеде имканиятлар бар. Демек, заманагөй технологиялар кирип келип атырған бул дәуирде жасларымызды озық-ойлы, жеке пикирине ийе, мақсетине ерисиуде дурыс бағдар бериуде олар менен турақлы бирге ислесиу зәрүрлиги артпақта. Изертлеушилердин пикиринше көркем әдебий шығармалардың мазмуны жаслар тәлим-тәрбиясында тутқан орны айрықша. Атап айтқанда тәлим-тәрбия орайлары бул бойынша үгит-нәсият жумысларын үзликсиз алып барыуы тийис екенлигин былайынша түсиндиреди: «Әдебият сабақлықларында белгили проза жазыушыларының романлары үзинди түринде берилиуине қарамастан белгили қахарманлардың ел хәм халық ушын ислеген хызметлерин оқыушыларға тереңнен түсиндирип, оларды толық оқып шығыуға қызықтырып барыу хәр бир әдебият оқытыушысының әдиули ўазыйпасы есапланады» [1. 48-6]. Демек, әдебий қахарманларды, дәуир нәпесин, шайыр хәм жазыушылардың дәретпелерин жас әўладтың санасына синдирип барыу әдиули ўазыйпалардың бири. Соның менен бирге миллий мәдениятты, әдебий тилди жетилистириуде балалар, жас өспиримлер арасында үгит-нәсият жумыслары турақлы алып барылыуы тийис. Бунда биз балалар тумысын сөз ететуғын дәретпелер, газета-журналлар, фольклорлық шығармалардың әхмийетин жоқары деп бахалауымызға болады. Изертлеушилер бул темалар шеңберинде де изертлеулер алып барып, өз пикирлерин билдирип өткен: «Балалар журналистикасының раўажланыуы балалар әдебиятының раўажланыуы менен тығыз байланыслы. XVII әсир орталарына шекем балалар әдебияты жоқ еди, себеби киши жастағы балаларға кемпир апалары хәм тәрбияшыларының аўызеки рәўиятлары жеткиликли, ал үлкен жастағы балалар болса интеллектуал бояўға мүтәж емес деп есапланады. Ертеклер ҳаққында айтатуғын болсақ, бул тараўда дүньяда биринши болып франциялы жазыушы Шарл Перро халық аўызеки дәретиушилигиниң көплеген шығармаларын жыйнап, оларды заманагөйлестирип, балалардың авторлық ертеклерине айландырды. Оның *«Сказки матушки гусыни, или Истории и сказки былых времен с поучениями»* топламы 1697-жыл баспадан шығарылды. Топламда Шарлдың баласын бағыушысы тәрепинен дәрелген 8 ертеқ, өзи дәреткен «Рике-Хохолок»тан басқа бир ертеқ бар еди. Усы тәризде Перро халық ертегин «жоқары» әдебият жанрлары системасына киргизди хәм топлам оның атын француз әдебий шеңберинен тысқарыда кең танытты. Перроның шығармалары рус тилинде биринши мәрте 1768-жылы Москвада *«Сказки о волшебницах с*

нравоучениями» аты менен басып шығарылған» [6. 360-б]. Жаслар тәрбиясында балалар әдебияты, әдебиет сабақлықтары, газеталардағы тұрақты берилетуғын рубрикалардың әхмийети жоқары.

Информация әсиринде басқа халықлар сыяқлы қарақалпақ әдебий тили де әдеуір жетилисти. Соның ушында изертлеушилер тәрөпинен қарақалпақ тили, жәмийетлик-сиясий лексикасының қәлиплесиў хәм раўажланыў тарийхы басқшпа-басқыш изертленип атыр. Изертлеушилердің бири бул бойынша өз пикирлерин билдиреди: «Халық тили бир неше дәуірдің жемиси. Ол сол дәуірлер даўамында қәлиплеседи, байып отырады, раўажланады. Тилди жәмийеттен, оның тарийхынан бөлек қараўға болмайды. Себеби, тил жәмийеттиң пайда болыўы менен биргеликте раўажланып отырады. Тилдің раўажланыўы жәмийеттиң раўажланыўы менен оғада тығыз байланысқан. Тил социаллық өмирдеги өзгерислер, жаңалықлар негизинде байып отырады. Бул тийкарынан ҳәр қандай тилдің лексикасынан орын алады. Яғный, өмирдеги болған барлық өзгерислер, қубылыслар ҳәр бир тилдің лексикасында сәўлеленеди. Сол өзгерислердің атамалары пайда болыўы менен сөзлик қатлам байып отырады» [2, 7-б]. Демек, тил социаллық өмирдеги реформалар, халықаралық байланыслар, өзгерислер, жаңалықлар негизинде байып хәм жетилисип отырады.

Жәмийетте ҳәр бир инсан қәлеген ўақытында ғалаба хабар қураллары арқалы соңғы мағлыўматларды излеп таба алады. Хабар, репортаж ямаса интервьюлерди тыңлаў, көриў хәм оқыўда да ҳеш қандай машқалалар жоқ. Бул санлы технологияның жәмийетке, пүткил инсаниятқа берген үлкен мүмкиншилиги. Соның ушын да изертлеушилер таңлаған объекти шеңберинде, оның нәтийжеси, бағдары хәм мақсети ҳаққындағы мағлыўматларды анық, дәл хәм тез үйренип, анализ ислеп атыр. Изертлеушилердің бири жәмийет пенен баспасөз арасындағы байланыстың тийкарында интервью жанрының хызмети де айрықша хызмет атқаратуғынлығын түсіндиреди: «Турмыс ҳақыйқатлығын сәўлелендириўде Қарақалпақстан журналистлери интервьюлерден жийи пайдаланады. Онда еки автор қатнасады – корреспондент хәм респондент, яғный, интервью алыўшы хәм интервью бериўши. Бул заман шынлығын сәўлелендириўдің исенимли усылларынан бири есапланады. Интервьюлер, әдетте, негизинен диалог түринде болады. Деген менен Қарақалпақстан күнделикли баспасөзинде оның монолог түри көплеп ушырасады. Мақалада биз оның айырым түрлерин қарап шығамыз. Интервью-монолог журналист тәрөпинен берилген қандайда бир сораў ямаса сораўлар топары бойынша қахарманның, яғный белгили бир адамның жуўаплар жыйнағы ямаса билдириўи, сол сораў бойынша баянланыўы болып табылады. Гейде журналист газета бетлеринде сәўбетлес пенен сөйлесиўдің жуўмағынан гөре, көбирек сәўбетлестің пикирин береді. Соңынан «гүрриңлескен», «жазып алған» деп өзиниң қолын қояды, исми, фамилиясын жазады» [3. 334-б]. Жәмийетимизде тараўлар көп. Бул тараўлардағы реформаларды биз интервьюлер мазмуны арқалы билиўимизге болады. Бунда респондент профессор, оқытыўшы, экономист ямаса жаслар да болыўы мүмкин. Соның ушын да изертлеушилер бул жанрдың бағдарын, әхмийетин, тематикасын ашып бериўде арнаўлы уйренип барады.

Әдебий тил, миллий мәдениет, социаллық турмыс өзара тығыз байланыслы. Социаллық турмыстағы бәрше жаңаланыўлар әдебий тилге, бәрше тараўларға өз тәсирин көрсететуғыны белгили. Демек, санлы технологиялар раўажланыўы менен барлық тараўда өзгерислер жүз берип атыр. Изертлеушилер де ҳәр бир тараўдың қәнигеси технологиялар бойынша жетик қәниге болыў дәуір талабына айланып атырғанлығын атап көрсетеди: Изертлеушилердің пикиринше: «Цифрлы технологиялардың раўажланыўы журналист дәретиўшилигине де тәсир етти. Заманагөй журналист конвергенция хәм бир нешше платформалылық ҳалатында жумыс

ислеўге мәжбүр болмақта. Журналист тәрәпинен таярланатуғын контент турақлы түрде жаңаланады хәм бир нешше цифрлы платформаларда тарқатылады. Әсиресе оқыўшылардың журналистлер тәрәпинен таярланған контентке болған қатнасын сол заматтың өзінде билиўге болатуғын болды. Сол ушында журналистлер тәрәпинен жаңа түрдеги контентлерди таярлаў талабы артып бармақта. Қарақалпақстанда медиа тараўының трансформацияға ушыраўы тараўдың технологиялық раўажланыўы, жаслардың медиа өнимлерин қабыл етиўиниң жаңа модели, мобил трафиктиң өсиўи, аудиторияның социаллық тармақ пенен мессенджерлерге өтиўи. Буның салдарынан регионаллық медиа системада өзгериске ушырап атыр» [4, 355-6]. Демек, ғалаба хабар қуралларындағы барлық мағлыўматлар текстли, жазба, аўзеки, фото ямаса видео мағлыўматлар бақлап барылады. Соның ушын да жәмийет талапларынан келип шығып медиа ўәкиллери өз ўазыйпаларын оператив атқарыўға хәрекет етип атыр.

Руўхый дүньясы жетик, терең пикирлейтуғын, мақсети анық хәм ана тилин жақсы билетуғын жаслар жәмийетте өз орнын таба алады. Бунда биз баспасөзде әдебият пенен бирге әдебий тилге тәсир дәрежеси жоқары болған материалларды да көриўимизге болады. Изертлеўшилер де баспасөз тилиниң әҳмийети жүдә жоқары екенлигин былайынша түсиндире алған: «Мәмлекетимиздиң ғәрезсизликке ерисиўи менен елимиздиң мәдений, сиясий-экономикалық турмысында үлкен жаңалықлар, өзгерислер жүз берди, халқымыздың сана-сезими, дүнья қарасы, руўхый кеширмелери өзгере баслады. Булардың бәри тилимизде өз көринисин тапты. Тилимизге жаңа түсиниклер менен бирге жаңа сөзлер кирип келе баслады, айырым сөзлер жаңаша мәниге ийе болды. Ал, гейбир түсиниклер менен терминлер шығып қала баслады. Қарақалпақ тилине мәмлекетлик тил бийлигиниң берилиўи менен оқыў, оқытыў, тәлим-тәрбия, үгит-нәсиятлаў ислериниң усы тилде алып барылыўы ушын кең мүмкиншилик жаратты. Тилимизге болған қатнас түп-тамырынан өзгерди, оның турмыстың барлық тараўларында қолланылыў имканиятлары кеңейди. Газета-журнал, радио, телевидение, китап билимниң булағы есапланады. Олар арқалы адамлар өз билимин жетилистиреді, байытады, сөз шеберлигин, сөзден гәп кураўдың үлгилерин жақсы үйренеди. Биз елимиздеги хәр қыйлы хабарларды, мағлыўматларды, жаңадан шығып атырған шығармаларды ғалаба хабар қураллары арқалы аламыз. Демек, ғалаба хабар қуралларынан кең жәмийетшилик пайдаланатуғын болғанлықтан, онда қолланылып атырған сөзлер әдебий тил нормаларына сай, түсиникли, стильлик жақтан анық болыўы керек» [4. 48-49-6]. Әдебий тил нормаларына әмел етиў қағыйдаларын пүткил жәмийетшилик ғалаба хабар қураллары арқалы үйренип барады, деп айта аламыз. Себеби усынылып атырған мағлыўматлар анық, дәл хәм дурыс баян етиледі.

Жуўмақлап айтқанда, санлы технологиялар кирип келип атырған хәзирги дәўирде хәр бир жас әўладқа өз билимин жетилистириў мүмкиншилигин берди. Әдебиятлар, тил билимине тән китаптар, соңғы заманагөй изертлеўлер хәм олардың нәтийжелери, халықаралық байланыслар бойынша көплеп мағлыўматты қәлеген ўақытында табыў имканияты бар. Соның ушын да заманагөй технологиялар раўажланған дәўирде жас әўлад бул қураллардан дурыс пайдалана алыўы тийис. Хәр бир тараў қәнигеси болса жасларға дурыс бағдар бериўде, үгит-нәсият жумысларын алып барыўда өз белсендиликлерин көрсете алыўы тийис. Бунда биз ғалаба хабар қураллары ўәкиллериниң хызметин де айрықша баҳалаймыз. Жаслар тәлим-тәрбиясын жетилистириўде алып барып атырған жумысларының нәтийжеси болса, изертлеўди талап ететуғын объектлердиң бири сыпатында көрсетип өтиўимизге болады.

ӘДЕБИЯТЛАР

1. Бекбергенова З.У. Роман хәм тәлим-тәрбия мәселеси. Қарақалпақ филологиясының мәселелери. Қарақалпақстан Республикасына хызмет көрсеткен илим ғайраткери, филология илимлериниң докторы Мәденбай Дәулетовтың 90 жыллық юбилей сәнесине бағышланған илимий семинар мақалалар топламы. – Нөкис: Илим, 2021. 48-б.
2. Пирниязова А.К. Қарақалпақ тилиндеги жәмийетлик-сиясий лексиканың қәлиплесиў хәм раўажланыў жоллары. – Нөкис, 2017. 7-б.
3. Машарипова Т.Ж, Қайыпова Ф.Ж. Интервьюлерде заман шынлығы («Еркин Қарақалпақстан», «Қарақалпақстан жаслары» газеталары мысалында). Қарақалпақ мәмлекетлик университети хабаршысы. 2025. №3/1. 334-б.
4. Атажанов Х.А, Жәрімбетов Е.Қ. Регионаллық журналистлерди қайта таярлаў мәселелери. Қарақалпақ мәмлекетлик университети хабаршысы. 2025. №3/1. 355-б.
5. Таңырбергенов Ж. Баспасөзде әдебий тил нормасы мәселеси. Қарақалпақ тил билиминиң әхмийетли мәселелери атамасындағы республикалық илимий-теориялық конференция материаллары топламы. – Нөкис: Қарақалпақстан, 2019. 48-49-б.
6. Қудайбергенов М.А. Балалар журналистикасының пайда болыўы хәм оның әхмийети. Қарақалпақ мәмлекетлик университети хабаршысы. 2025. №3/1. 360-б.

ЖОБАЛАУ ӘДІСІ АРҚЫЛЫ БАСТАУЫШ СЫНЫП ОҚУШЫЛАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕУ ДАҒДЫЛАРЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДЫҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ МҮМКІНДІКТЕРІ

Ниязбекова Шынар

Жетекшісі:Қауымд.проф., п.ғ.к., Ш.Сапарбайқызы
Ш.Есенов атындағы КТИУ МНПМНО-25 I-курс

Аңдатпа. Мақалада бастауыш сынып оқушыларының жобалау-зерттеу іс-әрекетін ұйымдастырудың теориялық негіздері мен педагогикалық мүмкіндіктері қарастырылған. Жобалық оқытудың мәні, түрлері, құрылымы мен ерекшеліктері талданып, оның оқушылардың зерттеушілік дағдыларын, шығармашылық қабілеттерін, танымдық белсенділігін және дербестігін дамытудағы маңызы айқындалған. Жобалық ынтымақтастықты ұйымдастырудың тиімді жолдары мен білім беру үдерісіндегі рөлі негізделген.

Түйін сөздер: *бастауыш білім беру, жобалау-зерттеу іс-әрекеті, зерттеушілік дағды, шығармашылық қабілет, танымдық белсенділік.*

Қазіргі кезеңдегі білім беру ісінің негізгі нысаны – жас ұрпақтың дағдыларын қалыптастырып қана қоймай, олардың бойында ақпаратты өздері іздеп табатын және талдай алатын, сондай – ақ ұтымды пайдалана білетін, жылдам өзгеріп жатқан әлемге лайықты өмір сүріп, қызмет жасауға қабілетті тұлғалық қасиеттерді қалыптастыру болып отыр. Қазақстан Республикасы Бастауыш білім берудің мемлекеттік жалпыға міндетті стандартының «Білім беру мазмұнына қойылатын талаптар» бөлімінде бастауыш білім берудің мақсаты бірқатар кең ауқымды дағдылар негіздерін меңгерген білім алушы тұлғасының үйлесімді қалыптасуы мен дамуына қолайлы білім беру кеңістігін жасау екендігі атап көрсетілген [1].

Соның бірі – бастауыш сынып оқушыларының зерттеу жұмыстарын жүргізе білу дағдысы. Бастауыш сынып оқушыларының жобалау-зерттеу әрекеттері қазіргі мектеп бағдарламаларында маңызды рөлге ие. Мұның себебі жобалау зерттеу әрекеті оқушының ойлау қабілетін ашу, үйлесімді тұлға ретінде тәрбиелеу мен дамытудың бірден бір тиімді құралы деп танылуда.

Жобалау жұмыстары - алдын-ала шешімі белгісіз және ғылым саласындағы зерттеулерге

тән мәселені қою, тақырыпты теориялық зерттеу және зерттеу әдістерін таңдау, практикада жүзеге асыру, өз бетінше ақпа-рат жинау, оны талдау және қорытынды шығару сияқты негізгі кезең-дерден тұруды болжайтын оқушыларының шығармашылық, зерттеушілік міндеттерін шешумен байланысты әрекеті. Бастауыш мектептегі жобалау зерттеу әрекетінің мақсаты: бастауыш сынып оқушыларының зерттеушілік әрекетін жүзеге асыру және зерттеушілік қабілеттерін дамыту арқылы интеллектуалдық – шығармашылық әлеуетін дамыту. Ал, жобалау әрекетінің басты идеясы: оқушыларға білім алудың, ойлауын дамытудың, білім беру процесінде субъективті жаңа білім алу негізінде тұлғалық тұғырын белсен-дірудің әмбебап тәсілі ретінде зерттеушілік дағдыларын дамытуға мүмкіндік беру. Білім беру саласы мен түрлі мамандандырылған белсенді педаго-гикадағы жобалау әрекетінің даму бұлағы мәдениет тарихында ұзақ уақытта қалыптасқан. Бұдан үш жүз жыл бұрын ұлы теориялық-педагогиканың негізін қалаушы, чех ойшылы Я.А.Коменский «Адамдарды ең негізгіге, аспан мен жер және тағы басқа қажетті заттарды зерттеп тануды, өзгелердің тануы мен түсініктерін есте сақтағанша, кітаптардан білім алуды емес, өздері зерттеп тануға үйрету қажет» жемісті білім беру үшін педагогтың зерттеу жүргізу әрекеті ынталы болу керек деп тұжырым жасаған. [2].

Мектеп оқушыларын шынайы өмір жағдайына дайындау үшін академия-лық білім, функционалдық дағдылар, жеке құзыреттілік пен қарым- қатынас жеткіліксіз. Білімнің берілуіндегі пәндік және кешендік жүйені іске асыра отырып метапәндік, метатаным, метақұзыреттілік сияқты жаңа қасиеттерді жетілдіру мәселесі орын алады. Бұлар оқушылардың зерттеушілік әрекет-терінің дамуы негізінде өзінің оң нәтижесін бермек [3; б.11]. Себебі, жобалау - зерттеу оқу-танымдық материалдарындағы білім мазмұнының логикалық тізбектестікті талап ететіндігі, пәндік және кешенді жүйеде орын алатын білім-дердің өзара қатынасы үйлесімдікпен сәйкес болуы мен ұласымдылығын берумен сипатталады. Бастауыш сынып оқушыларын жобалау-зерттеу жұмысына баулуды ұйымдастырудың жолдары туралы шетелдік және отандық зерттеушілер Е.И. Булин-Соколова, Е.С. Полат, М.И. Шапошникова, А.И. Савенков, Н.А. Семенова, У.Б. Жексенбаева, А.Б. Әлімқұлова, И.П. Подласый, С.Е.Қаңтарбай, Ж.А. Жүсіпова, С.Н. Жиенбаева, Г.Д.Айтқалиева және т.б. еңбектері негізінде талданды. Қазіргі қоғамда ел болашағына өз бетінше үлес қоса алатын, еркін де жан-жақты ойлайтын, ғылыми мақсаттары бар және сол мақсаттарына жетудің әдіс-тәсілдерін шығармашылықпен жоспарлап, қолдана білетін кәсіби маман тұлғалары қажет. Білімдердің «қарапайым үлгісінен күрделіге өте отырып» ауқымының кеңейуі негізінде оқушылардың танымдық өрісінің дамуы зерттеушілік әрекеттердің өзіндік орынға ие болады. Бұл жеке пәндерден берілетін білімдерді терең меңгеруіне және осының негізіндегі ізденушілікте өзге пән білімдеріне де сүйене отырып, танымдық зерттеу әрекеттерінде кешенді білімдер жүйесін игеретіндігі анық. Осының негізінде жаңа білім терең және көлемді сипатқа ие болып, оқу-танымдық материалдарының мазмұндық құрылымында кешенді білімдердің жүйесі орын алады [4;б.24].

Жобалық іс-әрекет бастауыш сынып оқушыларының оқытудың белсенді тәсілін жүзеге асыруға мүмкіндік береді, педагогикалық процеске жеке көзқарасты енгізуге жағдай жасайды және оқушыларды қазіргі мектепте кейінгі оқытудың сәттілігін, олардың өзін-өзі дамытуын және кәсіби өзін-өзі анықтауын қамтамасыз етеді. Жобалау әдісі әлемдік және отандық педаго-гикалық практиканың қорында әдістердің арасында жетекші орын алады. Соңғы жылдары білім беруді реформалау қазіргі мектептің, оның ішінде бастауыш мектептің білім беру процесіне әсер етуде, яғни баланың шығар-машылық мүмкіндіктерін дамытуға және бастауыш сынып оқушыларының өзін-өзі тәрбиелеуге деген ұмтылысын қалыптастыруға баса назар аударуды талап етеді [5], [6]. Бұл ұстаным жаңа қағидатта – көптеген отандық ғалымдар мен педагогтар заманауи білім берудің орталық қағидаттарының бірі ретінде қарастыра бастаған шығармашылық (креативтілік) қағидатында көрініс тапты

Тұлғаға бағытталған білім берудің, жеке тәсілдің, оқытудағы субъективтіліктің жаңа принциптері, ең алдымен, бастауыш сынып оқушыларының оқудағы белсенді, тәуелсіз позициясын қалыптастыратын оқытудың жаңа әдістерін талап етеді; шығармашылық

әлеуеттің өзін-өзі жүзеге асыруына және алдағы шығармашылық іс-әрекетін ұйымдастыруға ықпал етеді; бастауыш сынып оқушыларының жобалық, рефлексивті, өзін-өзі бағалау дағдылары мен танымдық қызығушылығын дамытады; бастауыш сынып оқушыларының қарым-қатынас принципін жүзеге асырады.

Мұндай әдістерге педагогикалық практикада түбегейлі жаңа емес, бірақ қазіргі уақытта ХХІ ғасырдың педагогикалық технологияларына жататын жобалар әдісі кіреді [6]. Жобалау әдісі әлемдік педагогикада түбегейлі жаңа емес. Жоба әдісі өткен ғасырдың басында АҚШ-та пайда болған. Ол сондай-ақ проблемалар әдісі деп аталды және ол американдық философ және ағартушы әзірлеген философия мен білім берудегі гуманистік бағыт идеяларымен байланысты болды.

Дж.Дьюи, сондай-ақ оның шәкірті В.Х. Килпатрик осы білімге деген жеке қызығушылығына сәйкес оқушының тиісті іс-әрекеті арқылы белсенді негізде оқытуды құруды ұсынды.

Бұл әдістің құндылығын Ф.П. Новоселов жоба әдісінің педагогикалық істе жаңа белестерді ашатындығынан көрді, яғни ол «өмірдің өзінде» тәрбиеге апаратын жолды көрсетті.

Бірте-бірте жоба әдісін әмбебаптандыру және кешенді оқыту жүйесінің дамуы оқу пәндері жоққа шығарылатын кешенді жобалық бағдарламалардың құрылуына әкелді, ал сабақта білімді игеру әр түрлі тапсырмаларды – жобаларды, әдетте, «жаһандық» сипат. Өкінішке орай, глобалдылық, ең алдымен, сынып-сабақ жүйесін жоғалтумен байланысты болды.

В.Х. Килпатрик теориясының әсерінен 20-шы жылдардан бастап мұғалімдер «жоба» терминін бастауыш сынып оқушыларының таңдау еркіндігіне ие әдіс ретінде түсіне бастады, бұл өте дұрыс емес қадам болды [7.96]. Дьюидің экстремалды түрде қабылданған педагогикалық идеялары теориялық білімнің мағынасының төмендеуіне әкелді. Бұл жағдай білім берудегі қазіргі апатты жағдайды түзету туралы мемлекеттік деңгейде шешім қабылдауға әкелді және БКП(б) ОК-нің 1931 жылғы 5 қыркүйектегі «бастауыш және орта мектеп туралы» қаулысымен мектептегі білім беру жүйесінде жобалық әдісті қолдану айыпталды. И.С. Сергеев атап өткендей, жоба әдісі бойынша жұмыс – бұл педагогикалық іс-әрекеттің күрделілігінің салыстырмалы түрде жоғары деңгейі [8]. Егер белгілі оқыту әдістерінің көпшілігі тек оқу процесінің дәстүрлі компоненттерін үйренуі керек оқу материалын қажет етсе, онда оқу жобасына қойылатын келесі талаптардың маңызы ерекше:

- әлеуметтік маңызды міндеттің (проблеманың) – зерттеушілік, ақпараттық, практикалық бағытта болуы қажет;

- жобаны жүзеге асыру мәселесін шешу үшін іс-әрекеттерді жоспарлаудан басталады, басқаша айтқанда – жобаның өзін жобалаудан, атап айтқанда – өнімнің түрін және презентация формасын анықтаудан басталады;

- жоспардың ең маңызды бөлігі шығу, мерзімдер мен жауаптыларды көрсете отырып, нақты іс-қимылдардың тізбесін көрсететін жобаны операциялық әзірлеу болып табылады;

әрбір жоба міндетті түрде бастауыш сынып оқушыларының зерттеу жұмысын талап етеді [9. – 66].

Жоба әдісі – мәселенің (технологияның) егжей-тегжейлі дамуы арқылы дидактикалық мақсатқа жету әдісі, ол нақты немесе нақты түрде жасалған нақты практикалық нәтижемен аяқталуы керек.

Жобалық іс-әрекет дегеніміз танымдық және практикалық компоненттердің белсенділенуіне негізделген іс-әрекетті түсінеміз, нәтиже-сінде оқушы субъективті (кейде объективті) жаңалыққа ие өнім шығарады. Оқу жобасы – жоба қатысушылары үшін маңызды кез-келген мәселені шешу үшін жалпы нәтижеге қолжеткізуге бағытталған ортақ мақсаты, келісілген әдістері, әрекет тәсілдері бар серіктес бастауыш сынып оқушыларының бірлескен оқу-танымдық, шығармашылық немесе ойын әрекеті.

Оқу жобасы күрделі және көп мақсатты әдіс ретінде көптеген жіктелмелерге ие: зерттеулік; шығармашылық; рөлдік ойын; тәжірибеге бағытталған қолданбалы.

Зерттеулік жобалары жақсы ойластырылған құрылымды, белгіленген мақсаттарды, зерттеу тақырыбының барлық қатысушылар үшін өзектілігін, әлеуметтік маңыздылығын, тиісті әдістерді, соның ішінде эксперименттік және тәжірибелік жұмыстарды, нәтижелерді өңдеу әдістерін талап етеді.

Шығармашылық жобалар егжей-тегжейлі құрылымға ие емес, түпкілікті нәтиже жанрына бағынады, бірақ нәтижелер ойластырылған түрде жасалады (фильм немесе мереке сценарийлері, макет).

Рөлдік, ойын жобалары әдеби немесе тарихи кейіпкерлердің, ойдан шығарылған кейіпкерлердің рөлдерін алады. Жобаның нәтижесі аяғына дейін ашық қалады. Мысалы, сот отырысы ақпараттық жобалар ақпарат жинауға және онымен мүдделі тұлғаларды таныстыруға, фактілерді талдауға және жалпылауға бағытталған; зерттеу жобаларына ұқсас және олардың ажырамас бөлігі болып табылады, презентация мен оны әзірлеуді талап етеді. Қорыта келе, бастауыш сынып оқушыларының жобалау әрекетіне дайындығын қалыптастыру жобаның белгілі бір түріне, оны нақты жоспарлауға бағдарланған тиісті әрекетті; тиісті бағдарламалармен танысу және оны зерделеуді; жобалау іс-әрекетін ұйымдастыруға қойылатын дидактикалық, психологиялық-педагогикалық талаптарды ескере отырып жүзеге асырылатын дайын жобалау өнімін алуды көздейді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазақстан Республикасы жалпы орта білім берудің мемлекеттік жалпыға міндетті білім беру стандарты. Жалпы бастауыш білім. – Алматы. – 2008.
2. Коменский Я.А. Великая дидактика/ Пер. Счешского.-М., - С. 138
3. Қазақстан республикасының жалпы білім беретін мектептерінің 3, 6, 8-сыныптарында жаңартылған білім мазмұнын енгізу бойынша әдістемелік ұсынымдама. I бөлім. – Астана: Ы.Алтынсарин атындағы ҰБА, – 2018. - 5-11 б.
4. Мұғалімдердің біліктілігін арттыру бағдарламасы (Екінші басылым). Баспаға «НИШ» ДББҰ Педагогикалық шеберлік орталығының Әдістемелік кеңесі ұсынған. –Астана, 2015. – 24 б.
5. Memleket bassysy Q-J.K. Toqaevtyñ Qazaqstan halqyna Joldaуy «Halyq birlіgі jäne jüielі reformalar – el örkendeuіnіñ berіk negізі». [People's unity and systematic reforms are the solid foundation of the country's prosperity].
6. Available at: — URL: <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtynkazakstan-halkyna-zholdauy-183555> [in Kazakh] (accessed: 20.07.2022).
7. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. — М.: Политиздат. — 2018. — 304 с.
8. Килпатрик В.Х. Метод проектов. Применение целевой установки в педагогическом процессе. — Л.: Брокгауз-Ефрон. — 2018. — 10 с.
9. Пахомова Н.Ю. Метод учебного проекта в образовательном учреждении: Пособие для учителей и студентов педагогических вузов. 3-е изд., испр. и доп. — М.: АРКТИ. — 2019. — 112 с.
10. Коменский Я.А., Локк Д., Руссо Ж.Ж., Песталоцци И.Г. Педагогическое наследие. — М.: — 2018. — 332 с.

ӘДЕБИЕТТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

ЭПОСТЫҚ ЖЫРЛАРДАҒЫ ХАЛЫҚ САЛТ-ДӘСТҮРЛЕРІН ОҚИТУ ӘДІСТЕРІ

Бекібай Назира Қыдырбайқызы

Ғылыми жетекші: Қобланов Жоламан Таубайұлы

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» 1-курс магистрант

Аңдатпа: Бұл мақалада эпостық жырлардағы халық салт-дәстүрлерін оқытудың әдіс-тәсілдері қарастырылады. Қазақ эпостары – ұлттық мәдениеттің, тарихи сананың және рухани құндылықтардың маңызды көзі. Оларды оқыту барысында тек мазмұнын меңгерту емес, ондағы салт-дәстүрлерді таныту басты міндеттердің бірі болып табылады. Мақалада дәстүрлі және инновациялық оқыту әдістері ғылыми тұрғыдан сараланып, олардың тиімділігі негізделеді.

Түйін сөздер: эпос, салт-дәстүр, оқыту әдістері, ұлттық тәрбие, әдебиет, педагогика.

Қазақ эпостық жырлары – халықтың тарихи жадын, дүниетанымын және мәдени құндылықтарын сақтаған аса маңызды әдеби мұра. Олар ғасырлар бойы қалыптасқан рухани тәжірибені жинақтап, ұлттық болмыстың айнасы ретінде қызмет етеді. Эпостық шығармаларда халықтың өмір сүру салты, арман-мұраты мен дүниеге көзқарасы көркем түрде бейнеленеді.

Бұл жырлар арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан салт-дәстүрлер жүйесі кеңінен көрініс табады. Онда отбасылық қарым-қатынас, әдет-ғұрып, моральдық-этикалық нормалар, қоғамдық тәртіп секілді құндылықтар көркем бейнелер арқылы жеткізіледі. Осы тұрғыдан алғанда, эпостық жырлар тек әдеби мұра ғана емес, сонымен қатар халықтың рухани-мәдени энциклопедиясы болып табылады.

Сондықтан эпостық жырларды оқыту барысында олардың тәрбиелік және танымдық мәнін жан-жақты ашу ерекше маңызды. Оқушылар эпостық туындыларды меңгеру арқылы ұлттық мәдениетті, дәстүр мен тарихты терең түсінеді. Бұл олардың ұлттық сана-сезімінің қалыптасуына және өз халқының мұрасына деген құрметінің артуына ықпал етеді.

Қазіргі білім беру жүйесінде эпостық жырларды оқыту – тек мәтінді талдау емес, сонымен қатар ұлттық құндылықтарды дәріптеу үдерісі болып табылады. Мұғалімнің басты міндеті – осы шығармалардағы мазмұнды тиімді әдістер арқылы жеткізіп, оқушылардың қызығушылығын арттыру. Осылайша эпостық жырлар білім беру кеңістігінде тәрбиелік әрі танымдық маңызы зор құрал ретінде өз орнын айқындайды.

Ұлттық тәрбиенің негізі халықтың дәстүрлі мәдениетінде жатқандығын Ахмет Байтұрсынұлы атап көрсеткен болатын [1]. Осы тұрғыдан алғанда, эпостық жырлардағы салт-дәстүрлерді оқыту – оқушылардың ұлттық санасын қалыптастырудың тиімді жолы.

Қазақ эпостық жырларында халықтың тұрмыс-тіршілігі, әлеуметтік қатынастары, дүниетанымы кеңінен бейнеленеді. Мәселен, «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Қыз Жібек» жырларында отбасылық, тұрмыстық, әскери және тәрбиелік дәстүрлер көрініс табады.

Эпостық жырлардағы негізгі салт-дәстүрлер:

- а) құда түсу, қыз ұзату, беташар;
- ә) батырды шығарып салу, ел қорғау дәстүрі;

- б) қонақжайлық, ас беру;
- г) үлкенді құрметтеу, антқа беріктік.

Бұл дәстүрлер халықтың өмір сүру дағдысын ғана емес, оның рухани болмысын да айқындайды. Мұхтар Әуезов эпостық жырларды халық өмірінің энциклопедиясы ретінде бағалаған [2].

Эпостық жырларды оқытуда төмендегідей әдістемелік ұстанымдар маңызды рөл атқарады:

- 1) Жүйелілік – оқу материалын бірізді, логикалық құрылымда беру;
- 2) Көрнекілік – этнографиялық деректер мен иллюстрациялар қолдану;
- 3) Тәрбиелік бағыттылық – ұлттық құндылықтарды сіңіру;
- 4) Белсенділік – оқушының танымдық әрекетін арттыру.

Қажым Жұмалиев әдебиетті оқытуда ғылыми жүйелілік пен көркемдік талдаудың маңызын ерекше атап өтеді [3].

Эпостық жырлардағы салт-дәстүрлерді оқыту әдістері

- 1. Түсіндірмелі-талдау әдісі

Бұл әдіс арқылы мұғалім эпостық жырдағы салт-дәстүрлердің мәнін түсіндіреді. Мысалы, «Қыз Жібек» жырындағы қыз ұзату дәстүрі кезең-кезеңімен талданады.

- 2. Салыстырмалы әдіс

Оқушылар әртүрлі жырлардағы ұқсас дәстүрлерді салыстырады. Бұл олардың аналитикалық ойлау қабілетін дамытады.

- 3. Рөлдік ойын әдісі

Салт-дәстүрлерді сахналау (беташар, құда түсу) арқылы оқушылар оларды тәжірибе жүзінде меңгереді.

- 4. Жобалық әдіс

Оқушылар белгілі бір дәстүрге қатысты зерттеу жұмысын жүргізеді. Бұл әдіс дербес ізденісті дамытады.

- 5. Пікірталас (дискуссия) әдісі

Салт-дәстүрлердің қазіргі қоғамдағы орны туралы пікір алмасу оқушылардың сыни ойлауын қалыптастырады.

- 6. Интерактивті және цифрлық әдістер

Мультимедиялық құралдарды пайдалану (бейнесабақтар, презентациялар) оқытуды тиімді етеді. Бұл туралы Серік Қирабаев қазіргі әдебиетті оқытуда жаңа технологиялардың маңызын атап көрсетеді [4].

Заманауи оқытудағы маңызы

Қазіргі білім беру жүйесінде эпостық жырларды оқытуда инновациялық әдістерді қолдану маңызды. Цифрлық технологиялар арқылы оқушылардың қызығушылығын арттырып, білім сапасын көтеруге болады. Сонымен қатар бұл тәсілдер ұлттық мәдениетті заманауи форматта меңгеруге мүмкіндік береді.

Қорытынды

Эпостық жырлардағы халық салт-дәстүрлерін оқыту – ұлттық тәрбиенің маңызды әрі өзекті бағыттарының бірі болып табылады. Себебі эпостық мұраларда халқымыздың ғасырлар бойы қалыптасқан дүниетанымы, әдет-ғұрпы мен рухани құндылықтары кеңінен көрініс табады. Осы бай мұраны білім беру үдерісінде тиімді пайдалану оқушылардың тек әдеби білімін арттырып қана қоймай, олардың ұлттық сана-сезімін қалыптастыруға да ықпал етеді.

Эпостық жырларды оқыту барысында дәстүрлі әдістер мен заманауи педагогикалық технологияларды ұштастыра қолдану ерекше маңызға ие. Мұндай кешенді тәсіл оқу материалын терең әрі жан-жақты меңгеруге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, оқушылардың танымдық белсенділігін арттырып, шығармашылық қабілеттерін дамытады. Нәтижесінде жас ұрпақ халықтың рухани мұрасына құрметпен қарап, ұлттық құндылықтарды бағалай білетін тұлға ретінде қалыптасады.

Сонымен бірге, эпостық жырлардағы салт-дәстүрлерді оқыту оқушылардың тарихи ойлау қабілетін дамытуға мүмкіндік береді. Олар өткен дәуірдің өмір салтын, әлеуметтік қатынастарын және мәдени ерекшеліктерін салыстыра отырып, қазіргі қоғаммен сабақтастыра алады. Бұл үдеріс оқушылардың дүниетанымын кеңейтіп, тарихи санасының қалыптасуына оң әсерін тигізеді.

Бұдан бөлек, мұндай мазмұндағы сабақтар тәрбиелік тұрғыдан да үлкен маңызға ие. Эпостық кейіпкерлердің мінез-құлқы, адамгершілік ұстанымдары мен өмірлік қағидалары арқылы оқушылар бойында адалдық, батырлық, мейірімділік сияқты қасиеттер қалыптасады. Осылайша эпостық жырларды оқыту тек білім берумен шектелмей, тұлғаның жан-жақты дамуына ықпал ететін маңызды педагогикалық құрал ретінде көрінеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ахмет Байтұрсынұлы. Әдебиет танытқыш. – Алматы: Ана тілі, 1989.
2. Мұхтар Әуезов. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ғылым, 1991.
3. Қажым Жұмалиев. Әдебиет теориясы. – Алматы, 1969.
4. Серік Қирабаев. Мектеп және қазақ әдебиеті. А., Мектеп, 1979

ТӨЛЕГЕН АЙБЕРГЕНОВ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ КӨРКЕМДІК ЕРЕКШЕЛІГІ

Өмірзақ Гүлден Маратқызы

Ғылыми жетекші: А.Н.Отарова

Ш.Есенов атындағы Каспий технологиялар және инжиниринг университеті

Аңдатпа: Бұл мақалада Төлеген Айбергенов поэзиясының көркемдік ерекшеліктері жан-жақты қарастырылады. Ақын шығармаларындағы лирикалық сезім, ұлттық рух, образдылық жүйе, тіл көркемдігі және поэтикалық шеберлік талданады. Сонымен қатар оның өлеңдерінде адамгершілік құндылықтар, туған жерге сүйіспеншілік пен өмірдің мәні көркем бейнелер арқылы ашылып, ақын мұрасының қазақ әдебиетіндегі маңызы айқындалады.

Түйін сөздер: *Төлеген Айбергенов, поэзия, көркемдік ерекшелік, лирика, образдылық.*

Қазақ әдебиетінің даму тарихында XX ғасырдың 60-70-жылдары поэзияның жаңа сапалық деңгейге көтерілген кезеңі ретінде ерекшеленеді. Бұл уақыт аралығында қазақ лирикасы мазмұндық, тақырыптық және формалық тұрғыдан жаңарып, көркемдік ізденістердің жаңа белесіне шықты. Дәстүрлі халық поэзиясының арналарын сақтай отырып, жазба әдебиет кәсіби сипатқа ие болды. Осындай әдеби үдерісте өзіндік үнімен дараланған көрнекті ақындардың бірі - Төлеген Айбергенов.

Төлеген Айбергенов поэзиясының басты ерекшелігі - оның табиғи тазалығы, шынайылығы және эмоционалдық қуаты. Ақын жырлары жасандылықтан ада, тұнығы

лайланбаған мөлдір бұлақ іспетті. Оның өлеңдерінде жастыққа тән албырттық байқалғанымен, сол албырттық терең оймен, философиялық пайыммен астасып жатады. Бұл - ақын поэзиясының көркемдік биігін айқындайтын басты белгілердің бірі.

Ақын шығармашылығында ерекше орын алатын құбылыс - сағыныш сезімі. Бұл сағыныш тек жеке адамның махаббат сезімімен шектелмейді, ол - өмірге, адамға, туған жерге деген шексіз іңкәрліктің көрінісі. Ақынның махаббат лирикасындағы терең сыршылдық төмендегі жолдардан айқын аңғарылады: *Өтті ғой, сәулем-ай талай,*

Көрмедім қаниша өзіңді, Қайталай берем, қайталай, Сүйемін деген сөзіңді.

Қайтейін жаным аңсады, Сабыр да керек десек те. Сағынған көздің моншағы, Шашылып жатыр төсекте.

Бұл жолдарда ақын сағынышты тек сезім ретінде ғана емес, нақты бейнеге айналдырып, көркемдік тұрғыдан шебер жеткізеді. «Сағынған көздің моншағы» деген тіркес арқылы ақын сағынышты көз жасы арқылы материалдандырып, оның тереңдігін айқындай түседі. Мұндай бейнелеу тәсілі - ақын поэзиясына тән көркемдік ерекшеліктің бірі.

Төлеген Айбергенов поэзиясындағы сағыныш - әлсіздік емес, керісінше, рухани қуаттың көзі. Ол адамды өмірге ғашық етеді, тіршілікке деген құштарлығын арттырады. Ақынның жырлары оқырманды мұңға батырмайды, қайта өмірдің сұлулығын сезінуге жетелейді. Ақын поэзиясындағы тағы бір маңызды ерекшелік - оның динамикасы мен ішкі қуаты. Бұл әсіресе «Аруана - бауыр дүние» өлеңінде айқын көрінеді. Өлеңдегі аруана бейнесі - туған жерге деген махаббаттың символы. Ақын бұл арқылы қазақ халқының атамекенге деген ерекше сүйіспеншілігін терең философиялық деңгейде бейнелейді:

Аруана жаудың қолына түссе ботасын шайнап өлтіріп, Қаралы мойнын қайтадан артқа бұрмастай халге келтіріп. Жеріне тартып отырады екен моншақтап жасы боздаумен, Омырауын шерге толтырып.

Апталап-айлап таңдайын мейлі тасбауыр шөлдер құрғатсын, Қазығын таппай тоқтамайды екен мәңгілік тіпті күн батсын. Туған жер төсін аңсаумен өткен аруана - бауыр дүние,

Сен маған осынау ақ жүрегіңмен қымбатсың. Бірақ мен оны жыр қылып қалай жаза алам, Жетер ме адам сөзі оған!

Бұл өлең жолдарында ақын ерекше ырғақ пен интонация арқылы қуатты эмоциялық әсер туғызады. Өлеңнің ішкі динамикасы тасқынды дариядай ағып, оқырманды өзімен бірге жетелейді. Аруана бейнесі арқылы туған жерге деген шексіз махаббат көркем символ деңгейіне көтеріледі.

Ақын поэзиясындағы лирикалық кейіпкер - батыл, өршіл, рухы биік тұлға. Ол өмірдің қиындықтарынан қашпайды, керісінше, олармен күресуге дайын. Бұл қасиет төмендегі жолдардан айқын көрінеді:

Жолдар, жолдар, мені алысқа апарыңдар, Апарыңдар, ұзаққа сапарым бар.

Қаламдаймын мен әлі ұшталмаған, Өткізіңдер шөлдерден құс қонбаған,

Сын тақпасын дос түгіл, дұшпан маған. Қайғың болса тартайын тақсыретін,

Ғұмыр болса көрейін пәк суретін. Пәк суретін ғұмырға кез болайын,

Әйтеуір мен тынымсыз қозғалайын.

Бұл жолдарда ақынның өмірге деген құштарлығы, алға ұмтылысы, рухани еркіндігі айқын көрінеді. Лирикалық кейіпкер үнемі қозғалыста, үнемі ізденісте. Бұл - ақын поэзиясының динамикалық сипатын айқындайтын маңызды белгі.

Сонымен қатар Төлеген Айбергенов поэзиясында ерекше пафос бар. Алайда бұл пафос

жасанды емес, шынайы сезіммен астасып жатады. Ақын табиғатпен тілдесіп, өзін сол әлемнің бір бөлшегі ретінде сезінеді:

Лапылдаған менің ыстық лебізім,

Тас тәңірді тұрған сенің жұмсартып. Мен болмасам теңіз де емес, теңізің,

Даңқың сенің кете де алмас, мұңша артып. Мен болмасам аспан да емес аспаның,

Жұлдызыңа қарайды кім қызығып.

Орманыңа менің көзім сүзіліп, Жапырағынан сорғалайды жүз үміт. Тек менімен бақыты бар далаңның, Менің қолым ертеңді қамшылар.

Тек ұшымен мен ұстаған қаламның Сатыр-сұтыр ұйқасады тамшылар.

Бұл шумақтарда ақынның өзін табиғатпен біртұтас ретінде сезінуі, өзінің ішкі «менін» әлемдік кеңістікпен байланыстыруы көрінеді. Бұл - поэзиядағы романтикалық пафос пен философиялық ойдың үйлесімі. Жалпы алғанда, Төлеген Айбергенов поэзиясының көркемдік ерекшеліктері бірнеше қырдан көрінеді: табиғи тазалық, терең сыршылдық, сағыныш феноменінің көркем бейнеленуі, ырғақтық-интонациялық жаңашылдық, образдылық жүйенің байлығы және лирикалық кейіпкердің рухани биіктігі. Ақын қарапайым ұғымдарға жаңа мағына беріп, оларды поэтикалық деңгейге көтере білді. Оның поэзиясы - таныс дүниені тосын қырынан көрсететін, оқырманды эстетикалық тұрғыдан байытатын өнер.

Төлеген Айбергенов поэзиясының көркемдік жүйесінде ерекше назар аударатын құбылыстардың бірі – ақын шығармаларындағы рухани қайсарлық пен батырлық сипаттың көрінісі. Қазақ лирикасында дәстүрлі түрде мұң, зар, күйініш сарыны белгілі бір дәрежеде орын алатыны белгілі. Алайда Төлеген Айбергенов поэзиясы бұл үрдістен ішінара өзгеше бағытта дамиды. Ақын жырларында қайғы мен торығудан гөрі, өмірге деген құштарлық, күрескерлік рух және оптимистік пафос басым сипат алады. Ақынның поэтикалық дүниетанымында өлім мәселесі де өзгеше интерпретацияланады. Дәстүрлі әдебиетте өлім көбіне трагедиялық мазмұнда берілсе, Айбергенов поэзиясында ол адам рухының беріктігін сынайтын философиялық категория ретінде танылады. Ақын өлімді теріске шығармайды, бірақ оған бойсұнуды қабылдамайды. Керісінше, оны еңсеруге, оған қарсы рухани тұрғыда қарсы тұруға ұмтылады. Бұл – ақын поэзиясындағы лирикалық кейіпкердің ішкі қуатын, ерік-жігерін танытатын маңызды көркемдік белгі. Ақынның:

Өле берсін күншілдер күйігінде, Өз ғасырым өзімнің иінімде.

Ақ жаңбырлар тоздырған тау секілді, Мен өлемін өзімнің биігімде,

деген жолдары оның поэтикалық кредосын айқындайды. Мұнда өлім ұғымы трагедиялық сипаттан гөрі, тұлғалық биіктікпен, рухани кемелдікпен сабақтастырылады. Ақын «өз биігінде өлу» идеясын алға тарта отырып, өмірдің мәнін адамдық қадір-қасиетпен, рухани асқақтықпен өлшейді. Т.Айбергенов поэзиясындағы батырлық ұғымы дәстүрлі эпикалық сипаттан өзгеше. Мұнда батырлық сыртқы әрекеттен емес, ішкі рухани күйден, тұлғаның моральдық беріктігінен туындайды. Лирикалық кейіпкер тағдырға қарсы тұра алатын, өмірдің қиындықтарын еңсеруге қабілетті тұлға ретінде көрінеді. Бұл – ақын поэзиясының гуманистік және экзистенциялық сипатын айқындайтын ерекшелік. Ақын шығармаларындағы оптимистік пафос та ерекше назар аудартады.

Бұл пафос жалаң ұран немесе үстірт көңіл күйден туындамайды, керісінше, өмірдің күрделі қайшылықтарын терең сезінген тұлғаның ішкі сенімінен бастау алады. Белгілі жазушы Әбіш Кекілбайұлы атап өткендей, ақын жырларындағы қуаныш – жеңіл әсердің жемісі емес, өмірдің ащы-тұщысын көрген, тәжірибе жинақтаған саналы тұлғаның рухани жетістігінің

көрінісі.

Осы тұрғыдан алғанда, Айбергенов поэзиясы тек эстетикалық құндылық қана емес, сонымен бірге терең философиялық мазмұнға ие көркемдік жүйе болып табылады. Ақын жырларындағы сағыныш, махаббат, өмірге деген іңкәрлік пен батырлық рух бір-бірімен органикалық байланыста көрінеді. Бұл құбылыс оның поэзиясын тұтас әрі үйлесімді көркемдік әлемге айналдырады.

Қорыта айтқанда, Төлеген Айбергенов шығармашылығы - қазақ әдебиетіндегі мәңгілік құндылықтардың бірі. Оның жырлары уақыт өткен сайын өзектілігін жоғалтпай, жаңа ұрпаққа

рухани азық болып қала береді. Ақын поэзиясы ұлттық рухты, адамгершілік құндылықтарды, өмірге деген сүйіспеншілікті дәріптей отырып, қазақ лирикасының көркемдік көкжиегін кеңейткен бірегей құбылыс ретінде бағаланады

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Сүйіншәлиев Х. *Қазақ әдебиетінің тарихы*. - Алматы: Санат, 1998.
2. Айбергенов Төлеген. Шығармалары. –Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2013. – 1-4 том.
3. Айбергенов Т. *Жадымда қалған жырлар*. - Алматы: Жазушы, 1985.
4. Қирабаев С. *Әдебиет және дәуір*. - Алматы: Білім, 1997.
5. Ысқақов Б. *Қазақ лирикасының көркемдік жүйесі*. - Алматы: Ғылым, 2002.
6. Шапаев Т. Қазақ поэзиясындағы лирикалық тұлға проблемасы. – Алматы, 1994. - 240 б.
7. Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы, 2002. – 360б.

ӘБІШ КЕКІЛБАЕВТЫҢ «БІР ШӨКІМ БҰЛТ» ХИКАЯТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘЙЕЛІНІҢ ТИПТІК БЕЙНЕСІ

Магистрант: Асанова Анзия Асановна

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» 1-курс магистрант

Ғылыми жетекші: Қобланов Жоламан Таубайұлы

Аңдатпа: Көркем шығарманың болмысын сипаттайтын маңызды категориялардың бірі – стиль. Әдебиеттегі стиль тек көркем шығарманың тіліне ғана қатысты емес, сондай-ақ ол шығарманың басқа да түрлі деңгейлерін қамтиды. Стиль – суреткердің өмір шындығын өзінше қабылдап, өзіндік қорыта білуі, оны көркемдік қиялының көмегімен өнер туындысына айналдыру ерекшелігі. Мақалада Әбіш Кекілбаевтың «Бір шөкім бұлт» хикаяты талданып, жазушы шеберлігі пайымдалады.

Түйін сөздер: *хикаят, жазушы, кейіпкер, проза, бейне.*

Әдебиеттануда стиль оның субъектісі, яғни стильді тасымалдаушымен байланысты болады. Стильді тасымалдаушы жеке жазушы да, жекелеген әдеби шығарма да, сондай-ақ әдеби бағыт мен мектеп болуы да мүмкін. Демек, әдебиеттануда стиль деп жазушының басқалардан ерекшелігін түсінуге болады.

Г.В.Ф. Гегель өзінің «Эстетика» еңбегінде стиль мәселесіне арнайы тоқталып, оны суреткердің машығы, өзіндік даралығы ретінде қарастырады. Оның пікірінше, стильге көркем шығармадағы жазушы түйсініп сезінген, сол арқылы шығармасына арқау еткен болмыс құбылыстары енеді.

Б.Храпченко: «Стильді көркем бейнелер арқылы игерілген шындықты жеткізудің амалы, оқушыны әсерлендіру мен иландырудың жолы деп түсінген жөн. Әдісті мазмұнмен теңестіруге болмайтыны сияқты, көркем бейне арқылы игерілген өмірлік шындықты жеткізудің, идеялық, эмоциялық ықпал етудің амалы ретінде қарастырылатын стильді де шығарманың түрімен шатыстыруға болмайды [1].

Әр жазушының өзіне тән жазу машығы, өзіндік қолтаңбасы болады. Ол суреткердің шындықты қабылдауы, оны өзіндік ойымен қорытып, көркемдік тұрғыдан бейнелеу ерекшелігі болып табылады. Дарынды жазушының осындай өзіндік жазу шеберлігінен даралық стиль қалыптасады. Даралық стильдің негізін құрайтын сипаттардың бірі – жазушының ұлттық характер сомдау машығы деуге толық негіз бар.

Ә.Кекілбаевтың проза саласындағы алғашқы қадамы «Бір шөкім бұлт» (1966), «Дала балладалары» (1968) деп аталатын кітаптары арқылы басталды. Бірсыпыра хикаяттары мен әңгімелері «Құс қанаты» (1978) кітабына енді. Оның аталған шығармалары кезінде бірқатар сыншылар мен зерттеушілердің назарына ілікті [2].

«Бір шөкім бұлт» – жазушының ауыл адамдары туралы, Ұлы Отан соғысы кезіндегі ауылдың жүдеу тіршілігін суреттеген, мейірбан жеңгелеріне арналған ескерткіші. Хикаят әңгімесі шегіністер арқылы өрбиді. Жасөспірім Қаржау мен екі шаңырақтың арқа сүйері Ожан қатар әскерге аттанғанда ауылдың барлық ауыртпалығы осы әйелдердің мойнына түседі. Жаңылсын, Шайзада, Аққаймақтардың тылдағы жанқиярлық еңбектері хикаятта шынайы бейнеленген. Олардың мейірімді, кішіпейіл, нәзік жандарын тағдырды тақсиреті де өзгерте алмайды. Кеше ғана толысқан уыз жас қыз Аққаймақ көз оқырманның алдында ширығып, өседі. Өмірдің өзі оны иығына нар көтере алмас ауыр жүк артады. Соның бәріне төзіп, төтеп беру қазақ әйелінің ғана еншісіне тиеді. Не деген төзімділік, шыдамдылық десеңізші! Жазушы кейіпкер бойындағы мұндай ерекшеліктерді оларды әрекеттері арқылы дәлелді түрде ашып береді. Мұндағы кейіпкерлер арасында пәлендей тартыс жоқ. Кейіпкерлерді іс-әрекеттері уақыттың өзінен туындап, әдемі шешімін тауып жатады. Шайзаданың ер жігітке бергісіз мінезін Досан ақсақалдың: «Шырағым, Шынжырбек, маған осы келін болмаса, басқа бақашаяның серіктікке жарамайды» деген бір ауыз сөзінен-ақ ағарамыз. Ауыр тұрмыс қажыта алмаған Шайзаданың жалғызының қасіреті оны көрген күні о дүниеге аттандырады.

«Бір шөкім бұлт» – бас-аяғы жинақы, сюжеті шымыр, шап-шағын хикаят. Классикалық әдебиеттің игі дәстүрлерін бойына жинаған осы хикаят Кекілбаевтың кемел талантын танытқан алғашқы шығармаларының бірі болды. Соғыс қасіретін жеке бір адамның – қосылмаған қос мұңлықтың, сондай-ақ жұбы жазылмайтын қос шаңырақтың – шағын ауылдың тағдыры мысалында байыппен бейнелеген «Бір шөкім бұлт» – аты айтып тұрғандай, соғыс салған қасіреттің бұлты, Аққаймақ секілді жас ғұмыр, жайдары жастығын соғыс жалмаған жанның қайғы-қасіреті, мұң-наласы. Хикаяттағы Аққаймақ пен Қаржау махаббаты – шығарманың негізгі арқауы болмаса да, аса бір тебіреніспен ұғынылатын, қыз жүрегінің жұмбақ сезім иірімдері мен жан арпалысы нәзік сезімталдықпен сәтті өрнектелген құбылыс.

Жазушы Ә.Спан мұндағы кейіпкерлердің дені туралы: «...Өңшең бір мейірімнің, мейірбандықтың қайнар көзі. Жазушының ойдан қосып, қиялмен жөргемдеген ешқайсысы жоқ. Кейбірінің аты-жөні сәл өзгергенмен, затында өзгеріс жоқ. Бәрі кешегі Ондының

жандары. «Бір шөкім бұлт» шыққанда ауыл адамдары бәрін дөп басып тани кетті [3,42], – деп жазады. Хикаяның басында берілетін автордың арнау сөзі де мұндай тұжырымды бекіте түседі. Шығармада автордың рухани-өмірбаяндық тәжірибесінен қорытылған жайлардың (оқиғалардың) нобайы суреткерлік көркемдікпен кестеленгенде, авторлық толғам алдыңғы планға шықпаса да, «айрықша аяулы балалық шақ» суреттері әдемі өрнек тауып, ерекше сүйіспеншілікпен бейнеленеді.

Хикаяттағы орталық кейіпкерлер – қайсар да қажымас қазақ әйелдерінің өкілдері – Аққаймақ пен Шайзаданың бейнелері қандай жарқын бейнеленсе, олармен қатар мейірімді ана Жаңылсын, бітімі бөлек кесек тұлға Ожан, қайырымды басшы Шынжырбек, еңбекқор қарт Досан мен Ержан шал бейнелері де оқырманның көңілінен лайықты орын табады. Сондай-ақ, Теңге кемпір, Ораз нағашы, Тайбағар бейнелері сараң сомдалса да, өз орындарында ойсырап тұрған жоқ, өзіндік бітімімен бөлек.

Жазушы пейзажды адам мен табиғатты бүтіндігін көрсетер жерде тауып пайдаланады. Қаржау келген күнгі: «Жаяу жел сыртта шилердің сакалын тарап суылдап тұр» деген сурет жайсыз хабардан белгі берсе, «Өзінің әйел екенін тұңғыш ұғып, ұзақ жылайды. Сыртта топырақ дүркіреп кетті. Кешеден бері таудың желкесіне шарта жүгініп алған қара бұлт қашанғы шыдасын, төгіп-төгіп жіберді», – деген көрініс – перзентінің көз жасына ерік берген табиғат-ананың көз жасы секілді.

Бір апта елде болып, сыр ашпаған күйі аттанған Қаржаудың жан жарасы мен тән жарасын командирінің: «Таусылма, Қаржау. Сен әлі уыздай жассың. Сенің қасіретің соғыс тап қылған ең ауыры екені де рас», – деген сөзімен аша түскен. Көп ұзамай «Капитан Қаржау Құттымов «Отан үшін аса пайдалы қиын тапсырманы орындап, ерлікпен қаза тапты» деп ауылға келген қаралы қағаз да Аққаймаққа тапсырылады. Әке-шешеден, оның орнын басар Шайзададан, соңғы үміті Қаржаудан айырылу Аққаймақ үшін оңай болған жоқ. Бірақ ол – болған іске болаттай беріктік танытқан қажымас қайсар жан. Екі шаңырақтан жалғыз қалған Аққаймақ, қос жанарын Отан қорғауға беріп, бір ұл, бір қызымен жарынан айырылған Тай бағармен табысады.

Аққаймақтың тағдыры қанша қиын болғанмен, ол адам баласына қолынан келгенін жасауға даяр. Екі перзентті, жанарсыз Тайбағармен шаңырақ көтеру де екіні бірінің қолынан келе бермейтін ерлік. Автор Аққаймақты негізгі кейіпкер ретінде алып, одан қазақ әйелінің типтік бейнесін жасаған.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Храпченко М.Б. творческое индивидуальность писателя и развитие литературы. М., 1970.
2. Әшімбаев С. Салиқалы сөз, соны із // Лениншіл жас. 3 қаңтар, 1967 ж.;
- Сүлейменов А. Әбіштің қоңыр даласы // Қазақ әдебиеті. 25 қыркүйек, 1967 жыл.
3. Спан Ә. Заңғар. Роман-эссе. Алматы. Нұрлы әлем, 2008.

SHAWDIRBAY SEYTOV DÓRETIWŞHİLİG HÁM ÓMİRİ

Berdaq atındag'ı Qaraqalpaq Mámleketlik Universiteti Qaraqalpaq Filologiyası hám Jurnalistika fakuletetiniń 3-kurs studentı **Keńesbaeva Aynura**

Аңдатпа: Бул мақалада қарақалпақ әдебиятының көрнекли ўәкили Шаўдырбай Сейтовтың өмири ҳәм дөретиўшилиги қарастырылады. Ақынның поэзиялық шығармаларының идеялық-көркемлик өзгешеликleri талданады. Сондай-ақ оның қарақалпақ әдебиятының раўажланыўына қосқан үлеси ҳәм әдебий мирасының әҳмийети көрсетиледи.

Тўйін сөзлер: *Шаўдырбай Сейтов, дөретиўшилиқ, қарақалпақ әдебияты, поэзия, әдебий мирас.*

Shawdırbay Seytov 1937-jılı 16-martta Túrkmennistannıń Tashawız wálayatı Góne Úrgenish rayonında tuwılǵan. Ol dáslep Moskvadaǵı M.Gorkiy atındaǵı ádebiyat institutın pitkeredi. Sońınan Qaraqalpaq mámleketlik universitetin pitkeren. «Ámiwdárya» jurnalınıń redakciyasında, televedine hám radio esittiriw komitetinde, «Qaraqalpaqstan» baspasında, Qaraqalpaqstan ASSR Jazıwshılar awqamında jumıs isleydi. 1970-jıldan baslap buringı Awqam jazıwshılar shólkeminiń aǵzası.

Ol ádebiyat maydanına «Soqpaǵım meniń qaydasań?» (1966) degen toplamı menen jar salıp kelgen shayı. Onıń «Úshpelek» (1964), «Tawlardan saza» (1970), «Jollar» (1988) qosıqlar toplamı, «Qashqın», «Kóp edi tırnalar» (1969), «Íǵbal soqpaqları» romanı (1975), «Xalqabad» (1978, 1981, 1989) roman-tetralogiyası, «Shirashılar» romanı, «Isine tirkelip tigilsin» povesti (1986), «Jaman shıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanı (1992) baspadan shıqtı. Sh. Seytovtıń «Dárbent» poemasında xalıqlar ortasındaǵı urıslardı eske túsiriw arqalı paraxatshılıq sózine úlken máni beredi. Sh. Seytov óziniń ádebiy dóreiwshiligin poeziyadan baslaydı. Onıń poeziyasında prozaizm basım bolsa, prozasında lirizm kúshli. Ol gumanistik problemalardı kórkem sóz kestelerinde sheber bere alǵan shayı hám jazıwshı. Ásirese, Sh. Seytov kópshilikke jazıwshı sıpatında tanılǵan. Ol prozadaǵı óz soqpaǵım aytarlıqtay shınıǵıwlar-gúrrińler jazıp úyreniw mektebinen «ótpey-aq», povestler dóreiw menen baslaǵan. Ol tez waqıt ishinde «Kóp edi ketken tırnalar», «Qashqın» povestleri menen jazıwshılıq talantın kórsete aldı. Bul povestler onıń tuńǵış tájiriybeleri bolıwına qaramastan sátlı shıqtı. Bul eki povesttiń ideyası, kórkemlik qasıyetleri haqqında Z.S.Kedrina, M.Parxomenko, M.K.Nurmuxammedov, S.Axmetov, Z.Nasrullaeva, J.Narimbetovlar unamla pikirler aytadı. Jazıwshı

70-jıllarǵa kelip birotala romanlar dóreiw jolına ótip, dáslep «Íǵbal soqpaqları», sońınan «Xalqabad» roman tetralogiyasın, «Shirashılar», «Jaman shıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanların jazadı. Olardıń ideya-tematikalıq baǵdarları, janrlıq qasıyetleri, syujetlik-kompozitsiyalıq qurılısı bir-birin qaytalamaydı, hár biri óz aldına qaytalanbas kórkem dúnyalar esaplanadı. Jazıwshı Sh. Seytovtıń «Íǵbal soqpaqları» romanı 1975-jılı baspadan shıqqan edi. Ol qaraqalpaq prozasında dáslepki liro-psixologiyalıq roman sıpatında ádebiyatshı ilimpazlar tárepinen unamlı bahalandı.

«Íǵbal soqpaqları» avtordıń «úlken» prozadaǵı dáslepki tájiriybesi. Soǵan qaramastan, roman Sh. Seytovtı kóp qırılı talant iyesi, sheber jazıwshı sıpatında tanıttı. Sh. Seytov tek ǵana kúshli shayırlıq talant iyesi bolıp qalmastan, adam jan dúnyasın tereń sezinetuǵın psixolog, sóz benen súwret salatuǵın xudojnik. Romanda qaharmanlardıń belgili bir máwrittegi ishki tolǵanısları menen terbenisleri, kewil keshirmeleri «poeziya tili» menen beriledi. Qaharmanlar tilindegi poeziyalıq ırǵaq, kúshli lirizm tezden oqıwshı sezimin biylep aladı. Roman xat penen ashılıp, xat penen tamamlanadı. Onda jaslardıń muhabbattan, kásipten, qullası ómirden óz ornın tabıwdaǵı qıyınshılıqları, mashaqatlı jolları súwretlenip, waqıya qaharmanınıń awızeki gúrrińi formasında birinshi betten bayanlanadı. Shıǵarma

dáslepki betlerinde Máqset qarapayım shayır tábiyatlı bir jigit sıpatında kórinedi. Lekin ol óz átirapındağı waqıyalardı gúzetip baradı. Turmıstağı ádalatsızlıqlarğa, nahaqlıqqa qarsı shıgadı, olar tuwralı tereñirek oylap, juwmaq shıgarıwğa háreket etedi. Joraları menen haytlap ketip qarawındağı mallardıń joıtılıp ketiwi, Maltabar menen Pirnazarovtıń Haytmurat ġarrıǵa qırsıǵıp Máqsetti qamap taslawı onıń ómirinde úlken burılıs jasaydı. Qarawındağı mallardı da qayıtıp alıp qoyadı. Bul tosınnan bolǵan waqıyalar Máqsettiń ómirin astın-ústin qıladı. Qamaqtan azat etilgeni qarawındağı mallardı alıp qoyadı. Tap sol waqıtta Muratta Máqsetti óz menen alıp ketiwge keledi. Máqsettiń ómirindegi adasıwlar usınnan keyin baslanadı. Qalaǵa kelgennen sońǵı kúnleri zerikerli boladı. Dáslepki kúnleri jumıs tappay sandaladı. Restoranǵa shveytsar bolıp kiredi. Ol jerde de talabı júrispeydi. Awillaslarınan esitken gápine shıdamay restorandı tárk etedi. Keyin qurılısqa jumısqa ótedi. ómirdegi ornın tapqanday boladı. Degen menen buǵan da ishley kewli tolmaytuǵın edi. Táǵdırdıń túrli-túrli taqıwmetine tap bolǵan Máqsettiń ar-sarı shıgadı. Táǵdır taynapır taslardı talayına talmay zıńǵıtar edi. Murattıń úyleniw toyınan xabarsız qalıp dayısının ókpelewı, onıń júzine qaray almay júrgende Maltabardıń tap bolıwı, óz nápsi ushın Miyrigúldin «ájaǵasıman» dep tanıstırıwı, taǵı da bunıń menen turmay iplas iske qol urıwı, Dilaramǵa doslasqanda jeńgesiniń Maltabar menen qashıp ketiwi, sóytip júrgende Nazlınıń tap bolıwı, dayısının jaqsı niyet penen baslaǵna isleri Máqsettiń janın jegidey jeydi. Aldında eki jol bar. Biri - jaylawǵa qayıtw, ekinshisi - Dilaram menen qalıw. Kewli, júregi keńislikti kúsegen Máqset jaylawǵa qayıtwǵa bel baylaydı. Keyingi waqıtları ómirindegi awdarıspaqlar, tosınnan bolǵan jaǵdaylar, waqıyalar nátiyjesinde Máqsettiń xarakterinde printsipial ózgerisler júz beredi. Ata kásibine bolǵan sadıqlıq, Nazlıǵa bolǵan muhabbat Máqsetti tuwılǵan ata mákanına baslaydı. Sh.Seytov qaharmannıń óz kásibine, óz súygenine qayta oralıwın súwretlew arqalı insannıń tuwılǵan jerge, ata mákanǵa muhabbatın ulıǵlaydı. İnsannıń ómirdegi ornın, baxtı onıń kásiptegi, muhabbattegi ornı menen belgileydi. Avtor Miyrigúl menen Nazlı hám Dilaramlardıń obrazların bir-birine qarama-qarsı qoyıp súwretleydi. Olardıń ishki dúnyasın sáwlelendiriwde kontrastlıq usıldan sheber paydalanadı. Mısalı, Miyrigúl waqıtsha házlikti gózlep iplas joldan júirse, Nazlı hám Dilaram ómirdegi insan ornın joqarı qoyadı, ómirdiń ullılıǵın tereń túsinedi. Ásirese, Dilaram obrazında ómirden óz ornın tappay daǵdırǵan adamnıń táǵdiri tipiklestirilip beriledi.

«Xalqabad» roman-tetralogiyası tematikalıq jaqtan óz-ara uqsas bolǵan M.Sholoxovtıń «Ashılǵan tıń», T.Qayıpbergenovtıń «Sońǵı hújim» romanların qaytalamaydı. Ondaǵı jańashılıq tek qaharmanlar obrazın dóreitiwdegi xronotoptıń ótkirliğinde emes, al roman jańasha ideyalıq-estetikalıq sıpatı, súwretlenip otırǵan jıllardıń tariyxıy shınlıǵın tereń ashıp beriwi, milliy sıpatlarınıń basımılıǵı, qayta qurıw ruwxın tereń sińirgenligi menen pútkilley ajralıp turadı. Romanda jazıwshınıń jámiyettegi siyasiy gúresler haqqında, yaki qaharmanlar haqqında unamlı yamasa unamsız pozitsiyası kórinbeydi. Waqıyalarardıń rawajlanıwı menen dáwirge tán belgiler, qaharmanlardıń obrazı, olar arasındaǵı qarama-qarsılıqlar kórine baslaydı.

«Shirashılar» romanında qaharman xarakterin jaratıwda qahramannıń eske túsiriwleri menen kóz aldına elesletiwleri baslı orınǵa shıqsa, «Iǵbal soqpaqları» lirikalıq sıpatlardıń basımılıǵı, romantikalıq kóterińkiligi menen ózgeshelenedi. Al «Jaman shıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanında avtor xarakterler jaratıwda kórkem detal hám dialoglar, poliloglardan sheber paydalanǵan.

Jazıwshınıń «Xalqabad» romanı dáslep «Ámiwdárya» jurnalında, keyin qayta islenip kitap halında baspadan shıqtı. Roman «Shar buzıw» (1978), «Mashaqatlı asırımlar» (1981), «Órdek qırǵınnan soń» hám «Atlan shap» (1989) dep atalǵan tórt kitaptan ibarat. Kitapta XX ásirdegi 50-jıllarına deyingi waqıyalar súwretlendi.

«Shar buzıw» kitabında 20-30 jıllardaǵı ullı burılıs dáwirine tiyisli qıyan-kesti waqıyalar, «Mashaqatlı asırımlar»da qolǵa kirgizgen jeńisti bekkemlew ushın gúresler, ólip baratırǵan jámiyet

wákilleriniń sońǵı tal qarmawları, bul jańa joldaǵı adasıwlar, jeke menshiklik sananıń jámiyetlik sanaǵa aylanıwın súwretlew jazıwshınıń dıqqat orayında turadı.úshinshi ham tórtinshi kitaplarında dáslepki «romanlardaǵı qaharmanlar, personajlar sanasınıń ósiw evolyutsiyası, gúresleri, táshwishleri, táǵdirleri zaman táǵdiyri menen baylanısta sáwlelenedi, zaman bulardı, bular zamandı rawajlandırıp baradı, atalar estafetasın balaları alıp, ilgerilewin dawam etedi. Bul tema dáslep rus jazıwshısı M.Sholoxovtıń «Ashılǵan tıń» romanında sáwlelendiriledi.

Jazıwshı «Órdek qırǵınnan soń» dep atalǵan romanında Stalinlik repressiya jıllarının qorqınıshlı haqıyqatlıǵın keń planda suwretlep beredi. Bir jaǵınan urıs qáwpi, ekinshi tárepten qorqınıshlı repressiyalar el aǵaların tolgandıradı. Eldegi húkim surgen siyasat el basshıları Qunnazar, Bazarbay, Sayımbetlerdi de bir-birine isenbeytuǵın dárejege alıp keledi. Bul dáwir qurbanı bolǵan qarapayım miynetkesh Bazarbay qılıy obrazı oqıwshıda kúshli tásir qaldıradı. Qansha azap shekse de hújdansızlıqqa barmaǵan jazıqsız repressiya qurbanı. Turaqlılıǵı, qaysarlıǵına, tuwrı sózliligine bola qamaqtan azat etilgen Bazarbay óz ar-namısın qorǵaydı. Shańaraǵınıń ar-namısın ayaq astı etkeni ushın kimdi ayıplarıń bilmey sarsıladı. «...ne ushın hayalımdı óltiremen, aqırı, ol maǵan jaqsılıq isleymen dep, tánin jallawǵa shekem bardı ǵo!... Bunıń ádep Sámetin óltiriw kerek edi!... Bunday namısınan janın, mápin artıq qoyatuǵın, qorqaq, námárt óletizina kóp, bulardı óltirip ushlıǵına jete almaysań! Amanlıqtan kegidim qaytarsam shúkir!...(348-bet)-dep oylanadı.Dáwir siyasatınıń qurbanı bolǵan Bazarbaydıń tragediyası haqqında avtor hesh nárese aytpaydı: onı ya qaralamaydı, ya aqlamaydı. Súwretlengen waqıya haqqında avtor pozitsiyası anıq kórinbeydi. Biraq Bazarbay oqıwshıda qanxor emes, al óz ar-namısın qorǵaǵan obraz sıpatında tásir qaldıradı. Bar iseniminen ayrılıp, hújdan buyırǵı menen óz kegin aladı. Bul jaǵınan Bazarbay obrazı «Jamanshıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanındaǵı Biybiraba obrazına jaqın keledi. Nızam óz kúshin joǵaltıp, insan máplerin qorǵay almaǵanlıqtan ar-namısı taptalǵan Biybiraba óz dushpanlarınan ózi ósh alıwǵa kirisedi. Pútkil ómirin kúlge aylandırǵan Temirxandı óltirip, Berdashtan ósh alıwǵa barganda onıń ózin atıp óltiredi.30-jıllardaǵı massalıq repressiyanıń ashshı haqıyqatlıǵın súwretleytuǵın «Xalqabad» tetralogiyasınıń «Órdek qırǵınnıń soń» kitabı «Quyırıq planınıń» orınlanıwı haqqında berilgen raport penen juwmaqlanadı. Romandaǵı Gúljan, Bazarbay, Aqtóre, Jamal sot, Amanlıq obrazları repressiya dáwiriniń tipik wákilleri.Jamal sottıń obrazı repressiya jıllarında xalıqtı basqarǵan el basshısı. Onıń qarmaǵına ilingen ne bir azamatlar xalıq dushpanı retinde atılıp ketedi. óziniń kewilindegisin orınlamaǵan adamdı ayamaydı. Xalıqtıń táǵdirin oynshıq etken Jamal sot watan gedayı bolıp jasaydı. «Xalıq dushpanı» etip neshe úylerdi qańıratqan, xalıqtıń kózin qorqıtqan Jamal sot xalıq ǵázebine ushıraydı, óz jazasın aladı.

Tetralogiyanıń «Atlanshap» dep atalǵan tórtinshi kitabında «Jaqsılıq» kolxozi miynetkeshleriniń Ullı Watandarlıq urıs jıllarındaǵı turmıs menen tanısamız. Bul romanda jazıwshı kolxoz baslıǵı Mádiyardıń shańaraǵı, hayalı Aysultan, onıń balası Dániyar menen kelini Aqjarqın, sonday-aq Sayımbet, Gúljan, Asqarbay, Eshbaydıń táǵdirleri suwretlenedi. Romanda barlıǵı eki juzden aslam qaharmanlar qatnasadı.

«Jaman shıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanı jarıqqa shıǵıwdan-aq jámiyetshilikte úlken shawqım kóterildi. Geyparalar bul dóretpesi ushın jazıwshını ayıplasa, al ayrımları romandı 90-jıllar qaraqalpaq prozasınıń ájayıp tabısı sıpatında kórsetedi. Roman haqqında bunday pikirlerdiń júzege keliwi tábiyiy nárese. Tubalawshılıq jıllarındaǵı adamzattıń xorlangan, namısı ayaq astı etilgen turmısı barınsha ashıp taslanadı. Bul shıǵarmaǵa deyin qaraqalpaq prozasında bunday taqılettegi shıǵarmalar dóretilmegen edi.

Roman negizinen Nókistegi Qızketken kanalı boyında jaylasqan Aqtuba elatındaǵı waqıyalar súwretlenedi. Aqtuba elatı ádewir tolısıp, xalıqtıń kóbeyiwine qaramastan, hár kim hár jaqtan

jiynalğanlıqtan jaylar plansız salınıp, oñlı basshılıq etetuğın húkimeti de joq. Barı-joğı bir univernag, voenkomattın eski imarattı jaylasqan bul elattın eñ bardamlı, awqatlı adamı Ámirxan usı univernagttın baslıǵı. Ol perzentsizligi sebepli dáslepki hayalınan ajırasıp, qıysıq kóshege kirip ketedi. Aqshanın puwına másirip, shalqıydı. Obal-sawap, ar-namıs degendi umıtıp, hayal-qızlardın ar-namısın ayaq astı etedi. Sulıw qız-jawanlardı satıwshı etip, solardıń arqasında sawdasın júrgizip otıradı. Onıń óz printsipi bar. Romannıń kórkemlik qunı da Ámirxan xarakteriniń jaratılıwı menen baylanıslı. Ámirxan hayal-qızlardın ar-namısın ayaq astı etip bılǵawshı, hádden tıs jawız iplas adam. Basqalardıń táǵdiri oǵan bir pul. Jalǵan siyasat húkim súrgen sotsial ortalıq xalıqtı milliy isenimnen ayırıp, ne bir hámelparaz, jawız, jalataylardı «tárbiyalap» shıǵaradı. Romanda olardıń tipik obrazı jaratılǵan. Bul - Ámirxan obrazı Ol qaladaǵı univernagttın baslıǵı, úlkenlerge sózi ótimli, dúkandaǵı ótimli zatların óz paydasına astırtın satıp, bos dúkangá ot berip, basqalargá jala jawıp qamatıp jiberetuğın jawız adam. Trest baslıq Ların, qálegen «jarılqaǵan» adamın tiyisli jerine sózin ótkerip jumıstan ózgerter aladı. Kewlindegisin mashaqatsız, aqsha kúshi menen iske asıradı. Aybórektin ar-namısın xorlaǵanda sol Ámirxan. Bul ushın Aybórek kúyewi ekewi onnan ósh alıw waqtın kútip jasaydı. ámirxannın esiginde qulı boladı. Barlıq iplashılıqlarına, xorlıqlarına shıdap jasaydı. Sonında bul islerin ámirxannın ózine qaytarıp isleydi. Dúkan órtenip, jumıssız qalǵan Jerdash hayalı Aybórektin arqasında minzavodqa jumısqa kiredi. ámirxannan oziw ushın hayalının iplashılıqlarında keshiredi. Barlıǵına kónedi. Tek onnan óshin alsa boldı. Jas biygúna qız Biybirabanın táǵdirin básikege tigip, jalǵız balasın ózi menen «baja» bolıwǵa kóndiredi. Biybirabanı aldap kól boyına alıp barǵanda Berdashın ózin qız balta menen shawıp óltiredi. Ámirxan bul básikede jeńilip hám balasınan, hám dúnyasınan ayırıladı. Jerdash betine hesh kim jel bolıp tiymegen ámirxannın bar pulın reketirlardıń járdeminde aladı. Romanda oraydan basqarıwdagı jiberilgen qátelikler, adamlargá haywanlarsha qaraw, mámleket mülkin tonawshılıq, paraxorlıq, urlıq, zorlıq-zombılıq, jalataylıq, menmenlik, bassınıwshılıq háwij alsa, ekinshi jaǵınan usı iplashılıqlargá eti ólip ketken, máńǵúrlık, sadalıq, soqır sezim bir-birine qarsı qoyıp súwretlengen.

«Isine tirkelip tigilsin» povesti de «Jaman shıǵanaqtaǵı Aqtuba» romanı menen tematikası jaǵınan únles. Onda militsiya xızmetkerleriniń turmısındaǵı tubalawshılıq dáwirindegi unamsız hárezetler swwretlenedi. Povesttin bas personajı ábilqasım Maxmudov. Ol jaslayınan ákesinen jetim qalǵan soń, onı Jomartqan «ǵamxorlıqqa» aladı. Onı mektepte oqıp atır dep dizimnen ótkizedi de óziniń malların baqtıtırıp qoyadı. Jomartqan bunıń menen turmay jas balaǵa «domalaq arza» jazdırıp, adamlardı jumıstan shıǵaradı. ózi usınday jol menen mektep direktorı boladı. Mektep partasında otırmaǵan ábilqasımǵa attestat ákelip beredi. Endi oǵan diplom kerek. Jomartqan buǵan da járdem beredi. ábilqasımdı Nókistegi ot-jem skladının baslıǵı Qáliyge beredi. Bunday Adam oǵan judá zárur. Qáliy onı awıl xojalıq texnikumına kirgizedi, endi oǵan jallanba miynet etiwge tuwra keledi. Ol Qáliydiń urlap alǵan ot-jemlerin bazarda satadı. Qılmıs ustine onı OBXSS xızmetkeri Nazar uslaydı. Qáliy ápiwayı adamlardan emes, joqarıda aǵaları bar. Haq niyetli militsiya xızmetkeri Nazardı «mın manat para aldı» dep jala jawıp qamatıp jiberedi. Oǵan bul ótirik tilxattı ábilqasım beredi. Ishki Isler Ministriliginiń (IIM) ministri ábilqasımdı «jaqsı kadr» ekenligin bilip, tekniukum pitkeriwden onı jumısqa aladı. Ol jumısqa kiriwden Jańa tapsırma - tiriyeke satıwshılardı tutıp beriw wazıypasın aladı. Bul tapsırmanı orınlawda ólgen adamlardıń altın tisin qoparıp, sonıń esabınan bayıp otırǵanlardı da, tiriyeke satıwshılardı da tutadı, biraq bul adamlardıń IIM xızmetkerleri menen baylanıslı ekenligin, olardıń payda sherigi ekenligin bilmeydi. Nátiyjede ózi xaq niyetli Nazardı qalay qamatıp jibergen bolsa, ózi de tap sonday metod penen qamalıp ketedi. Povest ábilqasımın kúndeligi formasında beriledi. Jazıwshı kúndeliktin jazılıw stilin, tilin, qaharmannın oyların ózine tán muqamda asha bilgen.

«Shirashılar» romanında psixologizm basım bolıp, onda turmıs shınılıǵı keń epikalıq masshtabta alınıp, qaharmannıń elesletiwleri hám eske túsiriwleri menen konkret sol qaharmanlar háraket etetuǵın sharayat parallel qoyıp súwretlenedi.

Bas qaharman Esjan ǵarrı ómirinen tańlap alınǵan bir aqshamlıq waqıya romannıń syujetlik ózegin quraydı. Ol kishkene ǵana, bar bolǵanı jeti úyli qaraqalpaq awılında jasaydı. Sońǵılıǵında jawgershilik sebepli awılда tek eki xojalıq ǵana qaladı. Romanda jámiyettegi ózgerislerden uzaqta, biytárep jasadp atırǵan Esjan ǵarrınıń revolyutsiyalıq háraketlerge aralasıwı qızıqlı bayanlanadı.

Esjan ǵarrı ózine tán xarakterge iye. Ol sadalıǵı menen aq kókirekligi basım, qarapayım awıl adamı. Onıń ómirdiń mánisi, mazmunı haqqında óz túsiniǵı, filosofiyası bar. Kúndelikli turmıstıń ǵalma-ǵalı, óz mashqalası menen tınısh jasawdı qáleydi. Oǵan basqa hesh nárese kerek emes. Hár kúni mal-halǵa, qora-qopsıǵa qaraw, jaz bolsa egin-teginge qaraw, qıs túsip muz qataman degenshe hár kúni keshte dáryada kemeler qayırıp qalmaw ushın shıra jaǵıw - onıń kúndelikli talabı, turmıslıq mashqalası. Shirashılıq etkeni ushın xojeyinnen azın-awlaq pul aladı. Soǵan qánaát etip jasadp beredi.

Awdarmashılıǵı: Sh.Seytov qaraqalpaq ádebiyatının tuwısqan xalıqlar ádebiyatı ullı klassik ádebiyatı hám jáhán ádebiyatı úlgerin qaraqalpaq tiline awdaradı. Ol N.A.Nekrasov, A.S.Pushkin, M.Yu.Lermontov, L.N.Tolstoy, S.Ayniy, A.Matchannıń shıǵarmaları menen qaraqalpaq oqıwshıların tanıstıradı. Óz gezeginde jazıwshınıń shıǵarmaları rus, ózbek, tatar, qazaq tillerine awdarılǵan.

ÁDEBIYATLAR

- 1.Ахметов С. Қарақалпақ әдебий сыны. Ноқис: «Қарақалпақстан», 1993.
- 2.Ахметов С. Есенов Ж. Жәрімбетов Қ. Әдебияттануы атамаларының орысша-қарақалпақша түсіндірме созлиги. Ноқис: «Билим», 1994.
- 3.Бағадырова С. Роман ҳәм дәўир. Ноқис: «Қарақалпақстан», 1978 .
- 4.Бобоев Т. Адабиетшинослик асослари. Ташкент: «Ўқитувчи», 2002.
- 5.Елеўкенов Ж. Замандас парасаты. Алматы: «Жазушы», 1977.
- 6.Есенов Ж. Ишки монолог ҳәм қаҳарман психологиясы. «Жас Ленинши», 1981, 7-август.
- 7.Есенов Ж. Ғәзеп пенен жазылған роман//«Еркин Қарақалпақстан», 1993, 20-февраль.
- 8.Есенов Ж. Әмирден оз жолын таўып отти//«Еркин Қарақалпақстан», 2004, 21-октябрь.
- 9.Есенов Ж. Шеберликтің сырлары. Ноқис: «Қарақалпақстан», 1986.
- 10.Есенов Ж. Танылған тулғалар. Ноқис: «Қарақалпақстан», 2006.
- 11.Жәрімбетов Қ. Турмыс шынлығынан көркемхақықатлыққа// «Әмиўдәрья», 1986, №6.
- 12.Járimbetov Q. Ádebiyattanıwdan sabaqlar. Nókis: «Qaraqalpaqstan», 2013.
- 13.Камалов Қ. Қарақалпақ әдебиятында көркем методтың эволюциясы. Ноқис: «Қарақалпақстан», 1988.

ҚАРАҚАЛПАҚ ЖАЗБА ӘДЕБИЕТІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДЕРЕККӨЗДЕРІ (XVIII–XIX ғғ.)

Бердақ атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нөкіс, Өзбекстан
Республикасы

Филология және тілдерді оқыту: Қарақалпақ тілі бағдарламасы 1-курс студенті

Турдымуратова Гөззал Тлеумурат қызы

Ғылыми басшы – Досымбетова А., филология ғылымдары кандидаты, доцент

Аңдатпа: мақалада XVIII–XIX ғасырлардағы қарақалпақ жазба әдебиетінің қалыптасуы мен дереккөздері қарастырылады. Жазба мұралардың жанрлық жіктелуі, тілдік және мәдени ерекшеліктері талданады. Ресми құжаттар, поэзия және эпикалық шығармалар негізінде жазба мәдениеттің жүйелі сипаты айқындалып, оның түркілік мәдени кеңістікпен байланысы көрсетіледі.

Түйін сөздер: *қарақалпақ әдебиеті, жазба мәдениет, дереккөздер, жанрлық жіктелу, түркілік кеңістік*

Халықтың рухани болмысы мен мәдени даму деңгейі оның тілі мен әдебиеті арқылы айқындалады. Қарақалпақ халқының әдеби мұрасы — сан ғасырлық тарихи кезеңдерден өтіп, өзіндік ерекшелігін сақтап қалған бірегей құбылыс. Қарақалпақ жазба әдебиетінің тарихы мен қалыптасу бастауларын зерттеу — түркітану мен әдебиеттану ғылымындағы өзекті мәселелердің бірі. Бұл зерттеудің маңыздылығы қарақалпақ жазба мәдениетін адамзаттық құндылықтар мен ұлттық бірегейлік тұрғысынан қайта зерделеу қажеттілігімен негізделеді.

Қарақалпақ жазба әдебиетінің эволюциясы осы уақытқа дейін іргелі зерттеулердің нысаны болды. Н. Дәуқараев қарақалпақ әдебиетінің тарихи негізі тереңде жатқанын, XVIII–XIX ғасырларда өзіндік жазу-сызу дәстүрі мен «кәтіптер» институты қалыптасқанын дәлелдеді [1]. Оның тұжырымы бойынша, аталған кезеңдегі ақындар шығармаларын хатқа түсіріп, түзетулер енгізе алған сауатты тұлғалар болған. И.Т. Сагитов пен Қ. Жәрімбетов қарақалпақ және қазақ эпостарының типологиялық ұқсастықтарын талдай отырып, ауызша дәстүрден жазба әдебиетке өту кезеңіндегі жанрлық трансформацияларды қарастырды [2]. Сонымен қатар, Х. Хамидов ескі қарақалпақ тілінің жазба ескерткіштерін зерттеу арқылы ресми құжаттар мен дипломатиялық хаттардың әдеби тілді қалыптастырудағы рөлін айқындады [3]. Бұл еңбектер қарақалпақ әдебиетінің Орта Азиядағы ортақ түркілік жазба мәдениетінің ажырамас бөлігі екенін растайды.

Зерттеу барысындағы негізгі кедергі — тарихи оқиғалар мен көшпелі тұрмыс салдарынан түпнұсқа қолжазбалардың толық сақталмауы. Алайда, бұл олқылықты халықтың есте сақтау қабілеті мен ауызша дәстүр арқылы жеткен мұралар толықтырады. Қарақалпақ халқының сөз өнеріне деген құрметінің арқасында көптеген жәдігерлер халық жадында сақталып, кейіннен ғылыми айналымға енді.

Мақаланың мақсаты — XVIII–XIX ғасырлардағы қарақалпақ жазба әдебиетінің дереккөздерін ғылыми тұрғыдан жүйелеу. Зерттеу шеңберінде араб, парсы және түркі мәдениеттерінің ықпалдастығы, Хиуа мен Бұхара медреселерінің зиялы қауымды қалыптастырудағы рөлі және Әжінияз, Бердақ шығармаларындағы жазба дәстүрдің адамгершілік мұраттары зерделенеді.

Зерттеу барысында тарихи-салыстырмалы, сипаттамалық және мәтіндік талдау әдістері қолданылды. Қолжазба мұралар, архивтік құжаттар және әдеби мәтіндер жүйеленіп, жанрлық және тілдік тұрғыдан сараланды. Сонымен қатар, дереккөздерді кешенді талдау арқылы қарақалпақ жазба әдебиетінің қалыптасу ерекшеліктері мен даму заңдылықтары анықталды.

Нәтижелер мен талдау

XVII–XIX ғасырлар қарақалпақ халқының тарихи дамуы үшін шешуші кезең болды. Бұл кезеңде халықтың негізгі бөлігі Сырдарияның орта және төменгі ағысын мекендеп, жартылай отырықшы және көшпелі өмір салтын қатар ұстанды. Экономикалық негізін егіншілік, балықшылық және мал шаруашылығы құрады. Сонымен қатар, саяси жағдайдың күрделілігі, әсіресе қазақ хандарының ықпалы мен жоңғар шапқыншылығы, қарақалпақ қоғамының әлеуметтік құрылымына елеулі әсер етті. XVIII ғасырдың алғашқы ширегінде болған әскери-саяси оқиғалар халықтың географиялық тұрғыдан бөлінуіне әкелді [1].

1724 жылғы Әбілхайыр ханның жорықтары нәтижесінде қарақалпақтар Жаңадария өңіріне көшуге мәжбүр болды. Кейін 1873 жылы Ресей империясының Хиуа хандығын жаулап алуы қарақалпақ жерлерінің бір бөлігінің Ресей әкімшілік жүйесіне қосылуына алып келді. Бұл өзгерістер аймақтағы мәдени және білім беру жүйесінің дамуына да ықпал етті. Атап айтқанда, оқу-ағарту мен жазба дәстүр Орта Азиядағы қалыптасқан мәдени үрдістермен тығыз байланыста дамыды [1].

Қарақалпақ халқы Орта Азия мен Қазақстан аумағында өмір сүрген түркі халықтарымен тығыз мәдени және тілдік қарым-қатынаста болды. Бұл өзара ықпалдастық олардың әдебиетінде де көрініс тапты. XVIII ғасырда төменгі қарақалпақтардың Солтүстік Хорезмге қоныс аударуы нәтижесінде Хиуа қаласы маңызды мәдени орталыққа айналды. Оның медреселерінде қарақалпақ жастары білім алып, араб және парсы тілдерін меңгерді. Сонымен қатар, Бұхара және Араб Шығысындағы білім орталықтарында оқып, шығыстық ғылыми және әдеби дәстүрлермен танысты.

Қарақалпақ жазба мәдениетінің дамуына сырттан келген кітаптардың ықпалы ерекше болды. Ыстамбұл, Каир, Тегеран, Үндістан, Қазан және Ташкент қалаларынан әкелінген қолжазбалар мен литографиялық басылымдар жергілікті молдалар тарапынан қайта көшіріліп, кең таралды. Бұл үдеріс әдеби тілдің қалыптасуына және мәдени кеңістіктің кеңеюіне ықпал етті [1].

Қарақалпақ жазба мұраларының тілдік және жанрлық құрамы көпқырлы сипатқа ие. Революцияға дейінгі кезеңде тараған жазба деректер негізінен үш тілде — араб, парсы және түркі тілдерінде жазылды. Араб тіліндегі шығармалар көбіне діни мазмұнда болып, ислам қағидаларын түсіндіруге бағытталды. «Ақайд Насәфи», «Мухтасар әл-уақая», «Фикһ Қайдоний» сияқты еңбектер кеңінен қолданылып, медреселерде оқытылды.

Парсы тіліндегі әдебиеттер мазмұны жағынан әртүрлі болып, діни, ғылыми және көркем шығармаларды қамтыды. Сағди, Хафиз, Бедил, Жәми және Фарид ад-Дин Аттар еңбектері қарақалпақ мәдени кеңістігінде кең таралып, әдеби дәстүрдің қалыптасуына әсер етті [1,80]. Сонымен қатар, түркі халықтарының көрнекті өкілдері — Әлішер Науаи, Мақтымқұлы, Машраб және Молла Нафас шығармалары да қарақалпақ әдебиетінің дамуына ықпал етті.

Қарақалпақ әдебиетінің маңызды ерекшеліктерінің бірі — лиро-эпикалық жанрдың дамуы. «Едіге», «Құмырхан», «Шәрияр» сияқты дастандар ауызша дәстүрден жазба әдебиетке өтудің нақты көрінісі болып табылады. Бұл шығармалар халық арасында кең таралып, әдеби сананың эволюциясын айқындайды.

Жазба деректерді талдау нәтижесінде оларды үш негізгі топқа бөлуге болады:

1. ресми-іскери құжаттар;
2. акын-жыраулар шығармалары;
3. эпикалық дастандар мен қиссалар [1].

Ресми құжаттар қарақалпақ тілінің жазба нормаларының қалыптасқанын көрсетсе, поэзиялық шығармалар әдеби тілдің көркемдік әлеуетін айқындайды. Ал эпикалық шығармалар халықтың тарихи жадын сақтаушы қызметін атқарады.

Қарақалпақ жазуы революцияға дейін араб графикасына негізделді. Бұл кезеңге тән жазба ескерткіштердің сақталуы жазба мәдениеттің бар екенін дәлелдейді. Түркі халықтарының ежелгі орхон-енисей жазуы туралы мәліметтер де жазу дәстүрінің терең тарихи тамырын көрсетеді. Бұл тұрғыда П.М. Мелиоранскийдің пікірлері маңызды ғылыми тұжырым болып табылады [1,17].

Қарақалпақ әдебиеті белгілі бір тарихи негізде қалыптасты. XIX ғасырдың басында «Ғаріп-ашық», «Сайятхан-Хамра», «Қорұғлы», «Шахнама» сияқты шығармалардың аударылуы жазба әдебиеттің даму деңгейін көрсетеді. Н. Дәуқараев қарақалпақ ақындарының сауатты болғанын және олардың шығармаларын жазып, өңдеп отырғанын атап көрсетеді [1,19].

Әжінияз-Зийвари шығармашылығы қарақалпақ жазба әдебиетінің жоғары деңгейін көрсетеді. Оның араб және парсы тілдерін меңгеруі, поэтикалық құрылымдарды шебер қолдануы жазба мәдениеттің жетілгенін дәлелдейді. Сонымен қатар, Жиен жырау, Күнхожа, Омар, Өтеш, Бердақ сияқты ақындардың шығармалары ұлттық әдебиеттің негізін құрайды [3].

Ноғайлы дәуірінде әдебиет негізінен ауызша сипатта дамыса, кейін жеке авторлық шығармашылық қалыптаса бастады. Бұл үдеріс әдеби сананың өзгеруін көрсетеді. Сыпыра жырау, Асан Қайғы, Доспамбет жырау сияқты тұлғалар осы кезеңнің көрнекті өкілдері болып табылады [4,137].

Жазба мұралардың толық сақталмауы көшпелі өмір салтымен байланысты. Дегенмен, халық жадында сақталған шығармалар кейін ғылыми айналымға енгізілді. XIX ғасырдың соңында орыс ғалымдарының зерттеулері қарақалпақ әдебиетін жүйелі түрде зерттеуге мүмкіндік берді. А. Диваевтың «Алпамыс» жырын жазып алуы осының дәлелі [5,87].

Жоғарыда келтірілген деректер қарақалпақ жазба әдебиетінің тарихи, мәдени және тілдік тұрғыдан қалыптасқан күрделі жүйе екенін дәлелдейді. Ол ауызша дәстүр мен шығыстық жазба мәдениеттің өзара ықпалдасуы нәтижесінде дамыды. Жазба дереккөздердің жанрлық әртүрлілігі мен тілдік ерекшеліктері әдебиеттің жоғары деңгейде ұйымдасқанын көрсетеді.

Сонымен қатар, қарақалпақ жазба мәдениеті Орта Азиядағы түркілік және ислами мәдени кеңістіктің ажырамас бөлігі ретінде қалыптасып, сыртқы мәдени ықпалдарды игере отырып, өзіндік ұлттық сипатқа ие болды. Бұл оның тарихи сабақтастығы мен мәдени тұрақтылығын айқындайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Хамидов Х. Ески қарақалпақ тилинің жазба естеликлері. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1985. – 6–100-б.
2. Жәрімбетов Қ. Қарақалпақ әдебияты тарихы. – Ташкент: Innovatsiya-Ziyo, 2021. – 138–145-б.

3. Мәмбетов Қ. Ерте дәуірдегі қарақалпақ әдебияты. – Нөкис: Қарақалпақстан, 2020. – 129–145-б.
4. Айымбетов Қ. Халық даналығы. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1968. – 83-б.
5. Камалов А. С. Каракалпаки в XVIII–XIX веках. – Ташкент: Изд-во «Фан» УзССР, 1968. – 200–204-б.

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ИНТЕРМӘТІНДІК БАЙЛАНЫСТАР: АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ИНТЕРМӘТІНДІК ҮРДІСТЕР

Аралбай Маусымжан Ерболқызы

Жетекшісі: ф.ғ.к қауымдастырылған профессор Жеткизгенова А.Т.

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» I-курс магистрант

Аңдатпа. Бұл мақалада қазақ әдебиетіндегі интермәтіндік байланыстардың қалыптасуы мен даму ерекшеліктері қарастырылады. Әсіресе Абай Құнанбаев шығармаларындағы интермәтінділік құбылысы әдеби-теориялық тұрғыдан талданады. Ақын шығармашылығындағы халық ауыз әдебиеті, шығыс классикалық әдебиеті, исламдық руханият және орыс әдебиетімен сабақтастық мәселелері зерттеледі. Сонымен қатар Абай поэзиясы мен қара сөздеріндегі аллюзия, реминисценция, цитаталық құрылымдар мен мәдени кодтардың қызметі сараланады. Зерттеу нәтижесінде Абай шығармашылығының қазақ әдебиетін әлемдік әдеби кеңістікпен байланыстырудағы маңызы анықталады.

Түйін сөздер. Интермәтін, интермәтінділік, Абай Құнанбаев, әдеби байланыс, мәдени диалог, аллюзия, реминисценция, шығыс әдебиеті, орыс әдебиеті.

Қазіргі әдебиеттану ғылымының маңызды зерттеу бағыттарының бірі – интермәтінділік теориясы. Бұл теория көркем мәтіннің тек авторлық шығармашылықтың нәтижесі ғана емес, сонымен қатар өзінен бұрынғы әдеби, мәдени және тарихи мәтіндердің тоғысуынан пайда болатын күрделі құрылым екенін дәлелдейді. Әрбір шығарма белгілі бір әдеби дәстүрмен, мәдени кодпен және рухани мұрамен байланыста өмір сүреді. Сондықтан көркем мәтінді толық түсіну үшін оның өзге мәтіндермен байланысын анықтау қажет. Интермәтінділік ұғымы XX ғасырдың екінші жартысында әдебиеттануға кеңінен енгенімен, мәтіндер арасындағы байланыс құбылысы әдебиеттің барлық даму кезеңдерінде болған. Қазақ әдебиеті де мұндай үрдістен тыс қалған жоқ. Түркі дәуірінен бастау алатын әдеби мұралар, халық ауыз әдебиеті, ислам мәдениеті, шығыс классикалық поэзиясы мен орыс әдебиеті қазақ әдебиетінің қалыптасуы мен дамуына зор ықпал етті. Осы тұрғыдан алғанда Абай Құнанбаев шығармашылығы ерекше назар аударуға тұрарлық. Абай қазақ әдебиетін жаңа сапалық деңгейге көтеріп қана қоймай, ұлттық әдебиетті әлемдік әдеби кеңістікпен байланыстырған ұлы тұлға болды. Оның шығармаларында халықтық дәстүр, шығыстық даналық, исламдық руханият және орыс әдебиетінің озық идеялары тоғысып жатыр. Абай шығармашылығын интермәтіндік тұрғыдан зерттеу арқылы қазақ әдебиетінің мәдени және әдеби байланыстарының тереңдігін анықтауға болады.

Интермәтінділік ұғымын алғаш ғылыми айналымға енгізген француз ғалымы Юлия Кристева болып саналады. Ол М.Бахтиннің диалогизм теориясына сүйене отырып, кез келген мәтіннің басқа мәтіндермен байланыста өмір сүретінін көрсетті. Кристева мәтінді «цитаталар

мозаикасы» деп анықтады. Оның пікірінше, жаңа мәтін бұрынғы мәтіндердің негізінде қалыптасады.

Михаил Бахтин әдебиеттегі диалогизм мәселесін зерттей отырып, әрбір сөздің, әрбір ойдың өзге сөздермен байланыста болатынын дәлелдеді. Кейіннен Ролан Барт мәтіннің автордан тәуелсіз өмір сүретінін айтып, интермәтінділікті әдебиеттің басты заңдылықтарының бірі ретінде қарастырды. Интермәтінділік бірнеше түрде көрінеді: Цитата; Аллюзия; Реминисценция; Пародия; Стилизация; Аударма; Мәдени кодтарды пайдалану. Бұл элементтер шығарманың мағыналық аясын кеңейтіп, оқырманның қабылдау деңгейін тереңдетеді.

Қазіргі әдебиеттануда интермәтінділік тек әдеби байланыс ретінде ғана емес, мәдениеттер арасындағы сұхбат ретінде де қарастырылады. Қазақ әдебиетіндегі интермәтіндік байланыстардың тарихы өте терең. Түркі халықтарының ортақ әдеби мұралары қазақ әдебиетінің алғашқы интермәтіндік негіздерін қалыптастырды. Күлтегін, Тоныкөк, Білге қаған жазбаларындағы елдік, ерлік және адамгершілік идеялары кейінгі қазақ жырауларының шығармаларында жалғасын тапты. Асан Қайғы, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз және Бұқар жыраулар поэзиясында бұрынғы түркілік дүниетанымның элементтері сақталды. Сонымен бірге олар халық ауыз әдебиеті үлгілерімен тығыз байланыста болды. Қазақтың батырлық жырлары, тарихи дастандары, мақал-мәтелдері мен шешендік сөздері кейінгі жазба әдебиеттің маңызды қайнар көзіне айналды.

XIX ғасырда қазақ әдебиеті шығыс және орыс әдебиетімен белсенді қарым-қатынасқа түсті. Бұл кезеңде әдеби байланыстардың жаңа түрлері қалыптасты. Әсіресе Абай шығармашылығы осы үдерістің шыңы болды. Мұхтар Әуезов Абайдың дүниетанымын қалыптастырған үш негізгі қайнар көзді көрсетеді: Қазақ халқының ауыз әдебиеті; Шығыс классикалық әдебиеті; Орыс және Батыс әдебиеті. Бұл үш арна ақын шығармашылығында өзара тоғысып, ерекше көркемдік жүйе құрды. Абай қазақтың дәстүрлі дүниетанымын терең меңгерді. Сонымен бірге медреседе оқып жүрген кезінде араб және парсы әдебиетімен танысты. Кейін орыс достары арқылы әлем әдебиетінің үздік үлгілерін оқыды. Осының нәтижесінде Абай шығармашылығы ұлттық және әлемдік мәдениеттің синтезіне айналды. Абай шығармаларының маңызды ерекшеліктерінің бірі – халықтық дәстүрмен сабақтастығы. Ақын көптеген өлеңдерінде халық даналығын пайдаланады. Мақал-мәтелдерге тән құрылымдар, шешендік сөздердің ықшамдылығы мен нақтылығы оның шығармаларында кеңінен кездеседі. Мысалы: «Бес нәрседен қашық бол, Бес нәрсеге асық бол» деген жолдар халықтық өсиет үлгісінде жазылған. Сондай-ақ: «Бірінді қазақ бірін дос, Көрмесен істің бәрі бос» деген жолдар халықтық бірлік идеясын жалғастырады. Абай халықтық мұраны жай ғана қайталамай, оны жаңа философиялық деңгейге көтерді. Абайдың шығармашылық әлемін қалыптастырған маңызды рухани қайнарлардың бірі – шығыс әдебиеті. Болашақ ақын Семейдегі Ахмет-Риза медресесінде оқып жүрген кезінде араб, парсы және түркі халықтарының әдеби мұрасымен танысты. Бұл әдеби мұралар оның дүниетанымының қалыптасуына үлкен әсер етті. Шығыс әдебиеті адамгершілік, ізгілік, махаббат, әділет, ғылым мен білім сияқты құндылықтарды дәріптеуімен ерекшеленеді.

Бұл тақырыптардың барлығы Абай шығармаларында кеңінен көрініс тапқан. Ақын шығармаларындағы шығыстық сарындар оның тек шығыс ақындарын оқып қана қоймай, олардың көркемдік жүйесін терең меңгергенін көрсетеді. Абайдың өзі «Фзули, Шәмси, Сәйхали, Науаи, Сағди, Фирдоуси...» деп басталатын өлеңінде шығыс әдебиетінің алыптарына құрмет білдіреді. Бұл өлең ақынның әдеби ұстаздарын ашық мойындауы болып

табылады. Әсіресе Әлішер Науаи шығармалары Абайдың эстетикалық көзқарасына елеулі ықпал етті. Екі ақынның шығармаларында адамгершілік мәселесі басты орын алады. Науаи шығармаларындағы кемел адам идеясы Абайдың «Толық адам» концепциясымен үндеседі. Фирдоусидің «Шахнамасындағы» әділеттілік мәселесі мен ел басқару идеялары да Абайдың қоғамдық көзқарасымен сабақтасып жатыр. Сонымен бірге Сағдидің «Гүлстан», «Бустан» шығармаларындағы тәрбиелік ойлар Абайдың қара сөздеріндегі насихаттық бағытпен ұқсас келеді. Зерттеушілердің пікірінше, Абай шығыс әдебиетін дайын үлгі ретінде қабылдамаған. Ол оны шығармашылық тұрғыдан қайта өңдеп, қазақтың ұлттық дүниетанымына бейімдеген. Сондықтан Абай поэзиясындағы шығыстық элементтер әдеби ықпалдың қарапайым көрінісі емес, мәдениеттер арасындағы шығармашылық диалогтың нәтижесі болып табылады. Әсіресе махаббат, адамгершілік, рухани кемелдену мәселелерін жырлауда шығыстық сарындар анық байқалады. «Масғұт» поэмасы шығыстық сюжеттер негізінде жазылған шығармалардың бірі. Поэмадағы кейіпкердің моральдық таңдауы исламдық дүниетаныммен сабақтас. Мұнда жақсылық пен жамандықтың, әділет пен зұлымдықтың күресі бейнеленеді. Поэmanın композициялық құрылымы мен оқиға желісінде шығыс хикаяларының ықпалы байқалады. Сонымен қатар Абай шығыстық сюжетті ұлттық дүниетаныммен ұштастырып, жаңа мазмұн береді. «Өзімнің әңгімесі» поэмасында «Мың бір түн» ертегілерінің әсері байқалады. Поэмадағы оқиғалар желісі, кейіпкерлер жүйесі және көркемдік тәсілдер шығыстық әдеби дәстүрмен байланысты. Алайда Абай бұл сюжетті қазақ оқырманының дүниетанымына жақындатып береді. Сондықтан бұл шығарма әдеби ықпалдың ғана емес, шығармашылық трансформацияның үлгісі болып табылады. Абай дүниетанымын қалыптастырған негізгі рухани факторлардың бірі – ислам мәдениеті. Ақын медреседе оқып жүрген кезінде Құранды, хадистерді және ислам философиясының негізгі еңбектерін меңгерді. Исламдық интермәтін Абайдың көптеген өлеңдері мен қара сөздерінде кездеседі. Мысалы, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңі Құрандағы тәухид қағидасымен тығыз байланысты. Ақын Алланы тануды адамның рухани жетілуінің басты шарты ретінде қарастырады. 38-қара сөзде Абай иман мәселесін терең талдайды. Ол иманды тек діни рәсімдермен байланыстырмай, адамның ішкі рухани кемелдігімен байланыстырады. Бұл көзқарас ислам философиясындағы әл-Ғазали мен әл-Фараби еңбектеріндегі идеяларға жақын келеді. Сонымен қатар Абай шығармаларында Құрандағы әділет, рақым, сабыр, шүкіршілік ұғымдары жиі кездеседі. Алайда ақын бұл ұғымдарды тек діни мазмұнда ғана емес, жалпыадамзаттық құндылықтар ретінде түсіндіреді. Абайдың исламдық интермәтінді қолдану ерекшелігі – оның діни мәтіндерді жаңаша философиялық тұрғыдан түсіндіруінде. Сондықтан ақын шығармаларындағы исламдық сарындар діни уағыздан гөрі рухани-адамгершілік бағдар ретінде көрінеді.

Абай шығармашылығындағы интермәтінділіктің маңызды бағытының бірі – Пушкин шығармаларымен байланыс. Қазақ әдебиеті тарихында «Евгений Онегин» романының аударылуы ерекше оқиға болды. Абай аудармасы түпнұсқаның дәл көшірмесі емес. Ол шығарманы қазақ оқырманының дүниетанымына жақындату арқылы қайта өңдеді. Нәтижесінде қазақ әдебиетінде жаңа көркем мәтін дүниеге келді. Әсіресе «Татьянаның хаты» қазақ даласында кең таралып, халық әніне айналды. Бұл жағдай аударма мәтіннің ұлттық мәдениетке толық сіңісіп кеткенін көрсетеді. Зерттеуші Зәки Ахметов Абай аудармасын «шығармашылық аударма» деп бағалайды. Өйткені ақын түпнұсқаның идеялық мазмұнын сақтай отырып, оның көркемдік құрылымын ұлттық әдеби дәстүрге икемдеді. Пушкин мен Абай шығармашылығын салыстырғанда екі ақынның да адам болмысы мен адамгершілік мәселелеріне ерекше назар аударғанын байқауға болады. Сондықтан олардың арасындағы

байланыс тек мәтіндік деңгейде емес, идеялық деңгейде де көрініс табады. Лермонтов шығармашылығы Абайға ерекше әсер етті. Ақын Лермонтовтың көптеген өлеңдерін аударды. Олардың ішінде: «Қанжар»; «Теректің сыйы»; «Жолға шықтым бір жым-жырт түнде жалғыз» сияқты шығармалар бар. Лермонтовтағы жалғыздық, рухани ізденіс, адам тағдыры мәселелері Абай поэзиясында да көрініс тапқан. Бұл идеялық интермәтінділіктің жарқын мысалы болып табылады. Аллюзия мен реминисценция Абай шығармаларында маңызды орын алады. Ақын белгілі мәтіндерге ашық сілтеме жасамай-ақ, олардың идеяларын шығармашылық тұрғыдан пайдаланады. Мысалы, «Ғылым таппай мақтанба» өлеңіндегі білімге ұмтылу идеясы шығыс ойшылдарының еңбектерімен үндес. Ал «Әсемпаз болма әрнеге» шығармасында гуманистік философияның ықпалы байқалады. Мұндай байланыстар шығарманың мағыналық кеңістігін байытады. Абай шығармашылығы – әртүрлі мәдениеттердің тоғысқан кеңістігі. Онда: Қазақтың ұлттық дүниетанымы; Ислам мәдениеті; Шығыс классикасы; Орыс әдебиеті; Еуропалық гуманизм өзара үйлесім тапқан. Осы ерекшелігі арқылы Абай ұлттық әдебиетті әлемдік әдебиет деңгейіне көтерді.

Абай қалыптастырған интермәтіндік дәстүр қазіргі қазақ әдебиетінде де жалғасып келеді. XX ғасырдағы қазақ ақындары мен жазушылары Абай мұрасын шығармашылық тұрғыдан дамытты. Абай қалыптастырған интермәтіндік дәстүр кейінгі қазақ әдебиетінде жалғасты. Шәкәрім Құдайбердіұлы Абай идеяларын тереңдетті. Мағжан Жұмабаев шығармаларында шығыс пен батыс әдебиетінің синтезі көрінеді. Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» роман-эпопеясы да интермәтіндік байланыстарға бай шығарма болып табылады. Тәуелсіздік кезеңіндегі әдебиетте де Абай тұлғасы мен оның шығармаларына жасалған сілтемелер жиі кездеседі. Қазіргі қазақ әдебиетінде де Абай мәтіндері жаңа қырынан қайта оқылып, жаңа мағыналарға ие болып келеді. Бүгінгі ақындар мен жазушылар Абай мұрасын жаңа тарихи жағдайларда қайта пайымдап келеді. Бұл құбылыс Абай мәтіндерінің уақыт өткен сайын жаңа мағыналарға ие болатынын көрсетеді. Сондықтан Абай шығармашылығы қазіргі әдеби үдерістің де маңызды құрамдас бөлігі болып қала береді. Интермәтінділік – әдеби дамудың маңызды заңдылығы. Қазақ әдебиетінің барлық кезеңдерінде мәтіндер арасындағы байланыс үздіксіз жалғасып отырған. Абай Құнанбаев шығармашылығы осы құбылыстың ең жарқын көрінісі болып табылады. Ақын халық ауыз әдебиетін, шығыс классикалық әдебиетін, исламдық руханиятты және орыс әдебиетін шығармашылық тұрғыдан игеріп, жаңа ұлттық әдеби модель қалыптастырды. Абай шығармаларындағы интермәтіндік байланыстар әдеби ықпалдың ғана нәтижесі емес, мәдениеттер арасындағы терең рухани сұхбаттың көрінісі болып табылады. Сондықтан Абай мұрасын интермәтінділік тұрғысынан зерттеу қазақ әдебиеттануының өзекті бағыттарының бірі болып қала береді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Әуезов М. Абай жолы. – Алматы: Жазушы, 2005.
2. Абай Құнанбаев. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы, 2020.
3. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы, 1995.
4. Қирабаев С. Әдебиет және дәуір талабы. – Алматы, 1986.
5. Нұрғалиев Р. Қазақ әдебиетінің алтын ғасыры. – Алматы, 2002.
6. Жұмалиев Қ. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. – Алматы, 1948.
7. Кенжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. – Алматы, 1973.

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ КӨНЕ ТҮРКІЛІК САРЫНДАРДЫ ОҚЫТУ АРҚЫЛЫ ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ

Жағалбай Жансая

Ш.Есенов атындағы КТИУ «Қазақ тілі мен әдебиеті» 1-курс магистрант

Аңдатпа. Мақалада қазақ әдебиетіндегі көне түркілік сарындарды оқытудың философиялық, педагогикалық және психологиялық негіздері қарастырылады. Қазақ әдебиетінің тарихи бастаулары мен көне түркі жазба ескерткіштерінің ұлттық сөз өнерімен сабақтастығы талданып, қазіргі білім беру үдерісінде аталған мұраларды оқытудың маңызы айқындалады. Сонымен қатар көне түркілік дүниетанымның ақын-жыраулар поэзиясындағы көрінісі мен қазіргі қазақ поэзиясындағы жалғастығы сараланады. Көне әдеби мұраларды оқыту барысында оқушылардың тарихи санасын, ұлттық дүниетанымын және шығармашылық ойлау қабілетін дамытуға мүмкіндік беретін әдіс-тәсілдер ұсынылады.

Түйін сөздер: көне түркілік сарын, қазақ әдебиеті, әдебиетті оқыту әдістемесі, философиялық негіздер, ұлттық дүниетаным, түркі өркениеті, ақын-жыраулар поэзиясы, тарихи сана.

Қазіргі кезеңде мектепте қазақ әдебиетін оқытудың басты мақсаты – ұлттық құндылықтарды терең меңгерген, бәсекеге қабілетті, шығармашылық тұрғыдан ойлай алатын тұлға қалыптастыру. Әдеби білім берудің мазмұны тек көркем шығарманы меңгертумен шектелмей, оқушының рухани дүниесін байытуға, тарихи жадын қалыптастыруға және ұлттық дүниетанымын дамытуға бағытталуда.

Әдебиетті оқыту әдістемесі – әдебиеттану, педагогика, психология, философия, тарих және тіл білімі ғылымдарымен тығыз байланыста дамып келе жатқан қолданбалы ғылым саласы. Әдіскер-ғалым Б.Сманов әдебиетті оқыту әдістемесінің дербес ғылым ретіндегі ерекшеліктерін айқындай отырып, оның өзіндік зерттеу нысаны, қоғамдық қажеттілігі және ғылыми-әдістемелік жүйесі болуы тиіс екендігін көрсетеді [1, 10 б.].

Қазақ әдебиетінің тарихи негіздерін танытуда көне түркі дәуірінен бастау алатын әдеби мұраларды оқытудың маңызы ерекше. Себебі ұлттық сөз өнерінің көркемдік дәстүрлері мен идеялық бастаулары түркі өркениетінің мәдени-рухани құндылықтарымен сабақтасып жатыр.

Қазақ әдебиетінің қалыптасу тарихын зерделеу көне түркі жазба ескерткіштерінен басталады. Түркі халықтарының тарихи санасы, дүниетанымы, мемлекет құру тәжірибесі мен рухани құндылықтары Орхон-Енисей жазбалары, «Қорқыт ата кітабы», «Құтты білік», «Диуани лұғат ат-түрік» сияқты жәдігерлерде көрініс тапқан.

Түркітанушы Л.Н. Гумилев түркі мемлекеттігінің құрылуын адамзат өркениетіндегі маңызды бетбұрыс ретінде бағалай отырып, түркілердің қоғамдық ұйымдасу жүйесі мен дүниетанымдық тұжырымдарының жоғары деңгейде болғандығын атап көрсетеді [2, 41 б.].

Көне түркі әдеби мұраларындағы елдік идея, туған жерге сүйіспеншілік, ерлік пен адамгершілік мәселелері кейінгі қазақ әдебиетінің негізгі тақырыптарына айналды. Бұл құндылықтар жыраулар поэзиясында жалғасып, ұлттық әдебиеттің идеялық өзегін қалыптастырды.

Асан Қайғы, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз жыраулар шығармаларындағы қоғамдық

ой, ел бірлігі, адамгершілік мәселелері түркілік дүниетанымның көрінісі болып табылады. Мәселен, Асан Қайғының:

«Ай, хан, мен айтпасам білмейсің,

Айтқаным көнбейсің...» деп басталатын толғауында ел тағдыры мен билік мәселелері қозғалады. Ал Шалкиіз жыраудың:

«Атаның ұлы жақсыға,

Малыңды бер де басың қос...» деген жолдарынан халықтық даналық пен адамгершілік қағидаларын байқаймыз.

Бұл идеялар Жүсіп Баласағұнидің «Құтты білік» дастанындағы:

«Жамандыққа жақсылық қыл – жеңесің»,

«Кісі алдында кішілікті мақсат қыл» тәрізді өсиет-нақылдармен мазмұндық тұрғыдан үндес келеді [3, 104 б.].

Қазақ поэзиясындағы көне түркілік сарындарды білім алушыларға талдатқанда, әр кезеңдегі тарихи жағдайлар мен философиялық ой-тұжырымдарды ескеру өте қажет. Қазіргі ғылымдар интеграциясының тиімділігін саралаған философ С. Мырзалы өз зерттеуінде былай деп жазады: «XX ғасырдағы ғылым мен техниканың дамуына байланысты философияның әдістемелік қызметінің мәні де өсуде. Бір жағынан, жаңа ғылым салалары пайда болып жатса, екінші жағынан, әртүрлі ғылым салаларын жақындататын «шекаралық пәндер» дүниеге келіп жатыр. Қазір адамзаттың алдында неше түрлі экологиялық, демографиялық, урбанизациялық, ғарыштық, т.с.с. мәселелер тұр. Оларды шешу үшін әртүрлі жеке ғылымдардың басын біріктіріп, үлкен ғылыми бағдарламаларды жасау керек. ал мұның өзі белгілі философиялық көзқарастың, әдістемелік принциптердің негізінде жүзеге аспақ» [4, 38 б.].

Сабак барысында оқушының ой-өрісін, ақыл-парасатын дамыту, сол секілді шығармашылық қабілетін шыңдау мақсатында оқытушы тарапынан көптеген оқу материалдары, тапсырмалар ұсынылады. Оқушы мәтін бойынша өзінің түйген ой-пікірін, дәрістен алған теориялық мағлұматтары мен мәліметтерін, түсінік-тұжырымдарын тапсырма орындау барысында белгілі бір жүйеге келтіріп, оны рет-ретімен орындайды.

Тапсырманы орындау арқылы оны өмірлік тәжірибесінде пайдалана алатындай дағды қалыптасады, бойындағы қабілетін жан-жақты дамытады. Мәселен, А.Темірбайдың «Көк бөрінің қайғысы немесе қазақ рухы» атты өлеңдегі ақынның философиялық ой - түйіндерін талдату үшін оқушыға алдымен, әдебиеттегі символ туралы түсінігін сұрау арқылы аталған ұғымға ассоциативті құрғызып, кейін «көк бөріні» символ ретінде алуының мәнісі туралы символдық үлгі құратуға болады.

Ақын уақыт пен кеңістіктің әлеуметтік сипаты айқын көрініс тапқан жыр жолдарында былай байлам жасайтыны да бар:

Көк Тәңірге сыйынып,

Көктен күткен тілегін,

Көк бөрінің ұрпағы,

Көк байрақты ұлы елім!...

Көк бөрінің мінезі қандарында бар ма әлі,

... Бұрын жерік анамыз жепті қасқыр жүрегін.

Жанарында жарқ еткен найзағайлы намысы,

Қазақи рух бейнесі- түздің текті тағысы!

Түсімде, сол Көк бөрі ұлиды жер тырмалап,

Жанында оның... көмусіз қалған Алаш арысы!...[5, 178 б].

Оқушы ақын жырынан кейін көк аспанның астын мекендеп, көк бөріден жаралып, көк байрақты ту еткен, көктегі Тәңіріне тәу еткен текті туған арда қазақтың рух бейнесін өзінің түсінігі бойынша топтастырады. Мұны оқытудың жаңа технологиясында «Топтастыру әдісі» яғни ойды жинақтау стратегиясы деп атайды.

Ақын шығармасы бойынша символдық үлгі.



Әлемдегі басқа ұлттар мен ұлыстардың тарихи жолындағыдай қазақ халқының тарихи даму жолында әлемді танып-білудің, зерттеудің өзіндік ерекшеліктері, түркілік пәлсафа негіздерін танытатын ой-тұжырымдар жеткілікті. Мәселе, сол рухани-мәдени құндылықтарды танып-біліп, тәжірибеде жүзеге асыру болып табылады. Бұл қазіргі қазақ поэзиясындағы көне түркілік сарынды оқытуда философиялық, психологиялық, педагогикалық негіздерін дұрыс бағдарлауға әкеледі.

Түйіндей келгенде, білім берудің мәнін әдіскер-ғалымдар өз еңбектерінде үш қырынан қарастырады. Соның бірі әлеуметтік, яғни философиялық жағынан қарастыру дегеніміз – білім алушының табиғат, қоғам, ойлау, іс–әрекет туралы білім мазмұнын игеру; екіншісі, педагогикалық қырынан қарастырылуы дегеніміз – білім алушының интеллектуалдық және тәжірибелік білік пен дағдыларды меңгеруі; ал үшіншісі, психологиялық – білім алушының өзін қоршаған әлемге деген, басқа адамдарға деген, адамзаттың шығармашылық қызметі нәтижесінде пайда болған тәжірибелерге деген эмоционалдық – еріктік қарым-қатынасты меңгеруі. Сондықтан мектепте оқушыны интеллектуалдық, икемділік, қатысымдық жағынан айналадағы дүниемен (табиғатпен, әлеуметтік қоғаммен, басқа адамдармен, өзімен-өзі, т.б.) белсенді қарым-қатынасқа түсуге дайындау, оқу арқылы оның әрі қарай дамуына жол ашу, ақыл-ойының дамуына қол жеткізу – оқытудың философиялық негіздерінің қағидасы.

Осы айтылғандардың барлығы да білімнің оқушының рухани дүниесін дамытуға, түпкі нәтижесінде адамгершілік мәдениетін қалыптастыруға бағытталуы қажеттігін көрсетеді. Сол себепті ғылым салаларын үнемі тоғыстыра қарастыру көзделеді. Әдіскер-ғалым А.Сатбекова айтқандай, «метатеория ғылымның барлық саласында жетіліп келеді. Оның одан әрі жол сала алуы өзінің философиялық негіздемесінің нық, жүйелі болуына көптен-көп байланысты» болып отыр [6,25 б.]. Яғни, қазақ поэзиясындағы көне жәдігерлік мұраны оқытудың философиялық негіздері арқылы оқушылардың өзіндік ой

қорытындылауына, шешен сөйлеу дағдысының қалыптасуына, дүниетаным әдістерін тиімді пайдалана алуына тірек болады. Қазақ поэзиясындағы көне жәдігерлік сарын элементтері мен ерекшеліктері және де қазақша болмыс-бітім туралы түсінік білім мазмұнының генезисімен байланысты екендігі анықталды, сол себепті философиялық ой- тұжырымдар оқушылардың танымдық актілерінің шығармашылық конструктивтік күйде өтуіне, жаңа ой мазмұнының қалыптасуына бағыт беруге ықпалын тигізді.

Қазақ әдебиетіндегі көне жәдігерлік сарындарды оқытудың философиялық негіздерін қарастыру нәтижесінде:

- көне жәдігерлік сарынды оқытуға байланысты туындаған философиялық қағидалар қазақ әдебиетінің тарихи кезеңдерін оқыту саласының ең қажетті, ең тиімді құрамдас бөлігіне айналды;
- әр кезеңнің шынайы болмыс-бітімін, халықтың таным-түсінігін сипаттайтын түркілік сарын элементтері негізгі теориялық өзекті құрайтындығы анықталды;
- білім адамзат жинақтаған рухани-әдеби құндылықтар жүйесі болғандықтан, философиялық ой-пікірлерді талдауға мүмкіндік туды.

Нәтижесінде қазіргі қазақ поэзиясындағы көне жәдігерлік сарындарды талдауда жеке әр оқушының көзқарасы, аталған мәселеге деген қатынасы айқындалады, өз бетімен білім жинай білу дағдылары қалыптасады, білім игерудің жаңаша жолдары арқылы оқыту жүйеленеді.

Қазақ әдебиетіндегі көне түркілік сарындарды оқыту ұлттық әдебиеттің тарихи тамырларын танытуға, оқушылардың рухани дүниесін байытуға және тарихи санасын қалыптастыруға қызмет етеді. Көне түркі жазба ескерткіштері мен жыраулар поэзиясындағы идеялық-көркемдік сабақтастық ұлттық әдебиеттің тұтастығын дәлелдейді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Сманов Б. Қазақ әдебиетін оқыту әдістемесі. – Алматы: Мектеп, 2010. – 320 б.
2. Гумилев Л.Н. Көне түріктер. – Алматы: Білім, 1994. – 480 б.
3. Баласағұни Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
4. Мырзалы С. Философия. – Алматы: Эверо, 2008. – 496 б.
5. Темірбай А. Көк бөрінің қайғысы немесе қазақ рухы // Қазақ әдебиеті. – Алматы, 2018. – 178 б.
6. Сатбекова А. Қазақ әдебиетін оқытудың әдіснамалық негіздері. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 240 б.

«АҢЫЗДЫҢ АҚЫРЫ» РОМАНЫНДАҒЫ АҢЫЗДЫҚ САРЫНДАРДЫҢ ПОЭТИКАСЫ

Талғатқызы Аякөз

*«Қазақ тілі мен әдебиеті» мамандығының магистранты,
Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университеті, Атырау қ.*

Аңдатпа. Мақалада Әбіш Кекілбаевтың «Аңыздың ақыры» романындағы аңыздық сарындардың көркемдік қызметі мен поэтикасы талданады. Автор тарихи шындық пен мифтік

танымды ұштастыру арқылы шығарманың философиялық тереңдігін ашқан. Романның сюжеттік-композициялық құрылымындағы аңыздың рөлі, символдық образдар жүйесі және Әмір Темір мен Шебер арасындағы психологиялық тартыс әдебиеттану тұрғысынан сараланады. Сонымен қатар, шығармадағы билік пен өнердің мәңгілік текетіресі заманауи ұлттық проза контекстінде жаңаша бағаланады.

***Түйін сөздер:** аңыздық сарын, мифопоэтика, символизм, көркемдік концепция, тарихи шындық*

XX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ прозасының шоқтығы биік туындыларының бірі – Әбіш Кекілбаевтың «Аңыздың ақыры» романы. [1] Шығарма өзінің жанрлық сипаты, философиялық-психологиялық иірімдері және көркемдік шешімі тұрғысынан ұлттық сөз өнерінде соны соқпақ салды. Романның басты ерекшелігі – оның бойындағы тарихилық пен аңыздық сарындардың синтезінде. Жазушы тарихтың белгілі бір кезеңін (Әмір Темір дәуірін) жалаң шежірелеуден қашып, оны аңыздық-мифтік таным аясында қайта қорытады. Буыннан буынға жеткен халықтық аңыздар романның композициялық өзегіне айналып, кейіпкерлердің ішкі жан дүниесін, билік пен өнердің мәңгілік текетіресін ашуға қызмет етеді.

Аңыздық сарындардың поэтикасын зерттеу – шығарманың архитектоникасын, оның астарлы мағынасын (подтекст) және авторлық концепцияны тереңірек түсінуге жол ашады. Бұл бағыттағы ізденістер романның тек қана сыртқы сюжеттік қаңқасын емес, оның қатпар-қатпар ішкі мазмұнын бойлай көруге мүмкіндік береді. Аңыздық элементтер шығармадағы уақыт пен кеңістік шекарасын кеңейтіп, ортағасырлық оқиғаларды жалпыадамзаттық ортақ құндылықтар деңгейіне көтереді. Жазушының мифтік сарындарды қолдану шеберлігін талдау арқылы біз автордың билік, махаббат және өнер еркіндігі туралы [2] соны философиялық тұжырымдарын дөп басамыз. Осылайша, поэтикалық құрылымды зерттеу туындының ұлттық проза тарихындағы жаңашылдық сипаты мен көркемдік-эстетикалық мәнін толық айқындауға жағдай жасайды. Нәтижесінде, «Аңыздың ақыры» романы жалаң тарихи шежіре емес, адам жанының жұмбағын тінтуге бағытталған күрделі психологиялық полифония ретінде танылады.

Ә. Кекілбаевтың «Аңыздың ақыры» романында Самарқандағы әйгілі Бибі-Ханым мешітінің (немесе алып мұнараның) салынуы туралы халық арасында тараған аңыз негізге алынған. Алайда, жазушы дайын сюжетті сол қалпында көшіре салмай, оған терең психологиялық және әлеуметтік-философиялық сипат дарытады.

Романдағы аңыздық сарындарды шартты түрде бірнеше деңгейге бөліп қарастыруға болады:

1. Сюжет деңгейіндегі аңыз (Мұнара тұрғызу және Кіші Ханым мен Шебер махаббаты);
2. Бейнелік-символдық деңгейдегі аңыз (Ақсақ Көртышқан, Көк Тәңірі, Тағдыр белгілері);
3. Философиялық деңгейдегі аңыз (Адамзаттық құндылықтардың, уақыт пен мәңгіліктің байланысы).

Шығарманың композициялық құрылымын төмендегі Сызба 1 арқылы жүйелеуге болады.



Сызбада көрсетілгендей, жазушы халықтық аңызды негізге ала отырып, оны нақты тарихи деректермен және символдық образдармен байытқан. Бұл екі арна кейіпкерлердің ішкі психологиялық тартысына ұласып, соңында «Өнер — мәңгілік, билік — өткінші» деген басты идеялық қорытындыға алып келеді. Яғни, романның тарихилық пен мифтік танымның ұштасуынан туындаған ішкі концепциясы көрсетілген. Жазушы осы екі арнаны тоғыстыра отырып, жалпыадамзаттық трагедияның моделін жасайды. Мұнда тарих фон, кезең колориті ғана. Сыншы С.Әшімбаев романның тарихи негізін баса айта отырып: «шартты түрде болса да оқиға қай ғасырда, қай жерде болып еді, Өмірші деп отырғанымыз кім, қай елдің ханы деген сұрақтың бетін ашу керек сияқты»[3] – деген пікір білдіреді.

Романдағы басты символдық образ – Мұнара. Мұнара тек сәулет өнерінің туындысы емес, ол – Өміршінің шексіз билігі мен тәкәппарлығының, сонымен бірге Шебердің асқақ арманы мен таза махаббатының ескерткіші. Өмірші үшін бұл мұнара өз есімін тарихта қалдырудың, әлемді бағындырған құдіретін көрсетудің құралы болса, Шебер үшін ол – Кіші Ханымға деген нәзік те пәк сезімінің материалдық көрінісі. Мұнара бой көтерген сайын кейіпкерлердің арасындағы психологиялық шиеленіс те үдей түседі.

Зерттеуші ғалымдар Ә. Кекілбаев прозасындағы мифологизм мен аңыздық сарындардың табиғатын жоғары бағалаған. Мәселен, әдебиеттанушы Р. Бердібаев: «Әбіш Кекілбаев тарихи тақырыпқа барғанда, оның сыртқы сюжеттік желісін ғана емес, соның астарында жатқан халықтық пәлсапаны, аңыздық астарды бірінші орынға шығарады» [4] – деп атап көрсеткен.

Шығармадағы тағы бір маңызды аңыздық сарын – Жалғыздық пен Билік концепциясы. Өмірші – жер жаһанды тітіреткен құдірет иесі болғанымен, ішкі әлемінде өте жалғыз, үрей мен күдіктің құлы болған бейшара жан. Оның қасындағы Кіші Ханым да, өзге уәзірлері де оның рухын толтыра алмайды. Ол өзін Көк Тәңірінің жердегі көлеңкесі санағанымен, аңыздық таным оның бұл тәкәппарлығын жоққа шығарады. Бұл тұрғыдан алғанда, Өміршінің бойындағы қасірет — жалғыз оның жеке басының емес, абсолютті билікке ұмтылған кез келген тұлғаның басына орнайтын заңды құса. Өз құдіретін мәңгілік ету үшін салғызған алып мұнарасы да уақыт өте келе оның биік мансабының емес, керісінше, сыртқы әлемнен оқшауланған рухани түрмесінің символына айналады. Ол өз қол астындағы миллиондаған пенделердің тағдырын шеше алғанымен, өз жүрегіндегі үрей мен күдікті жеңуге дәрменсіз. Жазушы бұл тартысты аңыздық астармен өрбей отырып, табиғат пен уақыт заңынан, адамдық пәк сезімдерден жоғары тұруға ұмтылған өркіірек рухтың түптің түбінде іштей күйрейтінін көркемдік тұрғыдан дәлелдейді.

Кесте 1-де шығармадағы басты екі оппозициялық тұлғаның – Өмірші мен Шебердің аңыздық-поэтикалық сипаттамасы салыстырмалы түрде берілген.

Салыстыру бағыттары	Әмірші (Әмір Темір)	Шебер
Мақсаты мен мұраты	Шексіз билік орнату, тарихта қорқыныш пен айбынмен қалу.	Сұлулықты жырлау, өнер арқылы мәңгілікті бағындыру.
Күш көзі	Қару, әскер, зорлық-зомбылық, материалдық үстемдік.	Шабыт, махаббат, рухани еркіндік, ішкі тазалық.
Аңыздық рөлі	Дүниені қиратушы және қайта құрушы «Жарты әлемнің иесі» мифі.	Жаратушылық сипатқа ие, өмірге сұлулық әкелуші Мәдени қаһарман.
Трагедиясы	Рухани жалғыздық, ешкімге сене алмау, күдікшілдік пен үрей.	Физикалық тұрғыдан жойылу (соқыр болу, биіктен құлау), бірақ рухтың жеңісі.

Әдебиетші ғалым Б. Майтанов өзінің зерттеулерінде Ә. Кекілбаевтың психологизмін талдай келе, «Аңыздың ақыры» романындағы Шебер образының прототиптік және аңыздық тамырларын былайша сипаттайды: «Шебер – бұл халықтық өнердің, өлмейтін сұлулықтың символы. Автор оны аңыздық шыңыраудан алып, тірі адамның қасиеттерімен, махаббат дертімен байытқан»[5].

Романның финалдық бөліміндегі аңыздық сарын тіптен биіктей түседі. Шебердің мұнарадан құс болып ұшып кетуі немесе көзден ғайып болуы туралы аңыздық нұсқа шығармада ерекше поэтикалық қуатпен суреттеледі. Бұл – материалдық дүниенің (Әмірші билігінің) алдында рухани дүниенің (Өнер мен Махаббаттың) ешқашан тізе бүкпейтінін, оның аспандап, еркіндікке ұшатынын көрсететін метафора.

Жазушының тілдік поэтикасы да аңыздық мәтінге тән мақал-мәтелдерге, афоризмдерге, байырғы сөз тіркестеріне толы. Сөйлемдердің ырғақтық құрылымы оқырманды ежелгі шығыс хикаяларының атмосферасына бөлейді. Мысалы Әміршінің ішкі монологтары мен толғаныстары ежелгі түркілік зарық пен хан жарлықтарының стилінде өрілген. Бұл романның эстетикалық құнын арттырып, оны жәй ғана прозалық шығарма емес, прозамен жазылған ұлы поэма деңгейіне көтереді.

Сонымен қатар, шығарманың тілдік матауындағы символистік сипат Әмірші мен Шебердің ғана емес, Кіші Ханымның да ішкі зарығын жеткізуде ерекше динамикаға ие. Роман мәтініндегі әрбір сөз жәй ғана ақпарат тасушы емес, көне дәуірдің сарынын, шығыстық танымның бояуын беретін ырғақтық құралға айналған. Жазушы кейіпкерлердің сезім арпалыстарын суреттегенде метафоралық бейнелеулерді (мысалы, суық түн, соққан жел, құлаған тас) адам психологиясымен шендестіре қолданады. Бұл тәсіл романның поэтикалық тінін күшейтіп, ондағы мифтік-аңыздық кеңістіктің шынайылығын арттыра түседі.

Аңыздық сарындардың тағы бір қыры — шығармадағы тағдыр және жазмыш ұғымдарымен сабақтастығында. Түркілік дүниетанымдағы «маңдайға жазылған жазу» мен шығыстық фатализм романың өн бойында қылаң беріп отырады. Әмірші қанша жерден өз тағдырының ғана емес, бүкіл исихаттың әміршісі болғысы келгенімен, аңыздық логика оның әрбір қадамынан хаос пен құлдыраудың белгілерін көреді. Жазушы бұл ретте ежелгі трагедияларға тән «кейіпкердің өз биігінен өзі құлауы» (гибрис) заңдылығын аңыздық сарын аясында шебер шендестірген.

Мұнымен қоса, шығармадағы аңыздық сарындар «Құс» және «Ұшу» символикасы арқылы мазмұндық тұрғыдан толығымен түседі. Шебердің мұнарадан құс бейнесінде ұшып кетуі — тек фольклорлық фантастика емес, бұл — өнердің шекарасыз еркіндігін паш ететін басты көркемдік код. Түркілік бақсылық сарын мен сопылық философияда жандардың құсқа айналып ұшуы рухани кемелдіктің, пәни дүние заңдылықтарынан жоғары тұрудың белгісі болып саналады. Әмірші өз әмірімен жер бетіндегі тіршілікті қаншалықты бағындырғысы келгенімен, аспан аясына, яғни рух биіктігіне үстемдік жүргізе алмайды. Бұл аңыздық шешім романдағы екі түрлі дүниетанымның — материалдық күш пен рухани үстемдіктің соңғы нүктесін қояды.

Тағы бір айта кететін тұсы, «Аңыздың ақыры» романындағы уақыт категориясы да сызықтық (хронологиялық) сипаттан тыс, циклдік (аңыздық) уақыт өлшеміне бағынады. Мұндағы оқиғалар тек орта ғасырмен шектелмейді; ол өткен шақ пен келешек шақтың, миф пен шындықтың тоғысқан нүктесі іспетті. Бұл тәсіл романның архитектурасын күрделендіріп, ондағы әрбір эпизодтың символдық жүгін арттыра түсуге қызмет еткен. Автор уақытты бейнелеуде аңыздық тәсілге жүгіну арқылы адамзат баласының қандай заманда өмір сүрсе де, бірдей рухани қателіктерді қайталайтынын, билікқұмарлық пен тасжүректіктің соңы әрқашан рухани күйреуге соқтыратынын көрсетеді..

Тілдік деңгейдегі аңыздық поэтиканы саралағанда, автордың диалогтар мен монологтарды құру шеберлігіне де тоқталу қажет. Кейіпкерлердің өзара тілдесулері мен ішкі зарықтары қарапайым тұрмыстық сөйлеу стилінен өте алыс, олар көне шешендік өнердің, билер сөзінің және шығыстық хикаяттардың мақамымен берілген. Әсіресе, Кіші Ханымның ішкі монологтарындағы лиризм мен мұң халықтық жоқтаулар мен қиссалардың сарынын иемденген. Мұндай тілдік құрылым шығарманың эстетикалық табиғатын биіктетіп, оны жәй ғана тарихи баяндау емес, адам жанының терең иірімдерін зерттейтін жоғары деңгейлі психологиялық роман дәрежесіне көтерді. Жазушы аңызды тарихтың құрғақ фактілерін тірілтетін, оған жан мен рух беретін негізгі құрал ретінде шебер пайдаланған.

Қорыта айтқанда, «Аңыздың ақыры» романы — аңыздық таным мен заманауи психологиялық роман үлгісінің ғажайып үндестігі. Ә. Кекілбаев халықтық аңыздың аясында адам жанының жұмбағын, билік пен өнердің бітіспес тартысын мәңгілік көркемдік құндылыққа айналдыра білді. Шығарманың бұл поэтикалық ерекшелігі оның қазақ әдебиеті ғана емес, әлемдік сөз өнеріндегі бірегей орнын айқындайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Кекілбаев Ә. Аңыздың ақыры [Мәтін]. – Семей: Халықаралық Абай клубы, 2016. – 337, [2] б.
2. Жаназық : әр жылғы зерттеулер / С. Қасқабасов ... – Астана : Аударма, 2002. - 583 б.
3. Сыншы С.Әшімбаев «Шындыққа сүйіспеншілік». Әдеби-сын мақалалар, портреттер, эссе. «Жазушы», 1993;
4. Бердібаев Р. Қазақ тарихи романы: монография. – Алматы: Ғылым, 1979. – 240 б.
5. Майтанов Б. Қазақ романы және психологиялық талдау: оқу құралы. – Алматы: Санат, 1996. – 336 б.