

М.ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ОҢТҮСТІК ҚАЗАҚСТАН УНИВЕРСИТЕТІ

ӘОЖ 81'373 21

Қолжазба құқығында

БАЗАРБЕКОВ БАҚБЕРДІ МҰРАТӘЛІҰЛЫ

Тақырыбы: **Қазақ топонимдері мен этномәдени атауларының
когнитивтік сипаты
(Ақселеу Сейдімбек шығармалары бойынша)**

Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

8D02310-Филология білім беру бағдарламасы бойынша

Отандық ғылыми кеңесші:
Филология ғылымдарының
докторы, профессор Тілеубердиев
Болатбек Мақұлбекұлы.

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Доктор, профессор Радбил Темур
Беньюминович Н.И.Лобачевский
атындағы Нижегород мемлекеттік
университеті. Ресей

Шымкент, 2024

МАЗМҰНЫ

Анықтамалар мен қысқартулар	3
Кіріспе.	5
1. А. СЕЙДІМБЕК ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ТОПОНИМДЕРДІ КОГНИТИВТІК БАҒЫТТА ЗЕРТТЕУ.	10
1.1. Ұлттық-мәдени кеңістіктегі топонимдерінің прецеденттік сипаты	13
1.2. Дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі	19
1.3. «Сарыарқа» топонимінің концептілік тұрғыдан модельденуі	25
1.4. Топонимикалық кеңістіктегі спелеонимдердің семиотикалық аспектілері.	34
1.5. «Сплеоним» концептісінің фреймдік репрезентациясы	42
1.6. Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығы	51
1.7. Топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністері	66
2. А. СЕЙДІМБЕКТИҢ ЭТНОМӘДЕНИ АТАУЛАРДЫ ЗЕРТТЕУДЕГІ ТІЛДІК ТҮЛҒАСЫ.	76
2.1. Көшпелілер әлемінің этномәдени ерекшеліктері	79
2.2. «Уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялау	88
2.3. «Уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануы	94
2.4. Материалдық мәдениеттің когнитивтік модель ретіндегі символдық мәні	104
2.5. Моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелуі	117
Қорытынды	130

Диссертация жұмысында төмендегідей лингвистикалық терминдер қолданылды:

Әлемнің тілдік бейнесі – нақты бір тілдік қауымдастықтың санасында тарихи қалыптасқан және әлем туралы түсініктердің тілде бейнеленген жиынтығы, ақиқатты концептуалдаудың тәсілі.

Бейне – көркем шығармада когнитивтік модель қалыптастырушы таңба, ақиқат дүниенің көркемдік көрінісі, көркемдік шындық дүниесіндегі кейіпкерлер мен объектілер.

Жалқы есім – бір түрге жататын басқа объектілерден аталмыш объектіні ажырататын, жекелейтін сөз, сөз тіркесі немесе сөйлем; соның ішідежалқы есімнің әртүрлерін құрайтын *анторпоним, топоним, гидроним, никроним, ороним т.б.*

Когнитология – жасанды интеллект, когнитивтік лингвистика, когнитивтік әдебиеттану, философия, психология және таным теориясын тоғыстыраатын пән аралық ғылым.

Когнитивтік поэтика – көркем мәтінді түсіндіру барысында когнитивтік ғылым қағидаларын қолданатын әдебиеттанудағы жеке сала.

Когниция – латын тіліндегі «cognitio» (таным) және «cognitatio» (ойлау, ойлану) сөзінен шыққан когнитивтік ғылымның негізгі ұғымы. Қабылданған ақпаратты өңдейтін қабылдау, ойлау, категориялау сынды психикалық үрдістердің жиынтығы. Бұған қоса, танымдық үдерісдеп ұғынылады.

Концепт – адам санасының әлемді қабылдауда тек ұғыну ғана емес, эмоционалды баға беру, сезіну негізінде қалыптасқан зат немесе құбылыс туралы сығымдалған ақпараттың санада жүйеленген ойды тіл арқылы жеткізудегі жеке тұлға мен қоғамның танымдық әрекетінің нәтижесі ретінде кешенді, энциклопедиялық ақпараттан тұратын, адам санасының ойлау кодының негізгі бірлігі болып табылатын дискертті менталды құрылым.

Көркем концепт – сан алуан көркем-әдеби, эстетикалық шартты амал, әдіс тәсілдер арқылы жасалатын субъективтік күрделі көркемдік мән. Жеке авторлық көркем мәнді өнер туындысының мәнмәтініне кешенді концептуалдық талдау нәтижесінде анықталады. Қарастырылатын көркем концептөзге концептілерден дара, көмескі (мәтін мәнмәтінінде), психологиялық-эстетикалық тұрғыда күрделі және жеке тұлғаға тән болуымен ерекшеленеді.

Көркем мәтін – автордың түпкі ойының вербалды көрінісі болуымен бірге ұлттық мәдениеттегі таңбалар жүйесі.

Лингвомәдениеттану – мәдениеттің тілдегі көрінісін зерттейтін ғылым. Лингвомәдениеттанулық нысаны – тіл мен мәдениет, ондағы мәселелердің ұштасуы негізінде қалыптасқан, мәдениеттің тілде таңбаланған көріністерін, яғни мәдени құндылықтарды, олардың қолдану жүйесін зерттейтін өзіндік әдіс-тәсілдермен ерекшеленетін тіл білімінің саласы.

Онимнің қызметі – жалқы есімнің тілде өзінің рөлін, міндетінатөкаруы, нақты айтқанда, атау, бірегейлендіру, ерекшелендіру т.б.

Ономастикалық кеңістік – белгілі бір жалқы есімдердің таралу аймағы немесе жалқы есімдердің тобы; ономастикалық кеңістік топонимия, антропонимия, зоонимия теонимия сияқты топтардан тұрады.

Парадигма – (гр. «paradeigma» - үлгі, мысал деген мағынада) тұтас ғылыми қауымдастық мойындаған /қабылдаған ғылыми жетістіктер.

Прецедентті – прецедент латын тілінен precedens (precedentis) – бұрын-соңды орын алған және осы сияқты кейін болатын жағдайларға (оқиғаларға) үлгі болатын немесе оларды растайтын жағдай (есім, ойға, мәтін).

Репрезентация – сөздің ішкі мазмұнын, мәнін танытатын, оның затқа реалийге қатысын,шындықты бейнелеп көрсетеді.

Семиотика (гр. Semiotica –белгі, таңба) – таңбалық белгілер жүйесі туралы ғылым, адамзат қоғамына қызмет ететін салалардығы (тіл, мәдениет, салт-дәстүр, кино, т.б.), табиғаттағы (жануарлар дүниесіндегі коммуникация) немесе адамның өз қызмет қабілетіндегі ақпараттың сақталуы мен қабылдануына қатысты әртүрлі таңбалық жүйелердің құрылымы мен қызметінің жалпы мәселелерін зерттейтін ғылыми пән.

Скрипт – көркем туындыда ауқымды тарихи оқиғалардың орын алу жағдайында концептіні құрылымдайтын концептілік жүйенің бір формасы. Скрипт ыңғайында танылатын концепт күрделі көркем ойға құрылып, мәтіннің тұтас архитектурасында ауқымды сюжеттер желісі негізінде анықталатындықтан, оның нақты құрылымдарын атау мүмкін болмайтын жағдайлар кездеседі.

Схема - концептінің кеңістіктегі белгілі бір нысанға, сызбанұсқаға теліну, ұқсатылу арқылы танылу формасы.

Сценарий – фреймдік құрылымдардың оқиға, сансыз эпизодтар шоғыры айналасында көрініс табуы.

Таным – адам табиғатына негізделген, қоршаған әлем заңдылықтарынан нәр ала қалыптасқан күрделі, маңызды құбылыстардың бірі.

Фрейм – концепт типтерінің ішінде фрейм ең қарапайым құрылым. Концептілік құрылымдар санада ретті жүйеге бағынады. Мәтінде фрейм, көп жағдайда, визуалды, перцептивті, сенсорлы т.б. қабылдаудан туған, қалыптасқан ассоциациялар арқылы танылады.

ҚЫСҚАРТУЛАР

ЖЕ- жалқы есім

ПФ - прецеденттік феномендер;

ПЕ - прецеденттік есімдер;

ПЖ - прецеденттік жағдаят;

ПМ - прецеденттік мәтін;

ПА - прецеденттік айтылым;

КІРІСПЕ

Зерттеу жұмысының өзектілігі. Қазіргі кезеңдегі тіл білімі ғылымының дамуы антропоөзектік бағытта жүргізіліп жатқан ірі тұлғалардың құнды мұраларын зерттеулерменде сипатталады. Антропоөзектік парадигма тілдік тұлға, тілді адам арқылы анықтауға, тілдік таным процестеріне, тілдің санамен байланысына басты назар аударады. Этностың ұлттық таным әлемін өз бойына сіңірген топонимдер мен этномәдени атауларды қаламгер-ғалымның ғылыми еңбектерінің негізінде зерттеу қазақ тіл білімінің алдына соны мақсаттар мен міндеттер қойып, қазақ әлемін этномәдени тұрғыдан бұрын-соңды болмаған метатілдік теориялық негіздерін қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Бүгінгі таңда қарқындап дамып келе жатқан когнитивтік лингвистика тұрысынан автор шығармаларындағы топонимдер мен этномәдени атауларды тек тілдік тұрғыдан қарастыру жеткіліксіз болып көрінеді. Атаулардың бойындағы материалдық мәдениет пен моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелу ерекшеліктерін этностың танымдық тәжірибесімен сабақтастыра отырып, ментальді-когнитивті түрде таңбаланғанын қарастырумен ерекшеленеді. Сонда ғана ой орнықты, тұжырым тегеурінді болмақ. Бұл тұрғыдан келгенде көшпелілер мәдениеті алдымен қоғамдық-әлеуметтік өмірді реттеуге қызмет етті. Топонимдер мен этномәдени атаулардың қандай да бір түрі болмасын тек қана қоғамдық-әлеуметтік өмірдің сұранымына орай, белгілі бір ситуацияға байланысты дүниеге келіп отырады.

Ақселеу Сейдімбек шығармаларының өзегі болып табылатын мәдени, рухани мәнділік пен құндылыққа ие топонимдерді этностың ішкі және айнала қоршаған болмысы жайлы ғасырдан ғасырға жинақталған білім тәжірибелерінің қоры ретінде арнайы зерттеуді қажет деп білдік. Қазақ топонимдері мен этномәдени атауларының когнитивтік сипаты мен табиғатын «Ұлы Дала – қазақ әлемі – ұлттық сана – этномәдени пайымдау» жиынтығында сабақтастықта зерттеу қазіргі кезеңдегі тіл білімінің негізгі критерилерінің бірі болып табылады. Ұлттық мүдеге негізделген таным мен түсінікті жеке топнимикалық бірліктер арқылы айшықтап суреттейтін дүниенің тілдік бейнесін кең когнитивтік арнада, тұтастықта зерттеудің мәні зор.

Қаламгер-ғалымның шығармашылығындағы топонимдер мен этномәдени атауларды когнитивтік бағытта зерттеудің басты мақсаты – этнос санасының тереңде жатқан ментальдік құрылымдарын зерттеу, интерпретациялау, категориялау, репрезентациялау, салыстыру арқылы тілдік лингвоконцептологиялық заңдылықтарды көрсетіп қана қоймай, ұлтқа, адамзатқа тән адами құндылықтар жүйесін айқындау.

Ұлттық мәдени кеңістіктегі топонимдер адамзат болмысының ғұмыр-шежіресін қаза жіберместен өн бойына қаттап жатады. А. Сейдімбектің ғылыми еңбектерінің бүгінгі таңда жаңа антропоөзектік парадигмада

зерттелуі когнитивтік лингвистика мен лингвоконцептология арналарында қарастырылған топонимдер мен этномәдени атаулар ұлттық рухани әлемді суреттейтін ерекше құрылым болып табылады. Әлемді тіл арқылы танудағы орны мен маңызын ескерсек тілдік бірліктердің когнитивтік және этномәдени сипаттарын айқындау тақырыптың өзектілігін көрсетеді.

Диссертациялық жұмыстың зерттеу нысаны. А.Сейдімбек шығармаларындағы топонимдердің когнитивтік қызметін, этномәдени атаулардың тілдік тұлғасын ұлттық мәдени кеңістікте қарастыру болып табылады. Сонымен қатар дүниенің топонимикалық бейнесі, автордың аңыз-әңгімелеріндегі, көркем шығармаларындағы «уақыт пен кеңістіктің» концептуалдануы, ментальді-когнитивтік құрылымдары түрлі аспектілерде қарастырылады.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Жұмыстың негізгі мақсаты – ғалым-қаламгер А. Сейдімбек танымындағы топонимикалық концептілерді дүниенің тілдік бейнесіндегі этномәдени ерекшеліктер ретінде қарастырып, көшпелілер әлемінің «ұлт – сана – тіл» тұтастығындағы орнын анықтау.

Осы мақсатты орындау үшін төмендегідей міндеттерді шешу көзделді:

- ұлттық-мәдени кеңістіктегі топонимдердің прецеденттік сипатын қарастыру және айқындау;
- «Сарыарқа» топонимінің концептілік тұрғыдан модельденуінің негізгі ерекшеліктерін, когнитивтік болмысын қарастыру;
- топонимикалық кеңістіктегі спелеонимдердің өрісіне танымдық бірлікте сипаттама жасау;
- қазақ топонимдерінің аңыздарда, фольклорларда, автордың көркем мәтіндеріндегі қолдану ерекшеліктеріне талдау жүргізу;
- топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністеріне дәйектік негізде сипаттама беру;
- көшпелілер әлемінің этномәдени ерекшеліктерін ескере отырып «уақыт пен кеңістікті» концептуалдау және категориялау;
- автор зерттеген материалдық мәдениеттің символдық мәнін анықтау және моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелуіне (ішкі таным жүйесіне) сипаттама жасау.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы.

- Ақселеу Сейдімбек еңбектеріндегі топонимдер мен этномәдени атаулар алғаш рет когнитивтік лингвистика мен лингвоконцептология тұрғысынан зерттелді;
- ғалым-қаламгер шығармаларындағы топонимдерді зерттеуде когнитивтік, семиотикалық, лингвомәдени аспектілер қарастырылды;
- ұлттық топонимдік кеңістіктегі атаулар когнитивтік базаның білімдер жүйесін құраушы, сақтаушы, таратушы құрылым ретінде ғалым еңбектері негізінде алғаш рет кешендік сипатта қарастырылды;
- топонимдердегі аңыз бен ақиқат халықтық этимологиямен сабақтастықта қарастырылды;

- топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністері танымдық тұрғыда сипатталды;

- көшпелілер әлемінің этномәдени ерекшеліктеріне когнитивтік категория ретінде сипаттама берілді;

- зерттеудің ғылыми жаңалығы мен нәтижесі ретінде «уақыт пен кеңістік» этномәдени тұрғыдан категорияланды, концептуалданды, түрлі ментальді қабаттары анықталды;

- зерттеу барысында материалдық мәдениеттің символдық мәні анықталды, моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелу негіздері қаланды.

Зерттеу материалдары. Ғалым-қаламгердің шығармашылығындағы топонимдер мен этномәдени атаулардың когнитивтік, семиотикалық, лингвомәдени аспектілерін қарастыру үшін автордың алты томдық шығармалар жинағы дереккөз ретінде қолданылды. Сонымен қатар, ауыз әдебиеті үлгілерінен, қазақ шежірелерінен, көркем әдебиеттерден, ғылыми дереккөздерде жиі қолданылатын топонимдер мен этномәдени атауларға қатысты тілдік деректер пайдаланылды.

Зерттеудің практикалық маңыздылығы:

Зерттеу барысында қол жеткен ғылыми нәтижелер мен тұжырымдар танымдық семантика, топонимика, этнолингвистика, семиотика, когнитивтік лингвистика, лингвомәдениеттану т.б. ғылыми пәндердің нысанындағы теориялық мәселелерді айқындауға жәрдемін тигізеді. Сонымен қатар жоғары оқу орындарына арналған оқу құралдарын дайындауға, қаламгер-ғалымның шығармашылығын оқытуға, топонимика, лингвомәдениеттану, когнитивтік лингвистика, фольклор пәндері бойынша өткізілетін арнайы курстар мен семинарларда қолдануға болады.

Зерттеудің әдістері мен тәсілдері. Зерттеуде жүйелеу, сипаттама жасау, түйіндеу, салыстыру, жіктеу, талдау әдістері қолданылды. Талданатын материалдардың когнитивтік лингвистикалық, лингвоконцептологиялық, моделдік, лингвомәдениеттанымдық, семиотикалық сипаттамалары берілді, сол сияқты автор мәтіндерінен моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелу элементтері мен тәсілдері қолданылды.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар.

- қаламгер-ғалым қарастырған ұлттық-мәдени кеңістіктегі топонимдердің прецеденттік бейнесінде белгілі бір тілдік қауымдастыққа тән түсініктер мен білімдер жиынтығы этноста көрініс тауып сақталған;

- автор дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесін үш түрлі қағидада (принцип) қарастырғанын байқауға болады. Оның алғашқысы – бағыт-бағдарлық (маршруттық) модель, екіншісі – шеңберлік (радиальдік) модель, үшіншісі – тұрмыс-тіршіліктік кеңістік моделі;

- Сарыарқа топонимінде топонимдік концептіге тән топографиялық фреймдермен қатар, қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті, фольклоры мен этнографиясы, тұрмыстық ерекшеліктері мен ұлттық дүниетанымы, ежелгі

түсініктері мен іргелі құндылықтар жүйесі ғалым еңбектерінде айқын көрініс тапқан;

- қаламгер-ғалым қарастырған спелеонимдер (үңгірлер) өзінің кумулятивтік қызметі негізінде суггестиялық сипатта өзекті мәдени концептілердің ментальді құрылымдарын құрайды. Жол сілтер белгі ғана емес, ең алдымен халық танымының айғағы сол халықтың ең қастерлі ескерткіштерінің бірі ретінде өз көрінісін тапқан;

- Тесіктас, Қоңырәулие, Аюшат, Қызыләулие, Әлиетас, Айдаһарлы, Сырлы, Қара, Шатыр т.б. спелеонимдер (үңгірлер) қандай да бір ақиқат кеңістікте нақты бір уақыт (мезгілдік) шеңберінде қазақ топонимиясының таңбалық жүйесін қалыптастырған болып табылады.

- А.Сейдімбектің еңбектеріндегі топонимиядан, халықтың этнотанымдық өмір тәжірибесінен, тұрмыс жайы мен қоғамдық өмірінен мағлұмат беретін *Бетпақдала, Айғырұшқан, Тайатқан, Тізебүккен, Шажағай, Қоңырқұлжа, Сарықұлжа, Майтөккен, Қатынақ, Етекжайған, Жауыртау, Тоқырауын-Жәміш, Қызылкеніш т.б.* атауларда халықтық этимологияның, тарихи аңыздардың, этномәдени ақпараттың үзiгiн сақтаған;

- қаламгер-ғалым қарастырған *Домбауыл дыңы, Жошы ханның мазары, Алаша хан мазары, Аяққамыр мазары, Тоқбақ (Асан) бақсының бейіті, Айдарлы бақсының бейіті, Қойлыбай бақсының ақ сұлы моласы, Ақмешіт әулие қорымы, Болған ана, Жұбан ана мазарлары, Едіге бидің бейіті, Бескүмбез бен Дүзен мазарлары т.б.* некронимдер қазақ халқына тән қасиеттерін жинақтаушы, ұрпақтан-ұрпаққа жеткіуші маңызды құрал (элемент) болып аңғарылады;

- А.Сейдімбек «уақыт пен кеңістік» межесіне ден қойғанда, көшпелі қазақтың таным-түсінігін тікелей өмірлік тәжірибесімен сабақтастыра отырып: *экологиялық уақыт, ситуациялық уақыт, тарихи уақыт* деп категориялауы этномәдени атаулардың тілдік тұлғамен сабақтас екенін көрсетеді.

- «уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануы, концептілік құрылымы түрлі ментальді болмысы тілдік сананың белгілі бір көріністерін, дүниенің тілдік бейнесін сипатайтын қазақ халқының рухани әлеміне қатысты топонимдер арқылы берілген;

- А. Сейдімбектің материалдық мәдениетке қатысты ғылыми еңбектері «тіл мен мәдениет» сабақтастығында қарастырылды, нәтижесінде атаулар астарынан халықтық терең дүниетаным, ұлттық сана мен парасат-пайым эстетикалық құндылықтар таңба ретінде танылады;

- қаламгер-ғалымның ұлттық рухани мәдениетті зерделеуі, халқымыздың моральдық-этикалық нормаларын жүйеге келтірілген ойтолғам, парасат-пайым, мәдениет жайлы ұғымдардың этнос өмірінде қалыптасуына хабардар етеді.

Зерттеудің жарияланымы мен мақұлдануы. Диссертациялық жұмыстың мазмұны мен тұжырымдары бойынша «Ұлттық мәдени кеңістіктегі ұлы даланың топонимдерінің прецеденттік сипаты»

«QAZAQSTANY» Республикалық ғылыми журнал.-Шымкент 2022ж. №1(13)03/2022. «А.Сейдімбек шығармаларындағы дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі» «Әуезов оқулары-20: Мұхтар Әуезов мұрасы – ұлт қазынасы» М.О.Әуезовтің 125-жылдығына арналған халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция еңбектері Шымкент 2022ж. «А.Сейдімбек дүниетанымындағы «ұлы дала кеңістігінің» концептілік парадигмасы» Филология ғылымдарының докторы, профессор Т.Сайрамбаевтың 85 жылдығына арналған «Қазақ тілі грамматикасының қазіргі зерттеу парадигмалары және оқытудың инновациялық технологиялары» атты халықаралық-әдістемелік конференция материалдары Алматы,8-9 сәуір 2022ж. «Дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі (А.Сейдімбек шығармалары негізінде)» филология ғылымдарының докторы, профессор Телғожа Сейдінұлы Жанұзақтың 95 жасқа толған мерейтойына орай ұйымдастырылған «ұлттық ономастика феномені: ел тарихы, жер тағдыры» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның материалдар жинағы. Алматы, 2022ж. «Қазақ топонимиялық концептілердің аңыз әңгімелеріндегі кумулятивтік қызметі» «Әуезов оқулары -21: Жаңа Қазақстан – Еліміздің болашағы» М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университетінің 80 жылдығына арналған арналған халықаралық ғылыми–тәжірибелік конференция еңбектері– Шымкент: М. Әуезов ат. ОҚУ, том1. 2023 ж. «А.Сейдімбек еңбектеріндегі моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелу ерекшеліктері» А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. – 2024. – №1. (93) doi.org/10.55491/2411-6076-2024-1-98-108. «Exploring the Linguistic and Conceptual Landscape: The Case of the Toponym ‘Saryarka’ in Kazakh Cultural Discourse» *International Journal of Society, Culture and Language* March 2024. 12.(1)pp 353-361 DOI: 10.22034/ijsc.2024.2018478.3310 «А.Сейдімбек шығармаларындағы сплеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық бейнесі» Ясауи университетінің ХАБАРШЫСЫ ғылыми журналы №2 (132), 2024 – (130-139б.), //doi.org/10.47526/2024-2/2664-0686.49 Ғылыми мақалалар жарияланды.

Зерттеу жұмысының құрылымы:

Диссертация кіріспе, екі тарау, қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.

1 А. СЕЙДИМБЕК ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ТОПОНИМДЕРДІ КОГНИТИВТІК БАҒЫТТА ЗЕРТТЕУ.

Қаламгер-ғалымның шығармашылығын, оның тілін лингвокогнитология ғылымы тұрғысынан зерттеу арқылы «топонимдердің когнитивтік сипатын» жасаудағы автордың концептуалды тұжырымдамасын көруге болады. Авторлық шығармалардағы топонимдердің когнитивтік мәселесін тіл білімінің жаңа бағыттары аясында зерттеудің мәні зор. Осыған орай бүгінде шығармашылық еңбектер адамға ғана тән ең жоғарғы формасы болып табылатын оның ақыл-ойы, санасы, ойлауы, рухани ішкі дүниесімен тығыз байланысты зерттеуге бағытталады. «Зерттеуші және оның шығармашылық» мәселесі мол өзектілікке ие, өйткені топонимдерді когнитивтік бағытта адекватты зерттеу ісі тілдің өз шеңберінен шығып, табиғат пен қоғамдағы белгілі бір ортада өмір сүретіндердің тобына жүгінгенде ғана толық мүмкіндікке ие болады.

Осы тұрғыдан келгенде, А.Сейдімбек шығармаларындағы топонимдерді когнитивтік бағытта қарастыра отырып лингвокогнитологиялық бірліктерін айқындау – ұлттық танымды, ұлттық мәдениет мәселелерін кеңінен қарастыруға мүмкіндік жасайды. Этнограф – ғалымның ғылыми еңбектері объективтік шындықты идеалды түрде бейнелеудің адамға ғана тән ең жоғарғы формасы оның ақыл-ой, санасымен ойлауы, рухани ішкі дүниесімен тығыз байланысты зерттеуге бағытталады. «Зерттеуші және оның шығармашылық» мәселесі соңғы уақытта мол өзектілікке ие болуда, өйткені тілді адекватты зерттеу ісі оның өз шеңберінен шығып, табиғат пен қоғамдағы белгілі бір ортада өмір сүретіндердің тобына жүгінгенде ғана толық мүмкіндікке ие болмақ, себебі, тіл адамды адам ететін айрықша белгісімен, ерекше нышан қасиетімен танылады.

Әрине, тіл пайда болған күннен бастап адамзаттың өз ойын басқаға жеткізу үшін тәжірибесі жинақталып, қалыптасады. Осымен байланысты оған қатысты тілдік бірліктердің табиғатын тануда тілдің когнитивтік, танымдық қызметі ерекше. Бұл – тілдік ойды жарыққа шығару құралы. Когнитивтік қызметтен тілдің танымдық, затдеректік (денотаттық), референция қызметтері бірге танылады. Яғни тіл – тек заттың, ұғымның аты ғана емес, ол халықтың белгілі бір кезеңдегі таным-түсінігі, өмір салтының жемісі, сол себепті тіл әлеуметтік құбылыстардан тыс өмір сүрмейді.

Адам баласының таным-түсінігі толысқан сайын өзіне дейінгі ұрпақтар жасаған мұраларды зерттеп, игеруге деген қажеттілігі арта түспек. Бүгінгі таңдағы ғылыми түсінік ғылымды да, әдебиет пен өнерді де, ел-жұрттың білім өрісі мен сауатын да, ойдың оралымдылығы мен тілдің құнарын да «адам және тіл» аясына сыйғызады. Сондықтан да «адам және тіл» когнитивтік лингвистиканың өзекті мәселесіне айналып отыр. «Когнитивтік лингвистика лингвистикалық зерттеулердің шеңберін маңызды түрде күшейте түсетін қазіргі антропоөзектік парадигмалар шегіндегі когнитивизм негізінде туындайды» [1].

А.Сейдімбек шығармаларындағы топонимдерді когнитивтік бағытта зерттегенде когнитивтік құрылымдарды қарастырумен қатар, адам санасындағы тілдік және тілдік емес білімдер жүйесінің құрылымын, сондай-ақ тілдік және тілдік емес ақпараттарды игеру, өңдеу, қолдану тәрізді әрекеттердің жүзеге асуын қарастырамыз. Тілдік таңба арқылы кодқа салынған ақпараттарды ашу немесе ақпараттарды кодқа салу тәрізді әрекеттер осы тараудың құзырына жатады.

А.Сейдімбек шығармашылығын тіл біліміндегі жаңа бағыттармен сабақтастықта зерттегенде антропоэзектік мәселеге көп көңіл бөлеміз. Себебі қазіргі кезде жалпы тіл білімінде, сондай-ақ жекелеген тіл біліміндегі көптеген зерттеулерде антропоэзектік парадигма басымдылыққа ие болып барады. Мұның негізгі себебі лингвистикадағы антропоэзектік принцип алдымен тілді тұтынушы ұлтты бірінші кезекке қояды. Антропоэзектік парадигма өз шеңберінде этнолингвистика, лингвомәдениеттану, когнитивтік лингвистика, этномәдениет тәрізді жаңа бағыттарға жол ашады. Антропоэзектік бағыттағы зерттеулер ең алдымен қабылдау (восприятие), ойлау (мышление), тіл (язык), есте сақтау (память), әрекет ету (действие) тәрізді адамның когнитивтік құрылымына ерекше мән беріп, ден қоя бастады. «Қабылдау», «ойлау», «тіл», «есте ұстау», «әрекет ету», «білім» тәрізді когнитивтік құрылымдар ғылым салаларында бұрын да зерттеу нысаны болған. Бірақ олар жалпы есім деңгейінен шығып, жалқы есім деңгейінде бір мақсат, бір міндет аясынды бір-бірімен тығыз байланыста қарала қойған жоқ.

«Қоршаған шындық өмірді саналы түрде тану мен адам тәжірибесін категориялау тілмен байланысты болып келеді, өйткені адамның когнитивтік қызметі барысында алынған мазмұндық ақпарат тіл мен тілдік формаларда көрініс тауып, сөйлеу арқылы білдіріледі. Диалектикалық формадағы когнитивтік процестер тілмен тығыз байланысты, оның себебі тіл адамдардың қоғамдық тәжірибесі мен дүние туралы білімдерін бекітіп отырады. Ал біздің сана құрылымы туралы білгендеріміз тек қана тілге байланысты, тіл осы құрылымдар туралы хабарлауға және оларды кез-келген табиғи тілде суреттеуге мүмкіндік береді» [2].

А.Сейдімбек өзінің ғылыми – этнографиялық еңбектерінде дүниенің тілдік бейнесіне, ұлттық болмыс пен ерекшеліктеріне ерекше мән беріп, ғылыми тұжырымдама жасап отырады. Дүниенің тілдік бейнесінің әр этноста әр түрлі болуы, сол этностың тәжірибесімен, білімімен байланысты, себебі тілдік таңбаның таңбалаушы қызметі сыртқы дүниемен тікелей байланысында емес, адамның өмірінен көрген білгені, көңілге түйгені білімнің негізі болып табылады деген ой – тұжырым жасайды. Әр ұлттың, әр халықтың өмірлік тәжірибесі әр түрлі болғандықтан, дүниенің тілдік бейнесі де, сол қоғамда өмір сүрген адамдардың тәжірибесі де әр түрлі болмақ, сондықтан тілдік тұлға ретінде олардың когнитивтік санасындағы дүниенің тілдік бейнесінде айырма болады. Сөздің артында ақиқаттың, шындықтың үзiгi тұрады, оның тілдік бейнесі әр халықта әр түрлі болмақ. Дүниенің

жалпыға бірдей болуы, ұқсас заттардың болуы олардың санада бейнеленуінің ұқсас болуын қамтамасыз етеді, алайда адамзатқа ортақ нәрсенің негізінде ұлттық ерекшеліктер жасалады.

Когнитивтік лингвистика дегеніміз – «тілдегі жалпы когнитивтік механизм ретіндегі когнитивтік құрал, яғни ақпаратты репрезентациялау, кодтау және трансформациялауда маңызды рөл атқаратын таңбалар жүйесі ретінде қарастырылатын лингвистикалық бағыт» [3].

Жоғарыда көрсетілген анықтамадан байқағандай, сөзде заттың өзі белгіленбейді, аталмайды, зат туралы адамның санасында бейнеленген түсінік қандай да бір концепт аталады.

Тілді когнитивтік тұрғыдан қарастыратын болсақ, тіл объективтік дүниені танушы, оны тілдік формада бекітуші, оның репрезентациясын (ішкі танымын) көрсетуші және сонымен бір уақытта дүниені тану мен игерудің құндылық тәжірибесін қабылдаушы ретінде қарастырылады. Тілдің осындай когнитивтік ерекшеліктері негізінде когнитивтік тізбектегі тәуелділік пен арақатынастарды орнату мәселелері «ақыл-ой (сана) – тіл – ішкі таным (репрезентация) – концептілеу (концептуализация) – категориялау – қабылдау» [4], түрінде танылады.

А.Сейдімбек шығармаларындағы топонимдерді когнитивтік бағытта зерттеу – когнитивтік тізбектегі, когнитивтік кешендегі өзара тәуелділіктер мен арақатынастар шеңберінде қазақ онимдерінің табиғаты мен ерекшеліктерін зерттейді, қарастырады. Басқа сөзбен айтсақ ақыл – ойда, тілдік санада дүние туралы білімдердің типтері мен түрлері тілге айналған формада берілген. Атап айтқанда, шығарма тілі когнитивтік құрылымдардың ментальдік көрінісі көмегімен дүние туралы білімдерді концептілеу мен категориялау процесінде дүниенің ғаламдық бейнесін көрсетіп, түсіндіріп беріп отырады.

Е.С.Кубрякованың пікірінше: «зерттеуші объективтік шындық туралы түсінік соңында жеке, лингвистикалық формалардың қандай жүйеде тұрғандығын ғана болжауды емес, сонымен қатар тілдік бірлік, іштей байланысты табиғи тұтастық, тілдік берілімдер, категориялар дүниені қабылдаумен қалай байланысқандығын және олардың танымды қалай бейнелейтіндігін білуі тиіс» [5]. Қазіргі лингвистикалық теорияның маңызды ерекшелігі-когнитивтік лингвистикада ойлау, тіл және танымның біртұтас бүтін, біртұтас когнитивтік тілдік кешен болып айқын көрінуінде. Біртұтас когнитивтік тілдік кешен ХХ ғасырдың соңы мен ХХІ ғасырдың басындағы лингвистикада тілді түсіну аумағын кеңейтуге мүмкіндік береді.

Жалпы адамзаттың рухани дүниесі, ойлауы, идеологиясы, өмір сүру салты және шаруашылық жүргізу түрі әрқилы болмақ, осыған орай жалқы есімдердің өз сипаты табиғи түрде этнолингвистика, әлеуметтік лингвистика, когнитивтік лингвистика және лингвомәдениеттану салаларындағы қазақ топонимдерінің табиғаты мен қызметін қарастыруға мүмкіндік береді.

Қазақ ономастикасында қазақ жалқы есімдерінің этнолингвистикалық аспектілері Е.Ә. Керімбаевтің [6], Б.М. Тілеубердиевтің [7], К. Ароновтың

[8], А.Ә. Әлімханның [9], К.М. Сембидің [10], С.Е. Керімбаеваның [11], Д.М.Керімбаевтардың [12], Қ.Рысбергеннің [13], Г.Мәдиеваның, С. Иманбердиеваның [14], еңбектерінде зерттелді.

Қазақ жалқы есімдерінің жүйесін зерттеуге арналған концептологиялық бағыт қазақ ономастикасы бойынша жинақталған бай иллюстрациялық және теориялық материалдарға жаңа тұрғыдан қарауға мүмкіндік береді, мұның өзі біздің көзқарасымыз бойынша қазақ когнитивтік лингвистикасы мен топонимикадағы ономастикасындағы зерттеулердің ауқымын кеңейтіп, әрмен қарай жалғасын табуға негіз болады.

1.1 Ұлттық мәдени кеңістіктегі топонимдерінің прецеденттік сипаты

Ұлттық мәдени кеңістіктегі Ұлы Даланың прецеденттік сипатын қарастырғанда тілдік, дүниелік (тілдік емес), аялық білімдер жүйесіне мән бере отырып, мәдени код негізінде «мәдениленген» контекстке назар аудару керек. Ал, ұлттық когнитивтік базаның өзегін халық ұғымына тән қасиеттер құрайды. Ұлттық мәдени кеңістіктегі прецеденттік есімдер дегеніміз – ақпараттардың жиынтығы, олардың репрезентациялануы, кодталуы және трансформациялануы. Ұлы Дала топонимдерін когнитивтік тұрғыдан қарастырғанда біріншіден, оның репрезентациясына (ішкі танымына) екіншіден, топонимдердің объективтік дүниеде танылуына, сонымен қатар атаудың дүниетанымдық түрлі мәдени құндылықтарының ұлттық формаларына мән береміз. «Тілдің осындай когнитивтік ерекшеліктері негізінде когнитивтік тізбектегі тәуелділік пен арақатынастарды орнату мәселелері «ақыл-ой (сана) – тіл – ішкі таным (репрезентация) – концептілеу (концептуализация) – категориялау – қабылдау» [4,б.3] сияқты айқындалады.

Осы тұрғыдан келгенде ұлттық мәдени кеңістіктегі топонимдердің прецеденттік сипатын, терминін алғаш рет Ю.Н.Караулов 1986 жылы орыс тілі мен әдебиеті оқытушыларының VI халықаралық конгресінде ғылыми айналымға енгізген болатын. А.В.Суперанская орыс тілінде «*прецедентный*» ұғымының жоқ екендігін, есесіне «*безпрецедентный*» ұғымының кездесетіндігін мақаласында арнайы сөз етеді [15].

Прецеденттік терминді зерттеуші ғалымдар Ю.А.Сорокин, Д.Н. Караулов, жалқы есімдер негізінде қарастырған В.В.Красных, Е.Л.Березевич, Д.Б.Гудков, Г.Б.Мадиева, Е.Ә.Керімбаев, Қ.Қ.Рысберген т.б. ғалымдар жүйелі түрде бірдей түсінік бермеген. Орыс ғалымдары прецеденттік феномендерге (ПФ): прецеденттік есімдерді (ПЕ), прецеденттік жағдаятты (ПЖ), прецеденттік мәтінді (ПМ), прецеденттік айтылымды (ПА), жатқызады [16]. Ал, орысша-қазақша сөздікте: «*Безпрецедентный*- ая, -ое теңдессіз, болып көрмеген, теңдесі жоқ» [17], деп аударылса, *прецедент термині*: «оқиға, өткен шақта орын алған үлгі боларлық, өнеге боларлық жағдай», [17,б.51], – деп берілген.

Ұлтымыздың сандаған ғасырлар бойы қалыптасқан Ұлы Дала кеңістігінде ерекше орын алатын прецеденттік топонимикалық атаулар

жетерлік. Мысалы, *Ұлытау, Жерұйық, Жетісу, Қазығұрт, Алғи, Әзіреттің Алатауы, Ерен қабырға, Сарыарқа, Отырар, Түркістан, Балқантау, Ұрым, Қырым, Итжсеккен, Барсакелмес, Тәңірқазған т.б.*

Ұлттың тілдік концептосферасында прецеденттік топонимдер этнотанымдық концепті төңірегіне шоғырланады. Прецеденттік топонимдер әдетте прецеденттік мәтін мазмұнынан көрініс табады. Ю.Н.Караулов тілдік тұлға құрылымында прецеденттік мәтіндердің қызметін төмендегідей деңгейлерге бөліп қарастырады: 1) тілдік тұлға үшін танымдық және эмоционалдық тұрғыдан мәні бар болуы керек; 2) жеке тілдік тұлғадан жоғары сипатқа ие болуы шарт, информация оған дейінгі адамдарға және өз замандастарына түсінікті болуға тиіс; 3) мәтін дискурсында бір емес, бірнеше дүркін жаңғырып отыратын мәтінге ден қою қажет [18,б.39]. Сонымен қатар адресат пен адресант арасында прецеденттік топонимнің мәдениетаралық коммуникацияда нәтижелі болуы тілдің вербалды кодын білуде ғана емес, лингвомәдени кодтарын, ережелерін біліп, меңгерумен сабақтастықта.

Прецеденттік топонимдер нақты халықтың тілдік білім, ғалам бейнесінде мәдени феномендік факт ретінде тіркеліп қалыптасады. Сонымен қатар бұл топонимдердің бойында кең аялық білім, энциклопедиялық тарихи ақпарат, мәдени код қатталған. Сонымен қатар коммуникация нәтижелі болу үшін екі жақ коммуниканттарынан жоғары тілдік құзыреттілікті қажет етеді. Өзге тілдік ортада *прецеденттік топонимдерді* аударғанда аудармашы мұндай прецеденттік феноменге дұрыстап түсініктеме бермесе, бұл тілдің өзге тілдік коммуникантта мәдени коды ашылмай, түсініксіз күйде қалады.

Кеңістікті танып білудің тілдік немесе дүниелік бейнесі әр халықта әр түрлі болуы мүмкін. Кеңістікті тану – ұлттың салт-дәстүрімен, тәжірибесімен, айналысатын кәсібімен байланысты болмақ. Кейбір ғалымдар осы «кеңістік» концептісін эмбебап (универсальная) категория ретінде таниды. Мұндай «кеңістік», «уақыт» категориялары сонау Аристотель жазбаларынан да көрініс тапқан. «Кеңістік» концептісінде жалпы адамзаттық дүниенің көрінісі шамалас болғанымен, ұлттық мәндегі ұғым әр халықтың тілінде өзінше бейнеленеді.

Ұлттық мәдени кеңістіктегі *Ұлы Даланы* ұғыну ерекшеліктері этностың өмір салтымен және шаруашылық жүргізумен тікелей ажырамстықта тұр, осы дәстүр мен салттың, кәсіпшіліктің игерілуі ұлт тіліндегі топонимдік кеңістікті қалыптастырады, жүйелейді, құрылымдайды. Табиғаттағы географиялық қоршаған орта өмірді қабылдаудың жүйелігі мен байланыстылығын, қазақтың *Ұлы Даласының* семиотикалық жүйесін қалыптастырады.

«Еуразия жапсарында керіліп жатқан *Ұлы Даланың* өзіндік терең тарихы бар. Ол тарих әрісі жұмыр жердің, берісі адамзат әулетінің шежірелі тарихымен шендесіп жатыр. Сол шежіреге ден қойғанда, жалпы адамзаттық дамудың ширағырақ ілгерілеуіне *далалықтар* ықпалының аз болмағаны байқалады» [19,б.12].

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің Ұлы Даланың тілдегі бейнесін көркем мәтіндегі прецеденттік топонимдер арқылы когнитивтік тұрғыдан жан-жақты қарастырылуыныңмаңызы ерекше. Автордың қазақ әлемі туралы этномәдени пайымдаулары нақты тарихи уақыттағы қазақ әлеуметтік тобының тыныс-тіршілігінің топонимикалық энциклопедиясы негізінде қарастырылған, сан алуан мәдени, тарихи, саяси-әлеуметтік деректер мен мәліметтерге бай. Прецеденттік топонимдерді басқа да тілдік бірліктер тәрізді когнитивтік модель қалыптастырушы таңба, ақиқат дүниенің көрінісін көрсететін нысандар деп ұғамыз. Сондықтан да *таным-мәдениет-тіл* тобының қағидаттары негізінде сабақтаса құралған ғалым еңбектеріндегі этнотанымдық-мәдени тілдік фактілер *прецеденттік топоним* құрылым тұрғысынан мол маңыздылыққа ие.

Осыған орай А.Сейдімбек тарихи топонимдік кеңістікте реалды денотаты болған мынадай мәліметтерге мән береді: «Қазақстан мен Орта Азияны бұдан миллион жылдай бұрын тұрақ еткен ең ежелгі адамдардың айғағы қазір *Кіші Қаратаудың* солтүстік шығыс өңіріндегі *Шарбақты, Тәңірқазған, Ақкөл, Қазанған* деп аталатын жерлерден табылған. Ғалымдар мұны ежелгі палеолиттің белгісі ретінде шель-ашель дәуіріне жатқызады. Ежелгі палеолиттің адамдары *Орталық Қазақстан* өңірін, байтақ жатқан *Сарыарқаны* да тұрақ еткен. Оның археологиялық айғақтары *Қарағанды облысындағы Обалысай, Мұзбел, Талдысай, Жаман, Айбат, Қосмола, Қызылжар* деп аталатын жерлерден табылған» [19,б.13-14]. Бұл кездері Ұлы Даланың ұлттық мәдени кеңістігін *Жоңғар Алатауынан* бастап *Алтай, Саян* тауларына ұласқан мұз Оңтүстік, Шығыс өңірін құрсап жатты. Батысында Оралдың мұз жалдары кескестеді. Сонда қазақтың Ұлы Даласы серпіле түрілген мұз құрсаудың ортасында көктем кезіндегі қары тесілген құба жон сияқты еді.

Ал мұз құрсаудан төгіле аққан *Обь, Ертіс, Есіл* өзендері *Сарыарқаны* шыр айналып, *Торғай* опаты арқылы *Арал* мен *Каспийге* құятын.

Қаламгер-ғалымның жоғарыдағы дискурсынан ұлттық мәдени кеңістіктегі адам санасындағы прецеденттік топонимнің үзегін аңғарамыз. «Ұлттық мәдени кеңістіктің өзегін ұлттық когнитивтік база құрайды. Ұлттық мәдени кеңістіктің тереңде жатқан қабаттары мәдени тұрғыдан кодталған халықтың дүниетанымынан, болмыс тіршілігінің үзіктерінен тұрады деуге болады» [13,б.76]. Осымен қатысты *прецеденттік топонимдердегі мәдени код* деп ұлттық мәдени кеңістіктегі Ұлы Даланың мәдениетін пайымдап, оны толығымен тануға себеп болатын қандай да бір түрде кодталған мәліметті түсінеміз.

Ағылшын энциклопедисі Алланның есептеуі бойынша ғылыми әдебиеттерде «дала» сөзінің елу төрт мағынасы бар көрінеді. Дүние жүзіндегі ең ірі дала Еуразия құрлығында -Хинган таулары мен Карпат тауларының арасында керіліп жатыр. Л.Н.Гумилев адамзат өркениетінде өзіндік лайықты орны бар көшпелілердің тербеліп өскен «тал бесігі» осынау Ұлы Дала, - деген болатын. «Бұл даланың ең енді тұсы бойлық бойынша мың шақырымнан

астам байтақ алапқа ұласып жатыр. Табиғи қоршаған ортамен кіндіктес өмір салт қалыптарын, өзіндік дара бітімдегі шаруашылық-мәдени сүлесін орнықтырған салт атты көшпелілер өркениеттің кіндік жұрты – осы мекен» [19,б.86].

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің *Ұлы Дала* сөзінің қазақ тіліндегі коннотативтік, ассоциациялық өрісінің бай әрі оның мағынасының ауқымды екенін байқау қиын емес, оны перифериялық, ассоциативтік қабаттан көруге болады. «Қазақ әдеби тілінің сөздігінен» дала лексемасының алуан түрлі номинацияларға негіз болған семантикалық өрісінің дефинициалық – тезаурустық қатарын байқауға болады. Ғалым – топономист Қ.Қ.Рысберген «дала, қазақ даласы концептісінің алгоритмдік – когнитивтік матрицасын» жасады [13,б.215-219]. Еңбекте *дала* лексемасына қатысты түрлі семантикалық сипаттағы 126 дефиницияны келтіре отырып, географияға, экологияға, топонимикаға, зоологияға, ботаникаға, әскери шаруашылық салаларына қатысты терминдік тіркестерді де дәлелді материалдармен қамтып отырған.

А.Сейдімбек өз еңбектерінде топономиканың кеңістігін жасауда әрқашан өзіне таныс ақиқат мәдени этнологиялық кеңістіктегі ұғымдарға, ұлттық мәдени кеңістіктегі бірліктерге, жалпы ұлттық атау жасау қағидаларына сүйеніп отырған. Сондықтан көркем мәтін кеңістігіндегі топонимдер ақиқат (реалды) кеңістіктегі бірліктер негізінде жасалған. Осы тұрғыдан алғанда этнограф – ғалымның ұлттық мәдени кеңістіктегі *Ұлы Дала* атауы қазақ даласында топографиялық, мекен-жайлық тұрғыдан айқындалған, анық, өмірлік атаулармен тығыз байланыста, ұштастықта қарастырылған. Оған мына мәтіндегі дискурс дәлел бола алады. «Көшпелілер ұрпағы болу – бүгінгі кез келген этнос үшін мерей-мәртебе. Ал көшпелі өмір салттың кіндік мекені деген мәселеде, *Еуразияны* көктей өтіп жатқан *Ұлы Далаға*, оның табиғи-географиялық бітім-қасиетіне алдымен мән беру керек. *Еуразияны* көктей өтіп керіліп жатқан *Ұлы Даланың* ең енді тұсы – *Қазақ даласы*. Қазақ даласындағы далалық өңірдің ең енді тұсы – *Сарыарқа* – солтүстігі *Батыс Сібір* ойпатынан бастап, оңтүстігі *Балқаш-Алакөл* ойпатына дейінгі аралықта екі мың шақырымдай алапты алып жатыр» [19,б.88].

Қаламгер-ғалымның жоғарыда айтып отырған *Ұлы Дала* жүйесінде ұлттық мәдени өмірі мен шаруашылығы, болмысы мен психологиясы, дүние танымы туралы танымдық ақпараттар қоры бар. Тіліміздегі топонимдерге қатысты мәдени ақпараттарды ашу үшін мәдени кеңістіктегі *Ұлы Даланың* қойнауында сыр бүгіп жатқан прецеденттік есімдердің мәні зор. Когнитивтік (танымдық) егжей-тегжейін саралап ажырата зерттеудің басты мақсаты – ғалам жөнінде білім моделін құру және ғаламның лингвистикалық, сонымен қатар дүниелік бейнесін түсіндіру. Осыған сай А.Сейдімбектің қазақ әлемін этномәдени пайымдауда халықтық мәдениет пен өмірлік тәжірибені жетік меңгергендігін, ұлттық болмыс пен концептуалдық жүйе туралы тілдік бірліктерді өз бойына терең жинақтағанын аңғару қиын емес.

Прецеденттік зерттеудің объектісі ретінде алынып отырған А. Сейдімбектің *Ұлы Дала* топонимдері жартылай отырықшы және көшпелі мәдениеттің көнеден келе жатқан тарихи болмысы іспетті. Дешті-Қыпшақтың мал өсірген сахарасы мен Орта Азияның егін еккен жазирасы аралығында орын тепкен Ұлы Дала территориясындағы түрлі ұлттар мен ұлыстар, малшылар мен егіншілер мәдени, саяси жақтан қоян-қолтық араласқан көшпелі мәдениет пен жартылай көшпелі мәдениеттің мекені болады. Жоғарыдағы тарихи негіздемеге сүйене отырып олар «неге?» деген танымдық сұрақтар қойып этностың ішкі құрылымын толықтыра түседі. «Неге осы уақытқа дейін Шығысында Сарыөзен (Хуанхэ), батысында Жерорта теңізі – осынау байтақ аралықтағы түркі тілінде сөйлейтін отыз шақты халық бірін-бірі аудармасыз түсінеді? Осынау отыз шақты халықтың Түркі Қағанатынан (VI-VIII ғ.ғ.) кейін басының бірікпегені белгілі ғой. Сонда осы халықтар мың жарым жыл оқшаулықты бастан кеше отырып, этникалық тек-тестігін тілінде, дәстүрінде, наным-сенімінде, символдық (нысандық) белгілерін де сақтап қалу үшін Түркі Қағанатының арғы жағында қанша уақыт тұтастықта ғұмыр кешу керек еді? Немесе топонимдерге ден қойып көруге болады. Неге жаңаша жыл санауға дейін Еуразияның батысындағы *Кипир* аралы «*Алаш*» деп, шығысындағы «*Тибет*» алабы «*Түбіт*» деп аталады? Неге Кавказ төңірегіндегі үш өзен бірдей «*Қазақ*» деп аталса, Қазақ даласында «*Аспара*» (Аспарух) деген тау мен өзен кездеседі. «Қазақ» демекші, Тубаның өлкетану музейінде тұрған сынтастағы «*Қазақ қызы*» деген рун жазуында не мән бар? Неге парсының ұлы ақыны Фирдауси туындысында, *Ұрым* (Византия) императоры Константин Торфи-родный жазбасында (X ғ.), Шыңғыс ханның «Құпия шежіресінде» (XIII ғ.), Орыс жылнамасында (968ж.) «қазақ», «қазахия», «қазақы арба», «косог» деген этнонимді көрсек те көрмеген боламыз. Неге біздің жыл санауымызға дейінгі II ғасырда белгілі болған үйсін, қаңлы руларын бүгінгі үйсін, қаңлылармен жан-жақты шендестіріп зерттеп көрмеске? Неге *Байкал* төңірегінде, *Монголия* жерінде «*Беріш*», «*Шеркеш*», «*Алшын*», «*Кете*», «*Арғын*» деп аталатын өзен-көлдер бар? Тіптен, қазақтың әйгілі «*Мұңлы-Зарлық*» қисасын *Байкал* маңындағы халықтар бүгінгі таңда айтпаса да, сол өңірдегі екі шыңның *Мұңлы*, *Зарлық* деп аталуы қалай? [19,б.8-9].

Жоғарыдағы мәтіннен топонимдердің вербалдануы арқылы ұлттық мәдени кеңістіктегі Ұлы Даланың репрезентацияланғанын байқауға болады.

Жалпы алғанда А. Сейдімбек шығармаларында мәдени тұрғыдан кодталған қазақ халқының дүниетанымы мен болмысының сырлары сақталған көшпелі қазақ халқының бітім болмысы табиғатпен тамырлас екендігі белгілі. Мәселенің мәні халық санасында, олардың таным-түсінігінде «уақыт пен кеңістік» кодының тұтасып жатқанын айғақтайтын мәселелермен шектелмейді, тілдік код пен мәдени кодтың мазмұн межесі мен тұрпат межесіндегі сәйкестік заңдылықтарын ажыратып тұжырым жасаумен өлшенеді.

Кеңес Одағының ғалымдары Ұлы Даланың тарихын, сол кеңістікте орналасқан топонимикалық атауларын бөлшектеп қарастыруды жөн деп тапты. Себебі біртұтас түркі халықтардың сабақтастығын көрсетпей ұстау саясаты жүргізілді. Әрине мұндай қарау әрі әділетсіз сүрлеу жол көшпелілер әлемін, олардың шыншыл қалпын танып-білуге кедергі жасап қана қоймай, тарихтың объективті ақиқатын түсінуге кедергі жасады. Осы тұрғыдан келгенде ұлттың ұлт болып қалыптасуына әсер ететін негізгі фактордың бірі – ұлттық мәдени кеңістіктегі Ұлы Даланың *прецеденттік* сипаты.

Профессор Р.Сыздық «Сөз құдіреті» еңбегінде: «Дала сөзі қазақ поэзиясында, тіпті прозасында да, бұрын да, қазірде туған жердің, қасиетті Отанның символы» [20,б.190], деп көрсетеді. Ұлттық мәдени кеңістіктегі *Ұлы Дала* ұғымы «ата-мекен», «ата-қоныс», «жұрт» ұғымдарымен де тікелей байланысты. Дала-туған жер, ата-мекен, ата-қоныс, жұрт, ел. Ата-мекен, ата-қоныс, туған ел ұғымдары қазақ дүниетанымында әдетте елдің, жердің топонимдерімен байланысты болып келетініне А.Сейдімбек этномәдени тұрғыдан пайымдаулар жасады.

Қ.Қ.Рысбергеннің пікіріне назар аударсақ, «Дала» концептісі параметрлік сипатына орай «кеңістік» концептісінің құрылымындағы этномәдени мазмұнға мейлінше бай подконцепті ретінде ұғынылады. [13,б.217]. Жалпы топонимикалық зерттеулерде «ұлттық мәдени кеңістіктегі *«дала»* концептісі горизонтальды танымда *оң, сол, шығыс, батыс-* дүниенің төрт бұрышы деп танылса, вертикальды танымда *жоғары, төмен, аспан, жер асты* – жоғарыдан төменге қарай бағытталған қалыпта репрезенттелген.

«Көне ұйғыр жазбаларында «бұлың» терминімен қатар *жунақ* («жақ, тұс, бағыт») термині де дүниенің жақтарын белгілеуге пайдаланған. Ышбара қаған өзінің хаттарының бірінде «төрт теңіз» деген тіркесті қолданған, *төрт теңіз* адам мекендейтін жер кеңістігінің сыртында жатыр, яғни ғаламның абсолют шегі де осы төрт теңіз. Теңіз ғаламның шеті болып түсінілген. Ғаламның кіндігі болып қасиетті «Өтүкен жері» (түркілер мекендеген, түркі қағандарының ордасы тұрған осы кіндіктен түркілер «алға», «артқа», «оңға», «солға» қарай жорыққа шығып, «дүниенің төртбұрышын» бағындырған» [21,б.149]. Ал қазақ халқы болса, төрт бұрышты жердің, ұлттық мәдени кеңістіктегі Ұлы Даланың атауы ретінде *«шартарап»*, *«төрткүл»* сөздерін қолданған.

Шартарап – қазақ тіліне парсы тілінен (мұсылман дәуірінде) ауысқан сөз, мұндағы «шар» - «төрт», «тарап» - «бағыт», «жақ» яғни «төрт бағыт» дегенді білдіреді.

Төрткүл – Қазақстанның барлық аймақтарында кездесетін топоним, әсіресе Жібек Жолы сүрлеуіндегі сақталған бекініс. Бүгінгі қазақ тілінде кеңінен қолданылатын сөз, бірақ көпшілік (ономаст ғалымдар болмаса) осы сөздің нендей мағына беретідігін біле бермейді.

Түркі тектес халықтардың төл сөзі – *төрткүл*, ол да «төрт бұрыш» дегенді білдіреді, өйткені «күл» сөзінің бір мағынасы бұрыш немесе шеті. Нағыз этнос болып қалыптасқан елдің өмір салтынан бастап, өзіндік ішкі

дүниесінің тұтас кейпіне, тұла бойына дейін төлтума, меншікті болып келеді, осындай ерекшеліктерімен дараланады.

Ұлттық мәдени кеңістіктегі *Ұлы Даланың* топонимдердегі прецеденттік сипаты – халықтың болмысы туралы, семиотикалық таңбалар мен мәтіндерде бейнеленген түсініктер жиынтығы, бүкіл жер жүзі, әлем туралы берілетін деректің, сөздердің жүйелі мәтіндерде белгілі бір ретке, жөнге келтірілген көрінісі. Осы көзқрасты негізге алған қаламгер-ғалым халық болмысының өткенін, бүгінін және болашағын біртұтас құбылыс ретінде «ұзақ сонар», «келте сонар», «қан сонар» тұрғысынан философиялық ой түйю арқылы шындықтың шоқтығына қол жеткізген. Сонымен Ұлы Дала халқын біртұтас феномен ретінде қарастыра отырып, оның шынайы болмыс-бітімін сол тұтас қалпында қарастыру арқылы таныған.

Осы тұрғыдан келгенде этнограф-ғалым А.Сейдімбектің этнографиялық еңбектерінде *Ұлы Даланың* топонимикалық бейнесінде белгілі бір тілдік қауымдастыққа тән түсініктер мен білімдер кешені этноста көрініс тауып сақталған. Айтар ойдың орамын кейде бейнелі сөз, бедерлі теңеу арқылы жеткізіп отырған. Зерттеуші ғалымның сөз сиқырын, көркемдік әлемін тану үшін оның шығармашылық тілін қазіргі лингвистикада белсенді дамып келе жатқан когнитивті лингвистика, лингвомәдениеттану психолінгвистика бағыттарымен кешенді сипатта қарастыру – көкейтесті мәселе.

1.2 Дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі

Дүниенің топонимиялық бейнесі ғаламдық жүйе арқылы іске асырылады, ал топонимиялық жүйені тілдік және танымдық тұрғыдан қарастыруға болады. Қазіргі топонимиялық зерттеулер объективтік шындықты идеалды түрде бейнелеудің адамға ғана тән ең жоғары формасы оның ақыл-ой, санасымен ойлауы, рухани ішкі дүниесімен байланысты зерттеуге бағытталады. Осы орайда, Т.Жанұзақ: «Ономастика – тілдің сөз байлығы, сөздік қорымен, жалпы лексикасымен тығыз байланысты. Ол осымен қатар, тарих, этнография, этнология, география және эстетика, әдебиеттану, философия, биология сияқты ғылымның белді салаларымен үнемі байланыс бірлікте. Бұл көрсетілген ғылымдармен бірлікте болғанымен, ономастика лингвистикалық пән болып есептеледі. Өйткені оның зерттейтін негізгі объектісі – сөз. Жалпы тіл білімі, оның бір саласы ономастика тек қоғамдық ғылымдармен жанасып қоймай әдебиет, мәдениет, география, психология, геология, зоология ғылымдарымен де ұштасып жатады» [22,б.232], - дейді.

Топонимдерді танымдық тұрғыдан зерттеу мәселесі соңғы кездері мол өзектілікке ие болуда, өйткені топонимдерді адекватты зерттеу ісі бұрынғы зерттеліп жүрген дәстүрлі шеңберден шығып, табиғат пен қоғамдағы белгілі бір ортада өмір сүретіндердің тобына жүгінгенде ғана толық мүмкіндікке ие болмақ. Себебі дүниенің топонимиялық бейнесі тілдік біліммен шектелмейді, дүниелік білім санада бір-бірімен ұштасып жатады. «Белгілі бір

тілдік таңбада екі түрлі мағына (білім) кодқа салынуы, соған сәйкес екі түрлі код болуы мүмкін. Біріншісі- тілдік код, екіншісі-мәдени код» [23,б.71]. А. Сейдімбек шығармаларындағы дүниенің топонимиялық бейнесін зерттегенде осы екі мәнділікті (тілдік білім мен мәдени, дүниелік білімді) ажырата білу қажет.

А. Сейдімбек шығармаларында дүниенің топонимиялық бейнесі тілдік сана болмысынан, этностық таным тұрғысынан қарастырылған. Тілдік санадағы кеңістік жөніндегі ұғымды әр тарихи кезеңдермен қалыптастырған, сонымен қатар сол дәуірден көрініс беретін ментальдік ұстанымдарды, когнитивтік түсініктер жүйесінен байқау қиын емес. «Ең бір елеусіз деген географиялық атаудың астарында тұтас романға бергісіз шытырман тарих тұнып жатуы кәдік... Себепсіз, мәнсіз-мағынасыз кездейсоқ қойыла салатын географиялық атау болмайды. Ал егер бір ғана тауды немесе бір ғана өзен-көлді әр ел өзінше атап, өзінше айдар тақса ше? Ел мен елдің байланысын білуге, тарихи себептердің сілемін тануға мұның да айрықша септігі тиеді. Көне гректер *Амударияны* – *Оск*; *Аракс* деп атаған. Ал бір ғана Каспи теңізінің алуан түрлі атауы кезігеді. Олар: *Хвалын*, *Гиркан*, *Хазар*, *Хорасан*, *Дербенет т.б.* Неге бұлай? Немесе *Еділ*, *Жайық*, *Тарбағатай*, *Қарқаралы* сияқты атауларға зер салып көріңіз ... Әріге бойламай-ақ, осы көз алдымызда пайда болған мекен-жай атауларын қараңыз: *Теміртау*, *Жезқезған*, *Ынтымақ*, *Жеңіс т.б.*... Көне түркі жазуы қашалған Орхон ескерткіштеріндегі (VIII ғасыр) *Ертіс*, *Селенгі*, *Қарақұм*, *Бұқар*, *Көміртау* сияқты жер-су атаулары бүгінгі күнімізге еш өзгерместен жетіп отыр» [19,б.92-93].

Тілдік және дүниелік білім тұрғысынан қабылданатын топонимиялық жүйе жалпы ономастикалық жүйенің бір бөлігі, фрагменті болып табылады. А.Сейдімбек сөз етіп отырған топонимдер жиынтығының жүйелілігі түрлі белгілермен сипатталады. Атап айтқанда шығармадағы қолданылған топонимдер бір-бірімен байланысады, бір тілдік қолданыстағы (мәселен, қазақ тіліндегі) жер-су аттары болып келеді, жүйедегі топонимдер бір-бірімен синтагматикалық қатынаста болады. Сонымен қатар топонимиялық жүйеде олардың сөзжасамдық, құрылымдық ерекшеліктері бәріне бірдей ортақ болып келеді, топонимиялық жүйе шеңберіндегі әр түлі дәуірлерге жататын жер-су атаулары синхрондық түрде жинақталады.

Жұмыр жер адамзат баласының ғұмыр-шежіресін қаза жіберместен өн бойына қаттап жатады. Тек оны тани білер көз, түсіне білер көкірек керек. Әрбір этностың тілдік білімімен қатар дүние көрінісін бейнелейтін топонимиялық бейнесі болады, сонымен қатар сол этностағы жеке адамдардың дүниені (ғаламды) суреттейтін топонимиялық көріністерінен құралады. Осы тұрғыдан қарайтын болсақ, жеке тұлғалардың дүниені бейнелейтін жиынтығынан этностың ғаламды бейнелейтін топонимиялық жиынтығы қалыптасады деп те түсінуімізге болады. Сонымен, дүниенің топонимиялық бейнесін танымдық қабылдау қабілетіне қарай этносқа (ұлтқа, халыққа) қатысты және жеке адамға (топонимиялық тұлғаға, ұлт өкіліне) қатысты тұрғыдан сипаттауға болады. «Дүниенің топонимиялық

көрінісі тілдік сана болмысынан, этностық таным тұрғысынан қарастырылуы керек. Тілдік санада кеңістік жөнінде ұғым әр тарихи дәуірлерде қалыптасқан сол дәуірден көрініс беретін ментальдік ұстанымдар, конгитивтік түсініктер жүйесі бар. Сонымен қатар әр топонимикалық тілдік тұлғада (топонимическая языковая личность) географиялық кеңістік жөнінде өз ментальді -топонимиялық түсініктері бар және өзіндік қорында бір бөлігі ретінде топонимиялық қор жинақталған» [24,б.235].

«Түркі халықтарының арасында қойылған топонимдік атаулар өзінің қарапайымдылығымен, айқын да түсініктілігімен, мейлінше ұрымталдығымен және тарихи деректілігімен таң қалдырады»-деп академик В.В. Бартольд жазып кеткен болатын. Бұл тұрғыда А.Сейдімбек былай дейді: «Адамзат баласының күн көріс жағдайы жерге қаншалықты тәуелді болса, сол жердің бітім-қасиетін соншалықты терең білген. Ал көшпелілер көкті тәңір тұтса, жерді Ана деп таныған. Өйткені олардың бүкіл тіршілік-тынысы: қуаныш-қызығы, күн көріс жағдайы тек қана туған жерімен тамырлас еді»[19,б.93].

Сонымен, дүниенің топонимиялық бейнесін тануда жер бетінен атауы жоқ белгі-бедер таба алмайтынымыз ақиқат. Өйткені адамзат қоғамның ілгері дамуы үшін географиялық атаулардың мәні айрықша болған,бұл үрдіс ғылымда өз сабақтастық жалғастығын таба бермек. Ономаст ғалымдардың ойынша, дүниенің топонимиялық бейнесі мен дүниенің (ғаламның) концептуалдық бейнесі арасында теңдік белгісін қоюға болмайды. Дүниенің топонимиялық бейнесі – дүниенің концептуалдық бейнесінің вербалдануы. Дүниенің (ғаламның) концептуалды бейнесі – жеке адамның қызметінде белсенді түрде көрініс табатын объектілер туралы ақпараттар жүйесі. Қаламгер-ғалымның шығармаларынан байқағанымыздай дүниенің (ғаламның). топонимиялық бейнесі – халықтың танымы, ойлауы, оның вербалдық және физикалық мінез-құлқында көрініс табатын танымдық психологиялық шындығы. Өз таным-түсінігі арқылы белгілі бір этнос (ұлт) және сол этносты құрайтын жеке адамдар шындық болмысты бағалап, танып, нәтижесінде өзінің жер-су атаулары туралы дүниелік (ғалам) бейнесін жасайды. Ұлттық танымы, дәстүр сабақтастығы арқылы жасалған «*ғаламның топонимиялық бейнесі*» адам санасында өмір сүреді. Себебі, *сана, таным, тәжірибе, ұғым, сезімдік қабылдау* – бүкіл этностың, әлеуметтік ғасырлар бойы жасаған ой еңбегінің нәтижесі. Демек, сол этностың санасында сақталған дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі кейін белгілі бір таңбалар жүйесі арқылы алдымен тілдік, сонан соң дүниелік білім тұрғысынан көркем шығармашылық арқылы заттанады. Сондықтан да ұлттық таным қызметінің өзіндік нәтижесі, яғни дүниенің (ғаламның) ұлттық бейнесін бейнелейтін көркем шығармаларды талдау сол ұлтты түсінуге айтарлықтай ықпал етері сөзсіз.

А. Сейдімбек топонимдердің айшықталған ұлттық бейнесін халықтың мінез-құлқының біркелкілігін беретін стереотиптерден, халықтың шындық болмысы туралы жалпы түсініктерінен, алыс заманалардан бері қалыптасқан

өмір-салты, рухани және материалдық мұралар арқылы танымдық мәселелерді тереңнен зерттеп, айқындап беріп отырады. Ақиқат дүниенің кез-келген үзігінің (объектісінің) денотаты мен ситуациялары тіл арқылы санада таңбаланып сақталады және сол дүниені таныту үшін жұмсалады. Ал суреткер танымында ақиқат дүние үзігінің тілдік қолданыста кездеспейтін, яғни тіл арқылы санада *«тіркелмеген»* (фиксацияланбаған) ерекше денотаттары, ситуациялары кездесіп отырады. Сондықтан автор шығармаларындағы топонимдерді когнитивтік тұрғыдан зерттеуде санаға дейінгі бейнеленген дүниелердің ішкі мәнін түсіндірудің әдіс-тәсілдерін қарастыру қажет. Сонымен қатар логикалық-позитивті және эстетикалық таным білімнің реттелген, жүйеленген, өңдеуден өткен ақпараттарын тіл арқылы іздеп айқындау керек.

А.Сейдімбек шығармаларындағы тілдік жүйелік құралдар арқылы жасалған дүниенің (ғаламның) топонимиялық түсінігін және сол түсінікке сәйкес ұстанымдарын үш түрлі қағидаға бөліп көрсетуге болады:

Топонимияның бағыт-бағдарлық моделі. Мал шаруашылығымен айналысуды кәсіп еткен көшпелі халық кеңістікті танып нысаналарды бағдарлап отырған. Осындай уәждік негізге байланысты дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесінде бірқатар географиялық (апеллятив) терминдермен жер-су аттары пайда болды. Ұлы Даланың көшпелі халығы үшін топонимдер кешені әрбір тұрғынның зердесінде сақталған ерекше бір картаны көз алдына әкелген. Топонимдер кешеніне кіретін географиялық атаулардың бірін еске салсаңыз болады, аталған географиялық объектіні «ой картасына» көз алдына келтіре білген. Егер мал *«Ұзынбұлақтың басында жайылып жатыр»* деген хабар берілсе, бұл хабарды қабылдаушы *Бесжал* тауының солтүстігіне қарай *Қаратас* жырасының батысындағы *Кеңсайдың* солтүстігінде жайылып жатқан малды, жайылып жатқан жерін *«ой картасына»* елестете білген.

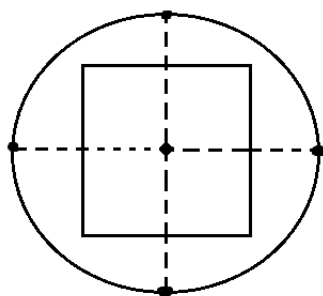
А. Сейдімбек шығармаларынан қазақ халқының ұлттық рухани болмысын бейнелейтін топонимиканың өмірде маңызды орын алып, олардың шексіз дала алқабы мен шөлді жайылымдарда көші-қон кезінде белгілі қызмет атқарғанын байқауға болады. Топонимдерде географиялық объектілердің этнос пен табиғат байланысын бейнелейтін сөздердің көп болуы объектілерді *«көзбен шолуға»* негізделгенінен, сонымен қатар топонимияның бағыт-бағдарлық моделін толық меңгергендіктен болса керек.

Бұл айғақ-дәлелді қаламгер-ғалымның мына бір дискурсынан байқауға болады: *«Жұмыр жердің қай өңіріне зер салсаңыз да географиялық атаулардың дені сол жердің табиғи бітімімен қойындаса қойылатыны назар аудартады. Бұл ретте, Қазақстанның байтақ даласындағы топонимдерді табиғи орта туралы шежіре десе де болғандай. Сарыарқа, Жетісу, Үстірт, Бетпақдала, Қызылқұм, Қызылжар, Қамысақты, Ақсу, Қоңырөлең, Сұлутерек, Қарасу, Сабындыкөл т.б. Осынау атаулардан тау, дала, өзен, көлдің табиғи бітім-жаратылысы ғана менмұндалап тұрған жоқ, мұнан халықтың түсінік-танымы, дүниенің сұлулық заңдары бойынша көре білетін көңіл зердесі де айқын байқалады»* [19,б.137]. Жоғарыдағы дискурстан

қалагер-ғалымның *топонимиялық бағыт бағдар* туралы тіл әлемін, белгілі бір дүниетанымдық білім аясын танымыз.

Топонимиялық көріністегі шеңберлі модель. Дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесін *шеңберлі модель* тұрғысынан құрылымдағанда кеңістіктің ортасы, кіндігі және сол кіндіктен: этникалық, семантикалық рухани т.б. орталықтан бірінен кейін бірі орналасқан шеңберлей келген кеңістіктен құрылады. Сондықтан да болса керек қазақ мифологиялық дүниетанымында *Қазығұрт, Көктөбе, Бәйтерек, Ерен қабырға* немесе басқа да киелі табиғи нысандар жер кіндігі, жер ортасы болып табылады.

Арғықазақ мифологиясын зерттеген С. Қондыбай еңбектерінде мифтік ғаламның шеңберлі моделі *«орталық пен шеттің»* (центр мен периферия) қарама-қарсы қойылуына негізделеді. Бұл модельдеудегі басты көрсеткіштер: «Орта (кіндік, центр) мен төрт тарап (бағыт): «оң»-«сол», «алды»-«арты», «солтүстік»-«оңтүстік», «батыс», «шығыс». Сондықтан горизонталь (көлденең) модель көбінесе төртбұрыш (квадрат, шартарап, төрткүл) және шеңбер түрінде суреттеледі. Ғаламның көлденең құрылымы шеңбер немесе квадрат тұрпатты болып, төрттік жіктелумен ерекшеленеді» [24,б.145]. Көп жағдайда шеңберлі модель адамдар мекен ететін орта дүние (жер) ретінде көрсетіледі. Сонда адамдар дүниесі – ғаламның жердің ортасында, ал төрт тарапта басқа (мифтік те, тарихи да) пенделер орналасқан деп түсіндіреді. «Жер не болмаса адамдар мекендейтін жер беті (ойкумена) квадрат пішінді болып келеді де, оны айнала ғаламдық су (немесе ғаламдық жылан) қоршап жатады. Жердің кіндік тұсында: а) ғаламдық тау; б) ғаламдық бәйтерек өсіп тұрады. Ал төрт бұрышты жер үстін дөңгелек, шеңбер, күмбез пішінді қатты аспан жауып тұрады» [21,б.145]. Сонымен топонимиялық көріністегі шеңберлі модельдің кескін-көрінісі төмендегідей болмақ.



Сурет 1.

Шеңбер – Аспан (көк), Ғалам.

Шаршы (квадрат), төрт бұрыш – жер

Пунктир сызықтар – төрт бағыт (тарап)

Ортадағы қара нүкте – Ғалам кіндігі, жер кіндігі.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек Ұлы дала төсінің шыншыл тарихын ондағы ел жұрттың этникалық тұтастығымен ғана зерделеп қоймайды, сонымен бірге өзара үзілмеген рухани сабақтастықтың болғанын зерттеп, қарастырады.

Жердің кіндік тұсынан басқа алыстағы жат жерлерді топонимияда белгілеу үшін *Итжсеккен, Барсакелмес, Ұрым, Қырым, Балқантау т.б.* топонимиялық атауларды қазақтар қолданған. Махмұт Қашақаридің «Түркі тілдерінің сөздігі» атты әйгілі еңбегінде *жиырма төрт тайпаның аты аталады. Бұдан қазақ фольклорында айтылатын жиырма төрт баулы елдің ғұн заманынан жеткен жаңғырық екеніне назар аударамыз. Ұлы қытай қорғанының салынуына да Ғұндардың қаһарлы ықпалы болды. Қытайдың «Жырнама» атты байырғы кітабында мынадай өлең жолдары бар:*

*«Тұғыры жоқ, үйі жоқ
Ғұндар бәле болды ғой...
Іргесін еш жерге көмбеген
Ғұндар апат әкелді ғой...
Терістікке қорған соғуға
Жарлық келді патшадан...» [19,б.22].*

«Қазіргі тарихи үрдістегі азиялық Ғұн ұлысы (48-156ж.ж.) Батыс Ғұн ұлысы (350-469ж.ж.), Ақ Ғұн ұлысы (367-560ж.ж.) Табғаш дәулеті (386-557ж.ж.) деп жүргеннің бәрі де ғұн ұлысының аясынан шаңырақ көтерген» [22,б.22]. *Топонимиялық шеңберлі модель* бойынша құрылымдаған кеңістікте тағы да қазақ халқына кеңінен танымал «Сақ дәулеті», «Ғұн ұлысы», «Түркі қағанаты» мекен еткен жер-су атауларын жатқызуға болады.

Тұрмыс-тіршіліктік (болмыстық) модель. Кеңістікке қатысты дүниенің (ғаламның) топонимиялық бейнесі топонимиялық жүйенің онтологиялық болмысы заңды түрде оның ментальдік қызметімен, болмысымен біте қайнап бірлескен, сондықтан да топонимиялық жүйенің сол тілде сөйлеушілер санасында өз орны бар. Топонимдік объектілер бұл модельде метафораланған ғалам бейнесін»заттық нысандар арқылы құрылымдайды.

Тұрмыс-тіршіліктік модельде топонимдік метафоралық номинация түрлі жолдармен жасалады. Олардың негізгілері: рухани және материалдық лексиканың метафоралануы және семантикалық атаулардың метафоралануы арқылы пайда болады. Мысалы: *Керегетас, Сандықтау, Кебежетас, Қоржынсай, Келінтөбе, Ақбайтал, Ешкіөлмес, Оқжетпес, Жекебатыр, Сарыарқа, Еренқабырға, Басбұлақ, Аяққалқан, Көздібұлақ, Кіндіккөл, Шимойын, Қарамұрт, Қаражон т.б.* Кеңістікте орналасқан табиғи нысандарды тануда, рухани және материалдық болмысын анықтауда адам немесе жануардың дене мүшелерінің орналасу тәртібіне сүйенуде қазақтардың ментальді түсінігін байқаймыз. Қ. Рысбергеннің пікірінше артефактік сипаттағы метафоралану үдерісін күмәнсіз екіншілік номинация түріне жатқызады. Ал соматикалық атаудан жасалған географиялық апеллятивтер деңгейіндегі тіркестерді *генетикалық метафора* түріне жатқызуға болады деген жорамал айтады. [13,б.131]. Біздің пікіріміз бойынша халықтық географиялық терминдер қорындағы соматикалық

атаулардың барлығын да *узулданған* терминдік сипаттағы лексикаға жатқызуға болады.

А. Сейдімбек қазақтың тұрмыс-тіршілігі үш түрлі бағытта дамығанын төмендегідей дәлелдермен айғақтайды: Біріншісі – *Батыс және Орталық Қазақстанның* қуаң даласында қалыптасқан экстенсивті көшпелі шаруашылық. Бұл аймақта жыл он екі айда төрт түлік мал аяғымен жайылып, бойлық бағытында жүз деген шақырымға шырқай көшіп-қону өмір салт өзегі болды. Екіншісі – *Шығыс және Оңтүстік Шығыс* аймағы, *Еренқабырға (Тянь-Шань) мен Алтай* тауларында қалыптасқан көшпелі шаруашылық тәсілі. Мұнда жартылай отырықшылық, таулы жерлерде вертикальды көшпелілік қалыптасты. Үшіншісі – *Оңтүстік Қазақстандағы Сырдария, Шу, Талас, Арыс* сияқты өзендердің құнарлы алқаптарындағы жартылай көшпелі, жартылай отырықшы өмір салты. Кейін сол мекендердің күлі қалындап, аясы кеңейіп *Отырар, Тараз, Сығанақ, Испиджап, Асы (Ясы), Сауран* сияқты қалалар Еуропа мен Азия аралығындағы трансконтинентальды жол торабының үстінде бой көтеріп, жалпы адамзаттық дамуға баспалдақ болды. [19,6.21].

Қаламгер-ғалымның тілдік дүниетаным көріністерін топонимияда үш түрлі қағидада қарастырғанын байқауға болады. Қағиданы түсінікті болуы үшін ұстаным, стереотип, модель деп те айтуымызға болады. Оның алғашқысы – бағыт-бағдарлық (маршруттық) модель, екіншісі – шеңберлік (радиальдік) модель, үшіншісі – тұрмыс-тіршіліктік кеңістік моделі. А. Сейдімбек қолданған прагматикалық мәтіндер ішінде этностың дүниетанымы, ой-санасы, тарихы, шаруашылығы, мәдениеті топонимикалық жүйеде өз көрінісін толығымен сақтаған.

1.3 «Сарыарқа» топонимінің концептілік тұрғыдан модельденуі

Ұзақ ғасырлар бойы қазақ халқының өмір салты көшпелі болғанымен, оның рухани болмысы отырықшы еді. Қазақтың мәдени-рухани отырықшылығы өзін қоршаған экосистемамен біте қайнасып жатты. Біздің көзқарасымыз бойынша көркем мәтіндегі концепті мен топонимдердің мазмұнында тілден тыс ақпараттар көмегімен санада кодталған ұлттың дүниетанымы мен болмысының үзінділері сақталады.

Осы тұрғыдан бағымдап қарасақ А.Сейдімбек шығармаларындағы тілдік пайдалану әдістерінен бөлек мұндағы топонимдердің өзі халқымыздың өткен өмірі мен мәдениетінен сыр шертеді. Осы хақында профессор Т.Жанұзақ: «Халқымыздың өткен дәуіріндегі тарихын, көрші елдермен жасалған мәдени қарым-қатынасын және әдет-ғұрпын танып-білуде де бұлардың атқарар рөлі аса зор. Өйткені ол атаулардың бәрі-халық тарихы, қоғам өмірімен, адамдардың жеке басы, іс-әрекетімен біте қайнасып, ғасырдан-ғасырға ұласып, ұрпақтан-ұрпаққа жетіп, кейінгі буындарға мирас болып отырған мәдени мұра, өшпес шежіре, халықтың шынар ой, ұшқыр қиял, данышпандық зердесі мен ұлттық мінез-құлқы, барша болмысының көрінісі»

[25,б.3-4] толыққанды тұжырымдалады. Қазақ ономастикалық кеңістігінің концептілік құрылымы этнолингвистикалық және функционалдық тұрғыдан белгілі бір шамада Е.Ә.Керімбаевтың монографиясында жарық көргенін атап өту қажет [26].

А.Сейдімбектің ғылыми-зерттеу еңбектеріндегі «*Сарыарқа*» макротопонимін нақтылы айғақ-деректермен, эмпирикалық мысалдармен орнықтыруға болады. Мұның өзі, түптеп келгенде, ойдың орамын орнықтыру үшін ғана қажет емес, сонымен бірге ойдың өрісін нақтылы айғақ мысалдармен одан әрі де тану үшін қажет. Этнограф – ғалымның еңбектеріндегі топонимдік бірліктердің сан қырлы болуына қарай, белгілі бір шамада қазақ топонимдерін полипарадигмалық тұрғыдан зерттеу алға қойған міндетке лайық болып табылады, өйткені полипарадигматизм топонимдер мен мәдениеттің, тіл мен сананың, тіл мен этнологияның, тіл мен семиотикалық жүйелердің диалектикалық қатынастарымен байланыста келетін әр алуан түрлі құбылыстарды айқындауға мүмкіндік береді. Топонимдік концептіні, оның моделдену ұғымын тану арқылы жеке тұлғадан бастап, қоғамдық бірліктердің, бүкіл бір ұлттың, халықтың ой-өрісінің, дүниетанымының ерекшеліктері айқындалады. Бұл атаулар жеке тұлғаның ой-санасына, ішкі дүниесіне байланысты басты-басты ұғымдарын оның элементтері ретінде таңбалай отырып, сонымен бірге сол топонимдердің де мән-мағынасын қамтиды. Көрсетілген топонимдердің лексикалық мағыналарын анықтау арқылы коннотативтік мағынаның ашылуына септігін тигізеді.

Сарыарқаның бітім-болмысы тұтас бір құрылықты қамтитын ұғыммен шендескендей байтақ мекен. Қазақстанның географиялық картасына көз салсақ, жуан ортасында атжалданып жатқан адырлы аймақ көрінеді. Қыран құстың қанатын талдырардай осынау сары жон мыңдаған шақырым жерге созылып жатыр. Оңтүстігі – Балқаш – Алакөл құйылымынан басталып, солтүстігі – Батыс – Сібір ойпатына дейін созылған, шығысы Алтай, Сауыр, Тарбағатай сілемдерінен басталып, батысы – Торғай жазығына дейін керілген алып жонды ежелден-ақ халқымыз *Сарыарқа* деп атаған. Еуразия сияқты қойындасып жатқан қос құрылықтың апай төсінде жатқан *Ұлы Дала* осы - *Сарыарқа*.

Сары сөзін түр-түске байланысты түсінікті тура мағынасында қолдану бар да, бейнелеу, образ жасау тәсілі ретінде ауыс мағынасында, халықтың әдет-ғұрпы мен символика мәнінде пайдалану жағы бар. *Сары* сөзінің ономалық мәнін ғылыми тұрғыдан сарапқа салу үшін *Сарыарқа* атауының құрамындағы *сары* және *арқа* сыңарларының төркінін концептілік тұрғыдан модельдеу керек.

Халықтық этимологияда *сары* сөзінің түсінігін жердің қуаң тартып, сарғайған түсімен сабақтастыра қарастырады. Бұл түсінік көңілге орнықпайтындай, көкейге қонбайтындай тым жұтаң ұғым. Себебі жаздың ыстық сарша тамызынан соң дала атаулы түгел сарғаяды да, бірақ олардың бәріне *сары* сөзі қаз-қатарымен қолданыла бермейді, тек бірен-саран

Сарыөзек, Сарыжылға дегендегі тіліміздің номинативтік мағынасында «сары» сөзі түстік бір объектінің сарылығы үшін қолданылады. «Ал *сары* қарды теуіп жайылған, *сары* аязда жусаған, Сарыарқаны қыстаған, жылқының жайы болмас па!», - деп келетін аллитерациялық тіркестерде «сары» сөздері «сүр» (қар) және «қақаған» (аяз) мәнінде қолданылса, өзге де сондай «сарыгідір» (жасамыс), «сарытоқым» (аты шулы) т.б. тұлғалармен келетін алуан түрлі мәнде қолданылатын танымдық қасиеттері де жоқ емес» [27,б.20].

Он бес томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» *сары* сөзінің топонимдік концептісі төмендегіше берілген: «... Жер бедері, су қоймаларының күрделі аттарына тіркескенде кең, басты, негізгі, анық, айқын көрінетін деген; жануар, мал, аң аттарына – зор, төзімді, мықты; тағам аттарына-қуатты, күшті, маңызды; әртүрлі тұрмыстық заттар аттарына – үлкен, көлемді, қымбат, бағалы; табиғат құбылыстары мен басқа құбылыс аттарына – ұзаққа созылған, ұзақ, созылмалы, бірсарынды, үздіксіз деген сияқты т.б. мағыналарды үстейтін қосымша сөз = Сары төбе = Сарықымыз [28,б.705].

Жоғарыдағы келтірілген деректерден *Сарыарқа* тұлғасын А.Сейдімбек «кең жон, жалпақ үстірт, шексіз қырқа» мәніндегі атау деп түсіндіреді. Сол ыңғаймен осы тектес *Саржайлау, Сарыдала, Сарысу* атауы – сарғайып кеткен даланың көрінісі емес, «кең жайлау», «кең алқапты дала», «кең арналы өзен» ұғымын беретін атаулар. *Сары* мен *арқа* қазақ халқының ғалам бейнесінде, дәстүрлі этномәдениетінде ажырамас семантикалық түсінік қатарын құрайды. Ал, *Арқа* солтүстік пен солтүстік-батыстан континенттік арктикалық суық ауа массаларының әсерінде болатын қысы қоңыржай, жазы жылы ауа райымен байланысты ерекше табиғаты бар Қазақстанның орталық бөлігі, екендігін қаламгер-ғалымның еңбегінде тілге тиек етеді.

Сарыарқа топонимін номинациялауда соматикалық сипаттың айқын көрініс тапқанын аңғару қиындық тудармайды. Жалпы соматикалық, физиологиялық құрылымдардан жасалған топонимдерді генетикалық тұрғыдан метафоралану түріне жатқызуға болады. Мысалы, кез келген нысанның *басы, бүйрегі, жотасы, арқасы, аяғы, табаны т.б.* болады. Бұл тұрғыда ғалым Қ.Рысбергген «Топонимиядағы артефактілік сипатағы метафоралану үдерісін ешбір күмәнсіз екіншілік номинация түріне жатқызсақ, соматикалық лексикадан жасалған топонимдік сөзтіркес – апеллятивтер мен топонимдердің метафоралану үрдісінің табиғаты өзгешелеу сияқты көрінеді. Осы тұрғыдан алғанда, соматикалық атаудан жасалған географиялық апеллятивтер деңгейіндегі тіркестерді генетикалық метафора түріне жатқызуға болады» [13,б.131] – деген жорамал келтіреді.

Бағыт-бағдарлық тұрғыдан моделдеуде – топонимдік концептіде, тек қана көлемі шағын келетін микротопонимдік кеңістікке тән атаулар ғана қолданылмаған, бағыттық модель аясында қаламгер-ғалымның пайымдауынша, өте үлкен, ауқымды географиялық нысандар да атау объектілеріне айналған. Мысалы, *Арқаның (Сарыарқа)* әр алуан этимологиясы бар. Соның бірі: тарихи мәні бар – «арт жақта орналасқан

жұрт», «артымыздағы ел» дейтін болсақ, арқа апеллятивінің түпкі семантикасы анатомиялық арқа (жон арқа, «спина») деген тілдің негізгі еденицасына тіркелетін сияқты. *Ұлы жонның*, бүгінгі тілмен айтқанда *Сарыарқаның* шығыс бүйіріне арғы қазақтар *Ерен Қабырғаны* орналастырған.

Атаудың семантикалық теориясына тереңдемей-ақ, оның пайда болу, генезистік дамуының алғашқы сатысында ол, ең алдымен, апеллятивтік мағынаға ие болатындығын айту керек. Жер бетіндегі мұндай көне атаулардың қай заманда пайда болғандығын көп жағдайда анықтау қиындық тудырады, өйткені көне атаулар уақыт өте өзінің алғашқы уәжділігінен арылып отырады. *Арқа* туралы Құрбанғали Халидтің 1910 жылы жарық көрген «Тауарих-и Хамса-йи- шархи» атты еңбегінде мол деректер кездеседі. Әбілғазы Бахадүрдің «Түркі шежіресі» атты еңбегінде *Арқа-Дешті-Қыпшақ* – атауыш сөзді бір топонимдік атау ретінде қолданған. Осы көрсетілген *Арқа* топонимін А.Н.Кононов әуелде «северный», соңынан «север» деп аударған. *Сарыарқа* өлкесінің Арқа жұрты аталғаны Құрбанғали Халидтің (1846-1913) «Тауарих–и Хамса–и шахри» (Шығыстағы бес елдің тарихы) атты 1910 ж. жарық көрген кітабынан белгілі. Б. Кармышева осы кітапты аударғанда төмендегідей үзінді келтіреді: «... по долготе *Арқа* (Сарыарқа) занимает территорию между Алтаем и Уралом протяженность которой измеряется приблизительно в 2500 верст с лишним и делится на две части: она (правая) Арқа и сол (левая) Арқа (т.е. Южная Арқа, Северная Арқа). Все племена, кочующие в этих пределах, называются Арқа елі (Аркинские эли). Еще между собой они различаются тау елі (горные эли, т.е. население горной части Арқа) и ой ели (равнинные или низинные эли)» [29,б.108-113].

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдембектің пікіріне сүйене отырып, географиялық кеңістікте орналасқан нысандарды номинациялауда соматикалық сипаттың айқын көрініс тауып, кодталатынын байқауға болады. Жалпы соматикалық, физиологиялық атаулардан жасалған топонимдерді (бәрін емес) генетикалық метафоралану түріне жатқызуға болады. Мысалы, *арқа, жон, жота, бас, желке, мойын, қабырға, маңдай, төбе т.б.*, яғни этнограф – ғалымның қарастырып отырған *Сарыарқа* топонимиясындағы артефактік сипаттағы метафоралану үдерісін екіншілік номинация түріне жатқызсақ, соматикалық лексикадан жасалған топонимдік апеллятивтер мен топонимдердің метафоралану үрдісінің табиғаты өзгешелеу болып көрінеді. Бұл жерде *Сарыарқа* сияқты соматикалық атаудан жасалған географиялық апеллятивтер деңгейіндегі тіркестерді *генетикалық метафора* түріне жатқызуға болады, - деген жорамал пікір білдіреді ономаст – ғалым Қ.Рысберген.

А.Сейдімбек негіздемесіне сүйенсек, кеңістікте орналасқан табиғи объектілерді бағдарлап айқындауда, географиялық нысандардың өзін сипаттауда адам немесе жануарлардың дене мүшелерінің орналасу тәртібіне сүйену – адамның ментальді түсініктерін көрсетеді. Сол танымдық түсініктер аясында қоршаған орта, оның нысандары, жалпы алғанда, адамның немесе

жануардың дене мүшелеріне ұқсатылған. Осыған қарағанда А.Сейдімбектің пайымдауларына сүйене отырып, адамның әлемді тану процесі, әлемнің тілдік көрінісі, соның ішінде әлемнің топонимиялық көрінісі адамның өзінен басталады, – деген қорытындыға келеміз. Себебі қаламгер-ғалым соматикалық атаулардың құрамында географиялық терминдердің көптеп кездесетінін айтады және семасиологияның ұқсату заңына байланысты апеллятив терминдерге әлдеқашан айналып кеткен адами таным негізінде екінші рет атау болған сөздер деп таниды.

Жоғарыдағы ғылыми танымдық тұжырымдарға мән беріп қарасақ *Арқаға* сәйкес келетін «батыс», немесе «солтүстік» ұғымдары. Сонымен, *Арқаның* бастапқы мағынасы қазіргі кездегі «батыс» не «солтүстік» ұғымы болмақшы. А.Сейдімбек көрсеткен бұл аймақтағы *Жаңаарқа, Сарыарқа, Арқалық* атауларының тууына да осы «арқа» сөзі негіз болған.

Бұл топонимнің концептілік тұрғыдан модельденуіне мән беріп қарайтын болсақ, *Сарыарқа* локусының келтірілген семантикалық компоненттері денотативтік және ассоциативтік семалар негізінде жасалғанын байқаймыз. Денотаттың визуалды сипаттауы семалар арқылы берілген фреймдерде ақиқат болып келсе, қаламгер-ғалымның көркемдеуіш тілдік құралдары арқылы субъективті, авторлық, эмоттивтік бағалауыш компоненттермен ұштасып, *Сарыарқа* көркем концептісінің құрылымдық моделін жасауға белсенді түрде қатысады.

Осыған сай А.Сейдімбектің қазақ әлемін этномәдени тұрғыдан пайымдауда халықтық мәдениет пен оның өмірлік тәжірибесін жетік меңгергендігін аңғару қиын емес. Ғалым болмыс пен ұлттық таным туралы концептуалдық жүйе құрап, шығармадағы басқа да топонимдер туралы концепт құрылымдауға тірек-тілдік бірліктер туралы өз бойына ерекше аса көп мәліметтер базасын жинақтаған. Қаламгер-ғалым ең алдымен осы даланың мейлінше ұрымтал қойылған атауына назар аударады. Сарыарқаның мыңдаған шақырым жерге созылған қоянжон дөңес екенін тайға таңба басқандай қағазға түсіріп беріп отырған. «Шоқтық сілемі көзге түсер тау емес, қолтық қойнауын аралап көрер көл емес, көкжиекпен астасып керіліп жатқан байтақ «құрылықтың» дөңес жон екенін көкке көтерілмей-ақ жазықта жүріп елестете білу географиялық ұғым – түсініктің ерекше сезімталдығына айғақ» [19,б.94] – деп көрсетуі көркем мәтін шеңберінде эмоционалдық – эстетикалық түрде жүзеге асуы ғалымның тілдік санасының ерекшелігімен айқындалады.

Тілдік жүйеде ғалым көрсеткен топонимдердің ішінде гидронимдер бір жағынан виртуальды таңба болса, екінші жағынан көп қолданылатын синтагматикалық қатар ретінде белгілі. Мұндай құблыс қазақтың этникалық мәдениетіне, фольклоры мен этнографиясына ден қоя зерттеп жүрген белгілі қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің мәтін деректерінде көптеп кездеседі. Еңбекте гидронимдер басқа да тілдік таңбалар сияқты «өзінің пайда болған» кезеңінен бастап этностың тарихы мен дамуының кейінгі кезеңдеріне байланысты ақпараттық медиа құралдарының қызметін атқарады.

Жазушының ғылыми еңбектеріндегі топонимикалық атауларға жасалған лингвомәдениеттанымдық талдау көрсеткендей, жалқы есімдердің мағыналарында пайда болған және имплицитті формада бекітілген мәдени коннотациялар қазақ этносының мәдени шарушылық болмысы мен олардың дүниетанымының негізінде пайда болған таңбалық көріністерімен сабақтастықта қаралады. «Шыныда да *Арқа* деген арқа екен. Осынау сұлап жатқан ұзын жалдың, дөңес белдің қос қапталындағы өзен атаулы екі жаққа айырылып ағып жатыр. Бір сәт, шығысында – құс тұмсықтана біткен Тарбағатай сілемінен бастап, батысында – керіліп жатқан Торғай ойпатына дейінгі аралықтағы Сарыарқаның апай төсіне зер салыңыз. Алып жонның өзендері екі жаққа ағады. Солтүстік қапталынан төгіле аққан *Шар, Шаған, Ащысу, Түндік, Көктал, Жарлы, Талды, Өлеңті, Шідерті, Сілеті, Есіл, Нұра, Құланөтпес, Терісаққан* сияқты арналы өзендер маңдайын солтүстікке қаратқан. Ал енді өзендермен бастауы бір, шыққан жері ортақ *Аякөз, Бақанас, Тоқырауын, Былқылдақ, Қаратал, Қаршығалы, Жіңішке, Жәмиі, Мойынты, Сарысу, Сарыкеңгір, Қаракеңгір* сияқты жылғасы мол, суы тұщы өзендер кереғар бағытта, оңтүстікке қарай жамырай ағып жатыр» [19,б.94].

Жоғарыдағы келтірілген мысалдардан-ақ *Сарыарқаның* алып су айырығы екенін, ағын су атаулы сол қоян жон дөңестің қос қапталынан төгіле ағатынын байқаймыз. Осындай байтақ жонды *Арқа* деп атамауға болмайтын да сияқты. Қоршаған ортаның суреті, әлемнің тілдік бейнесі қаламгер-ғалымның көркемдік-эстетикалық танымы, сөздік қоры негізінде жүзеге асырылған. Осы арқылы қаламгердің жалқы есімдерді концептілік тұрғыдан моделдеу шеберлігі танылған. Ұлттық танымдық қасиетін жазушы тілдік тәсілдерді пайдалану арқылы оқырманға жеткізіп отырады. Жалқы есімдерді бұлай концептілеуден жазушының қаламгерлік шеберлігі, сөздік қоры, көркемдік-эстетикалық танымы, дүниетанымдық, мәдени құндылықтары байқалады.

Жалқы есімдік концептілер өзге жалпы есімдік мәдени концептілерден құрылымдық жағынан ерекшеленеді. Жалқы есімдерде актуалды өзегінің семантикалық құрамы денотаттық және коннотанттық тұрғыдан үйлесім табады, нақты мәтіндік коомуникативтік ситуацияға қарай кейбір компоненттердің актуалдылығы бәсеңдейді. Сонымен қатар топонимикалық концептілердің көптеген экстралингвистикалық факторларға байланысты концептілік қабаттарындағы компоненттерінде ұқсастық бола бермейді. Мысалы, *Сарыарқа, Тұран, Қырым, Балқантау* топонимдері жағымды коннотацияға ие болған болса, *Барсакелмес, Итжеккен* атаулары жағымсыз коннотацияға ие деп айтуымызға болады. *Сарыарқа* көркем мәтін концептісінің құрамында эстетикалық компоненттер басымдық етсе, *Жерұйық* концептісі құрылымда діни-мифологиялық, аксиологиялық компоненттер үстемдік ететінін байқауға болады.

Сарыарқа табиғаты мүлгіген қара орманымен, мөлдіреген айна көлдерімен, көкмайса шалғынды алқаптарымен, кеудесі ұйысқан сары жазықтарымен, қарағайлы тауларымен ерекшеленеді. Әсіресе, талы мен

шілігі, қайыңы мен терегі, мойылы мен қарағашы, күлтелене біткен ұсақ өзендері Сарыарқаның ажарын репрезентациялайды. Бұл тұрғыда А.Сейдімбектің көңіл зеректігін, кең ауқымдағы сұлулықты сезіп білуінің дәлдігіне қайран қалмасқа болмайды: «Саржон емес, Сарыжазық емес, Сарыдала емес... Сарыарқа! Сары десе дегендей, бұл байтақ өлкенің мың сан өсімдігенен бастап, тау-тасына дейін сарғыш тартып жатады. Сондықтан да дендей біткен өсімдіктерін боз бетеге, боз жусан, сары көде, ақ селеу, ақши, шұбар тарлау, ақ қайыңды ақтоғай, боз тараңғы, боз тал деп атайды. Ал жұмыр жердің өзімен құрдас дерлік әбден мүжіле тозған тауларын көбінесе *Ақтау, Сарытау, Қызылтау, Қызылжал, Аңсеңгір, Ақсоран, Қызыларай, Ақшатау* деп атаса, жазық далаларын *Сарыжазық, Ақдала, Бозжазық, Жосалы* деп атайды [19,б.94]. Жоғарыдағы мәтіннен қаламгер-ғалымның өмір сүрген ортасы мен сол жерді мекен еткен халықтың ментальді дүниесі туралы мәдени-шаруашылық ақпараттар мен этноәлеуметтік құрылымы жайлы аялық білімінің мол болғанын аңғаруға болады.

Құрамында *сары* сөзі бар топонимдер Орталық Қазақстанның географиялық атаулар жүйесінде көптеп кездеседі. Мысалы, *Сарыоба, Сарытау, Сарыкөл, Сарыөзен, Сарыбұлақ, Сарықасқа, Сарыкеңгір, Сарыжон, Сарысай, Сарыжылан, Сарышаған, Сарытоғанбай, Сарықұм, Сарытұмсық, Сарығтау* т.б. К.Конкабаевтың пікіріне сүйенсек түркі топонимдерінде *сары* түрлі мағынада қолданылады. Оңтүстік Қырғызстан топонимиясында *сары* – «үлкен», «көп», «кең» мағыналарда да белгілі» [30,б. 101].

Қазақ географиялық атауларындағы *сары, сар* сөздерінің төп-төркіні кейде иран (тәжік) тілдеріндегі басты (главный, головной) түбірінен, болмаса, түркі тілдеріндегі *сары* (ясный, ясноогерченный және *сар*) просторный, широкий, сплошной сөздерінен екенін Е. Қойшыбаев өз еңбегінде атап көрсетеді [31,б.39]. Топономист ғалым Сарыарқа атауының этимологиясын ашуда мынадай біркелелі ой айтады: «Географиялық атаулардағы *сары* сөзі сол бұрынғы географиялық мәнін сақтап келе жатқан «кең» мағынасындағы ұғымға саятын сөз болуы мүмкін. Сондықтан да «сарыдала дегенде, ой-зердеміз бірімен-бірі ұласып жатқан ұшы-қиыры жоқ кең даланы қабылдай ма?», – дейді [32,б.70-72].

Сарыарқа туралы географ – ғалым Н. Баяндин былай деп жазады: *Сарыарқаның* жер көлемі бүкіл республика жерінің үштен бірін алып жатыр. ... Халықтың тауып қойған бұл атауының географиялық үлкен мәні бар. Құлашын кеңге жайған, бір жағымен Оралға, екінші жағымен Алтайға тіреліп жатқан үлкен территорияның орта шені жоталанып, дөңестеніп Солтүстікте батыс Сібір, оңтүстікте Балқаш – Алакөл ойпатына қарай бірте-бірте аласара береді» [32,б.8]. Бұл дерктерге назар аударар болсақ, Сарыарқа өлкесі ертетеректе Қазақстанның ұлан ғайыр жерінің 2500 шақырымдық аумағын қамтитын болса, кейін келе 1200 шақырым жерді ғана қамтып отыр, – деген пікір айтады ономаст-ғалым [33,б.82].

Ғалым Сарыарқа атауын тек түспен байланыстырып қарайды да: «Ауа райының құрғақтығына байланысты, өсімдіктері жаздың екінші жартысынан бастап күнге күйіп, сарғайып кетеді. Сондықтан да ғалымдар халықтың қойған атын осы күні ғылыми жағынан дұрыс деп тауып отыр», – деген оңды пікір қалдырады [32,б.8]. Ғалымның пікірін жинақтап қарасақ, *Сарыарқа* атауы «жер бетіндегі өсімдіктері күнге күйгендіктен сарғайып жатқан кең де үлкен жон, жалпақ үстірт, сансыз адырлы қырқа» ұғымын білдіреді деген ойға қаламыз.

Қазақтың Ұлттық энциклопедиясында: «Сарыарқа, Арқа (қазақтың ұсақ шоқылығы) деген ұғымға Қазақстанның орталық және шығыс бөлігін қамтитын физика-географиялық өлке жатады. Батысы Торғай ойысынан басталып, шығысы Тарбағатайдың батыс сілеміне дейін 1200 км-ге созылып жатыр. Солтүстігі Батыс Сібір жазығына, Оңтүстігі Балқаш көліне ұласады. Сарыарқаға Қарағанды, Ақмола облыстарының жері толықтай, Солтүстік Қазақстан, Шығыс Қазақстан, Павлодар облысының біраз жері кіреді. Биіктеу орта бөлігінде Қарқаралы таулары (ең биігі – Ақсоран тауы 1565м), шығысында Шыңғыстау (Қособа -1305м) жотасы жатыр [34,б.36].

Ғалым еңбектеріндегі топонимдердің концептілік құрылымдары мен типтерін түрлі қырынан алып модельдеуге болады. Мысалы, ғылыми еңбекті талдай отырып *Сарыарқа* топонимінің құрамынан гидроним, ороним, ойконимдердің концептілік жүйесін айқындауға талпыныс жасаймыз. Жұмыстың зерттеу нысанына орай осылардың арасынан топонимикалық атау негізінде құралған концептілерге төмендегенше екі түрлі параметрлік қасиетіне қарай талдау жасауға болады. Бірінші, кеңістіктің өзі түрлі физикалық параметрлік қасиеттерге ие болса, екінші, материалды екендігі ақиқат географиялық нысанның өзі де қандай да бір параметрлерге ие. Мысалы, «*тау*» концептісі жер бетінде орналасуы мен биіктігі, ұзындығы жағынан осы қасиетке ие. «*Су*» концептісінің құрылымындағы топонимдік концептінің аталған концепт белгілері табиғи нысанның (көл, өзен, бұлақ) концептілерінде көптеген параметрлік компоненттер мен фреймдік құрылымдар арқылы репрезенттеледі.

Қаламгер-ғалымның еңбектерінің топонимикалық кеңістігінде аталмыш мәдени модель мен концептілердің барлығы дерлік репрезенттелген деуге болады. Мәселен, жергілікті гидронимдік кеңістікке қатысты мәдени ақпаратқа ие білімдер жүйесін «*су концептісі*» құрайды. Сарыарқаның апай төсіндегі тілдің қоғамдастық санасында *өзен, көл, бұлақ* туралы жинақталған эмпирикалық – бейнелі түсініктер, адамның қабылдауы, сезінуі арқылы қалыптасқан ментальдік түсініктері «*су*», «*өзен*» концептісінде вербалданады. Шығармадағы «*су*» концептісінің құрылымын негізінен «өзен», «бұлақ» микроконцептілері арқылы жүйеленгендігіне назар аударуға болады. *Сарыарқа* топониміндегі сулы кеңістіктің жалпыланған бейнесін «өзен» концептісі арқылы негіздеп көрелік. Мысалы, *Өлеңті, Шідерті, Сілеті, Есіл, Нұра, Құланөтпес, Шар, Шаған, Ащысу, Түндік, Көктал, Жарлы, Талды, Терісаққан, Аякөз, Тоқырауын, Бақанас, Былқылдақ, Қаратал, Қаршығалы,*

Жәмші, Жіңішке, Мойынты, Сарысу, Сарыкеңгір, Қаракеңгір өзендерін этномадени құндылығы жоғары гидронимдік концепті ретінде құрылымдауға болады. Қазақ танымында «су» концептісі виртуальдық маңызы зор әмбебап концепті болғандықтан, этномәдени жүктемесі бар ақпараттар тек гидроним ретінде ғана емес, сонымен бірге, архетиптік наным-сенімдер, мифологиялық ұғым түсініктер, ырым-дәстүрлер, фразеологиялық, тұрақты тіркестер арқылы да вербалданады. Осындай сөздерге *су басы, су аяғы, су аяғы құрдым, телегей (телегей теңіз) т.б.* жатқызуға болады. Осы сөздердің кейбіреулері жалқы есім, мифонимдер деңгейінде де қолданылады.

Қазақстанның аласа таулы өлкелеріне *Сарыарқа тауы* жатады, ол Орталық Қазақстанның көп жерлерін алып жатыр. Батысында Торғай үстірті мен Тұран ойпатына дейін жетіп, шығысында Сауыр-Тарбағатай тау жүйелерімен, оңтүстігінде Балқаш көлі және Бетпақдаламен, солтүстігінде Батыс Сібір жазығымен шектесетін ұлан-ғайыр аймақты құрайды. «Тау»-жер бетінен жоғарылау жатқан рельефті орографиялық атау. Таутектік гиперонимдік терминнің лексика-семантикалық өрісіндегі түрлік гипонимдік қатарын *құз, шық, жал, сеңгір, жон, жота, қыр, төбе, шоқы, дөң, биік, асу, белес, қырат* сынды халықтың орографиялық терминдері құрайды. Бұл жердегі аталған халықтың орграфиялық терминдердің бойында түрлі ақпарат жинақталған. Себебі «тау» концептісінің құрылымында семантикалық мазмұнның анағұрлым кең екені оның вербалдану, репрезенттелу, модельдену ерекшелігінен байқалады. Осымен байланысты қаламгер-ғалымның еңбектерінен мәдени түрде модельденген, қандай да бір тектік топта кодталған ақпаратты түсінеміз. Мысалы, *Ақсеңгір, Ақтау, Қызылжал, Сарытау, Қызылтау, Ақсораң, Ақишатау, Қызыларай т.б.* атаулары мәтінде вербалданып, өзінің семантикалық және концептілік мазмұнында алуан түрлі экстралингвистикалық, ассоциативтік, бағалаушылық ақпараттарды жинақтаған. Арқа тауларындағы мүжілген жартастарды қақырайған құз қияларына дейін қатпар-қатпар қызғылт сары құмқайрақ тас (песчаник) болып келеді. Ғаламның «тау» концептісіне қатысты бұл орографиялық атауларының мағынасы айқын, энциклопедиялардағы дефинициясы бар, денотанты нақты таңбалар.

А.Сейдімбек еңбектерінде тілдік қоғамдастық туралы танымдық білмідер жүйесін репрезенттейтін концептінің бірі *Сарыарқа алқабындағы* «дала» концептісі. «Дала» - этномәдени-әлеуметтік концепті. Қазақ халқының барша өмір болмысы даламен, қоршаған материалды дүниесімен тамырлас, олар табиғат заңдылықтарының сырын терең танып, табиғатпен етене жақын болған сайын өмір сүру қолайлы екенін жақсы білген. Сондықтан да олар дала танымын мал жайылымына қажетті тәжірибе үшін ғана біліп қоймай, мұның өзін ұлттың рухани болмысын бейнелейтін атаулармен белгілеп отырған. Жалпы адамзаттық дамуда далалық өңірдің алар орны айрықша. «Уақыт пен кеңістіктің» байсалды танымға ұласуы, таным-түсініктердің орнығуы этикалық қалыптардың (норма) қалыптасуына себепші болды. Шексіздікпен астасқан далалық өңір өз төсінде ғұмыр кешкен адамның

жанарын ғана емес, сезімін де алысқа сүйрейді, даланың құбылмалы табиғаты танымды ғана емес, сезімді де байытады. Дала төсіндегі кең аспан, көлеңкесі жоқ жарық нұр адам қиялын шарықтатып қана қоймайды, табиғатпен тіл табысып тіршілік құруға болатынын түсініп түрлі атауларды қалыптастырады.

Сарыарқа жазығындағы «Дала» концептісінің модельдік құрылымына түрлі ассоциациялар мен аялық білімдер жиынтығы жатады. Аталған концептілік құрылымнан *Сарыжазық, Айдала, Бозжазық, Жосалы, Селенгі, Қарақұм, Торғай т.б.* фреймдік құрылымдар орын алады. «Дала» концептісінің әлеуметтік сипатынан, басқа қосымша этимологиялық қабаттарын қарастыруға болады. Біздің мақсатымыз қаламгер-ғалымның еңбектері негізінде *Сарыарқа алабының* (регион) төңірегіндегі байтақ далаларды, көршілес ел-жұртпен, олардың тарихымен байланыста қарастыра отырып, топонимдік концептіні модельдеу болып табылады.

Сарыарқаның болмыс-бітімін А.Сейдімбек еңбектеріне сүйене отырып тілге тиек еткенде, тарихи-мәдени мұралардың алыс заманалардан бүгінгі күнге дейін жалғасып жатқан сабақтастығын міндетті түрде ескеріп отыру керек. Жер тарихы – ел тарихы, сол жер жүзіндегі тарихи-мәдени мұралар тарихы бір-бірімен тығыз ажырамастықта. Бұларды әркез бір-бірінен бөліп қарауға болмайды. Бірін сөз етіп отырып, екіншісін қаперге ілмеу таным-түсінікті жартыкеш етер еді.

Сонымен, *Сарыарқа* макротопонимінің құрамындағы «су», «тау», «дала» топонимдік концептілері ландшафтық концепті түріне жатады. Олардың фреймдік құрылымдарында әмбебаптық семалардан өзге ұлттық-менталитетке тән танымдық түсініктер түрлі фреймдер арқылы құрылымдалғанына көз жеткізуге болады. Ал, *Сарыарқа* топонимін арнайы қарастыруымыздың себебі – онда топонимдік концептіге тән топографиялық фреймдермен қатар, қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті, фольклоры мен этнографиясы, тұрмыстық ерекшеліктері және ұлттық дүниетанымы, ежелгі түсініктері мен іргелі құндылықтар жүйесі айқын көрініс тапқан.

1.4 Топонимикалық кеңістіктегі спелеонимдердің семиотикалық аспектілері.

Топонимиялық кеңістік мифологиялық жалпы есімдермен қатар мифологиялық жалқы есімдерде де өз көрінісін бере алған. Сол себепті, біздің бұл тарауымызда ғаламның мифтік бейнесін спелеонимдер деңгейінде көрсетуге әрекет жасағаннан кейін «*спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық бейнесі*» назарда ұстауды жөн деп таптық. Әрине бұл шағын тараушада А. Сейдімбек танымындағы ғаламның, нақтырақ айтқанда *спелеонимдердің мифологиялық және фольклорлық бейнесін* толығымен жан-жақты сипаттау мүмкін емес. Дей тұрғанмен, автордың ел мен жерге, оронимдер мен спелеонимдерге қатысты айғақ деректеріне ден қоя отырып, аңыз бен ақиқаттың жігін ажырату, рухани-мәдени тектің бастауын танып

білу, сол мәдени-рухани тектің бүгінімен жалғасқан сабақтастығын зерделеу-жұмысты танымды-ментальді қарастырудың алғышарты болып табылады.

Спелеонимдердің таңбалық (семиотикалық) қасиеті өте зор, себебі оронимдерде (жалпы онимдерде) кодталған суггестиялық түрінде, «пресстелген» жиынтық формада көптеген тілден тыс, экстралингвистикалық ақпараттар сақталған, жинақталған. Сол ақпараттарды ашу барысында *спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық* бейнесін суреттеуге мүмкіншілік туады. Сондықтан да спелеонимдерге байланысты көптеген ұлттық нышаны бар таным ақпараттар, ұғымдар болады. Олар спелеонимдік концептілердің көп қабатты диахрониялық, хронологиялық деңгейлерін құрайды. Сол қабаттарды, деңгейлерді аршу, талдау, сипаттау – *спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық* бейнесін суреттеу, айқындау болып табылады.

Қазіргі ғылым өркендеп қанат жайған уақытта мифология деген ұғымдар туралы ғылыми көзқарастар әр түрлі. Бір топтағылар мифологияны ауыз әдебиетінің бір саласы деп қарастырады, сондықтан бұл топтағылар мифологияға әдеби тұрғыдан бағам жасап, оның қалыптасуын әдеби (көркемдік, тілдік т.б.) үрдістері мен сипаттары жөнінде тұжырым жасайды. Екінші топтағылар мифті ауыз әдебиеті ауқымынан шығып кететін, гуманитарлық ғылымдардың тоғысар тұсында орналасқан ғылыми пән деп қарастырады. Бұлай болған жағдайда мифтік саланы дамытудың теориялық, әдістемелік, терминологиялық жүйесін қалыптастыру керек-ақ.

Қалай болғанда да миф, мифонимиялық атаулар ойдан шығарылған жасанды нәрсе емес. Халықтың өзі мен дүниетанымы туралы рухани тәжірибесіне сүйенген стереотиптік деңгейдегі ақиқаты. Спелеонимдерге байланысты біз қарастыратын мифонимиялық атаулар ойдан шығарылған өтірік, жасанды дүние емес, нақты халықтың, қоғамның танымы, рухани дамуымен байланысты қалыптасқан, тарихи негізі, қисыны бар, яғни бұл жағынан «ақиқат» деп есептеуге болатын дүние.

«Қоғам уақыт пен кеңістікте өзгеріссіз қала аламайды. Тас ғасырынан бергі адамзат қоғамдық дамудың, этностық-тілдік, кәсіптік т.б. өзгерулердің талай сатысынан өтті. Сондықтан миф те оған ілесе өзгеріп отырады. Ескі қоғамды алмастырған әрбір жаңа қоғам, өз ежебілігін «таза, бос жерден» бастамайды, өзіне дейінгі қоғамның ежебілік мифтік келтірімдерінің бір бөлігін қабылдап, өзгертеді, жанасын қосады, күрденелендіреді. Осылайша қоғам ауысқан сайын, миф те ауысып отырады, бірақ бұрынғы қоғамның ежебілік түсініктері сарқыншақ түрінде сақталып отырады» [21,б.25]. Осы тұрғыдан келгенде А. Сейдімбектің сөздік қорындағы, әдет-ғұрыпындағы, фольклорындағы, мінез-құлқындағы көрініс тапқан ежелгі бірліктер – осындай сан мың жылғы өзгерулердің ең соңғы нәтижесі.

С.Е.Керімбаеваның ғылыми-зеттеу жұмысындағы ғаламның мифонимиялық моделі үш деңгей негізінде жалқы есім тұрғысынан қарастырылады: «Қазақ мифологиялық жүйесіне көптеген әлем халықтарының мифологиялық жүйесі сияқты әлемнің жоғары-аспан, орта-

жер, төмен-жер асты (кез келген табиғи жер асты объектілерінің атауы, спелеонимдер. (Б.Б.) әлем деңгейлері мүшеленеді әрі сәйкестендіріледі » [11,б.20]. А. Сейдімбектің негіздемесіне сүйенер болсақ, байтақ дала төсіндегі үңгірлердің көбі тарихи оқиғалармен, тарихи тұлғалармен сабақтасып жатады. Оған дәлел: Шығыс Қазақстандағы Еңлік пен Кебекке пана болған *Үйтас үңгірі*, Балқан таудағы *Мәдидің қара үңгірі*, Ойылдағы *Құныскерейдің үңгірі*, Ұлытаудағы *Асанқайғының бәйбішесі Тана* жерленген шыңның басындағы *Ақмешіт әулие үңгірі*, Көкшетаудағы *Кеңесарының үңгірі* т.б.

Жоғарыдағы көрсетілген спелеонимдер тарихи кісі есімдерінің атымен аталғанымен, өзінің көнелігімен әлемнің зерттеуші-ғалымдарының назарын аударады. Зейін салып қарасақ спелеонимдер лингвомәдени таңба ретінде өзінің тарихи-мәдени семантикасында түрлі мәдени коннотацияларды жинақтаған. Тіл сияқты спелеонимдер де ақпарат бере алатын таңбалық жүйе болып табылады, бірақ тілден айырмашылығы өздігінен толыққанды ұғым бере алмайды. Өйткені спелеонимнің жиынтығы ең алдымен есте сақтау емес, оның негізгі қасиеті жинақтау мен абсолюттік орталыққа талпыну болып табылады.

Спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық даму эволюциясын танып-білу үшін, адамзаттың рухани жетілуінің баспалдақ жолын білу үшін, тіршілік сабақтастығын байқау үшін спелеологиялық дерек-таным қажет. Үңгірдегі бейнелеу өнерін былай қойғанда, археологиялық тұрғыдан табылған материалдық бұйымдардан-ақ саналы тіршілік туралы, адамның әрекет-тірлігі мен шығармашылығы туралы сөз қозғауға әбден болады. Үңгірлер ішіндегі суреттердің көбісінің өшіп көмескі тартуының өзі арғықазақ мифологиясына жетелегендей болады. Дегенмен қазақтағы мифологияның болмысын тек реконструкциялау жолымен ғана тануға болады.

Спелеологияның аужайына қатысты А. Сейдімбек *«Қарлы үңгір»* туралы төмендегідей деректер келтіреді: «Үңгір тас қараңғы түпкіріндегі бейнелі суреттерден бастап, ең қарапайым тас құралға дейін алғашқы адамдардың күн көріс тырбынысы, еңбек әрекеті туралы да көшелі ой өрбітуге болады. Жануарлар әлемінен адамдардың саналы еңбек-әрекеті бөлініп шыққан кезден бастап, олардың шығармашылық-рухани өмірбаяны басталады. Сол өмірбаяннан бүгінгі болашақ бас тарта алмайды. Тарихи танымның бұлтартпас айғағы осындай» [19,б.128].

Түрлі мәдениеттің өзіндік сақтау қоймасы болатындығы белгілі, ал спелеонимдердің лексикалық құрамы бұрынғы өткен дәуірлермен тарихи кезеңдер туралы этномәдени ақпараттардан құралады. Сондықтан да болса керек А. Сейдімбек ғылыми-танымдық еңбектерінде адам мен табиғатты қабыстыра суреттеп, түрлі құбылыстарды жан-жақты бейнелеуді көздеп отырады. Ұрпақтар сабақтастығына қатысты рухани әңгіме өзінен өзі үңгірлер шежіресіне (спелеонимдерге) тізгін тартқызады. Бұл орайда спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық бейнесін ашу үшін

тарихи-теориялық ой-тұжырымдармен қатар эмприкалық айғақ-деректерге, киелі кеңістікті қайтадан танып білуге жол ашып беретін мәселелерге мән беріп отыру қажет.

А. Сейдімбектің көркем туындыларында өмірдің ұлттық бейнесі, психологиясы көрінеді. Оның бір ғана дәлелі Жезқазғанның алып шахаталарын аралағанда қаламгердің ұлттық, көркем ойлау шеберлігі оның көркем мәтінінің ішкі рухынан сезіледі. Автордың рухани жан дүниесіне сәйкес оның үңгірлер туралы көркемдік әлемі былайша жасалған: «Бірде Жезқазғанның алып шахталарын аралағанымыз бар. Сонда мыс рудасының кезекті бір кесегін опырып түсіргенде арғы жағынан сау етіп төгілген ордалы жыланды көзіміз көрді. Осынау төбе құйқанды шымырлататындай суық көрініске алғаш куә болғандардың талайы тіксініп, абыржып қалды. Тек байырғы қарт кеншілер ғана: «жылан ордасы ғой, тиіспендер, бәрібір өлтіріп тауыса алмайсыңдар, қазір өздері қуыс-қуысқа сіңіп жоғалады», - деп басу айтып жатты» [19,б.129].

Жалпы түсті металл рудасы шығарылған өңірлердің тепературасы басқа өңірлермен салыстырғанда екі-үш градусқа дейін жылы болатындығы белгілі. Жылан ордасының көбінесе түсті металл рудасы бар жерде болатыны – осынау болмашы жылулықты сағалайтындығынан болса керек. Бұл жерде экстралингвистикалық факторлардың спелеонимдік номинацияға әсер ету дәрежесіне мән беруіміз керек. Мәселен, *Мыңшұқыр үңгірі* бұл жерде байырғы кен қазба орындарының болғанын білдірсе, *қаратас үңгірі* темір рудасының мол екендігінен хабардар етеді, *Көк тас үңгірі* мыс өндірілген орын болғандығының дәлелі болса керек. *Алтын тапқан атауы* – алтынның бар екендігін аңғартады. Әрине тегін емес, *Жезқазған*, демек жез өндірілетін жер деген сөз. *Жыланды* – түсті металл рудасы көп жерлерге байланысты қойылатын атау.

Қай мифтік дәстүрде болсын, кейінгі дамыған діндерде жылан аса маңызды орынға ие. Жылан – барлық делік мифологиялық дәстүрде кездесетін символ, ол бір жағынан, өнімділікпен, жермен, үңгірмен сай-сала жырамен байланысты тұрпат болып табылады. Жылан тұрпаты кейінгі палеолит заманында – ақ аса маңызды рөлге ие болған. Жоғары палеолиттің соңына таманғы археологиялық ескерткіштер – үңгірдің, жартастың кескіндеріндегі жылан бейнелері, діни сенімдердегі жылан культінің сарқыншақтары – нақ осындай тұжырым жасауға мүмкіндік береді.

Мифонимиялық және фольклорлық таным бойынша *аспан әлемі, жер беті әлемі, жер асты әлемі* бар. Әр әлемнің сол кездері өмір сүрген тұрғындарының бойынан, соларға қатысты мифтік аңыз-әңгімелерде жинақталған архайкалық көзқарасты байқау қиын емес. Аспан әлемінде күдіретті күшті *Тәңір, Ай мен Күн* болса, жер беті әлемінде, оның кіндік ортасында *Көктөбе, Қазығұрт, Бектау ата, Ұлытау, Бәйтерек* т.б. табиғи нысандар орналасқан. Ал енді жер асты әлемінде *Телегей теңіз, Көк өгіз су*; табиғи жер асты объектілерінің атаулары: *үңгір, лабирент, сифон, жер асты су* т.б.

Мифонимер мен фольклорлық шығармаларда (ертегілерде, эпостық жырларда) жер асты елінің иесі – *Жылан Бапы хан*. Қыздар мен жігіттерге ғашық болған жыландар оларды жер астындағы өз мекеніне алып кетеді. Жер асты, үңгілер, телегей теңіз су асты – төменгі әлем, өлілер дүниесі, яғни жылан кейіпіндегі өлілер әлемінің тұрғындары, әруақтар. А. Сейдімбек жыланды ертегілік эпостарда кездесетін символ ретінде қарастырады, ол өз кезегінде үй ошағымен, отпен, сумен ассоциацияландырып отырады. Мифтік бейнедегі жылан адамдардың ақиқат дүние туралы санадағы білім мен когнитивтік ойлаудың таңбалары мен белгілері арқылы сақталғанын автордың көркем мәтінінен аңғаруға болады.

А. Сейдімбек спелеонимдердің мифонимиялық және фольклорлық бейнесінен халықтың өмір тәжірибесімен сабақтас сыр іздейді. Ол сырды ғылыми өремен ұштастырып отырады. Автор өзінің ғылыми еңбектерінде спелеонимдерге байланысты мынадай мәселелерге назар аударады: Қазақтың «Ер Төстік», «Күн астындағы Күнекей қыз» сияқты қиял-ғажайып ертегілерінің кейіпкерлері үнемі жер астында түсіп шығып жүреді. Соның қай-қайсысында да жер астындағы патшалықтың әміршісі *Жылан Бапы хан* болып келеді. «Ер Төстік» ертегісінен алынған үзіндіге зер салып көрелік.

«Сол кезде Шалқұйрыққа тіл бітіп:

– Біз енді жер астына түстік, бізге бұдан былай жер астының елі жолығады. Біраз жүрген соң *Жылан Бапы ханның* ордасына келеміз. Жылан Бапы ханның ордасына келгенімізде, мені алысқа қойып, өзің ордаға кіресің. Ордаға кіргенде есінде болсын: үйге кіргенде екі босағадан екі қара шұбар жылан ысылдап тұра келеді. Олардан сескенуші болма, олар – Жылан Бапы ханның есігін күзеткен құлдары. Төр алдына бара бергенде, екі сұр жылан ысылдап келеді де, екеуі де жеңіңнен кіреді де, қойныңнан шығады. Қойныңнан кіреді де қоншыңнан шығады. Олар Жылан Бапы ханның ұлы мен қызы болады. Төрге отыра бергенде, дәу екі сары жылан ысылдап тұра келеді, одан да сескенбе. Бұлар Жылан Бапы ханның өзі мен әйелі, егер бұдан сескенсең сені Ер Төстік демейді, жер астының еліне қадіріміз болмайды, жер үстіне жол тауып шыға алмай қаламыз» [35,б.205], – дейді.

Осы тұрғыдан келгенде С.Қондыбай спелеонимдермен сабақтастыра отырып жылан культі жөнінде көптеген мифтік, тарихи, лингвистикалық, этнологиялық, тотемдік, фольклорлық т.б. деректерді молынан жинастырып арғықазақ мифологиясындағы мифтік танымын жан-жақты әрі орынды көрсете білген. Оны «Арғықазақ мифологиясы» атты төрт томдық сүбелі еңбегінен байқауға болады. Онда өте ауқымды, көп қабатты жылан культіне байланысты мынадай спелеонимдік деректер келтіреді: «Шаямардан» деген патша есімі – «Шаямардан патша», ал «Шахмардан» деген баланың есімі – «Жылан қабықты жігіт» ертегілерінде кездеседі. «Шах» сөзі парсы тілінде «патша хан» дегенді білдірсе, «мар», «мары», «мардан» сөзі жылан деген мағынаны береді. «Омар ата» мен «Шахмардан» (Шахмардан, Шаямардан, Шаймерден) есімдері «жылан баба», «жылан патша» дегенді білдіреді [36,б.297].

Олай болса қазақ ертегілеріндегі Мар-ата, Шахимардан, Шаямардан есімді кейіпкерлердің іс-әрекеттері мен тұрпаты «Жылан баба хан», «Жылан Бапы хан», «Жылан баба» деп аталатын басқа кейіпкерлерге ұқсап жатады. Бұл тұрғыдан келгенде А.Сейдімбек есімдердің бір-біріне ұқсастығына қарағанда олардың барлығының да спелеонимдерге қатысы бар бір мифтік бейненің ертегілік туынды варианттары екендігін аңғаруға болады, - деген тұжырым жасайды .

Сонымен қатар төменгі әлем, жер асты әлемі кеңістігінде қазақ мифтерінде *Телегей теңіз*, *Көк өгіз су* әлемін: өлілер әлемін тұрпаттайтын *Құрдым*, *Құрсай*, *су аяғы – Қорқыт*, *Нұрбұлақ*, *Құндыздың қара теңізі*, *Алты су*, *Төрт бұлақ* (соңғы мифонимдер С. Қондыбай зерттеулерінен) болып келеді. Қазақтың мифтік моделінде (тағы бір вариантында) төменгі әлем – жер асты болып суреттеледі. «Көне түркі руникалық ескерткіштерінде жер асты әміршісінің есімі – Эрклиг» [21,б.40].

А. Сейдімбек мұндай фольклорлық ертегілердің ең алдымен кен қазған өңірде дүниеге келгендігіне күмән тудырмайды. Байтақ дала төсін мекен еткен ұрпақ көшпелі мал шаруашылығының ырғақты жүйесіне түскенге дейін отырықшы болып келгенін Андрон, Бегазы-Дандыбай мәдениетінің айғақтарымен дәлел келтіреді. Орталық Қазақстан өңіріндегі *Мыңшұқыр*, *Сорқұдық*, *Айнакөл*, *Қырыққұдық*, *Милықұдық*, *Жезқазған*, *Саяқ*, *Ақшатау*, *Кеңгір (Кең үңгір)*, *Бестөбе*, *Жосалы* сияқты спелеонимдер сол алыс заманның қам-қаракетінен қалған жаңғырық белгісі іспеттес деп қарайды. «Ер Төстік» ертегісінде кездесетін *Сорқұдық* қазақ даласында қазір де кездесетінін айта келіп, ертеке пен өмір шындығының арасындағы сәйкестілікті ұлттық танымдағы ақпараттармен жүйелеп көрсетеді.

Дүниенің мифтік бейнесін суреттейтін қазақ ертегілерінде *кездесетін су асты*, *су жағасы*, *су сырты* сюжеттері бар. Мәселен, Әлібек батыр дария сыртындағы дүниеден қалыңдық іздейді, үш дәу қарадөң батырды су астындағы зынданға салады, «Керқұла атты Кендебай» ертегісінде су астындағы зынданның кілті туралы сюжет бар. Сол сияқты қазақ фольклорындағы Ер Төстік, Қарамерген сияқты батырлар, Алпамыстың Шұбар аты сияқты тұлпарлар үнемі жез сарайға немесе темір құрсауға қамалатыны белгілі.

Сонымен қатар, қазақ фольклорлық шығармаларындағы Ер Төстік, Таусоғар, Шойынқұлақ, Қарамерген, Жылан Бапы сияқты кейіпкерлердің жер астында жүруі, Шалқұйрықтар мен Шұбар аттардың жез сарайларға қамалатыны, Көлтаусардың су түбінен мыс қазан алып шығуы мифологиялық рухани сабақтастықтың нобайын танытады. Қазақ фольклорлық дәстүріндегі «үш отау», «қырық сарай», «қырық бөлме» деген ұғымдардың да спелеонимдерге қатысы болғандығын топшылауға болады.

Осы тұрғыдан келгенде А. Сейдімбек өзінің зерттеу еңбектерінде адамзаттың тарихи-әлеуметтік даму эволюциясын танып білу үшін, рухани жетілдірудің тегін тектеу үшін, туған жер төсіндегі саналы тірлік

сабақтастығын бажайлау үшін спелеологиялық дерек – таным қажет деп есептейді.

Спелеонимдердің мифологиялық бейнесі – түрлі қабаттардан тұратын, мифонимдер арқылы өз болмысын, білім-таным жүйесін көрсететін лингвоментальді құрылым. Сонымен қатар спелеонимдердің мифологиялық танымдық бейнесі бір кезеңде қалыптасқан, сол күйінде қатып қалған тілдік таным бейнесі емес, аталмыш спелеонимдер үнемі өзгерісте болған, талай ғасырлар бойы өзгеріске ұшыраған, түрлі культтердің ықпалын өз бойына жинақтаған диахрониялық құрылым.

А.Сейдімбек мифологиялық таным кеңістігін сакральдық тұрғыдан бірінғай емес деп түсіндіреді. Ал, мифологиялық дүниеде болмыс дегеніміз – шоғырланған орталық, концентристік шеңбер, сол шеңбер арқылы бірінғай құрылым пайда болады, – деген болжам жасайды. Адам үшін ыңғайлы мистикалық энергияға ие территориялар, тотемдік орталықтар мен бейтарап энергиялық территориялар және теріс қасиеттерге ие зиянды, кеңістіктер орын алады. Спелеонимдер жүйесі кеңістіктің жоғарыда аталған ментальдік стереотиптерінің экспликациясы болып табылады, - деп мәселені тереңнен зерттеп, айқындап береді.

«Спелеоним» концептісі құрылымындағы «хронологиялық» тұрғыдағы келесі бір қабат *тарихи спелеонимдер* деп аталады, олар ономастикалық атаулардың тарихи типінің тілдік онимдері болып табылады. Мифологиялық ойлау типінен тарихи ойлау типіне көшу біздің көзқарасымыз бойынша, спелеонимдік атаудың жаңа бір типіне өтудің алғышарты болып табылады. Мұнда мифологиялық сананың қалдықтары көптеген мыңжылдықтар бойы өмір сүре келе спелеонимдердің тарихилығымен алмасады. «Адам ой-санасының тарихи даму кезеңінде архаистік сананың жаһандық бір жерге шоғырлану (интегралдық, эмбебап) детерменизімі бірінші орынға көтерілмейді, мұнда уақыт пен кеңістік, олардың пайда болу кезеңдері негізге алынады» [24,б.124-125].

Еуразия жапсарында керіліп жатқан Ұлы Дала аймағының, оның ішінде қазақ халқының қиян дәуірлер шежіресі тарихи деректер арқылы тіл қатады. Түркі халықтарының ата-бабалары тарихи төл этностық кеңістігінің буырқанған тайқазанында ру, тайпалар мен этностар мидай араласып, ғасырлар бойы тіршілік еткен. Сондықтан да мәдениеттің тіл мен байланысы, ғалам (спелеонимдер) туралы концептілік түсініктерді тіркеу, сақтау (аккумуляциялау), жинақтау мен өткізу (трансляциялау) үшін тілдік таңбаларды пайдаланудан құралады. А.Сейдімбектің пайымдауынша осы тілдік таңба қазақтың дәстүрлі мәдениетіне, фольклоры мен этнографиясына соны пайымдаулар жасайды. Мәдени семиотикалық ақпарат әдетте қоғам мүшелері арасындағы тілдік коммуникацияда іске асады.

Оған дәлел Қазақстан төрінде кездесетін бітімі мен көлемі жөнінен айрықша алып үңгірлер: *Бектау ата, Қоңырәулие, Шолақ бұлақ, Алып үңгірлер* туралы А.Сейдімбек өз ойын былайша өрбітеді: «Бектау ата үңгірінің кірер аузы едәуір кең. Оншақты қадам басқан соң үңгір іші кеңіп

сала береді. Үңгірдің ұзындығы алпыс, жетпіс қадам, биіктігі бес, он метр болғандай. Бұрыштанып бітетін төргі түкпірінде тереңдігі бір метр шамасында тұщы суы бар. Суы мейлінше суық. Түбінде ағаш бұлақтары, арша сабақтары бар. Үңгірдің орта тұсынан асқанда төбесінен саңылау тесік көрінеді. Ішкі қабырғаларының қара қошқыл бітімі бұл үңгірдің ұзақ уақыт адамға тұрақ болғанын көрсетеді» [37,б.12].

Осы ретте А. Сейдімбектің ғылыми еңбектеріндегі топонимдік материалдарды өз алдына дербес зерттеу – халқымыздың тіл тарихы мен әдебиет, мәдениет, ономастика саласына қыруар, мол да бай мағлұмат берері даусыз. Қазақстан жеріндегі алып үңгірлерді (спелеонимдерді) арнайы зерттеген этнограф – ғалым қазақтың дәстүрлі мәдениетіне, фольклоры мен этнографиясына қатысты соны пайымдаулар жасайды.

Оның айтуынша: «*Бектау ата үңгірі* туралы ел жадында күні бүгінге дейін сақталған аңыз-әңгіме, ән-жыр көп» [37,б.173]. Бектау ата үңгірінің жанында Ұранқай деп аталатын шағын төбе бар. Сол жердің жергілікті халқы Бектау атаның атын тура атамай «әулие» деп құрмет тұтқан. Бұл өңірдің тұрғындары «Әулие» әнін:

«Әулиеге Ұранқай тиіп тұрар,
Өзге таудың еңсесі биік тұрар.
Сен есіме түскенде, сүйген сәулем,
Ішім жалын, сыртым от болып күйіп тұрар», –

деп шырқайды.

Сонымен, алып спелеонимдерді автор құрылымдық жағынан болсын, болмыс-бітімі жағынан болсын қазақ халқының бір тамырдан өрбіген бір тұтас этностың діңгегі ретінде қарастырады. Алып үңгірлердің дәстүрлі тарихын Ақселеу Сейдімбек қазақтың көшпелі өмір салтының танымымен байланыстырады.

А. Сейдімбектің мәлімдеуінше қазақ даласындағы келесі бір алып үңгір – Шыңғыстаудағы «*Қоңырәулие*» үңгірі. Үңгірдің кірер аузы кең. Ішінің биіктігі жеті, он алты метр шамасында, ені қырық, елу метірдей, ұзындығы жүз жиырма, жүз елу метр болады. Түбінде тұщы сулы үлкен көл бар.

Қазақ даласында көне заманан бастап, соңғы ғасырларға дейінгі аралықта белгілі болып отырған ең үлкен үңгірдің бірі – «*Шолақбұлақ*» үңгірі. Бұл үңгір Едірей тауының ішінде. Үңгір аузы Едірейдің жатаған жартасты төбесінің алқымынан басталады. Жалғыз адам жүрелеп кірердей үңгір аузы он, он бес метрдей төмен құлдилап барады да, әрі қарай кең сарай алаң болып келеді. А. Сейдімбек бұл үңгірдің ұзындығының төрт жүз, бес жүз метрдей болатындығын айта келе, табиғаттың осынау ғажайып жаратылысы өз қойнына небір қызықты құпия-сырды бүгіп жатқанына күмән тудырмайды.

Қазақстандағы спелеонимдер туралы орыс ғалымдары Н.Я. Коншин, М.П. Русаков, Н.П. Разумовский, Н.И. Наковник сияқты геолог ғалымдар зерттеп, жазбалар қалдырған. Әлкей Марғұлан «Орталық Қазақстандағы

Бегазы – Дәндібай мәдениеті» деп аталатын тамаша еңбегінде спелеонимдер туралы мол мағлұматтар береді.

Қорыта айтқанда спелеонимдердің ұлт танымында қабылдануы барлық уақытта тарихи-мәдени қауымдастыққа тән дүниетанымдық ассоциация жүйесінде жүріп отырады. Тараушаның мақсаты – А.Сейдімбек еңбектеріндегі спелеонимдік материалдарды пайдалана отырып, қазақтардың тілдік санасы мен тілдік бейнесінде кеңістік ұғымының қалай орныққандығын анықтау. Қазақ даласындағы спелеонимдер (үңгірлер) жолаушыға жол сілтер белгі ғана емес, ең алдымен халық талғамының айғағы, сол халықтың ең қастерлі ескерткіштерінің бірі. Демек, табиғат туралы таным-түсініктің аясына сол табиғи ортаның ғасырлар бойғы сырлы атауларын сақтау да енеді.

1.5 «Спелеоним» концептісінің фреймдік репрезентациясы

Адамзат баласы жаратылғанан бері жер бетіндегі күллі тіршілік атаулының бәрі табиғат құрсауында пайда болған. Миллиондаған жылдар бойы табиғат өз перзентін төл бесігінде тербетіп, өсіп-өнуіне, дамып жетілуіне жағдай жасады. Бүкіл тіршілік иелерінің үйлесімді дамуы жер бетінде, табиғат аясында өтті. Сондықтан да қазіргі жаһандану заманында өз тарихи тамырынан ажырай бастаған адамзат ұрпағына табиғаттың керемет құпия сырларын түсіндіру, табиғат адамға емес, керісінше тіршілік ету үшін адамзат табиғатқа тәуелді екенін санасына сіңіру өзекті мәселенің бірі болып табылады.

Тіршіліктің даму эволюциясы туралы айтылатын пәтуалы пікірлер ішінде А. Сейдімбектің *спелеология* (үңгіртану) ғылымын дамытып, оның ішінде үңгір мағлұматтарына сүйеніп көлденең тарта жазған небір ойларын көркем мәтіндерінен байқау қиын емес. Үңгірлердің фаунасы мен флорасын түрлі саланың ғалымдары құмарта зерттеп жүргені белгілі. Тіптен *спелеолог* ғалымдарды былай қойғанда, табиғат ғажайыптарымен таныстыру үшін маманданған жол көрсетуші (экскурсовод) спелеологтар жұмыс істеуде. Керек десеңіз, жүрегі ауырғандарға спелеотерапия қолдану – бүгінгі халықтық медицина ұсынып отырған жаңалықтардың бірі.

Осы тұрғыдан келгенде А. Сейдімбектің көркем мәтінде адам мен табиғатты қабыстыра суреттеп, үңгірлердің ғажайып бітімін, ондағы адам баласының рухани әлемін салыстыра, қатарластыра бейнелеген тұстарына тәнті боласың. «Үңгір ішіне салынған суреттер өзінің көнелілігімен, алғашқы қауымдық құрылыс адамдарының ұғым-түсінігіне куә болуымен, салыну тәсіліне қатысты айрықша сипаттарымен назар аудартады. Археологтардың, өнер тарихын зерттеуші ғалымдардың тілінде «Үңгір суретшілері», «Алғашқы қауым бейнелеу өнері» деген ұғымның орнығуына да үңгірлерден табылған суреттер себепші»[19,б.126].

Бұл мәселеде А.Сейдімбектің «Спелеология – үңгіртану» атты көркем мәтіндегі зерттеу жұмысына тоқталмай кетуге болмайды. Автордың

мәліметінше, тіл ғалымында семантика (мағына), синтаксис (сөздердің тіркесу тәртібі), фонетика (дыбыстардың жасалу тәсілі) сияқты таным үлгілеріне сүйену арқылы белгілі бір ой-тұжырым жасалады. Тіл біліміндегі осы үш саланы таным үлгілерін, мәдениеттің тегін тектеу үшін қолдануға болады [38], - дейді. Жоғарыдағы сөз еткен этнограф ғалымның үш таным тәсілін тарқатып айтар болсақ, бірінші сплеонимдердің семантикасы дегеніміз «оның қандай концептілік мағына арқылы тұрғанына мән беріледі», ал синтаксистік қасиеттерінде жаңағы «концептілік құрылымнаң өзара байланысына ден қойылады» сплеонимнің фонетикасы мағыналардың «фоносемантикалық тәсілдерін» талдап көрсетеді. Рухани мұраның көркем мәтіндегі фреймдік репрезентациясын көрсетуде осы тәсілдер белгілі бір нәтиже береді. Осы нәтиже: халықтың төл рухани болмысын объективті қалпында танып-түсінуге дес береді [38,б.15], – деп түйіндейді ғалым.

«Спелеонимдер» концептісінің көркем мәтіндегі мәдени құнды ақпараты оронимдердің таңбалық семантикасында, энциклопедиялық ақпаратында берілуі мүмкін. Қандай да бір оронимдермен байланысты болатын аялық білімдер, мәдени тарихи коннотациялар сплеонимдердің мәдени мәніне енеді. Спелеонимдерге қатысты фольклорлық және басқа да тілдік мәтіндер оның семиотикалық кеңістігіне кіреді, соның арқасында ментальдік түсініктер ұрпақтан-ұрпаққа ауысып отырады.

Осы ретте А. Сейдімбектің қазақ мәдениеті мен көркем мәтіннің когнитивтік кеңістігінде хронологиялық тұрғыдан орналасқан «спелеоним» концептісінің негізгі ментальдік оронимиялық қабаттарына, осы қабаттардың қазақ оронимиялық атауларында көрініс тапқан негізгі белгілері мен ерекшеліктерін айқындау мен суреттеуге талпыныс жасап, осы мұраларды зерттеген. «Қаламгер-ғалым халқымыздың бүгінгі күнге жеткен мәдениетіміздің жетістіктерін эмпирикалық деңгейде түсіндіреді. Яғни, көшпелілер тудырған мәдениеттің әрбір үлгісін көпжылдық тәжірибенің сабақтастығы ретінде қарастырады» [39,б.151].

Жалпы алғанда біз көп жағдайда архетиптерді фольклорда көрініс табады деп жатамыз, бұл да дұрыс шығар. Кейбір архетиптердің терең таңбалық семантикасы бірқатар оронимдердің, оның ішінде спелеонимдердің мәдени коннотацияларында кодталған. Мәселен, «архетиптік сұрсана» (коллективно безсознательном) деңгейінде әлемдік өс архетипімен байланысты әлемдік ороним (тау, қырат, шың), әлемдік спелеоним (үңгір, жар, құдық, лабиринт, сифон, жерасты өзен су) архетипі орын алған.

А. Сейдімбек «Қазақ әлемін этномәдени пайымдау атты еңбегінде» спелеонимдердің фреймдік репрезентациясын былайша көрсетеді: «1901 жылы дүние жүзіне әйгілі *«Камбарелль және Фон-де-Гом»* үңгірлері ашылды. Әсіресе, *«Фон-де-Гом»* үңгірінің іші қызыл, қара, түрлі -түсті бояулармен салынған бизонның, жабайы жылқының, мамонттың, солтүстік бұғысының небір ширыққан суретіне толы еді. Ал, *«Камбрелль үңгірінің»* 216 метрлік ұзына бойы аңдар мен адамдардың 400-ге тарта ойма суретіне толы болатын.

1914 жылы Г.Бегун Францияда «*Ағайынды үшеу*» деп аталатын үңгірді ашты. Белгілі спелеолог Норберг Костерэ 1923 жылы «*Монтеспан*» үңгірінің қабырғасынан зубр, бұғы, мамонт сияқты андардың суретін, аюдың мүсінін тапты.

Алайда, спелеология тарихындағы ең ірі жаңалық 1940 жылы ашылды. Бұл Франциядағы әйгілі «*Ласко*» үңгірі болатын. Мұндағы суреттердің молдығы да, көнелігі де «*Алтамира*» үңгірінен әлдеқайда басым еді.

Ласкодағы палеолит дәуірінің ғажайып айғақ белгісі қазір «Алғашқы қауым бейнелеу өнерінің Сикст капелласы» деген атаумен белгілі. Спелеологияның алғашқы айтулы жаңалықтары бастапқы кезде Пиреней маңында пайда болыпты-мыс деген болжам айтушылар да шықты. Олар Пиреней төңірегіндегі үңгір суреттеріне «Франко контабриялық өнер мектебі» деп айдар тақты.

Палеолиттің тамаша өнері 1959 жылы Төменгі Оралдағы «*Коповая*» үңгірінен де табылды. Ал 1925 жылы Азияның алыс төріндегі Монғолиядан «*Хой-Цэнкер-Агуй*» үңгірі ашылып, оның ішіндегі алғашқы қауым өнерінің ғажайып нұсқалары әлемнің зерттеуші ғалымдарының назарын аударды. Қазір дүние жүзіндегі ең үлкен, кең үңгір, ең биік үңгір, ең терең үңгірлер де тіркеуге алына бастады. Әзірше дүние жүзіндегі ең терең үңгірлер Франциядағы «*Пьер-Сен-Мартен*» (1332 метр) мен «*Жан-Бернар*» (1298 метр) үңгірлері. Үшінші орынды Кавказдың «*Қарлы үңгірі*» (1290метр) еншілеп отыр.[19,б.126-127].

Жоғарыдағы мәтін үзінділеріне мән беріп қарасақ А. Седімбектің қазақ халқының рухани мәдениетіне қатысты асыл мұрасының бірі *спелеоним* туралы деректерді жинастырып, ғылыми айналымға енгізген еңбектері. Автор еңбектеріндегі көркем мәтіннің фреймдік көріністеріне мән беріп қарасақ, үңгір ішіне салынған суреттер өзінің көнелігімен, салыну тәсіліне қатысты айрықша сипаттарымен, алғашқы қауымдық құрылыс адамдарының ұғым-түсінігімен ерекшеленеді. *Ласко* үңгірінде найза тиіп, ішек-қарынын шұбата сүйреткен бизон, шүйдесі күжірейіп жер тарпыған мүйіз тұмсық, осынау дүлей күш иелерінен жазым болып жан тапсырған адам, бәрі, бәрі тіршілік үшін жанкешті болмыс-бітімдерінен көрініс тапқан.

Спелоним оронимдік апеллятив атауынан жасалған концепт, қазақ халқының когнитивтік базасынан топонимдік деректермен қатар, рухани құндылықтарды да молынан бере алады. Көзге түртсе көргісіз тас қараңғы үңгірдің ассоциативтік, коннотациялық, аксиологиялық әлеуеті өте күшті деуге болады. Өйткені даму эволюциясының алғышарты болып табылатын спелеонимдерде пәтуалы пікірлер, түрлі мағлұматтар, киелі ойлар бар. «Адамзат баласының алғашқы сезім түйсігін, алғашқы ұғым түсінігін, алғашқы тірлік әрекетін танытар айғақ-белгілердің мол дерегі үңгірлерден кездеседі» [19,б.126].

Бұл тараушада «Спелеоним» концептісін арнайы қарастыруымыздың себебі - онда топонимдік концептіге тән топографиялық фреймдермен қатар *таным, ақпарат, сана, ойлау* тәрізді категориялар жиі қолданылады. Мұнда

бұрын алынған білім индивид санасында тәртіпке келтіріліп, жаңа алынған ұғым бұрынғымен сабақтастықта қарастырылады. Спелеонимдер туралы аса маңызды мәнді деген деректермен фактілер жинақталып, концептілік деңгейге түседі. «Спелеоним» концептісінің алгоритімдік матрицасы – ойлау, тіл және танымның біртұтас бүтін, біртұтас когнитивтік тілдік кешен болып айқын көрінуі.

Осы тұрғыдан келгенде *концепті* деп отырғанымыз индивид санасында сәулеленген сезімдік - заттық образ, ал *алгоритімдік матрица* концептінің ядросы (код) болып табылады. Осы заттық код белгілі бір объектіні терең жан-жақты білген сайын жаңа тың мәні бар белгілермен байи түседі. Осының нәтижесінде спелеоним туралы концептінің мазмұны ұлғайып, танымы кеңейе түседі. Уақыт өте келе ұғымның кейбірінің мәнділігі күшейе түсіп, қайсыбірінің көмескіленуі ықтимал. Концепт ретсіз нәрсе емес, оның компоненттері (белгілері) белгілі бір тәртіпте болады. Заттық – образдық ядро жағы болады, ал ядродан алшақтау жатқан белгілер дерексіз, абстрактілі болуы мүмкін.

Көркем мәтіндегі фрейм – бұл концептілік жүйенің құрылымдық элементтерін танытатын қарапайым формасы. Ол концептінің ең жақын ассоциативтік, стереотиптік таңбалары арқылы көрініс табады. Оған Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің мына бір мәтін дискурсы дәлел болады: Мысалы, «Қарқаралы қаласынан солтүстік батысты бетке алып бір-екі шақырым жүргенде қарағай-қайыңы жарыса шыққан сұлу шоқының бөктерінен осы «Шатыр» үңгірі көрінеді. Үңгірдің бітімі *бес қанат киіз үйдің* аясындай болып, қызыл гранит ішінен ойылып түскен. Ортада *ошақ* орыны бар, іргелерінен ас қоятын, *ыдыс-аяқ* тұратын кемер, ұялар қашалған. Кірер ауыздың кеңдігі бір-екі метрдей. Кірген бетте екі жақта қалтарыс қуыс бар. Осы қалтарыс қуыстың бірінен көз жасындай мөлтілдеп су келіп тұрады. Үңгірдің алдында қоңырайа көтерілген қалқа жартас бар. Мұның өзі қарсы соққан желге, жауын-шашынға қойған ықтырма сияқты. Үңгірдің ішінен қарағанда көк аспанмен астасқан Қарқаралы тауының сұлу шоқылары көрер көзді қуантып бағады» [19,б.134].

Автор танымында санада жинақталған қазақ ұлтының білімдер жүйесінің белгілі бір тілдік таңбалар арқылы заттанып, кез келген атаудың мазмұн межесінен ақиқат дүние туралы ақпарат байқалады. Бұл жерде халқымыздың ғасырлар бойы қалыптасқан дүние-таным, наным-сенімі мен әдет ғұрыпы жинақталып білімдер жүйесін құрайды. Осындай білімдер жүйесінің тілдік ұғымда ғасырлар бойы сақталуын көркем мәтіндегі «Шатыр» спелеонимінен де байқауға болады.

А. Сейдімбек «Шатыр» спелеонимін ұлттық танымда жан-жақты ақпараттармен жүйелеп зерттеп, қазақ халқының мәдени құндылығын қазақтың өмірімен, мал шаруашылығымен, дарқан кеңдігімен, бес қанатты киіз үйімен объективтендірген.

Қазақ әдеби тілінің сөздігінде [40,б.287], *шатыр* сөзі түрлі мәнде қолданылғаны көрсетілген. 1. *Үйдің жауын өтпес үшін арнайы жасалған*

атжалданып келген қосымша төбесі. Байғұсқа қару сілтеп жатыр деме, Құрайын жыртық қосқа *шатыр* неге. Ақынның ақын досы әрқашанда, Ол сөзді ұқпағанды ақын деме. (К. Салқов, Жезкиік). 2. *Мықты матадан, брезенттен жасалған төрт бұрышын керіп тігетін жеңіл баспана, палатка.* Қонар, түстенер жерінде тігетін шатырларын ала жүру керек (С.Мұқанов, Аққан жұлдыз). Сол арабтар көшпелі халықтарды «хибай» - деп, «хұзағи»- деп атапты. «Хибай» дегені кигіз *шатырмен* жүруші деген екен (Абай, Тол. жин). 3. *Ауыспалы мағынада отау* деген ұғымды білдіреді. Шың басына *шатыр* тігіп, Алып қашып сүйген жарын. Жатқан екен батыр жігіт, Желге айтып мұңды зарын. (С. Мәуленов, Алыс кет). 4. *Жауын-шашыннан, қардан, күннің көзінен қорғану үшін жасалып, қолға ұстап жүретін бұйым: қолшатыр.* Төгіліп менің сөзім келе жатыр, Қолында Бектемірдің алтын шатыр. Өзіңді-өзің көтеріп желікпегін, Аузыңды бағып сөйле, Жамбыл батыр (Ш. Қошқарбаев, Сөйле). 5. *Бейнелі сөз ретінде аспанды білдіреді.* Астындамыз бір көгілдір шатырдың, Үстіндеміз бір көгілдір бір тақырдың. Ортасында екеуінің тербеліп, Күнмен бірге жүзіп бара жатырмын! (С. Жиенбаев, Алтын қалам).

Жоғарыдағы сөздік қолданыста номинативтік мағынадан басқа да сөздің ауыспалы, бейнелі мағынада қолданылып метафораланғанын байқаймыз. «Қоршаған шындық өмірді саналы түрде тану мен адам тәжірибесін категориялау тілмен байланысты болып келеді, өйткені адамның когнитивті қызметі барысында алынған мазмұндық ақпарат тіл мен тілдік формаларда көрініс тауып сөйлеу арқылы білдіріледі. Диалектикадағы когнитивтік процестер тілмен тығыз байланысты, оның себебі тіл адамдардың қоғамдық тәжірибесі мен дүние туралы білімдерін бекітіп отырады. Ал біздің сана құрылымы туралы білгендеріміз тек қана тілге байланысты, тіл осы құрылымдар туралы хабарлауға және оларды кез келген табиғи тілде суреттеуге мүмкіндік береді» [2,б.21].

Онамаст-ғалым Е.Ә.Керімбаев экстралингвистикалық факторлардың оронимдік (спелеонимдік) номинацияға әсер ету дәрежесін анықтауда біршама ғылыми еңбектер жазды. Мысалы, пішін (конфигурациясы) бойынша ороимиялық нысандардың атауын былайша талдап көрсетеді: «*Керегетас* (кереге-киіз үйдің қабырғасы), *Кебежетас* (кебеже -тамақ сақтайтын сандық) [6,б.25]. Сонымен қатар оронимдер мен спелеонимдердің этникалық ерекшеліктеріне назар аударған. Бұл ғылыми еңбекте *Кенелі, Шыбынды, Соналы* сияқты оронимдерге, олардың этникалық ерекшеліктеріне де назар аударған.

Осы тұрғыдан келгенде «спелеоним» концептісінің көркем мәтіндегі фреймдік репрезентациясы – Қаламгер-ғалымның дүниені жан-жақты танып, оның қыры мен сырын тереңнен өлшеп, өз пайымдауындағы үйлесімді бейнесі болмақ. А. Сейдімбектің көркем мәтінінде бейнелілік басым көрінеді. Автордың «спелеонимдер» туралы поэтикалық бейнесін айқындау үшін концептілік жүйеге сүйенеміз. Концептілік жүйе – концептілік құрылымдардың реттелген формасы, сол себепті де олар санадағы бейнені

репрезентациялайды. Танымдық дүниелерді зерттеп жүрген ғалымдар құрылымның элементтерін концептіге жақын келетін семалар тізбегі деп түсіндіреді. Бірақ көркем мәтіндегі концептілік құрылымдар тек семалық топтардан құралмайды, ұғымның белгілерін, орын кеңістігін, түрлі қасиетін бейнелейтін таңбалар тізбегінен де құралады. Ұғым әрбір санада әр түрлі ақпараттар негізінде жинақталады, олар бірде сема, бірде таңба (сурет) арқылы көрініс табады. Сондықтан да бір ұғым шеңберінде жинақталған семалар мен таңбалардың шоғырын концептілік құрылым деп атаймыз.

Сонымен А. Сейдімбектің көркем мәтіндерінде спелеонимдік бірліктер концепт репрезентант ретінде көрініс тапқан, онда көркем мәтін концептісінің табиғаты мен спелеонимдердің арақатынасы қарастырылады. Спелеонимдердің тілдік қызметі бір басқа болады да, көркем мәтіндегі қызметі одан бөлектеу болады. Тілдік жүйеде оронимдер (спелеонимдер) тілдік факт ретінде танылса, поэтикалық мәтінде көркемсөз фактісі ретінде мойындалады.

Спелеонимдер туралы зерттелген еңбектерден тілдік концепт сезім мен адамның тілек-қалауын араластырмайтындығын байқау қиын емес, өйткені олар иррационалды болып келеді. Ал, көркем мәтіндегі концепт түрлі кешендер жиынтығын құрайды. Оның дәлелі – А. Сейдімбектің көркем мәтіндегі түсінік, ұғым, сезім, эмоция сияқты қолмен ұстауға болмайтын формада түсіндірілетін таңбаларды құрауы. Бұл тұрғысында Қ.Рысбергген өз ойын былайша топшылайды: «Көркем концептінің таным (тілдік) концептісінен басты айырмашылығы – жеке авторлық қабылдаудың арасында ассоциативтік мүмкіндіктердің беймәлім (көп, шексіз немесе аз, шектеулі) болуы» [13,б.220]. Тіл білімінде концепті кешені қолданыстағы ұғым болғандықтан, әр қырынан тануға мүмкіндік туады. Ал, көркем мәтінде концептілер мазмұндық, түрленімдік, қолданымдық болмысына қарай ажыратылады. Сонымен тілдік концепт ақиқат болмыс пен нақты деректерді лингвистикалық заңдылықтарға сүйене отырып қарастырса, көркем мәтіндегі құрастырып жазатын көркемсөз шебері қабылдаушы санасында негізінен ұғым емес, эмоционалдық әсері жоғары образдар туындататындығына қаламгер-ғалым А. Сейдімбек зерттеулері дәлел бола алады.

А. Сейдімбек көркем мәтіндегі концепті табиғатын талдау барысында қазақ лингвомәдениетіне қатысты көптеген нақты дерек-материалдарды мысалдарды алға тартып, оның ерекшелігін өте жақсы, терең түсіндіре білген. Дәлел ретінде «*Тесіктас үңгірінің болмыс-бітімін*», көркем мәтіндегі фреймдік репрезентация арқылы қазақтың дәстүрлі мәдениетіне қатысты соны пайымдауларынан үзінді келтіреміз:

«Тасшоққы өзенінен өтіп, *Қотыр – қызылтауды* етектеп «әу» дем жер жүргенде, жергілікті жұрт *Қалақтас* деп атап кеткен үлкен балбал тас көрінеді. Есте жоқ ескі заманнан бері осы өңірдің тау-тасын, өзен-көлін, аң-құсын кірпік қақпай күзетіп тұрған қарауылшы сияқты. Қабағы қатыңқылау бейнеленген мүсін қола дәуірінен жеткені белгі. *Тесіктас үңгірі* осы балбал тастың іргесінде. Үңгірдің аузы оңтүстік шығысқа қараған. Кім білсін, осы

үңгірді паналаған қола дәуірінің адамы мына тасты адам бейнесіне келтіру үшін қолындағы қарабайыр құралымен апта бойы, яки айлар бойы қашаған шығар-ау! Сондағы тастың бірсарын шықылына *Қызылтаудың* анау бір сербек шоқысы куә, шымырлап аққан Тасшоқа өзені куә, мынау шексіз кеңістік куә, біз ат басын тіреп тұрған *Тесіктас* үңгірі куә.

Тесіктас үңгірінің аузы кісі еркін сиятындай. Ішіне кірісімен іргесі мен төбесі кеңейіп сала береді. Үңгірдің жалпы бітімі дөңгелек. Төбесі биік. Ішкі қабырғаларындағы қолайсыз біткен сербек тастардың адам қолымен өңделіп, тегістелгені айқын байқалады» [19,133].

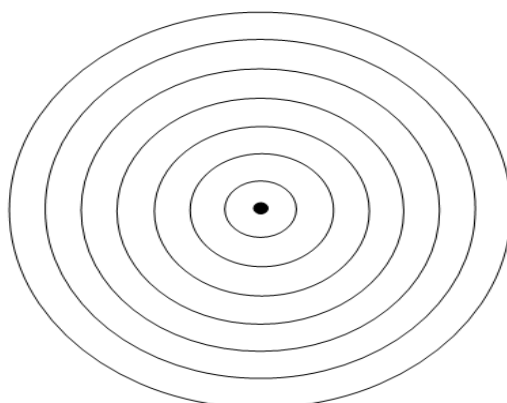
Көркем мәтіндегі фреймдік – сценарийді талдар болсақ, А.Сейдімбек *Тесіктас* спелеонимінен халықтың өмір тәжірибесінен сыр іздеп, оны ғылыми шындықпен ұштастыра білген, сонымен қатар ежелгі елдің қоғамдық өмірі мен тұрмысы жайында мағлұмат бергенін аңғаруға болады. Есте жоқ ескі заманнан бері атауын сақтап қалған *Қотыр-қызылтау*, *Қалатас*, *Қызылтау*, *Тасшоқы* сынды осы өңірдің тау тасына, өзен-көліне, өркеш шоқыларына қиял мен астасқан аңыз-әңгіме негізінде ой жүгіртеді. Сонымен қатар *Тесіктас* үңгірінің пішініне (конфигурациясына), этникалық ерекшелектеріне де назар аударған.

А.Сейдімбектің спелеонимдер туралы жазған ғылыми еңбектері көркем мәтінде тілдік дерек ретінде коннотативтік деректер атқарады. Сонымен қатар тілдегі спелеонимнің кумулятивтік қызметі, аялық және тілдік семантикасы жинақталған, олар тілдің консервациясы кезінде айқындалады. «Спелеоним» концептісінің көркем мәтіндегі репрезентациясы кумулятивтік қызметінің семантикалық шоғырлануы кезінде айқын байқалады. «Мұндай жағдайда мәтінге дейінгі топонимнің тілдік және аялық семантикасы әр түрлі дәрежеде және әр түрлі көлемде көркем мәтінде сақталып отырады, бірақ әдеби тілдегі топонимнің семантикалық компоненттері мен олардың алуан түрлі түсіндірме анықтамасы эстетикалық факторлардың әсерінен арта түседі [41,б.114].

Автор спелеонимдер туралы көркем мәтіндерінде көне заман өнерінің қазақ даласындағы алғашқы белгілерін, оның кейінгі дәуірлермен сабақтастық жалғастығын нақты айғақтармен шендестіре білген. Бұл орайда Қазақстандағы үңгірлердің (спелеонимдер) мейілінше молдығын, сонымен қатар пішіндерінің алуан түрлілігін тарихи-мәдени айғақ-деректердің молдығын алгоритімдік ретімен бейнелі жеткізген.

«Бұл үңгірдің Қазақстан спелеогиясы үшін айрықша маңызы – оның ішіндегі қызыл-қоңыр бояуымен салынған суреті. Суреттер ішінде тыныштықта күйіс қайырып тұрған жабайы сиырлардың бейнесі көрінеді. Бұдан басқа көзге түсетін сурет күнге табынудың нышаны деп танылатын *шарбақты дөңгелек* бейнесі» [19,б.134]. *Шарбақты дөңгелек* шеңберлерге, олардың санына, іс жүзінде бір-біріне қайшы келмейтін, бірін-бірі жоққа шығармайтын әр түрлі мағына беретініне мән беруге болады. Бұл тұрғысында Қондыбай Серікбол өз ғылыми тұжырымын былайша жасайды:

«Күрделі абақ таңбаның ең жиі кездесетін үлгісі ретінде кіндігі ортақ жеті шеңберді кескіндеп көрсетеді. Ол кескін төмендегідей формада берілген:



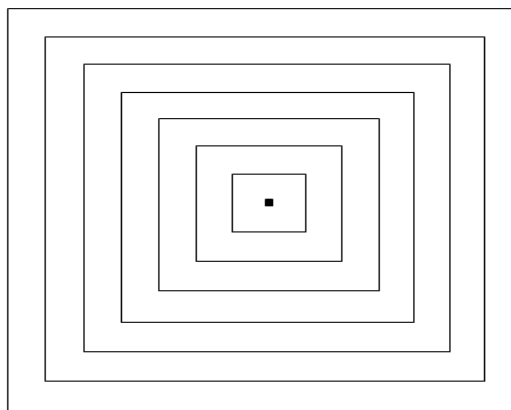
Сурет 1.

«Кіндікте орналасқан нүкте – аталған нысандарға сәйкес келетін меже болса, оны қоршап жатқан шеңберлер – сол межеге жетер белестер (кедергілер, бекеттер, қоршаулар, қабырғалар орлар т.б.) Инициация мәселесін қарастырғанда да осы кескін схеманың шешуші рөл атқаратындығын көруге болады.

Ортадағы *кіндік нүкте* кез келген әрекеттің *мұраты, мақсат еткен межесі*. Нүктені қоршаған шеңберлер – сол мұратқа жету, сол мақсатты орындау жолындағы әрекеттердің саны мен сатылары болып табылады» [21,175].

Сонымен қатар қазақтарда дүниетің төрт бұрышын, жан-жақ, төңіректі *шартарап* деп атаған. Ақырып ата аруағын шақырғанда, шаңқ етіп, *шартарапқа* шарқ ұрғанда. Шашақты шұбар ала ту желбіреп, самсаған шығарғанда батырды алға (Ғ.Қайырбеков, Көксандық). *Шартарап* – көне дүниетанымда, мифтік кеңістіктегі төрт бұрышты жер. Шартарап – мұсылман дәуірі кезінде парсы тілінен ауысқан сөз. «Шар» - төрт тарап, төрт жақ, яғни төрт бағыт дегенді білдіреді. *Төрттарап, Шартарап, Төрткүлдің* көнеден келе жатқан мифологиялық мағынасы (түйсігі, өрісі, мәнділігі бар).

Күрделі абақ таңбаның тағы бір жиі кездесетін үлгісі ретінде кіндігі ортақ төрт бұрышты (квадрат түрін) аламыз. *Инициация* мәселесін қарастырғанда да осы кескін схеманың шешуші рөл атқаратындығын көруімізге болады. «*Инициация*» дей -түркілік баламасы – «Жет» (мұрат) *нгенгт* ұғымы. С.Қондыбай латын тілінен енген термин деген жорамал жасайды. [21,175]. Сонымен абақ таңбаның төрт бұрышы (квадрат) түріндегі кескіні былайша көрсетілмек:



Сурет 2.

Сонымен қатар қаламгер-ғалымның қарастырып отырған «спелеоним» концептісінің көркем мәтіндегі перифериясында өзге де толып жатқан аялық, дүниелік, тілдік, энциклопедиялық білімдер жүйесі жинақталған. «Сплеоним» концептісінің потенциалды ассоциативтік семаларында репрезенттелетін ақпарат ұғым түсініктер спелеонимдерде әр түрлі болмақ. Сол себепті де ұлттық деңгейде маңызды болып саналатын спелеонимдер туралы халықтың ұжымдық жадындағы барлық білімдерді бірден жинақтап көрсету қиындық тудырады. Оның үстіне спелеонимдер уақыт өткен сайын жаңа репрезенттермен толыға беретіні зерттеуші ғалымдарға түсінікті жайт.

Осы қасиетті спелеонимдердің бәрі де бір жылдың, бір ғасырдың немесе кезеңнің ғана айғағы емес, алыс замандардан келе жатқан халық болмысының мәңгі ескіrmес асыл сипаттары. Оған дәлел *Тесіктас үңгірімен* тектес, бітімі ұқсас үңгірлер шығыс Қазақстан жерінен ағатын Шағын өзенінің бойындағы *Қоңырәулие үңгірі*, Қарағанды жеріндегі Жанаарқа ауданына қарасты *Аюшат үңгірі*, Баянауылдағы Жасыбай көлінің іргесіндегі *Әулетас үңгірі*, Ұлытау өңіріндегі *Айдаһарлы үңгірі*, Шымкент қаласының жанындағы *Сырлы үңгірі*, Шығыс Қазақстандағы Бұқтырма өзенінің бойындағы *Қара үңгірі* т.б. қазақ даласында сырын ішіне бүгіп жатқан осы сынды үңгірлер жетерлік. Бұл үңгірлердің бәрінің ішінен көне заман адамдары салған суреттер кездесіп отырады. А. Сейдімбектің таным-түсінігінде спелеонимдер (үңгірлер) түрлі мазмұнды құрайды. Дүние туралы жан-жақты түсініктер мен белгі қасиеттерінің өлшемін айқындап, сол мазмұндардың өзара топтасып, маңызды түсінік қалыптастыруын жүзеге асырады.

Сонымен «Сплеоним» (үңгір) концептісінің көркем мәтіндегі фреймдік репрезентациясы А. Сейдембектің ғылыми-зерттеу еңбектерінде архетиптік концептілермен астасып, тұтасып жатқандығын көреміз. Сплеонимдер туралы тілдік бірліктерді қаламгер ұлттық ономастикалық кеңістікте бар немесе болған ақиқат атаулардың қорынан өз мақсатына орай іріктеп алған. Үңгірлер туралы көркем мәтіннің сюжеті, оқиғасы, тарихи жағдаяты кеңістік пен мезгілдік континуумға байланысты суреттелген. Бұдан шығатын қорытынды этнограф ғалым А.Сейдімбек қарастырып зерттеген спелеонимдер қандай да бір ақиқат кеңістікте нақты бір уақыт

(мезгілдік) шеңберінде қазақ топонимиясының таңбалық жүйесін қалыптастырады.

1.6 Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығы

Топонимдердегі аңыз бен ақиқат бір елдің, тайпа, рудың шыққан тегі, олардың жүріп өткен өмір жолы жайында мәлімет береді немесе тарихта болған би, шешен, хан, батырлар туралы халықтық этимологияның жанрлық ерекшелігін көрсетумен шектеледі. Сонымен қатар тарихи шындыққа негізделген, халықтың тарихи жадында сақталған, уақыт өте көркемдік сипат алған көркем тілдік мәтіндер де топонимдік аңызбен астасып жатады. Аңыздардың осы түріне енетін әңгімелерде мифтік, ертегілік, тұмыс-салттық мотивтер мен сюжеттер байқалады. Топонимикалық аңыздар негізінен жер атауының қойылу себептерін түсіндіргенімен, көп жағдайда ұмыт бола бастаған тарихи оқиғалар жөнінде мағлұмат береді.

Топонимикалық аңыздарда жер-су атауларының шығу тарихын, түп-төркінін, халықтық этимологиямен байланысын, шығу этимологиясын түсіндіреді. Мұндай этимологияны ғылымда «Халықтық этимология» деп атайды. «Халықтық этимологияның» кейбір жағдайларда ғылыми этимологиядан алшақ кетіп, топоним мағынасымен қиыспай жататын жағдайлары да болады. Алайда топонимдерге қатысты кейбір аңыз-әңгімелердің сол топонимнің этимологиясын ашуға жанамалай болса да дерек көздерінің пайдасы тиіп жатады.

Қазақ жеріндегі тарихи-мекендік аңыздарға түрлі тарихи кезеңдер өзінің әсерін тигізген, сонымен қатар сол дәуірлердің топонимиялық аңыздарда «іздері» қалған. Топонимиялық аңыздарда сол өлкені мекен еткен халықтың наным-сенімі, мифтік қиял-ғажайып түсініктері, ел өмірі мен тарихи шындығы, қиялы мен шындық ұғымдары астасып, араласып келіп отырады.

Топонимикалық аңыздарда сол өлкені мекен еткен халықтың наным-сенімі, мифтік, қиял-ғажайып түсініктері, ел өмірі мен тарихи өмірбаяны, қиял мен шындық ұғымдары өзара астасып, араласып келіп отырады. Топонимикалық аңыздардың мәні өте зор деп атауымызға болады. Осыны ескере отырып зерттеуімізде қаламгер-ғалым қарастырған жер-су атауларына байланысты әр түрлі тарихи дәуірлерде туындаған топонимикалық аңыздарды келтіруді жөн көрдік. Кейбір топонимдерге халықтық этимологиясымен қатар ғылыми этимологиясы да беріледі, - деген ойды Ақселеу Сейдімбек тілге тиек етеді.

Әрбір халықтың болмысы, оның жер бетіндегі өмір тіршілігі, аңыз-әңгімелері сөзбен таңбаланады. Халық тіліндегі осындай дәйекті де деректі атаулардың бір саласы аңыз-әңгімелерге қатысты топонимикалық атаулар дейді, - Ақселеу Сейдімбек. Бұл жөнінде В.А. Никоновтың пікірі төмендегідей: «Тіл білімінің дербес саласы ретінде танылатын топонимика

лингвистиканың диалектология, этимология, тіл тарихы, лексикология сияқты тарауларымен бірлікте дами отыра, тарих, география, этнография т.б. тәрізді пәндермен де еншілес болып келеді. Осы себепті де ғалымдар ономастикалық ізденістердің басты принциптерін белгілеу барысында топонимика сияқты комплексті ғылым саласын туғызушы жағдаяттарды одан өңге немесе шегаралас пәндерді дүниеге келтіретін шарттардан бөліп карауды ұсынады» [42,б.42].

Топонимиялық деректер белгілі бір географиялық ұғым атаулары болғандықтан тіл ішінде өз алдына сұрыпталған лексикалық қабат түрінде өмір сүреді. Неғұрлым ірілеу аймақтардың, өлкелердің аттары географиялық карталарда, әкімшілік аудандардың номенклатуралық тізімдерінде, әр түрлі тарихи кітаптар мен анықтама әдебиеттерде хатталады. Алайда біздің бұл айтып отырғанымыз жазу мәдениеті жетілген ел-жұрттың азаматтық хал-жағдайының көрінісі. Ал, ежелгі дәуір топонимдері, сонымен бірге, халықтың этнографиялық, қоғамдық-әлеуметтік жай-күйінен, өткендегі тіршілік қалыбынан әрқилы мәлімет беретін аңыз-әңгімелерінде, жыр-дастандарында, ертегілік сюжеттерінде де бірқыдыру сақталады. Әрине, ондай деректердің бәрі тарихи шындық тұрғысынан аса дәлелді болмағанымен, белгілі бір өлкені мекен еткен жұрттың, бұқара көпшіліктің ой-арманын, кәсібі мен характерін танытатын елеулі тілдік-әдебиеттік кепілдеме ретінде сөздік қорымыздың құрамынан тиісінше үлес алады.

Жер-су, қала аттарының тарихы аңыз-әңгімелер арқылы да осы күнге дейін келіп жеткен. Бұндай әңгімелерде көмескіленген, танымастай өзгерген, өңделген тарихи шындық та бар, осы тұрғыдан келгенде жергілікті тұрғындардың діни-мифологиялық көзқарастарынан хабардар ететін мәліметтер Ақселеу Сейдімбек еңбектерінде жетерлік.

Ақселеу Сейдімбектің ғылыми танымдық еңбектері негізінен көшпелілер әлеміне, қазақ халқының тарихы мен мәдениетіне, сонымен қатар топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығына баса назар аударған. Топонимдердегі аңыз бен ақиқат ұлттың тілдік ұжымының тарихын, шаруашылығы мен дүниетанымын айғақтайды. Қаламгер-ғалымның тілі шын мәнінде ой мен сезімді бірдей қозғайтын айшықты да әсем тіл екендігін зерттеуші түгілі жай қарапайым оқырман да жылы қабылдап, ұлт дүниетанымы жайында мол мағлұмат ала алады. Осыған орай жұмысымыздың бұл тараушасында А. Сейдімбектің аңыз бен ақиқатқа құрылған топонимикалық кеңістігін қарастыруды басты мақсат етіп қойдық. Себебі ғалымның шығармаларында көрсетілген топонимдерінің өзі халқымыздың мәдени, тарихи құндылықтарының шежіресі екендігі дау тудырмаса керек.

Ал аңыз-әңгімелермен байланысты топонимдер үлкен ғылыми ой мен ұлттық ой-тұжырымдардан бастау алатындығын ескерсек, онда топонимиканың ішіндегі бұл саланың өзіндік қалыптасуы мен дамуы, зерттеу бағыттары, жүйеленген ғылыми дәлелдері бар екенін Ақселеу Сейдімбек шығармалары дәлел бола алады. Біз зерттеп-қарастырып отырған автордың

ғылыми еңбектерінде аңыз-әңгімелерге қатысты топонимдердің сараланған ғылыми зерттеу нысандары бар. Қазақтың аңыз-әңгімелерге қатысты топонимдерінде ұлттық этнолингвистикалық сипаты олардың халық өмірімен, болмысымен, тұрмыс-тіршілігімен, ұлттық дүниетанымымен, рухани және материалдық мәдениетімен байланысты екендігін зерттеу жұмысымызда автор еңбектерінің негізінде дәйектей түстік.

Ұлттық топонимдердің басқа ұлттық топонимдерден ажыратып тұратын өздеріне ғана тән айырым белгілері болады, ұлттық топонимдер тек тілдік фактілерге негізделмейді, кез келген ұлттық топонимия мәдениеттің негізінде қалыптасып дамиды. Сондықтан да болса керек қазақ халқының бойынан, қанынан, топонимикалық аңыздарынан дарқандық пен кең дүниені байқау қиын емес. Топонимикалық аңыздарда сол өлкені мекен еткен халықтың наным-сенімі, мифтік қиял-ғажайып түсініктері, ел өмірі мен тарихи өмірбаяны, қиял мен шындық ұғымдары өзара астасып, араласып келіп отырады. Сол себепті де Ақселеу Сейдімбек шығармаларындағы топонимикалық аңыздардың мәні зор деп айта аламыз.

Осы ретте көрнекті қаламгер-ғалымның еңбектеріне зер салып қарағанымызда ғасырлар бойы қалыптасқан топонимдерге байланысты аңыз бен ақиқат әңгімелер ел өмірінің өткен кезеңдерінен, ескі күннің есте қалған тарихынан мағлұмат беретіндігін аңғардық. Сонымен бірге халық дүниетанымынан, әлденеше ұрпақ өкілдерінің бастан кешкендерінен, өмір тәжірибесінен хабардар етеді. А. Седімбектің топонимиядан, халықтың этнотанымдық өмір тәжірибесінен сыр іздей отырып, оны ғылыми шындықпен ұштастыра білгенін елдің тұрмыс жайы мен қоғамдық өмірінен мағлұмат беретін Арқа өңіріндегі *Тізе бүккен* атты түйе өркеш шоқылар туралы қиялмен астасқан топонимиялық аңыз-әңгімесінен байқауға болады: «... Сарыарқаның түйе өркеш шоқылары мен таңдай қырқалары оңтүстікті бетке алған сайын селдіреп, сирей береді. Сонан соң Бетпақдала деп аталатын көз сүрінер бұдыры жоқ сұрқай дала басталады. Бұл даланың оңтүстік шалғайын Шу өңірі көмкеріп жатыр. Осы Шу өңірінен шығып, *Бетпақдала* арқылы «Арқа қайдасың?» деп сапар шеккен жолаушы қу миден даладан әбден зерігіп, титықтаған кезде қалың шаңыт, буалдыр сағым арасынан *Азат, Жуантөбе, Ағашжайлау, Болат, Тайатқан, Шұнақ, Айғырұшқан* деп аталатын таулардың сілемді сұлдерін көрер еді. Көрер еді де: «Беу, қайран Сарыарқа-ай, көріндің бе, жоқ па!», - деп, құлазып келе жатқан көңілін бір демдер еді. Шынында да бұл таулар Арқа мен Бетпақдала арасын бөліп тұрған белгі іспеттес.

Жуантөбенің Бетпақдала жақ беттерінде «*Тізебүккен*» атты ботаның көзіндей мөп-мөлдір бұлақ бар. Әрі өтіп бері өтіп жүргенде «не себепті» *Тізебүккен* «атанды екен?!» деп қайран қалушы едік. Бірде осы өңірдің көне көз бір қариясынан бұлақтың не себепті «*Тізебүккен*» атанғанын сұрадық. Сонда көне көз қарт ойлы жүзін бетпақтың меңіреу жазығына бұрып тұрып былай деп еді:

«Қарашаның бұлытындай жалғаса шұбаған қалың көшті көз алдыңа келтір, шырағым. Көштің маңдайы Сарыарқаға қараған... Түн түнегі түріліп, шөже торғайдың әлсіз шырылы «таң келдіні» мәлімдеген шақта моншақтай тізілген түйе керуені жолға шығады. Алды-артында үміт болар елес берер бұдыры жоқ ессіз дала, бетпақ дала осынау тіршіліктің қамшысын айдап келе жатқан керуеншілерге қырыстанып, міз бақпастан сазара түседі. Керуеншілер тілін тістеген үнсіздікте зарыққан үмітпен дамыл-дамыл алға қарайды. Маңдай тіреп, тізгін тартар мекенді, тізе бүгер орынды сағынышпен еске түсіреді. Тағаты тауысла асығады, аңсайды ... Бірақ өмірдің өзі сияқты мына жол, мынау дала жеткізер ме! Тіршілік атаулының діңкесін құртып, тандырын кептіріп, қайратын сарқа түседі. Керуеншілердің емешесі құрып ентелеп сонда да алға ұмтылады. Осылайша қажыған көңілді әлсіз үмітпен жұбатып, жылға бергісіз ұзын сары көктемнің бір күнін тағы да батырады. Мұндай сәтте діңкесі құрып титықтаған керуен жер бетінде ұмыт қалғандай құлазып тағы да елсіз, күнсіз сары даланы түнек етеді. Ұзақ жүріп келіп дамыл алады. Түйелердің бұйдасын тартып, тізесін бүктіреді. Міне, шырағым, аттың жалы, түйенің қомында ғұмыр кешкен қазақ атаңның осындай бір тыныс алып, тізе бүккен жері болар бұл бұлақ, деп қария сөзін аяқтады. Шынында да, тізе бүгетін жер осындай – ақ болар» [37,б.147].

А.Сейдімбектің мәлімдемесі бойынша Шу өңірі, Бетпақдала жазығы, Қаратау баурайларында *тау, төбе, жота, бұлақ* сияқты құрамында апеллятиві бар елді мекен атауларына байланысты топонимиялық аңыздар, ғажайып әңгімелер молынан кездесіп отырады. Қаратау аймағы ерекше мәдени, рухани мәнділік пен құндылыққа ие, сондықтан да аңыз-әңгімелерге қатысты топонимдерді қазақ этносының ішкі және айнала қоршаған болмысының қоры ретінде қарастыру қажет деп білеміз.

Қаламгер-ғалымның еңбектерінде төрт түлік иелеріне байланысты этномәдени мазмұндағы когнитивтік ақпараттар топонимдердегі аңыздарда, халықтық этимологияда және де фольклорлық (мифтік, аңыздық, эпсаналық т.б.) мәтіндерде де сақталаған. Солардың бірі аңыздарда айтылатын түйенің иесі, пірі – Ойсылқара.

Ә.Диваевтің зерттеу еңбектеріне назар аударып қарар болсақ: Ойсылқара – Увайс иль-Карани Арабиядағы Йемен өлкесіндегі Каран атты елді мекеннің тұрғыны Мұхаммед пайғамбардың замандасы, өте діндар кедей адам болған, керуендерге қосылып түйелерді жетектеп кәсіп еткен [43,б.5-6]. Араб тілінде түйе пірі – Увайс иль (аль) Карани болса, қазақ тілінде ойсылқара түрінде, ал Орта Азиядағы түркі халықтарында түйе пірінің атауы – Султан Вайс, Вейс баба, Вайсел гара» [44,б.318; 45,б.23; 46,б.23], - болып келеді.

Академик Ә.Марғұланның мәлімдемесінде «Ойсылқара» пірі қола дәуірінің ғұн обаларынан табылған жартылай адам, жартылай хайуан бейнесіндегі қола құймаларға негіз болып, мифтік сюжет арқауына айналуы оның көшпелілер болмысындағы маңыздылығынан туындаса керек» [47,б.172-177]. «Түйеге өлікті артудың өзіндік дәстүрі бар, қазақтар ер кісі

өлсе атан түйеге, ал, әйел кісі өлсе, сүйегін інгенге артқан. Сондай-ақ атақты Райымбек батырдың мәйітін ақ түйеге артып, қабірін сол түйе шөккен жерге тапсырған» [47, б.222-223].

Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен байланысын тарихи жырлардағы Абылай ханның киелі сары бурасы мен Ақбас атаны туралы ақпараттан Домалақ ананың Ақбоз атан қай жерге шөксе, сол жердің топырағы бұйырады, - деуден көп сыр аңғаруға болады. Аңыз бен ақиқат негізінде өрбіген топонимдерде жоғарыда келтірілген этномазмұнды лингвоментальді ұғымдар (кешендер) детерминантты негіз болады. Сонымен қатар зоотопонимиялық атауларда код жасырын, имплициттік түрде сақталғандығын тармақтай отырып, А.Сейдімбек халықтық этимологиямен сабақтастық тұрғыда қарастырады.

А.Сейдімбек шығармаларында топонимдерге қатысты аңыз-әңгімелер тек «түйе» концептісіне қана қатысты емес, басқа да қазақтың төрт түлігіне, аңдарға байланысты халықтың когнитивтік санасындағы танымдық дүниелер сөз болады. Фольклорды зерттеуші ғалымдардың пікірі бойынша осындай жер су аттарына байланысты аңыздар топонимиялық аңыздар қатарына жатады. Ал, А.Сейдімбектің жазбаларына назар салып қарасақ, топонимиялық аңыздарда тек жер-су атауларының тарихи шығу себептері ғана түсіндірілмейді, оның арғы жағында қазақтың рухани және материалдық мәдениеті, ұлттың танымдық болмысы, ментальді – когнитивтік түрде таңбаланғанымен ерекшеленеді.

Қаламгер-ғалым, жазушы А.Сейдімбек жер атауларында халықтың тек қана қоршаған ортаға деген қарым-қатынасы, сол орта туралы ұғым-түсінігі ғана емес, сонымен бірге жеке адамдардан бастап тұтас ру, тайпа ел өміріне қатысты алуан түрлі шежіре сырдың жаңғырығын сезуге болатындығын тілге тиек етеді. Топонимдердегі аңыз бен ақиқатқа қатысты шежіренің ұлттық тарихқа аса құнды деректерді беруші жәдігер екендігі ақиқат. Көне заманнан бүгінгі күнге жеткен топонимиялық аңыздар, шежірелер – ата – тек таратушы генеологиялық деректермен қатар тарихи оқиғалар, атақты адамдар, олардың өмір тұрмысы мен халқына еткен еңбектері туралы мәліметтерді сақтаушы фиксатор болып есептеледі. Қазақтың шежіре деректерінде адамның ата-бабасы, өз аты сонымен қоса лақап есімі, оның берілу себептері толық көрсетіліп отырады.

Осы тұрғыдан келгенде аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығын көрсететін «*Шажаяй*» гидронимі туралы А.Сейдімбек сол төңіректің ақ сақалды, сары тісті қариясынан естіген әңгімесін былайша өрбітеді: «Ұлы жүз, Жетісу бойынан *Шажы* деген өндіредей жас жігіті сүйгеніне қосыла алмай, төңірегінен түрткі көрген соң, өкпелеп Арқадағы нағашыларына көшіп кетіпті. Арқа елі Ұлы жүздің жадап-жүдеп келген жігітіне пана болып, қойнауынан мекен-жай беріпті. *Шажы* аз жылда-ақ ақтөбедей үй тігіп, ақ бөкендей қой айдап, Арқаның бір аруымен жарасқан екен. Өзі де халыққа қадыры артып, ел-жұрт санасатындай ақыл-парасаты

мол азамат болып есейсе керек. Ол бітістірген рулар мәңгіге дос болып, айтқан төреліктері жүйесін тауып, естіген құлаққа өнеге болып дариды екен.

Күндердің бір күнінде Шажының атақ-даңқын естіген Ұлы жүздің ер азаматтары аяққа жығыла келіп, Шажыдан елге қайтуын өтінеді ғой. Сонда Шажы: Мен өз елімде отырмын, туған жердің сауыры тарлық етіп еді, арқасына жылжып қоныс тепкен екенмін, оның несі айып!» депті ғой жарықтық ...

Шажы ұзақ жасап, сексеннен асып дүние салғанда Орта жүз, Ұлы жүз болып күңіреніп, осы өзеннің бойына арулап қойған екен. Халықтың қалауымен, ел ақсақалдарының пәтуасымен ардақты азаматтың есімін ұрпақтың есінде қалдыру үшін осы өзенді Шажы деп атапты. Алайда қадірлі қарияның есімін баттитып атамай қысылған кейінгі ұрпақ «Шажы-ағай» деп кетсе керек» [19,б.115].

Аңыз-әңгімеге негіз болып отырған Шажағай гидронимі Арқаның Ор, Аба тауларынан бастау алады. А.Сейдімбектің бейнелеп суреттеуінде Шажағай деген атау құлаққа ерекше жағымды естіліп, сырдырлап ағып жатқан үнінде ғажап бір сыр бардай көрінеді. Ол жай ғана сыр емес, сырлы атау халқымыздың әдемі бір қасиетін емеурін еткендей әсерге бөлейді. Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығының бойындағы ұлттық болмысы, танымдық құндылығы ерекше. Халқымыздың топонимдерге кісі есімін беру дәстүрі, мәліметтері көшпелі болмысқа тән ой-сана мен таным өрісін, оның табиғатын, қоғамдық-әлеуметтік, мәдени-психологиялық сипатын танытады.

Ақселеу Сейдімбек шығармаларындағы топонимикалық аңыздарда түрлі әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер және наным-сенімдері, тіл мәдениеті, қазақ тілінің жалқы есімдер қызметі мүмкіндігінше толығымен қамтылады. Аңыз-әңгіме негізінде қалыптасқан топонимдердің мәні түптеп келгенде тіл мен мәдениет арасындағы ажырағысыз байланысты танытады. Осы байланыс ана тілі бойында ғасырлар сабақтастығымен келе жатса, мұндай мәдениет халық өмірінің айнасы іспеттес. Осындай қазақ халқының мәдени өмірінен хабар беретін атаулар мен құбылыстар топонимикалық атауларды молынан сипаттайды. Қаламгер-ғалым қарастырған олардың бір-екеуіне тоқталуды жөн санадық: Отырар аймағында «Темір» атты ауыл (және станция) бар. Бұл ауылдың аты Әмір Темір осы жерде Қытайға қарсы аттанбақ кезінде бірден ауырып қайтыс болған оқиғасымен байланыстырылады. «Темір» атауына қатысты топонимикалық аңыздың екі нұсқасы бар. Бірінде «Темір бес уақытылы намазын үзбеген тақуа кісі еді. Кешкі намазын оқуға дәрет алып, көк шатырына жайнамаз жайып, құбылаға қарап сәждеге бас қойған кезде арт жағынан мысықтабандап келген жансыз оңтайын тауып шабады. Темірдің бұғанасын өткір қылыш қиып түседі. Сөйтіп 1405 жылы жаз айында ұлы қолбасшы опасыз адамның қолынан мерт болады. Содан бастап әлігі жер Темір ауылы деп бүгінге дейін аталады. Қытай жорығы бұдан былай ауызға алынбай аяқсыз қалған.

Осы аңыздың екінші нұсқасында былай баяндалады: «Қақаған қыстың күні жорыққа кетіп бара жатқан Ақсақ Темір патша Отырар өңіріндегі бір бекетке аялдап қоналқы жасапты. Түнге қарай ауа райы бұзылып, Арыстанды-Қарабастың желі одан сайын үдете түссе керек. Содан сол жерде патшаға суық тиіп, жасақ жолынан кідіруге мәжбүр болады. Баста екі-үш күнде сауығып кетер деген әмірші күн өткен сайын науқасы асқынып, халі нашарлай түседі. Сөйтіп оққа да, найзаға да алдырмаған жаны сірі қолбасшы суық тигеннен мұрттай ұшып, ақыры сол жерде көз жұмған екен.

Оңтүстік өлкесінде аты әлемге әйгілі қолбасшы Темір есіміне байланысты тағы бір топонимдік атау бар – ол Темірлан. Темірлан деген ауыл жайындағы халық аңызы: «Отырар іргесінде көз жұмған Әміршінің сүйегін жанашыр серіктері сырт жанға көрсетпей, өлгенін айтпай, «әмірші науқастанып келді» деген желеумен алып бара жатып, осы күнгі Темірлан деген жерге келгенде қалың әскер Темірдің қайтыс болғанын біліп қойып, сыр ашылған көрінеді. Міне осыдан барып ол жерді «Темірлан» атапты деп баяндайды.

Көшпелі мал шаруашылығының негізгі салаларының бірі болып табылатын топонимдерінің елдің көші-қон бағыт-бағдарын айқындап отырған. Қазақ топырағындағы барлық географиялық объектілер аңыз-әңгімелерден көрініс тапқан десек, артық айтқандық емес. Өйткені мұндай топонимдердегі аңыз бен ақиқатты халықтық этимологиямен сабақтастықта қарастыру – ұлттың болмысы мен барлық тіршілігін, дүние танымы мен мәдени, рухани байлығын ана тілінде сақталған деректер негізінде зерделеп білу деген сөз.

«Төрт түлік малды тіршілігіне тірек еткен көшпелілер сол малдың амандығы үшін талай қиындыққа бет бұрған. Жыл құсы сияқты бойлық бағытымен тербеле көшіп, қатал табиғат құрсауынан сытылып шығатын әдет үш жүзде де болған. Жүздеген, кейде мыңдаған шақырымға созылатын көш жолдары нелер ғажайып сыр мұңның куәсіндей болып күні бүгінге дейін сайрап жатыр» [49,б.502]. Кеңістікте орналасқан табиғи объектілерді бағдарлап айқындауда, топонимиялық нысандардың өзін сипаттауда тілдің дүниетанымдық көріністері, көбінесе адамның ішкі дүниесі аңыз-әңгімелерде сақталып отырған.

Бұл жөнінде қаламгер-ғалым А.Сейдімбек өзінің «Бетпақдала» туралы тіліміздегі этникалық көріністерді, күншілдік жерге созылған қалың көшті халықтық этимологиямен былайша сабақтастырады: «...Алды-арты күншілік жерге созылған қалың көш. Көш маңдайы оңтүстікке, Шу жаққа қараған. Бұлар жаз бойы Арқаның шұрайлы өлкесі: *Ақтау, Желтау, Ортау, Сарықұлжа, Қоңырқұлжа, Бәйбіше, Тайатқан, Шұнақ, Айғырұшқан таулары мен Сарысу, Атасу Шажағай, Көктал* өзендерінің бойын еркін жайлап мұңсыз-қамсыз күн кешкен қалың ел. Енді міне, қоңыр күздің салқын демі білініп, қарашаның қарлы жаңбыры ұшқындай бастаған соң «әуп» десіп, түріле көшкен беттері осы» [37,б.156-157].

Жоғарыдағы қаламгер-ғалымның тізбектеп көрсеткен топонимдерінің дерлік барлығында адамға, дүниеге болмысқа деген аңыз бен ақиқат сақталған. Кез келген топонимикалық атау мен топонимикалық концептінің кумулятивтік қызметі түптеп келгенде қазақ халқының дүниетанымдық көріністері мен құндылықтарын қамтамасыз етеді. А.Сейдімбек зерттеген топонимиялық аңыздардың сюжеті семиотикалық жағынан өте маңызды болып келеді, себебі аңыздар өз құрамында құнды да көлемді құпия мәліметтерді алып жүреді. Оған дәлел: Бетпақдала бағытына кетіп бара жатқан жолдағы *Арқаның күміс бұлағы, өзендердің бойынан шашырай көтерілген қалың ел, Арқа мен Бетпақдала арасын бөліп тұрған Болат тауы, Болат тауының бауыздау алқымындағы Қасқабұлақ атауының сыры, көк жиек суығына кіріп жатқан құба жонды сұр дала, қыраны тастақ, ойпаңы шаңат, тұзды сортаң, Шу бойына жеткенше шетсіз-шексіз көзді талдырып, көңілді зеріктіретін бітпейтін, таусылмайтын иесіз меңіреу дала* т.б. сияқты сөз тіркестерінің концептілік ментальді өрісін кеңейте және тереңдете көрсетсек, автор танымындағы қазақ этносының дүниетанымдық және этномәдени, рухани шексіз әлеміне еніп кеткен болар едік.

Осы топонимдердегі аңыз-әңгімелерге байланысты сөз тіркестерінің вербалданған көріністерінде қазақ халқының басып өткен өмір жолдары, рухани әлемі, дүниетанымы, жалпы этностың өмір жолы сайрап жатыр десек те болады. Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығын қаламгер-ғалымның осы дискурсынан аңғару қиындық тудырмайды. Үзіндіден кешенді түрде берілген концептілердің жиынтығы ретінде қазақ ғаламының тілдік көрінісі беріліп тұр.

Қаламгер-ғалым қарастырған топонимияда *білім* ұғымымен бірге *таным, ақпарат, сана, ойлау* тәрізді ұғымдық категориялар жиі қолданылады. Адам баласының таным-түсінігі, когнитивтік санадағы білім қорының құрылымы әр түрлі болып келеді. Мәселен, топонимдердегі аңыз бен ақиқатта тілдік семантика (білім) мен мәдени семантиканың (жалпы дүниелік білімнің) бір-бірімен байланысы бірде айқын, бірде көмескіленіп, кейде бір-біріне жақындап, кейде бір-бірінен алшақтап тұрады.

Мәселен, А.Сейдімбектің жоғарыдағы көркем мәтінінен келтірілген тілдік көрінісі концептуалды (тілдік емес, дүниелік) көріністің проекциясы болып табылады, ал дискурстық триалдық «мәтін түзуші – мәтін қабылдаушы» тұтастық тұрғысынан қарайтын болсақ, осы тілдік көрініс (вербалды проекция) мәтін түзушінің ментальді өрісінің тілдік айғағы іспеттес. Әрине, қазақ ғаламының топонимдердегі аңыздарды қабылдауы ондағы тілдік көрінісі мәтінді қабылдаушы тұрғысынан әр түрлі деңгейде қабылданады деп айтуымызға болады. Адам санасындағы аңыз бен ақиқат туралы ақпараттар – сыртқы дүниенің тілдік тұлға санасындағы моделі. Сыртқы дүниенің (топонимдердегі аңыз-әңгімелердің) санадағы ақпараттық моделі көбірек қабылданған сайын тұлғаның тілдік семантикасы да кең өрісті болады. Осы тұрғыдан келгенде таным-түсінігі, ой-өрісі қазақша дамыған «шынайы қазақ» дискурстан қазақ әлемінің көрінісін таныса мәңгүрттенген

«шала қазақтар» автордың жоғарыдағы үзіндісінен ешнәрсе түсінбеуі мүмкін. Себебі, мәңгүрттенген қазақтардың танымында, ментальді ой-өрісінде бұл концептілер мүлдем жоқ десе де болғандай.

Топонимикалық аңыздарда вербалдік көріністі сипаттаған ономастикалық концептілер ұлттық, ентаңбалы (этномаркерлі) болып келеді. Дүниенің ақиқат болмысы адам санасында этникалық бояусыз «фотографиялық» калпында таңбаланбайды, міндетті түрде дүниенің бейнесі адамның когнитивтік өрісінде этномазмұнды етіп беріледі және көрсетіледі. Осындай заңдылық топонимикалық аңыздардың когнитивтік құрылымында да байқалады [24,б..267]. Бұған дәлел энограф-ғалымның «*Майтөккен*» атты құдығы. Топонимиялық аңыздың мазмұнды көрінісі этникалық, ұлттық бояуы бар нақыштармен өрнектелген. «Болат тауынан шыққан көштің екінші қоналқада кездестіретін құдығы «*Майтөккен*» деп аталады. Өткен ғасырда қазақ даласында азаттық туын көтеріп ерсілі-қарсылы жөнкіген, қалың қолымен Кеңесары Қасымов осы жерге бірер жұма аялдаған екен дейді. Сонда мыңдаған әскер соңында сойылған малдан қан сасып, майсінді болған жұрт қалыпты. «*Майтөккен*» атауының аңыз-әңгімесі осылай айтылады» [19,б.123].

Белгілі ономаст-ғалым Т.Жанұзақ бұл жөнінде өз ойын былайша өрбітеді: «Қарағанды облысының құрамында *май* сөзі бар жер-су аттары біршама кездеседі, республикамызда көптеп кездеседі. Мәселен, *Майлыбұлақ, Майөзек, Майтас, Майшөп, Майқайың т.б.* Көне түркі тілінде *май* «киелі, қасиетті, құдіретті» ұғымында қолданылған. Мәселен Таулы Алтай тілінде *май* және *эне* Орхон-Енесей жазуларындағы «Ұмай» - «Жер және Су перісі». Майлы атауының топонимдік мағынасы «киелі, қасиетті, құдіретті» дегенді білдірсе керек» [33,б.146]. Осы орайда біз зерттеу еңбектерін қарастырып отырған қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің: «Бетпақдаланың қу медиен шөліндегі *Майтөккеннің* атауы бұл жердің шүйгіндігіне байланысты емес, жоғарыдағы айтқан Кеңесары қолының қиынқыстау шақтағы құландай жортқан қасиетті жорықтарының бір белгісі» [19,б.123], -деуі көңілге қонымды тұжырым болып саналады.

Кез келген аңыз бен ақиқат тілдің сөздік қорына енетін тілдік бірлік болғандықтан, қоғам мүшелерінің қарым-қатынас жасау қызметіндегі орны айрықша. Сонымен қатар әрбір аңыз бен ақиқаттың бойында индивидттің таным түсінігі мен дүниеге көзқарасы міндетті түрде бейнеленеді. Ал топонимдердегі аңыз бен ақиқат халықтық этимологияға, салт-сана мен әдет-ғұрыпқа, тарихи-мәдени жағдайларға негізделеді. Аңыз әңгімелер тек тілде ғана қолданылмайды, сол себепті топонимдердің табиғатын тек тіл аясында ғана емес, тыңдалым жағдаятында қарастырудың маңызы зор.

«*Май төккеннен*» кейінгі жалғыз құдықты «*Қатынақ*» дейді. Бұлай аталуының себебін қаламгер-ғалым қиял ұшқырлығымен, ой тереңдігімен, таным көкжиегінің кеңдігімен былайша баяндайды: «Бетпақдаланың қатал табиғат ортасындағы қатерлі жолда түйе үстіндегі әйел-ананың бірі бебеу қағып толғатып қоя береді. Әйел-ананың толғағы тым жиілеп, қолды-аяққа

тұрғызбас азапты шақтар тақалғанда көшті еріксіз тоқтатады. Сол сәтте бар жағдаятты қас-қабағынан танып келе жатқан пысық әйелдер жүк үстінен домалай түсіп, түйелерді дөңгелете қоралай шөгеріп жібереді де, толғатқан ананы жүгімен шөккен түйелердің ығына алып келіп ішін тартады. Көп кешікпей-ақ шыр етіп жарық дүниеге келген нәрестенің үні қалың көштің еңсесін көтеріп, ән сияқты естіледі ... Жас босанған әйел-ана түйе үстіндегі жәйлі төсенішке орана отырып, ырғала тербелген қалпы маужырап, әлсін-әлсін нәрестесін бауырына қысып қойып кете барады.

Ал жаңа туған нәрестенің әкесі болса, екі езуі екі құлағында, көрінгенге карап ыржалақтап, ол да келе жатады. Сонда оны қоршаған құрбы-құрдастары әзіл-шыны аралас: «Паһ шіркін, несін айтасың, қатының қатын-ақ қой» деп риза пейілімен тіл қатысыпты.

Сол күнгі тізе бүгіп, тізгін тартқан жердің «Қатынақ» атануы содан қалған екен дейді көне көз қариялар» [37,б.159].

Ақселеу Сейдімбектің мәліметіне назар салып қарасақ көш жолында мынадай бір әдемі дәстүрдің сақталғандығына таң қалмасқа болмайды. Алдыңғы көш жолындағы әрбір қоналқадан аттанарда отты сөндірмей, көкпек, баялыш, сексеуіл сияқты отынның шоғын күлімен көміп кетеді. Мұнысы жалғаса көшкен арттағы көштің қамын ойлағаны. Көш жолында құдық басына титықтап жеткен соңғы көш қиналмай от жағып, қазан көтереді. Ошақ оты ішер тамақты ғана жылытпайды, тағдырластардың жүректерін де жылытады.

Топонимдердегі аңыз бен ақиқатқа негіз болатын шөлейт далаларда судың негізгі көзі қолдан қазылған құдықтар болғандықтан, олардың әрқайсысына жеке-жеке ат беріп, көздің қарашығындай сақтаған. Мәселен, Қызылқұм, Мойынқұм, Бетпақдала, Сарыарқа, Шардара, Созақ, Жезқазған сияқты алқаптарда өте шеберлікпен қазылған құдықтар кездеседі. Түйіндей айтқанда талай ғасыр желісін үзбей келе жатқан халқымыздың өмірінен туған ұлы мәдениеттің іздері топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен, этнографиясымен сабақтастығында сақталған.

А.Сейдімбектің аңыз бен ақиқатты сабақтастырудағы мәтін байланысы – маңызды категория. Тілдік жүйеде аңыз-әңгімелер ішінде топонимдер жүйесі бір жағынан вертуальды таңба болса, екінші жағынан жиі қолданылатын синтагматикалық қатар ретіндегі бейнесі. Қаламгер-ғалымның халықтық этимологиямен байланысты мәтіні фонемадан сөйлемге дейінгі жүйелі сабақтастықта қызмет көрсетеді. Мәселен, Сарыарқаның Бетпақдала жақ сауырындағы «Етекжасайған» топонимінде өмірдегі табиғаттың тылсым құбылыстарын өз түсінігі деңгейінде қабылдап, оған төмендегіше анықтама берген: «Шу өзенін бетке алған қалың көштің мұнан арғы ең бір қиналып өтетін жері «Етекжасайған» деп аталады. Өйткені бұл жердің суы тұздай ащы, өсімдігінің дені тырбық қара жусан болады. Мұндайда қой мен түйе түгілі едәуір шыдам көрсеткенімен, қара жусан жеп, ащы су ішкен жылқы, сиырлардың ішінде қорек тұрмай өліп те қалады. Қарын-торсығындағы тұщы суын таусып алатын адамдардың да ішкен асы тоқтамай, дамыл-дамыл

көліктен түсіп, етек түре береді. Бұл жердің «*Етекжайған*» атануында осындай сыр болса керек» [37,б.159].

Бетпақтың даласын белінен басып, моншақтай тізілген қалың көш мұнан әрі «*Ақжігіттің көк талы*», «*Сары тораңғы*», «*Байқара-Жамбыл*» деп аталатын жерлерді басып өтіп, Шу өзенінің бойына ілігеді. «*Ақжігіттің көк талы*» дегені – сіресе біткен тораңғылы алқап, болмаса Бетпақта тал өсетіндей қисын жоқ.

Жоғарыда келтірілген топонимдердегі аңыз бен ақиқатты халықтық этимологиядан көріп тұрғанымыздай, халық пен қоғамның мәдени және әлеуметтік өмірі жалқы есімдер жүйесінде көптеп бейнеленеді. Ұлт мәдениеті, ауыз әдебиеті диахрониялық тұрғыда болады, ол синхрондық тұрғыда түрлі уақыттың көп қабатты жасалуын білдіреді. Оның қабаттары этнография, археология, тарих, этнолингвистика, экстралингвистика т.б. түрлі ғылыми пәндерге, түрлі әдістер мен тәсілдерге бөлінеді. Аңыз-әңгімелерді хронологиялық жағынан этностың рухани және мәдени тарихына қарай, даму заңдылықтарын ескере отырып, түрлі мәдени кезеңдерге бөліп көрсетуге болады. Бұл тұрғыдан келгенде А.В. Суперанская ономастиканы лингвистикалық пән ретінде қарастыра отырып: «... оның қоғамдық мәдени тарихымен байланысына ерекше назар аудару қажет» [50,б.11], - деп атап өтеді.

Эпостық топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың өзге топтағы топонимдерден өзіндік ерекшеліктері жоқ емес. Оған ең алдымен эпос топонимдерінің географиялық объектілермен сәйкестігін, тарихи шындыққа жанасатындығын жатқызуға болады. Басқаша айтқанда эпостық жырлардағы белгілі оқиғаларға, кейіпкерлердің іс-әрекетіне тікелей қатысты топонимдер тарихи ескерткіш ретінде күні бүгінге дейін сақталып қалған. Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың дерегі ретінде ойконим, ороним, *гидронимдердің* сақталып қалуы көп нәрсені аңғартады. Олардың арасындағы халықтық этимологиямен ұқсастық сәйкестік, сабақтастық теңдесетін (идентификация) мәселесін қарастырудың лиро-эпостық жырдың тілі үшін де, оның жалпы тарих үшін де маңызы зор болмақ.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек өзінің ғылыми-зерттеу еңбектерінде «Қозы Көрпеш –Баян сұлу» жырында кездесетін «*Жауыртау*» деп аталатын жатаған қырқаға тоқталып, аңыз бен ақиқатты эпоспен сабақтастыра қарастырады: «Кәдуелгі «жетпіс мал баққан малының жеті жапырақ етін тісіне басуға қимайтын» Қарабай әкесі өлген Қозыны қомсынып қаша көшетін аңыз бар емес пе. Сол бір асыға көшкен абыр-сабырда Қарабайдың сабасы жарылып, қымызы төгілген жер «*Ақкөл*», «*Жайылма*» атаныпты.

Ұзақ көш жолында қырық нары арып өліп, Қарабай Аякөзге келгенде ноғайлы Шақшақ байдың баласы Қодар баянға ғашық болады. Әбден шарасы таусылған Баян Айбас деген жігітті қанатты қара биеден туған Бақа айғырға мінгізіп, алыста қалған ғашығы Қозыға жібереді. Сәлемдеме ретінде алтын сандыққа домбырасы мен моншағын, басындағы қарқара қадаған топысын салып берген екен.

Қарабайдың қырық нарын жалмаған ұзақ жол Айбастың арғымағына да оңай тимепті. Шексіз-шетсіз сары дала Айбастың өзіне де, астындағы тоқпақ жал Бақа айғырды да титықтатса керек. Сол бір қатал табиғат ортасында сенделіп келе жатқанда ол Баянның сәлемдемеге берген моншағы мен домбырасын түсіріп алыпты. Сол себепті ол жерлер «Домбыралы», «Моншақты» атанған екен дейді. Мұнан әрі сандық ішіндегі қарқарасы бар топы да түсіп қалыпты. Ол жер содан «Қарқаралы» атанған дейді. Ең соңында алтын сандықтың өзі бір тоқтаған жерінде қалып қойса керек. Қазіргі «Алтын сандық», «Ақшатау» деп аталатын жер атаулары содан қалыпты деседі.

Алайда қаншалықты қалжырап, қажыса да Айбас Баянның өтінішін орындау үшін Қозы Көрпештің елін бетке алып жүре берсе керек. Бірақ, амал қанша, елсіз-күнсіз сары дала астындағы аттың титығына жетіп, бір жерлерге келгенде болдырып, тоқырап тұрып қалыпты. Содан бұл жер «*Тоқырауын-Жәмші*» деп атанған екен.

Айбас алған бетінен сонда да қайтпайды. Бақа айғырды Тоқырауын бойының сонысына тынықтырып алып, тағы да жүріп кетеді ғой. Ай жүреді, апта жүреді, бір жерлерге келгенде мінген атының тұяғы сөгіліп, арқасы ошақтай жауыр болып, мүлдем міністен қалған екен. Осынау жауыр аттың қалған жері содан бері «*Жауыртау*» атаныпты» дейді [19.б.104], қыр аңызы.

Аңыз-әңгімедегі Айбастың арғымағын арытқан, қыран құстың қанатын талдырған *Жауыртауды* бүгінде *Теміртау* деп те атайды. Назар аударып қарасақ *Жайылма*, *Алакөл* көлдері, *Бетпақдала* мен *Аягөздегі Қодар құдықтары*, жыл құсы сияқты бойлық бағытымен тербеле көшкен ғажайып сыр-мұңның куәсіндей болған *Бетпақдаланың* өзі, *Арқадағы Бұғылы-Тағылы тауларынан* бастау алып *Балқашқа құятын Тоқырауын* өзені, сол өзеннің бойындағы *Алтынсандық*, *Ақшатау таулары*, одан арғы *Жауыртау*, *Қарқаралы*, *Баян таулары*, сол таулардың арасындағы *Домбыралы*, *Моншақты*, *Шідерті*, *Ай*, *Таңсық өзендері*, ең соңында Қозы Көрпеш пен Баян Сұлудың күні бүгінге дейін салынған *мазары*, міне, бұлардың бәрі аңызбен сабақтасып жатқан атау-белгілер. Сонымен бірге күні бүгінге дейін сақталған топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың халықтық этимологиямен сабақтастығы қиял мен шындықтың тұтастығында болса керек, - деген қаламгер-ғалымның ой тұжырымы аңызға негіз боларлықтай.

«... Кезінде *Жауыртаудың* жатаған жонын дүбірлетіп Темірланның мың сан әскері өтіпті; қазақ даласын індеттей жайлап, халқын «ақтабан шұбырынды» еткен Жоңғар хонтайшылары да осы төбенің басында талай рет от ойнатыпты; XIX ғасырда азаттық үшін арпалысқан Кеңесарының қалың қолы да *Жауыртаудың* бауыздау алқымындағы Нұра өзенінен талай рет ат суарыпты; боса-болмаса патшалық ресей көпестері мен ағылшын, француз капиталистері бұл *Жауыртаудың* иығына шығып алып, төңірегіне тінтіне көз тастағаны да белгілі... Соның бәрінде де халық жадында осы бір жатаған адыр *Жауыртау* болып қала беріпті» [19,б.105].

Біздің байқауымыз бойынша кейбір топонимикалық аңыздар *прецедентті мәтіндерге* жатады, оның мазмұны жұртшылыққа кеңінен танымал болып келеді. Жалпы аңыз-әңгімелер мәтінінен прецеденттік сөз тіркестерін, олардың көпшілігінің жалқы есімдерге қатысты екендігін аңғаруға болады. Мысалы, барар жерің *Балқан тау*, ол да біздің барған тау; Қайда барсаң *Қорқыттың* көрі; Анадды *Меккеге* үш апарсаң да, қарызынан құтыла алмайсың; *Абылайдың* асында шаппағанда, Атаңның басына шабасың ба?; Қожа мен қожа *Меккеде* табысады, иә некеде табысады; *Түркістанның* түбін түйе шалады; *Есімханның* ескі жолы, *Қасымханның* қасқа жолы; *Қозы Көрпеш Баяндай* бір молада өлсем-ау т.б. жоғарыда аталған прецеденттік топонимикалық аңыздардағы кейіпкерлер есімдері, жер-су аттары *ономастикалық прецедентті* феномендерге жатады. Сөзіміз дәлелді болу үшін «Баянауыл» атты топонимиялық аңызды келтірейік.

Бұрынғы өткен заманда байлығы мен аты әлемге жайылған Қарабай деген бай болыпты. Оның ай десе аузы, күн десе көзі бар Баян деген сұлу қызы болған екен. Әсемдігі, көріктілігі, алты алашқа толық тараған Баянды айттырып алғысы келетіндердің саны күн санап көбейе түскен екен. Бірақ Баян күйеу болғысы келген жігіттерді менсінбей, қайтара беріпті. Абыр-сабырдан мазасы кеткен Қарабай осындай істі өткізудің басқаша жолын қарастырады. Сөйтіп өзінің Аякөзден Түменге дейінгі аралықты алып жатқан жайлауының орта тұсы деп, тамаша жер жаннаты тәрізді өлкеге Баянның ауылын қоныстандырыпты. Баянды көргісі келген бозбала жігіттер сол ауылды сұрастырып іздегенде «Баянның ауылы қайда? Баян ауыл қайда?» - деп сұрастырыпты. Сөйтіп осы бір табиғаты көркем өлке «Баянауыл» атанып кетіпті [51,б.108].

Қазақтың рухани әлемін тануда топонимиялық аңыз-әңгімелердің айтар сыры көп. Осыған байланысты А.Сейдімбектің: «Халықтың өткенін танып, бүгінін саралап, болашағын бажайлау үшін сол халықтың адамға, қоғамға, табиғатқа деген ең биік талғамы мұқият саралану керек. Осы тұста ауыз әдебиеті, ондағы аңыз-әңгімелер тағы да «туғаннан өлгенге дейінгі» адам әулетінің рухани серігі ретінде әрі өмір айнасы болып, әрі өмір танытушы болып жанынан табылып отырмақ. Хас өнердің халық болмысымен біте қайнасқан сипаты дегеніміз осы» [38,б.6], – деп халық мұрасын жоғары бағалап кең саралауы қазақ халқының рухани болмысының айғағы. Бұған дәлел Кент тауының қос өркеші – Доғал мен Қоңыр биіктің ортасынан орын алған, бұл өңірде күні бүгінге дейін аңыз болып айтылатын *Қызылкеніш* сарайының үйінді төмпешегі.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек Қызылкеніш сарайы туралы жазба деректер ХІХ ғасырдың бас кезінен бермен қарай ұшырасатынын айта келе, алғаш жазба жұмыстарын жүргізген, бітім-құрылысын суреттеп жазған С.Б. Борневский, А.И. Левшин, А.Красовский, В.Никитин, Н.Кошнин, А.Жолды екенін ресми экспедиция материалдарымен дәлелдеп жазады. Сонымен бірге осынау «құпия» ғимаратқа қатысты жарық көрген даналық аңыз-әңгімелер

«Дала уәлаяты» газетін 1900. 25.27 сандарында жарияланғанын тілге тиек етеді.

Қызылкеніш сарайына қатысты айтылатын аңыз-әңгімелер В.Никитин (1896,1898), Б.Дөкей (1900), Н.Коншин (1901), А.Жолды (1905), Л. Чермак (1909), И.Чеканинский (1928) сияқты зерттеушілердің жазбаларында кездеседі. Бұл аңыз-әңгімелердің хатқа түсуі әр-түрлі болғанымен, олардың желісі ортақ. Еділ бойындағы қалмақ ханның қызы шығыстағы жоңғар ханға ұзатылып қырық нөкерімен жолға шығыпты-мыс. Сол жылы қыс ерте түсіп, жолшыбай Кент тауын қыстауға мәжбүр болады. Хан қызының көңілін аулау мақсатында сарай салып, сол жерде көңіл көтереді. Жол көрсетуші қазақ батырымен хан қызы көңіл қосып жүкті болады. Кейін жоңғар ханы қалыңдығының ішінде келген балаға көп қорлық көрсетеді. Өсіп жігіт болғанда бізге зияны тимесін деп жауырын шеміршегін сылып тастайды. Түптің түбінде қазақ батырынан туған бала ер болып өсіп, жоңғарлардан кегін алып еліне қайтады. Аңыз-әңгімелерде қалмақ ханы – Қалдан-Серен, қалмақ батырлары – Айда, Тілеуке, хан қызы –Лауке, Елеуке болып әр түрлі аталады.

Топонимиялық аңыз-әңгіменің халықтық болмысын ашуда А.Сейдімбек сол халықтың тудырған мәдениетін, жасаған тарихын, ұлттың қалыптастырған мінез-кұлқын, олардың тек тамырын зерделеп отырады. Осыған орай қаламгер-ғалым нақты қағида жасап отырады, халықтың мәдени-рухани болмысын да тұтастықта қарастырады. Осы орайда қаламгер-ғалымның мынадай келелі ой орамдарының айтары мол: «Тарих – оқып болған соң лақтырып тастай салатын арзанқол кітапша емес. Тарих – әрбір зерделі адам үшін өмір мектебі, ұлан – ғайыр тәжірибенің жиынтығы; кез-келген тарихи кезеңнің жастары өзіне дейінгі ұрпақ болмысының нәтижесі ретінде ғана өзін таныта алады. Аға ұрпақ жасаған әлуметтік ортаның ұясынан жастар балапан сияқтанып өсіп жетіледі» [52].

Осы тұрғыда Қызылкеніш сарайы өз төсінде өткен шежіре сырды шашау шығармай жадында тоқып жатқан сияқты, ол сарайға қатысты ақиқат пен аңыздан өрбитін деректердің қысқа қайырым желісін қаламгер-ғалым Қарағанды мемлекеттік университетінің архивінен алған. 1986 жылы тарихшы-ғалымдар Ж.Смайлов пен Б.Бейсенов 82 жастағы Ғабидолла Сәрсенбайұлының аузынан жазып алған [37,б.142-144].

Топонимиялық аңыздың негізгі сюжет желісі де тарихи оқиғаларға арқау болған ақиқаттың слемі де тарихи шындықпен шендесіп жатыр. Бұл тұрғысында қаламгер-ғалымның мәлімдемесін негізге аламыз: Себан-Рабдан өзінің көзінің тірісінде Жоңғар хандығының тағына мұрагер болады деп хошаут Күнше бәйбішеден туған баласы Қалдан Серенді ұйғарған. Ал тоқалы торғауыт Сетер-жаптан туған баласы Шоно-Лоузан болса түптің түбінде мұрагерлікке таласып, ел бірлігінің шырқын бұзар деген оймен оның еншісіндегі ұлысты Қалдан-Сереннің игілігіне берген. Әрине, хандықтың тағы бұйырмағанымен қоймай қол астындағы ұлысынан айырылатын болған соң Шоно-Лузан қарсылық білдіреді. Сонда мемлекет тұтастығын бәрінен де

жоғары қойған болып Себан-Рабдан Шоно-Лузанды өзгеге көз қылып аяусыз жазалайды. Қол-аяғын байлап жаурынына дүре соқтырады. Кім білсін, өсек сөздің де шындықтан өрбитін тұстары болады. Себан-Рабдан Шононның өз баласы екеніне күмәні де болған сияқты [37,б.145].

Топонимиялық аңыз – әңгімелерде сол өлкені мекен еткен халықтың наным-сенімі, қиял-ғажайып түсініктері, ел өмірі мен тарихи шындығы өзара астасып, араласып келіп отырады. Осыны ескере отырып мынадай тарихи деректерді де көрсете кетуді жөн санадық. Аюке хан (1642-1724) – тарихта болған адам. Аңызда айтылғандай қазақ ханы емес, 1672 жылы таққа отырған Еділ қалмақтарының ханы. Аюке ханның Сетрежап деген қызының болғаны да, ол қызының 1697 жылы жоңғар хұнтайшысы Себан-Рабданға (Цеван-Рабдан) ұзатылғаны да рас (Я.Златкин. История Джунгарского ханства М., 1983. 215б.) Қазақ аңыздарында айтылатын Етрежептің түп сүлесі (прототипі) Аюке ханның қызы Сетрежап екені де күмән тудырмайды. Яғни, қазақ аңыздарындағы Етрежепке үйленетін Қоңтажы ханның түп сүлесі – Себан-Рабдан. Себан-Рабдан мен Сетрежаптың арасынан туған Шоно-Лузанда тарихта белгілі адам (В.А.Моисеев. Дело Шоно-Лузана).

Бұл тұрғыдан келгенде қазақ аңызындағы Етрежептен туатын Сына өмірдегі Сетрежаптан туған Шоно екені де ден қойдырады. Шоно-Лузаның қазақ арасына Сына (Сна) батыр деген атпен белгілі екенін кезінде Ш.Уәлиханов былай деп жазған: «Ресей құзырындағы байтақ даланың барлық өңірінде Шонаны біледі, ол туралы жыр түрінде айтылатын естеліктер алтай қалмақтары мен қырғыздардың (қазақтардың А.С.), сондай-ақ Еділ қалмақтарының арасында сақталған. Қазақтар Сына (Сна) батырдың мейлінше қатты керілген серпінді садағын ұдайы сөз етеді» [53].

Қаламгер-ғалымның зерттеп қарастырған еңбектеріне сүйенсек, тарихи топонимдердің ментальді-когнитивтік мазмұны тарихи аңыздарда және олардан тыс мәтіндерде, санада, тарихи жадта сақталған, жинақталған деп айтуымызға болады. А.Сейдімбектің топонимиялық аңыз-әңгімелерінің этномәдени тарихи мазмұнын ашу, ғылыми тұрғыдан сипаттап беру бұл тараушаның негізгі мақсаты мен міндеті болып табылады.

Ақселеу Сейдімбек қазақ топонимдерін, спелеонимдерін, қазақ әлемін этномәдени пайымдау тұрғысынан зерттеу арқылы қазақ ономастикасының ұлттық-мәдени ерекшеліктерін қарастырды. Автор кез келген халықтың онимиясында, топонимикалық аңыздарында мол ақпараттың мәдени-тарихи ұғым болатындығын айқындап, қарастыру арқылы жалқы есімдерді қоғамның мәдени тарихымен байланыстыра зерттеуді өз жұмысында ғылыми бағыттардың негізі етіп алды.

Қорытындылай келе, Ақселеу Сейдімбек шығармаларындағы топонимикалық аңыздар қазақ мәдени мұрасының бір бөлігі екенін түсінеміз. Себебі аңыз айтылған өңірдің тарихы, сол өлкені ежелден мекендеген халықтың дүниетанымымен, рухани болмысымен тікелей байланысты болып келеді. Ел тарихын, жер тарихын білгісі келіп құмартқан азамат

жазушылардың шығармаларындағы топонимикалық аңыздарға да соны пайымдаулар жасау келешек ұрпақтың еншісіне тимек.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің жоғарыдағы қарастырып отырған топонимиялық аңыздарында тарихтың, этномәдени ақпараттың үзігі жатыр. Өткен тарихи кезеңдердің этнос өмірінен орын алған тарихи, этномәдени ақпараттар тілдік, мәтіндік, аңыздық, ақиқаттық этимологиялық т.б. артефактілерде қалған. Осындай ментальді танымдық құрылымдардан тарихи этномәдени білім қалыптасады, сонымен қатар тарихи жадқа еніп сақталады. Топонимдердегі дүниенің тілдік бейнесі аңыз-әңгімелерде этностың ғасырлар бойы жинақталған өмір тәжірибесі ретінде тарихи жадта есте сақталуы тиіс, онсыз ұрпақаралық жалғастық, рухани болмыс өз қызметін толық атқара алмайды. Осы тұжырымдама тұрғысынан қарайтын болсақ, А.Сейдімбектің еңбектеріндегі топонимиялық аңыздардың кумулятивтік, яғни когнитивтік қызметі ұлттық болмысты танитын деректі материалдар деп айтуымызға әбден болады.

1.7 Топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністері

Ұлт-мәдениеттің негізі болса, мәдениет, тарих халық өмірінің айнасы іспетті. Бұл тұрғыдан келгенде халқымыздың мәдени өмірінің, тарихи, рухани болмысының көріністерін бейнелейтін тілдегі деректер қатарына некронимдер (зиярат ететін жер, бейіт, мола) жатады. Некронимдік атаулар еліміздің тыныс-тіршілігіне қажетті бағыт-бағдар беретін таңбалық қызметінен басқа да қоғамдық – саяси мәнге ие. Халық тарапынан ескерткіш ретінде қойылған әрбір некроним – сол жердің тарихи куәлігі, паспорты. Некронимдер әрісі Еуразия көшпелілерінің, берісі қазақ халқының ғұмыр – шежіресі, сондай-ақ жерімізде әр заманда мекен еткен тайпалар мен ұлыстардың, түптеп келгенде, өз еліміздің ғасырлар бойы жасаған ой-санасының, тарихи, мәдени, рухани ортақ төл туындысы.

Мәселен, Ұлытауды төңіріктеп, айнала шарлап шыққан адам ашық аспан астында жатқан некронимдік тізбелерді құрайтын тарихи музейлерді аралағандай күй кешер еді. Себебі бұл таудың арғы-бергі тарихы – бүкіл қазақ халқының тарихымен шендес дей келе қаламгер-ғалым А. Сейдімбек бұл тұрғысында өз ойын былайша өрбітеді: «Ғасырлар құпиясының куәгеріндей болып күндік жерден қақырая көрінетін мазарлар, әсем мовзелейлер, мәңгі тыныштыққа шомған ақсұр бейттер, тарих соққысынан қалған ісік сияқты дөңкиіп-дөңкиіп жатқан алып құрылыс қалдықтары, шежіре сырды ішіне бүгіп қалған сәукелелі тас қыздар мен бес қаруын асынған тас батырлар, осынау тылсым тыныштыққа жан бітіріп сөйлетіп жіберетін кілт сияқты беймәлім жазулар мен ғажайып ою-өрнектер, қиырдағыны көңіл көзімен болжап тартқан жолдар, күні бүгінге дейін аңыз-әңгімемен қойындасқан үңгір – оқаптар» [19,б.96]. Жоғарыдағы мәтінге мән

беріп қарар болсақ, қазақ даласындағы некронимдер өзінің бүткіл болмыс-бітімін мәлім еткендей күй кештіреді.

Некронимдер түрлі халықтар мен ұлыстардың, олардың тайпалық одақтарының мекен-жайын, тарихын тұрмысын әлеуметтік жағдайларын білдіре алады. Сонымен қатар, топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдер тіліміздегі көне қабаттарын, өзге тілдермен қатынасын, мәдени тарихи қыр-сырларын көрсететін құнды мұра болып табылады. Осы орайда, ғалым Ж. Манкеева «... қазақ халқының сәулетті өмірі, көрікті мәдениеті табиғат пен этнос арасындағы байланысты көрсетеді. Өйткені әртүрлі табиғат жағдайына икемделу халықтың материалдық өндірісімен қатар, адамдардың ой-санасына, мәдени өркендеуіне тікелей әсер етеді» [54,б.16], – деген тұжырым жасайды. Халықпен табиғатты біртұтас ұғым деп қарау Еуразия көшпелілерінің мәдениетін, психологиясын түсіну үшін маңызы ерекше болмақ. Өкінішке орай, күні бүгінге дейін түркі тілдес халықтардың этногенезін зерттеу бөлшектенген күйде жүргізіліп келеді.

Топонимиялық аңыз-әңгімелердегі тарих пен мәдениетке қатысты деректерге зердемен қарау бүгінгі таңда халқымыздың некронимдер туралы дәстүрлі өнерін тарихи сабақтастықта зерттеуге, тек-тамырын танып білуге мүмкіндік тудырып отыр. Қазақ этносы өзінің этнонимінің кеш қалыптасқанына қарамастан түпкі тегі Еуразия халықтарының ішіндегі ең көне халықтардың бірі екендігін қаламгер-ғалым А.Сейдімбек төмендегідей некронимдер арқылы дәлелдейді: «Сарысу, Кеңгір өзендерінің бойындағы неолит заманының тұрақтары, қола дәуіріндегі мыс ошақтарының кеніштері, байырғы көшпелілер дүниетанымы мен өмір салтының айғағы қорғаныстар, сынтастар, балбалтастар, Зыңғыртау мен Теректі сияқты еңселі биіктердің өңбойына салынған иероглифтер, таңбалар. Күн қозғалысын бақылайтын нысана белгілер, тәңірлік наным-сенім мен далалық сәлет өнерінің тоғысындай *Аяққамыр* (XIғ.) сағынасы, атына заты сай әулие белгі – *Алаша хан мазары* (XIIғ.) Шыңғыс хан заманының ұлы бақсысы *Домбаулыға* (XIIғ.) созылған тас күмбез, Алтын Орда мемлекетінің шаңырағын көтерген әйгілі хан, Шыңғыс ханның бел баласы *Жошы ханның* (XIIIғ.) мовзелейі, аңыз-шежіре бойынша есімдері тағы да сол Шыңғыс хан төңірегімен сабақтасып жатқан *Болған ана* (XIIIғ.) мен *Жұбан ана* (XIIIғ.) мазарлары, Алтын орда заманының әйгілі тұлғасы *Едіге бидің* (XVғ.) бейіті, жергілікті халық Асан қайғының бәйбішесі Тананың қабірі деп атайтын Ұлытаудың шың басындағы *Ақмешіт әулие* (XVIғ.) бейіті, даланың сәулет өнерінің сабақтаса дамып, шыңдала жетілген дәстүрінің белгісіндей *Бескүмбез* (XVIIIғ.) бен *Дүзен* (XIXғ.) мазарлары т.б. міне, осылардың қай-қайсы да бұл өңірдегі үзілмей жалғасқан тарихи-әлеуметтік және мәдени-рухани өмірдің айғақ – белгілері ретінде ден қойдырады» [19,б.100].

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбектің ғылыми жазбаларында Ұлытаудың орын тұрағы далалық көшпелілер әлемінің, сонымен қатар, Қазақ хандығының шаңырақ көтерген кезінен бастап қазақ жұртшылығының стратегиялық кіндік жұрты болғанын даланың ауызша тарихнамасымен,

жазба деректермен, Ұлытау төңірегіндегі топонимиялық аңыз әңгімелермен, некронимдердің тарихи мәдени айғақ белгілерімен *Шыңғыс, Жошы, Едіге, Тоқтамыс, Алаша, Темір Құтлық, Ақсақ темір, Керей, Жәнібек, Қасым, Тәуке, Болат, Абылай, Әбілқайыр, Кенесары сияқты хандардың есімдерімен сабақтастыра сөз етеді. Күні бүгінге дейін «Хан ордасы», «Таңбалы тас», «Алтынишоқы», «Хан көтерген», «Хан басы», «Топырақ суырған», «Дабыл қорасы», «Хан аралы», «Хан қыстағы», «Хан басы», «Едіге тауы», «Ордабазар» деп аталатын топонимдер, некронимдер және олармен қосақтасып жеткен аңыз-әңгімелер хандардың әрекет-тірліктеріне қатысты шежіре-сырдың молдығы туралы айтылады.*

А.Сейдімбек 1627 жылы жарық көрген «Үлкен сызба кітабы» («Книга большому чертежу») деп аталатын еңбекте Ұлы тауға ерекше мән берілгендігін айта келіп, «Үлкен сызба» картасы бүгінгі күнге жетпегендігін сөз етеді. Дегенмен, сызба-карта бетіне түскен топонимдер мен этнографиялық деректерге жан-жақты түсінік бергенін, ол жазбаның сақталғандығын, тіпті қазақ даласындағы Есіл мен Сарысудың батысқа қарайғы өңірі толық қамтылғандығын қаламгер-ғалым былайша көрсетеді: «Батыс Еуропалықтар XVIII ғасырға дейін Арал теңізін білмеген, Амудария мен Сырдария Каспиге құяды деп есептеген. Ал, «Үлкен сызба кітабы»: «Хвалын теңізінен Көгілдір теңізге дейін шығысқа қарай 250 шақырым»-деп жазады. Ол кезде орыстар «Каспийді – Хвалын теңізі, Аралды –Көгілдір теңізі»,- деп атаған [19,б.98].

Белгілі ономаст-ғалым Қ.Қ. Рысберген Ұлытау атауының мәдени кодын былайша ашып көрсетеді: «Ұлытауда болдың ба, ұлар етін жедің бе?.. Ұлытау да ұлар еті де қазақ ұғымында қасиетті мекен, қастерлі ас саналған. Ұлытау – қазақ халқының шоғырланып, бас қосқан, елдігін танытқан, Ұлы атанған, түрлі – түсті металға, басқа да жер байлығына толы, қазақ хандарының мазар-кесенелері (некронимдер) жатқан қасиетті Арқа өңіріндегі құнарлы өлке «Ұлытауда болдың ба?» дегенге барып саяды; сирек кездесетін ұлар құсы да осы Ұлытауды мекендейді екен. Оның бір қасиеті ұрғашысы таудың бір беткейінде, еркегі (қоразы) екінші беткейінде жасап, тек шағылысатын кезде ғана кездесіп (ұлардай шулап), басқа уақытта бөлек өмір сүреді екен. Оларды ұстап, шипалық қасиеті бар етін жеу де, осыған байланысты өте қиын көрінеді» [13,б.73].

Әрине, ономаст-ғалымның мәтеліне байланысты пікірінде аңызға қарағанда ақиқат басым. Бұл мәтіндегі *Ұлытау да, ұлар* да көпшілікке мәлім денотатты, дереті нысандар, яғни ақиқат реалды жер, ол жердегі реалды құс та табиғатта бар. Осы ерекшеліктерді ескере отырып, ғалым Ұлытау топонимін прецеденттік статуска ие мәтін деп есептейді.

Ұлытау бейнесі қазақ фольклорлық мәтіндерінде, қазақ ақындарының шығармаларында фрагментті түрде өз көрінісін беріп қалады. Себебі Ұлытаудың батысындағы Сарын шоқысы, Ырғыз бен Торғай өзендерінің суын жұтып жатқан *Қорқыт көлі, Қорқыт суы (Кұрдым)*, оңтүстігіндегі

Тарғылдың тауы, шығысындағы Өгіз тау, міне мұның бәрі де ұлы бақсы Қорқыт атаның атымен байланысты топонимиялық аңыз-әңгімелер.

Қорқыт есімінің күні кешеге дейін ауызша аңыз-әңгімелердің, тамылжыған күйлердің тақырыбы болып келуіне себепші жағдай оларда тәңірлік ұғым мен исламдық түсініктің аралас жүруінен. Қорқыт туралы аңыз-әңгіме, эпсана, өлең жыр, эпостық шығармалар мен тарихи жазба деректердің Еуразияны ежелден мекен еткен түркілердің қазіргі ұрпақтарында сақталып қалуы – өткен өмірдің бірегей құбылысы, ортақ тарихымыздың алтын діңгегі, топонимдердегі тарихи – мәдени көріністер.

Қазақ тілінде (фольклорлық мәтіндерде) *су аяғы құрдым*, *су аяғы Қорқыт* деген сөз тіркестері кездеседі. Зерттеуші – ғалымдардың пікірінше осы тіркестер – жер асты, өлілер мекені деген мағынаны білдіреді.

«Қозы Көрпеш – Баян-Сұлу» лиро-эпосында мынадай жолдар бар:

Көңілімді мың мен санға балаймын,
Бенденің ілігіне жарамаймын.
Су аяғы құрдымнан қашып жүрген,
Алла тағала қаңғыртқан Қарабаймын.

Бұл жыр жолындағы *су аяғы құрдымнан* қашып жүрген «Қарабай» - өлімнен қашып жүр. Ал Қарабайдың *су өрлеп көшуі* – тірі болғаны, Ал Сарыбайдың *су аяғы құрдымға кеткені* – оның төменгі әлемге кеткені, яғни өлгені [24,б.204].

А.Сейдімбек Кетбұудан жеткен «Ақсаққұлан» (XIIIғ.) күйінің қазақ халқы үшін шоқтығы биік музыкалық мәдениетінің үлгісі екенін айта отырып, Кетбұудан тарайтын ұрпақ бұл күнде Ұлытау халқының денін құрайтындығын тілге тиек етеді. Автор мәліметі бойынша Жерұйық іздеген Асанқайғының баға берген жерлері бұл өңірде көптеп ұшырасып отырады. Оған дәлел *Үлкен қайғы*, *Кіші қайғы* өзендері мен *Ақмешіт әулие* т.б. бейіт-қорымдары. Ал Қобыланды батырдың бейіті Ұлытаудың солтүстік шығысында, Жаңаарқа ауданын қапталдап ағатын Сарыөзеннің жағасында тұр. Қобыландыға берілген атау мұнымен шектелмейді. Ақтөбе облысында Мұғалжар тау сілемдерінің ішінде Қобланды деген жер атауы, Шығыс Қазақстан облысындағы Абыралы тауының ішіндегі Қобыланды бұлағы, бұлақ жағасындағы тақта тастағы «Тайбурылдың іздері» топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністері.

Қаламгер-ғалым Ұлытау төңірегіндегі Тәңірмен тілдесетін бақсылардың бейттері мен молаларының көптігіне назар аударады: «Кішітаудан бас алатын Ащылы өзенінің Дулығалы өзеніне құяр тұсындағы дөң үстінде қыпшақтан шыққан әйгілі *Қойлыбай бақсының* ақ сұпы моласы тұр, Сарысу өзенінің төменгі сағасында Бесбаладан шыққан *Малақай бақсының* моласы тұр, тағы да сол Сарысу бойында, Манадыр ішінде үйсіннен шыққан *Айдаралы бақсының* бейіті тұр. Атанбұлақ сайындағы қорым ішінде Белгібай моласының шығыс жағында бағаналыдан шыққан *Барлыбай бақсының* моласы тұр. Кеңгір бойында «көктен тоқбақ түсіп бақсылап қонған» әйгілі *Тоқбақ (Асан)* бақсының бейіті тұр, Ұлытаудың

солтүстік шығысында қалмақтың *қыз бақысына* қарағайдан қиып салынған әсем мұнарасы әлі де жақсы сақталған қалпында тұр» [19,б.103].

Зерттеу барысында А.Сейдімбек еңбектеріне бірқатар Отандық және Ұлытау жерінде экспедицияда болған К.М. Федоровтың, А. Диваевтің, Г.Н. Потаниннің, Ш.Уәлихановтың, А.Янушкевичтің М.Көбейұлы, И.А. Кастанье, Ә.Марғұлан, Ғ.Қоңқашбаев, Қ. Жұбанов, Т.Жанұзақ сынды ғалымдардың зерттеулеріне жинаған аңыз-әңгімелері мен ғылыми сараптамаларына шолу жасалды.

Ұлытау төңірегіндегі тарихи тұлғалармен сабақтасып жатқан некронимдер – (зиярат ететін жер, бейіт, мола) қазақ халқының ғұмырнамасынан ой өрбітетін айғақ-деректер. Этнограф – ғалым А.Сейдімбек ойдың орамын И.А. Кастаньенің сөзімен былайша түйіндейді: «Орта Азияның оңтүстік жарымының (Үстірттен оңтүстікке қарай) ежелгі ескерткіштері сән салтанатымен, айбарлы ауқымымен (Самарқан мешіттері және басқалары) терістіктің қоңыртөбел, қарапайым ескерткіштерін көлебейлеп кететіні хақ. Солай десек те терістік ескерткіштерінің көптігі мен көнелігі оңтүстік өңіріне қарағанда өзіне айрықша назар аудартпай қоймайды» (И.А. Кастанье. Древности Киргизского степи и Оренбургского края. Оренбург,1910).

Осы тұрғыдан қарасақ, қазақ некронимдері (топонимдердің басқа да түрлері сияқты) топонимиялық номинациялау арқылы адам мен қоғамның баға жетпес тарихи мәдени көріністерін айғақтайды. Некронимдердің негізгі қызметі – номинативтік (атауыштық) болғанымен, кумулятивтік қызметіне де мән беруіміз керек. Некронимдердің кумулятивтік қызметі дегеніміз – адамзаттың қоршаған ортасы мен тәжірибесін вербальді түрде тілдік айналымда көрсету. Себебі, топонимнің қай түрі болмасын (некронимдер) құнды мәліметтерді жинақтап, сақтап, келешек ұрпаққа ментальді таныммен жеткізіп отырады.

Қ. Жұбанов тілдің кумулятивтік қызметі туралы өз ойын былайша түйіндейді: «тіл адамзат тарихының қоймасы тәрізді. Жердің тарихын білем дегендерге белгілі бір тәртіппен бірінің үстіне бірі орналасқан қатарлар арқылы із қалдырып, жердің геологиялық дамуының кезеңдерін көрсететін жер қабаттары тәрізді тілдің де әрбір кезеңі даму тәртібіне сай тілде қаланып, қалыптасып сақталады» [55,б.42]. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек көрсеткендей топонимияның бір бөлшегі некронимдерді географиялық апеллятивтік лексика жиынтығы ретінде қарастырсақ, ол өзінде топонимнің кумулятивтік қызметі арқылы сан алуан тарихи-мәдени мәліметтерді сақтайды. Сонымен қатар топонимдердің кумулятивтік қызметі аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи кезеңдерін хронологиялық тәртіппен сөздік құрамының өн бойында сақтап отырады.

Ұлттық өмір болмысын бейнелейтін топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністерінде табиғат пен оның объектілерінің қабылдануы бейнеленеді бұл тұрғыда академик Ә.Қайдар былай деп атап көрсетеді: «Әрбір дәуірде өмірге қажет болған ұғымдардың

аты-жөні, сыр-сипаты, тарихи-мәдени көріністері бізге тіл фактілері арқылы жетуі мүмкін» [56,б.34]. Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек болса қазақ халқының ұлттық өмірі, оның бүгінгі мен өткені, танымы мен діні, ділі топонимиялық аңыз әңгімелерде, ауыз әдебиеті мұраларында, эстетикалық және халықтық педагогика дәстүрлерінде, ән-күй өнерінде тілдік құралдар арқылы қалыптасқан деп есептейді. Бұдан шығатын тұжырым былай болмақ: топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдер ментальді –топонимиялық стеротиптер арқылы вербалданып беріледі. Басқаша айтқанда, топонимдер (некронимдер) тек қана тілдік жүйеде өмір сүрмейді, сонымен қатар этнос санасында, танымында, жадында өмір сүреді. Топонимиялық жүйенің онтологиялық бомысы оның ментальді болмысымен тығыз байланыста біте қайнасқан. Себебі топонимдер (некронимдер) тілдік біліктер ретінде ментальді болмыс арқылы өз көрінісін бере алады. Ал ментальдік түсінік-түйсіктер топонимиялық жүйенің танымдық құрылымдарында тарихи-мәдени, семиотикалық түрде жинақталған.

Дей тұрғанмен, ескіні жаңаның ығыстыруы, жаңаның бүгінгі уақытқа қызмет етуі мәңгілік жалғасып жатқан процесс. Кез келген халықтың алыс замандардан бері қалыптасқан аңыз-әңгімелері, материалдық және рухани мұралар жасау машығы, некронимдерінің тарихи-мәдени көріністері – сол халықтың басынан өткерген ғұмыр жолының айғағы. Сонымен қатар бүгінгі және болашақтағы тарихи-мәдени болмысының бой көтерер әлеуметтік тұғыры. Этнограф –ғалым А.Сейдімбек адамзат мәдениеті мәңгілік мұхитқа бет алған өзен болса, салт-дәстүр сабақтастығын сол өзенге нәр беріп жатқан бастау, бұлақтарға жатқызуға болады, - деген оңды пікір айтады. Бұл орайда белгілі шежірешілер К.М. Федоровтың, А. Диваевтің, Г.Н. Потаниннің, Ш.Уәлихановтың, А.Янушкевичтің ел арасында жинаған аңыз-әңгімелеріне, күнделік жазбаларына, ғылыми мақалаларына назар аударып отрады.

Осы ретте Ұлытау аспанының астында жатқан музей сияқты ескерткіш нұсқа болып табылатын Қаракеңгірдің Сарыкеңгір өзеніне құятын жерінде тұратын *Алаша хан* мазары еріксіз еске оралады. Ақселеу Сейдімбектің Алаша хан туралы ой орамы төмендегіше: «Алаша хан мазары өзінің салыну мерзімімен де, бітім тұлғасымен де, сырлы атауымен де Қазақстандағы ең алдымен көңіл аударатын тарихи ескеркіштердің бірі. Мазар XI-XII ғасырда салынған. Дәл сол уақытта салынған деп жүрген Жошы хан, Аяққамыр мазарларына қарағанда Алаша хан мазарының әлде қайда тозып, уақыт зардабын көп шеккендігі ойға қалдырады. Өз төңірегіндегі ескерткіш құрылыстарға қарағанда бұл құрылыс мейлінше көркем, тың тәсілмен қаланған» [37,б.346].

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек өз ғылыми еңбектерінде Алаша хан туралы толып жатқан аңыз әңгімелердің алуан түрлі нұсқасы XVIII-XIX ғасырларда жазылған ғалымдар мен саяхатшылардың еңбектерінде көптеп кездесетіндігін жазады. Назар аударып қарасақ аңыз-әңгімелердің ішінде тек қана Алаша хан емес, жалпы қазақ тарихына, қазақтың шығу тегіне қатысты құнды деректер бар. Біз бірнеше нұсқада айтылған аңыз әңгімелердің

барлығына тоқталып жатпаймыз, себебі аңыз-әңгімелердегі некронимнің антологиялық және ментальдік болмысы көп жағдайда изоморфтық болып келеді, яғни бір-бірімен қабысқан, тұтасқан күйінде көрініс береді. Басқаша айтқанда, некронимдер ментальді ұғымдарды көрсетеді және қалыптастырады, ал ментальді ұғымдар ұжымдық түйсіктер арқылы қалыптасады.

Алаш атауына қатысты ең көне жазба нұсқаны Ғ.Мұсабаев өзінің «Кеген жазуы» деген еңбегінде келтіреді. Мұнда тек қана «Алаш» сөзі емес, «алты алаш» сөзінің мән –мағынасына көңіл бөледі. Іле бойындағы кездескен тастағы жазуды мысалға алады. Таста: «Қаған алты боріг алаш (а) ерті» - Алты елдің ұлы ханы Алаша, - деген жазу қашалған. Мұның жазылу мерзімі ғұндар заманына дейін, бері алғанда біздің заманымыздан бұрын IV ғасыр» [57,б.27], - деген тұжырымды пікір айтады.

Ақселеу Сейдімбектің некронимдер туралы айтқан жоғарыдағы пікіріне назар салсақ, қалай болғанда да қазақ дүниетанымындағы ең көне, ежелгі некронимнің бірі Алаша хандікі болмақ. Ал, белгілі шежіреші Құрбанғали Халид Алаш (Алаша) туралы былай деп жазады: «Алаша» (Алынша) хан жалпы хандардың бабасы, моңғол мен татардың атасы дей келе, айғақ ретінде мынандай өлең жолдарын келтіреді:

Алаш,Алаш болғанда,
Алаша хан болғанда,
Қазақ, қалмақ, ноғайлар,
Бәрі сонда бір болған.
Ынтымағы жарасып.
Жайқұн көлдей бай болған.
Еділ, Жайық, Оралға,
Ортан көлдей жайылған» [58,б.82].

Алаш, Алашаға қатысты шежірелік, аңыздар эпсаналар, мифтер жеткілікті. М.Ж.Көбеев жазып алған нұсқасында былайша ой өрбітіледі. Майқы би тоғыз ханды таққа отырғызған кісі деседі. Сол ханның бірі Қызыл Арыстан деген кісі Бұқарада өмір сүріпті. Бір жаугершілік кезінде сол елдің бір қызына үйленеді. Күндердің күнінде сол қыздан бір бала «сауысқанның аласындай ала туады. Қызыл Арыстанның бәйбішесі бала мен шешесін Сырдариядан әрі өткізіп жіберді. Майқы би баланы үйіне алып келді де, өзі тәрбиелейді. Батыр болып өскен баланы Қызыл Арыстан өзіне қайтармақшы ойы болады. Қотан, Қоғам, Қондыгер, Қобан, Майқы билер есейген баяғы ала баланы «ел болғанымызды жұрт көзіне түсірейік» деп, «Ұлытаудың басына алашамен көтеріп алып шығып хан сайлапты, оған Алашахан деп ат қойыпты. Алашахан өз әскерін жасақтауға кіріседі. Бастапқыда келген жүз жігіттің бастығы Үйсін екен. Бұл «Ұлы жүз Үйсін» деп аталыпты. Түп қазығы – Салықшы. Жауға шапқанда бұлар шапсын, тас-түйін болып тұрсын, - депті. Ортада келген жігіттің бастығы Болатқожа екен. Бұған «Орта жүз» деп ат қойыпты. Бұл Орта жүз тосқауылшыл орта буында жүрсін, ханның бақташысы болсын депті. Бұл Орта жүз «Ақ жол» аталсын дейді. Соңғы

келген жігіттердің бастығы Алшын болса керек. Жаудан беті қайтпайтын жаужүрек, қарсы алдында жүріп жан қадірін білмейтін, бұлар кезеуілші болып, ең алдында жүріп жауға шабатын боласын. Бұған «Кіші жүз Алшын» деп ат қояды. Қазақтың үш жүз аталған жері осылай болса керек.

Алаша ханға қатысты көптеген аңыз-әңгімелердің бірінде –алапес болып туған бала туралы, екіншісінде – алашаға отырғызып көтерген хан жайында, үшіншісінде – Ұлытаудан асырып тастаған баланың әскер басы болғандығы туралы, төртіншісінде – қалмақты қорқыту үшін «Алаш» сөзін ұран еткені жөнінде айтылады. Сол аңыз – әңгімелердің қай-қайсы да Алашаның хан болғанын, қара халықты соңынан ертіп, айбарының асқандығы тілге тиек етіледі.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек өз зерттеулерінде Алаша ханға қатысты қазақ ғалымдары мен фольклор зерттеушілерінің әралуан бірқыдыру еңбектеріне шолу жасайды. Әрине, мұның бәрін тізе беру бізге міндет емес. Алайда осы келтірілген деректерден топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністерін байқауға болады.

Қаламгер-ғалымның аңыз-әңгімелерімен байланысты некронимдерінің ішінен Шыңғыс ханның үлкен ұлы *Жошы ханның* мазары туралы жазбалары өзіне назар аудармай қоймайды. Жезқазғанан шығып Қаракенгір өзенін өрлей солтүстікке бет алғанда Сарыарқаның оңтүстік қанатында айтулы мазар орналасқан, бұл Жошының басына салынған белгі. Қаракенгірдің өлкесі ащылы-тұщылы мол отымен, күлтеленген тал-шілігімен өзіне назар аудармай қоймайды.

Мазардың ішкі бітімі-қағаберіс қалтарыс жоқ, киіз үй ішінің бітімін еске салады, қазақ киіз үйімен бір мәнілдес екені көңілге ұялайды. Жошы хан мазары салынған заманда (1228-1255 жылдар), тіптен одан да көп бұрын бұл төңіректің халқы кірпіш күйдіруді, түрлі керамикалық бұйымдар жасауды, сапалы бояу түрлерін әзірлеуді, геометриялық дәлдікпен және алдын ала әзірленген жобамен қалауды жете меңгерген, - деген пікір айтады М.С. Дулатов [59,б.62-63]. Бұған бүгінгі күнге дейін сақталып келген ескерткіштер мен ізі жоғалмай жатқан күйдіру кірпіштерінің орны, кірпіш әзірлеуге қажетті үйінділер, балқыған түрлі-түсті шыны қалдықтары дәлел болады.

А.Сейдімбек Ұлытау өңіріндегі мазарлардың мінсіз пропорциясына назар аудара отырып, ғасырлар төрінен бүгінгі күнге дейін күмбірлеп жеткен Жошы хан мазарының көнелігі жөнінде өз ойын былайша сабақтайды: «Жошы хан мазарының сонау Самарқандағы Шахи-Зиндттің әйгілі мавзолейімен сарындас екені ойға қалдырады. Әсіресе, сондағы Темірге әскер басы болған қыпшақ батыры Мұрындықтың (Бурундук) күмбезі Жошы хан мазарын қатты елестетеді. Мейлі, Шахи-Зиндттің қалың күмбезі қызылды-жасылды бояумен, шым-шытырақ оюмен, әлеміш бедерімен, көсіліп жатқан көлемімен көздің жауын ала берсін. Әңгіме Ұлытау маңындағы Жошы хан, Алаша хан, Аяққамыр, Белең ана, Жұбан ана мазарлары мен Шахи-Зиндт комплексінің қаңқасының ұқсастығында. Жалпы

сүйек бітімінің үндестігі назар аударады. Ұлытау төріндегі жоғарыда аты аталған ескерткіш – мазарлар Шахи-Зиндт ескерткіштерінен жүз, үш жүз жылдай бұрын салынған» [37,б.359].

Шыңғыс хан ұрпағының мол із қалдырған жері қазақ даласы екендігін Шыңғыс тау, Бескүлан, Ұлытау сияқты толып жатқан топонимдер, Болған ана, Келін там, Домбауыл, Жошы хан сияқты Шыңғыс әулетінің төңірегіндегі адамдардың толып жатқан молалары дәлел бола алады. Десек те, бүгінгі күнге дейін Шыңғыс ханның жерленген орны әлі табылған жоқ, Пано Карпини, Марко Поло, В.Рубриктерден бастап, қазақ зиялыларының арасында да неше түрлі болжамдар айтылуда. Бірақ тап басып, дәлелін тапқан айғақ жоқ, сол жорамал күйінде қалып келеді.

Шығыс Қазақстан облысында «Қоңыр әулие», «Қызыл әулие» үңгірлерінің маңайындағы жер аттары Хан тауы, Шыңғыстау, Орда деп аталады. Ұлы ақын Абайдың әкесі Құнанбайдың айтуынша Шыңғыс ханды хан көтерген жер. Бұқарды шабарда екі рет осы өңірді қыстаған. (А.Янушкевич. Күнделіктер мен хаттар. Алматы, 1979ж.). Монғол хандарының қай жерде жерленетіндігі құпия сақталған. Құбылайдың алдында өткен Мөңке хан өлгенде (1259) о дүниеде қызметшілері болады деген дәстүрмен жиырма мың адам өлтірілген деген дерек бар. Шыңғысхан мүрдесінің бүгінгі күнге дейін табылмауында да осы дәстүрдің қатал сақталғанын аңғаруға болады.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбектің зерттеулеріне қарағанда Шыңғыс әулетінің бәрі дерлік өз ұлысында, хандығында, ордасында жерленіп отырған. Жошы хан өзінің орда тіккен жері Ұлытауда жатыр, Бату хан өз ұлысы Еділ бойына қойылды, Үгедей өзінің ордасы Тарбағатайдағы Шұғышаққа жерленді. Бұл негіздемеге сүйенер болсақ, Шыңғыс хан үшін Шығыс Қазақстан территориясы оның хан сайланған жері еді. Қаханның тізе біріктіріп, сенім білдірген арғын, найман, уақ, керей сияқты рулары да сол өлкені мекендеген. Ол өлке Шыңғыс тауы, Хан тауы, Орда қонысы болмақ. Бұдан шығатын қорытынды, болжамға назар аудару арқылы тарихи шындық пен ғылыми ақиқатқа жетуге болады.

А. Сейдімбектің келтірген топтамасынан Жошы хан мазарын салысуға Дешті-Қыпшақ даласындағы белді рулардың қатысқандығын, отыздан астам ру-таңбалардың мазар ішінде, күйдірілген кірпіштерде сақталғандығын, бұл таңбалардың басым көпшілігін арғын, найман, керей, уақ, дулат, табын, таракты, төре тұқымы қалдырғандығын, қысқасы үш жүздің де руларының мазар құрылысына қатысқанын аңғаруға болады.

«Сегіз ғасыр бойы небір тарихи өзгерістерді, жеке адамдардың небір сұғанақ қол әрекеттерін, табиғат құбылысының небір аласапыранын бастан өткеріп, Жошы хан мазары бүгінгі күнімізге жетіп тұр. Тарихтың, мәдениеттің асыл айғағы ретінде бұл ескерткішті әлі де алдағы талай ұрпақтың тамашалай беретіні сөзсіз»[37,б.372].

Тарихи кезеңдерде орын алып, қызмет еткен, халық санасында қалыптасқан аңыз-әңгімелердегі некронимдердің ментальдік – когнитивтік

мағыналық (ұғымдық) өрісін құрайтын тілдік бірліктердің бір түрі – ел ішіндегі «дің», «діңгек», «дың» деп аталатын сөздің мағынасы, халықтық географиялық терминология. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек Жошы хан мазарына жақын жердегі *Домбауыл дыңы* некронимін Қазақстандағы ең көне ескерткіш нұсқаларына жатқызады.

«Домбауыл дыңының табаны төрт бұрышты болып төселгенмен, көтеріле келе күмбезге ұласып кеткен. Бұл дегеніңіз, Қазақстан мен Орта Азиядағы орта ғасырда етен алған сәулет үлгісі болумен айрықша мәнділігін айғақтайды. Ал *Домбауыл дыңы* ең бері қойғанда он-он үш ғасырлық уақытты бастан кешкен құрылыс. Дыңның биіктігі 9-10 метр» [37,б.373]. Қаламгер-ғалым бұл тектес ескерткіш белгі – некронимдерге Балқаштың шығысын ала жүргенде, Ембі өзенін Ақтөбеге қарай бойлағанда, Мезгілсөре маңында, Солтүстік Қазақстан, Көкшетау өңірінде Домбауыл дыңына ұқсас белгілердің көптеп кездесетінін тілге тиек етеді. Сондай-ақ Қозы Көрпеш-Баян сұлу дыңын атауды да жөн көреді. Академик Әлкей Марғұланның айтуында Домбауыл, Қарадың, Қосұйтас, Жанай, Ұйтас, Басқамыр кешендері бір үлгідегі архитектуралық белгілер. Мұның бәрі де Орта Азияға ислам діні тарағанға дейін-ақ орнығып, қалыптасқанын айқын аңғартады, - деген пікірі көңілге қонымды.

Осы тұста келтірілген халықтық географиялық терминдермен қатар бұл некронимдер тарихи-мәдени мәнді мәліметтерді де бере алады. Бұл жөнінде профессор Т.Жанұзақов былай дейді: «Қазақ тілі ономастикасының лексикалық құрамы азды-көпті болса да көне заманан бастап, бүгінгі күнге дейінгі халқымыздың тарихи мәдени өрісінің ізін толық көрсете алады. Олардың құрамында төл сөзімізден қойылған атаулармен қатар басқа тілдерден енген атаулар да бар» [60,б.88]. Осы тұжырымға зер салсақ топонимикалық аңыз-әңгімелердегі некронимдерде субстратты сөздер (сөз негізі), тілдік, мәдени, тарихи т.б. ақпараттардың сақталғанын байқар едік.

Домбауыл есімі қазақтың аңыз-әңгімелерінде, ру-шежірелерінде, жыр-толғауларында да жиі кездесіп отырады. Кей жерлерде Домбауылдың руы Қият екені айтылады. Енді бірде күйші ретінде суреттейді. Ұлытаудың батыс өңіріндегі Сарын шоқысы Домбауылдың сарын шығаратын, күңіреніп күй тартатын мекені болса керек. Қорқыт туралы аңыз-әңгімеде Домбауыл есімінің қосарлана айтылуы тегін болмаса керек. Домбауыл жаз айларында Қара Кеңгірдің шалғынды алқабында киіз үйді тігіп тастап, қобыз тартып отырады екен – деп келетін әңгімені көнекөз қарттар күні бүгінге дейін айтып отырады.

Домбауыл дыңының тарихи орны, архитектуралық мәні, дәстүрлі негізі туралы жан-жақты ғылыми пікір айтқан ғалым Әлкей Марғұлан. Ғылыми пікірді негізге ала отырып қаламгер-ғалым А.Сейдімбек VIII ғасырдың орта тұсына қарай Түркі қағанатының құлағанын, Орталық Қазақстанның байтақ даласын оғыздар мен қыпшақтар секілді түркі тайпаларының қоныстанғанын, олардың дәстүр бойынша өлген адамның бейіті киіз үйге ұқсас болғанын, есігінің шығысқа қарағанын, қысқасы, этностың өмір – тірішілігінен

хабардар етеді. Көшпелілердің ұғымында киіз үй сияқты шағын әлемді, шағын көк күмбезін өлген адамның басына орнату арқылы аруаққа айналған адамның екінші өміріне жағдай жасалған.

Домбауыл дыңы аңыз-әңгімелермен қатар тарихи жазбаларда да мол ұшырасып отырады. В.В. Радлов жазып алғандағы Тохтағұл мерген, Г.Н. Потанин жазып алған Шыңғыс хан туралы аңыз, А.Янушкевичтің Құнанбайдан еститін аңызы – бәрінің негізгі бір. Бәрінде де сандық ішіне салып, суға ағызылған қыз, ол қыздың нұр сәуледен жүкті болуы, оған Домбауыл мергеннің үйленуі сөз болады. Ал, «Монғолдың құпия шежіресінде» Шыңғыс ханның Домбауыл мергеннен тараған ұрпақ екені шежірелік жүйемен таратылып айтылады, - деп айғақ-деректермен дәйектейді қаламгер-ғалым (Монғолдың құпия шежіресі. Өлгий 1979. 23-25 беттер).

Топонимиялық аңыз-әңгімелердегі некронимдердің тарихи-мәдени көріністеріне жоғарыда келтірілген мысалдар арқылы тіл-мәдениет-тарих ұғымдарының сабақтастығы тағы да бір қырынан танылады. Аңыз-әңгімелердегі некронимдерді лингвомәдени тұрғыдан зерттеуде тіл қарым – қатынас құралының ғана қызметін атқармайды, ол адам өмірінің рухани мәдениетінің қазақ халқына тән тума қасиеттерін жинақтаушы, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуші құралы ретінде де танылады. Осы орайда А. Сейдімбек зерттеп қарастырған аңыз-әңгімелердегі *некронимдер* тарих пен мәдениет арасындағы ажырағысыз байланысты танытады.

2. А. СЕЙДІМБЕКТИҢ ЭТНОМӘДЕНИ АТАУЛАРДЫ ЗЕРТТЕУДЕГІ ТІЛДІК ТҰЛҒАСЫ.

Тәуелсіз мемлекет ретінде қазақ елінің қазіргі таңда алда тұрған міндеттерінің бірі – зерттеушілер мәтін түзушіні (авторды) «тілдік тұлға» ретінде қарастыруда. Зерттеушілер тіл білімінде «тілдік тұлға» категориясының енгізілуіне, бұл ұғымның жаңа мазмұнмен толығыуына мүмкіндік жасап, адамның санасы, ойы мен рухани қызметін сабақтастыра отырып, болашағын бағдарлауда. Осымен байланысты қазақ тіл білімінде адам санасында қалыптасқан тілдік қорды, тіл арқылы бойға сіңген ұлттық дәстүр, салт – сана, мінез – құлық пен ырым – тыйымдарды, жалпы алғанда қазақ халқының бітім – болмысын зерттеуге назар аударған қазіргі тіл білімінің танымдық, антропоэлектік бағытта ғылыми жұмыстарын зерттеуші ғалымдар жалғастыру үстінде.

Бұл тектес этномәдени атауларды танымдық тұрғыдан қарастыру А.Сейдімбек еңбектерінде көптеп кездеседі. Қаламгер-ғалымның шығармаларында тіл этностың бүкіл рухани, материалдық байлығының куәгері іспетті. Осымен байланысты қаламгер-ғалымның еңбектеріндегі ұлттың материалдық, рухани мәдени қазынасы ретіндегі тілдің мұрагерлік қызметін зерттеудің ауқымы кеңейе түсетіні заңды құбылыс. Оның себебі, әр тіл өз бойында ұлт тарихын, төл мәдениетін, танымы мен талғамын, мінезі

мен санасын, кәсібі мен салтын, дәстүрі мен даналығын тұтастықта сақтаған таңбалық жүйе. Осындай мазмұнды құрылымына сәйкес ол жай таңбалық жүйе емес, ұлт мәдениетін сипаттайтын этномәдени атаулар жүйесі.

Осыған қатысты тілдің мәні мен қызметі туралы В.Гумбольдт [61], [62], Э.Сепир [63], А.Потебня [64] сияқты әлемдік шеңбердегі көрнекті ғалымдардың тұжырымдарын былай қойғанда, «тіл – құрал», «тіл – қор» деп санаған А.Байтұрсынұлының «тіл – таным қоймасы» деп қараған профессор Қ.Жұбановтың [65] тілдің ұлт мәдениетін оның архетиптік, мифтік деңгейінен бері сақтаған күдіретін нақты көрсеткен Ш.Уәлиханов [66], Ә.Марғұлан [67], [68], Ө.Жәнібеков [69], Ә.Қайдар [70], Р.Сыздық [71], Е.Жанпейісов [72] т.б. еңбектерінің мәні зор.

А.Сейдімбек этностың мәдениетіне байланысты жеке адамның бойындағы қасиеттерінен бастап, бүкіл ұлттық менталитетті, ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық сана, дүниетаным, салт – дәстүр, рухани, материалдық байлықтың бәрін бойына жинақтаған өте күрделі ұғымдарды айтады. Ал, біздіңше мәдениет дегеніміз – әрбір этносқа тән белгілі бір табиғи – әлеуметтік ортаға сәйкес қалыптасатын құбылыс. Өмір – тіршілік салты ортақ тіл, ортақ дүниетаным, ортақ психология т.б. бәрін этнограф – ғалымның еңбектерінен таба аламыз. Ал соның бәрін танып – білудің ең басты құралы – тіл екендігін этнограф – ғалым А.Сейдімбек танымдық материалдармен дәлелдейді.

Халық пен қоғамның мәдени және әлеуметтік өмірі тарихи жалқы және жалпы есімдер жүйесінде бейнеленеді. Мәдени, рухани және идеологиялық көзқарастардың алмасуы ұлттық этномәдени атаулардың белгілі бір типтерінің ауысуына ықпал етеді әрі соның себебі де болып табылады. Этномәдени атаулар диахрониялық тұрғыда болады, ол синхрондық кеспе тұрғысынан алғанда түрлі уақыттың көп қабатты пішінде жасалуын білдіреді. Оның қабаттары немесе қатпарлары тарих, археология, тіл білімі, этнография т.б. ғылыми пәндерге, түрлі әдістер мен тәсілдерге бөлінеді. Этномәдени атауларды хронологиялық жағынан этностың рухани және мәдени тарихындағы түрлі кезеңдерінен бастау алып дамитын болмысын түрлі мәдени кезеңдерге бөліп көрсетуге болады. Әр халықтың өзіндік қайталанбас ерекшеліктері, яғни ұлттық, этникалық реңк өзгешеліктері болатындығы белгілі. Ұлттық есімдер ұлттық мәдениет ерекшеліктерін білдіреді, мұндағы бір атауларда ұлттың-тарихи болмысы айқын көрінсе, ал басқаларында оның қарқыны нашар болуы мүмкін, алайда оны жасаған немесе қолданушы халықтың мәдениетімен байланысы жоқ деген ұғым қалыптаспауы керек,- дейді қаламгер-ғалым А.Сейдімбек.

Тіл сияқты этномәдени атаулар да ақпарат беруге қабілетті таңбалық (семиотикалық) жүйе болып саналады, бірақ оның тілден айырмашылығы – ол өз бетінше ұйымдасуға қабілетті емес, өйткені мәдениет дегеніміз – ең алдымен жады, ес, күрделі семиотикалық жүйе, оның қызметі – жады, ес, ал негізгі қасиеті – жинақтау мен шексіз жалпылыққа талпыну. Өзінің шексіз бірегейлік қасиетіне талпыныста болған тұлға қарым-қатынас, мәдениеттер

диалогынан тыс қала алмайды. Сондықтан «тіл - ұлт (ұлттық тұлға) – этномәдени атаулар» - лингво-мәдениеттанымдағы орталық үштік (триада), осы ғылым саласындағы аса маңызды мәселелер түйісетін және шешілетін орталық нүкте (фокус) болып табылады.

Мал шаруашылығы үшін маңызды болып келетін табиғи жағдайлар, яғни географиялық ортаның бейнеленуі қазақ этномәдени атаулар лексикасының апеллятивтік деңгейін танытатын қазақ халық географиялық терминологиясында ғана емес, сондай-ақ ономастикалық, яғни топонимдер деңгейінде де жүріп отырады. Жалпы және онимиялық (топонимиялық) географиялық лексиканы зерттеудегі лингвомәдениеттанымдық бағыт географиялық терминдер мен топонимдердің семантикасы мен лексикалық құрамында мал шаруашылығына байланысты ұлттық өзгешеліктерді айқындауды қарастырады.

«Көрсетілген аспектіде,-деп жазады М.М.Копыленко,- Е.Ә.Керімбаевтың еңбегі өте маңызды қызығушылық тудырады, мұнда экстралингвистикалық факторлардың этномәдени номинацияға әсер ету дәрежесін айқындауға нағыз талпыныс жасаған. Номинация мотивтеріне қарай Қазақстанның оронимдік нысандары (объектілері) атауларына мұқият жіктеме жасалған, олардың көпшілігі ұлттық өзгешілігі жағынан күдік тудырмайды. Мәселен, пішіні (конфигурациясы) бойынша оронысандардың атауын қарап көріңіз: *«Керегетас (кереге – киіз үйдің қабырғасы), Кебежсетас (кебеже – тамақ сақтайтын сандық)*. Оронимдердің этникалық ерекшеліктеріне де назар аударыңыз. Көптеген жәндік атаулары оронимдерде де орын алған, мәселен, *Кенелі, Шыбынды, Соқалы*, өйткені қазақ малшылары үшін осы территорияда этномәдени атаулар жиі кездесіп отырады.

А.Сейдімбек шығармаларында этномәдени атаулар жалқы есімдердің жиынтығында көшпелі мал шаруашылығымен байланысты мәдени-образдық жиынтығы мен беретін қосымша мағыналары семиотикалық тұрғыдан бекітілген. Қазақ этносының шаруашылық ішіндегі осы бір негізгі дәстүрлі типімен байланысты ұлттық-мәдени семантика көптеген қазақ топонимдерінде орын алған: *Отар, Қанжайлау, Төржайлау, Саржайлау, Мыңжылқы, Айғырұшқан, Ешкіөлмес, Қозыкөш, Құлынды, Ешкіқырылған, Жорғабел, Атбасар, Байтал, Биесойған, Биесыймас, Бозайғыр, Бозбие, Бөзінген, Бота, Боталы, Ботамойнақ, Бурылбайтал, Бұзауөлген, Жабағылы, Күзеутабылды, Қаражайлау, Қошқар, Өгізбай, Атсуытқан, Қойсойған, Астаужарық, Мыңқауға, Қарабұқа, Бозатан, Бұзауеген, Тайбағар, Биебайлаған* т.б.

Қазақ материалдық мәдениетінің таңбалық семантикасы *Көкшаңырақтас, Керегетас, Қарқаралы, Сандықтау, Шөміштөбе, Тақтайсор, Бесқауға, Бағаналы, Бақана, Босаға, Өрелі, Алаша, Жамшы, Арба, Аша, Есік, Домбыралы, Қоржынсай, Бақырлы, Зертас, Ошақты, Ашакөл, Моншақты, Тана, Бесіктас, Сағана, Ақши, Қазан, Шақпақ, Бөрікті, Қарқара, Піспекті, Балталы, Найзатас, Шоқпарлы, Қақпақ, Шелек* т.б. топонимдерде жинақталған.

Жоғарыдағы мысалдардан байқап отырғанымыздай қазақтың ұлттың мәдени – рухани әлемі мейлінше кең ұғым, өмірдің барлық салаларымен сабақтас. Осы тұрғыдан келгенде, А.Сейдімбектің этномәдени атауларды зерттеудегі тілдік тұлғасына «уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануын, материалдық мәдениеттің когнитивтік модель ретіндегі символдық мәнін, ырым – тыйымға байланысты ұлттық сананың қалыптасуын қарастыруды жөн деп таптық.

2.1 Көшпелілер әлемінің этномәдени ерекшеліктері

Көшпелілер әлемінің этномәдени болмысына мән беру үшін қолданылып жүрген терминдерге мән беріп, саралап алмай болмайды. Осы тұрғыдан келгенде *этнос*, *мәдениет*, *этнография*, *фольклор* сияқты терминдердің категориясы мен ұғымдық сабақтастығын анықтап алған жөн. Бұл категорияларды анықтау қазақ халқының мәдени-рухани әлемін қалыптастырған этномәдени ұлттық төлтумаларды танып білуге септігін тигізеді.

Әрбір халықтың тілі мен мәдениеті дүниені өзінше танып біледі, яғни әлемді этномәдени тұрғыдан концептуализациялаудың өзіне тән ерекшеліктері болады. Көшпелілер әлемі заттарды құбылыстарды өмірде болған оқиғаларды белгілі бір концептіге топтастыра білген. Бұл жерде көшпелі халықтың өзіне тән дүниенің бейнесі қалыптасады. Тілдік тұлға өзінің этномәдени ерекшеліктерін тілдік бейнеге сәйкес қарастырады.

Этномәдениет – көшпелілер әлемінің дүние туралы білімін қалыптастырудың және білімнің өмір сүруінің аса маңызды тәсілі. Адам өз танымын, әлем туралы қалыптасқан мәдениетін сөз арқылы «тіркеп» отырады. Тілдік формаға түскен көшпелілер әлемінің этномәдени болмысы дүниенің тілдік моделі арқылы танылып, тілдік таңбалар арқылы жүзеге асып отырады.

Қазақ энциклопедиясына назар аударсақ *этнос* термині байырғы грек тілінен қалыптасқан *тос*, *үйір*, *тайпа*, *халық* дегенді білдіреді екен. Ердедегі ғылыми зерттеулерде *этнос* дегенді *нәсіл* деп көрсеткен. *Этникалық* деген терминнің өзі ХІХ ғасырға дейін бір ізге түспеген. Мәселен, Л.Г. Морган [73] деген ғалым *этниканы* адамзат тарихының алғашқы кезеңін білдіреді десе, А.Бастиан [74] тарихи-мәдени шет аймақ деп біледі, Ж.В. Лапуж [75] мәдени даралық деп көрсетеді.

Этнос сөзінің жоғарыдағы мағыналарға ұқсас белгілерін ХХ ғасырдың бас кезеңдегі еңбектерден де байқауға болады. Мәселен, Ж. Деникер, М. Вебер, Н.М. Могиленский, С.М. Широкогоров, Ә. Бөкейхан т.б. еңбектерінен этникалық топтардың өмір-салты, мінез-құлқы ажыратылып көрсетіліп отырды. Этнос деп *ұлтты*, *тайпаны* атау керек деп француз ғалымы, антропологы Ж. Деникер [76] айтқан болатын.

ХХ ғасырдың екінші жартысынан бастап этнологиялық зерттеулер этнос төңірегінде толыққанды жүргізіле бастады. Осы тұрғыдан келгенде С.А.

Токарев этностардың тарихи типологиясын зерттесе, М.Г. Левин этностардың сана-сезімін қарастырды. Л.Н. Гумилев түрлі этностардың биологиялық даралығына назар аударса, Н.Н. Чебоксарев этностардың мәдени ерекшеліктеріне тоқталғанды жөн санады. Ал, Ю.В. Бромлей этнос мүшелерінің эндогамиялық тектестігіне зерттеу жүргізсе, В.И. Козлов этностардың территориялық және экономикалық байланыстарының ара жігін қарастырды. Түрлі этнос аралық синхронды және диахронды байланыстардың маңызын С.А. Арютунов зерттесе, этностың арақатынасындағы ассимиляция процестерін В.К. Гарданов, И.С. Гуревич т.б. тереңдете қарастырды.

Ақселеу Сейдімбек этнос туралы ғылыми тұжырымын былайша көрсетеді: «*Этнос* сөзінің қазіргі ғылыми айналымдағы мән-мағынасын былайша тұжырымдауға болады: белгілі бір мекенде тарихи өсіп-өнген, ортақ және орныққан тілі, мәдениеті, психикасы бар, сондай-ақ өздерінің әрі біртұтастығын, әрі өзгелерден ерекшелігін сезінетін сана-сезімі қалыптасқан, өзіндік атауға (этноним) ие адамдар қауымын «этнос» дейді. Этностың анықтамасы бір жайлы болған соң ғана мәдениет туралы, одан әрі этникалық мәдениет жөнінде ой өрбітуге мүмкіндік туады» [19,б.53].

Ал, этнос пен оның мәдениеті туралы қазақ ғалымдарының ішінде зерттеуші ғалым Ақселеу Сейдімбек діни-сенімді, салт-дәстүрді, ұлттың эстетикалық талғамын, олардың кәсіби шеберлігін жан-жақты қарастырған. этномәдениет терминін қалыптастыра отырып, қандай мәселелерге назар аудару керектігі туралы өз ойын төмендегіше сабақтайды: «Мәдениет» терминінің де ғылыми еңбектерде анықтамасы алуан түрлі. Әсіресе, мәдениеттің жергілікті, аймақтық, ұлттық және халықаралық аядағы мәні мен болмысы туралы пікірлер сан сала. Тек қана ағылшын тіліндегі әдебиеттерде 50-ші жылдардың бас кезінде «мәдениетке» 160-тан астам анықтама беріліпті, Ал, жалпы батыс еуропалық әдебиеттерде мәдениеттің 250-ден астам анықтамасы бар екені айтылады. (Моль. Социодинамика культуры. М., 1973, 35-бет.) Мәдениет терминінің көп мәнді алуан мағыналы екені сонша, жарық жалған, кең дүниені құшағына сыйдырғандай ұғымдардан бастап, басы жұмыр пенденің тал бойындағы қасиетке дейін қамтитын алуан түрлі тұжырымдарды білдіреді. Мәдениет дегеніміз «адамзат әрекетінің құралы» деп келетін жиынтық пікірлер, немесе «табиғаттың бергені емес, адам қолынан шыққанның бәрі» деген қарапайым анықтамалар, я болмаса «қоғамдағы адамның қоршаған ортаға бейімделуі тудырған биологиядан тыс құралдар мен механизмдер жиынтығы» дейтін таза абстракциялық тұжырымдар еріксіз ойды алуан өрістерге алып қашады» [37,б.64].

Мәдениет туралы танымды шетел ғалымдарының ішіндегі көп зерттеген – Л. Уайт. Ғалым ұлттық мәдениетті біртұтас жүйе ретінде қарастырып, оны үш салаға бөледі. «Алғашқысы материалдық құндылықтардың адам мен табиғат арасындағы байланысы, - деп түсіндіреді. Екіншісі адамдар арасындағы әлеуметтік туыстық, экономикалық, саяси, әскери, этикалық

элементтердің қалыптасуы. Үшіншісі білім, сенім, идеология, мифология, халық даналығы жатады» [77] - деп есептейді. Бұдан шығатын қорытынды мәдениет дегеніміз материалдық айғақтар мен ішкі сезім әрекеттерінің жиынтығы болып шығады. Мәселен, Э. Тэйлордың тұжырымы бойынша «адам қабілеті игерген білімнің жиынтығы, діни сенім, өнер, парасаттылық, заң, салт-дәстүр, әдет-ғұрып т.б. мәдениеттің аясына жатады» [78]. Дәл сол сияқты әлеуметтік антропологиямен айналысқан ағылшын ғалымы А. Рэдклифф Браун да мәдениет санатына «тілді, діни сезімді, эстетикалық талғамды, кәсіби шеберлікті және әр түрлі салт-дәстүрді жатқызады» [79].

Этномәдениетті – ұлттық сипаты бар деп танылатын эстетикалық, этикалық, әлеуметтік, танымдық рухани және тұрмыстық қатынастар мен олардың заңдылықтарын тілдік құралдар арқылы зерттейтін тіл ғылымының бір саласы ретінде Ақселеу Сейдімбек өз еңбектерінде толығымен қарастырады. Осы тұрғыдан алғанда этномәдениеттің негізгі саласы, мақсаты – ұлттық болмыстың жиынтығын, олардың ұлттық тіліндегі көрінісін, халықтың танымдық рухани болмысын, мәдениетін тану үшін атқаратын қызметі болмақ.

Ақселеу Сейдімбектің «Қазақ әлемі» деген еңбегінде дүниежүзінің *мәдениет* деген ұғымдарына ЮНЕСКО-ның мәдениеттанушылары ден қойып мынадай мәселелерді анықтаған дейді. Мәселен, жапондардың ұғымы бойынша мәдениеттің шарықтау шегі шәй беру болса, польшалықтардың мәдениеттілігі бауырсақ пісіру арқылы көрініс табады, ал танзаниялықтардың ұғымынша мәдениеттің ең жоғарғы үлгісі жақсы жасалған татуировка екен. Қазақ халқы бұрынғы заманнан келген қонағының алдына шәй, бауырсақ, құрт, май, ірімшік қойып құрметтеп күтетін болған. Ал этнографтардың пікірі бойынша адам баласының қолынан жасалған бұйымдарының бәрі мәдениеттің үлкен белгісі болып саналады. Археологтар материалдық бұйымдардың рухани болмысына аса назар аударады.

Этномәдениеттану ғылымының дамуына көптеген ғалымдар ат салысуда, соған қарағанда бұл пәннің бағыт-бағдары, бет-бейнесі бар. Сондай-ақ мәдениет саласында әр түрлі теориялық пікірлердің көп болуына байланысты мәдениетке деген көзқарастардың сан алуан болуы оның әр тұрғыдан қарастырылуына әкеліп соқтырады. Мәдениетті «семиотикалық» тұрғынан қарастыру бар, бұл ағымның басты өкілі Ю. Лотман және мәдениетті «әдебиеттік» (С.С. Аверинцев), «тарихи» (Л.Н. Баткин), «методологиялық» (А. Кробер, К. Клохкон), «антропологиялық» (М. Мид) т.б. тұрғыдан да пайымдаулар бар, екендігіне қаламгер-ғалым талдау жұмыстарын жүргізген.

В.В. Воробьев ұлт тілі мен мәдениеттің өзара байланысы туралы былай деп жазады: «Тіл дегеніміз - қарым-қатынас пен ойды білдірудің аса маңызды құралы ғана емес, ол сондай-ақ мәдениет білімдерін жинақтау құралы болып табылады. Күрделі таңбалық жүйе бола отырып, тіл ақпарат беру, сақтау, пайдалану және иелену құралы да бола алады. Тіл сияқты мәдениет те ақпарат беруге қабілетті таңбалық (семиотикалық) жүйе болып саналады, бірақ оның тілден айырмашылығы - ол өз бетінше ұйымдасуға

кабілетті емес, өйткені мәдениет дегеніміз - ең алдымен жады, ес, күрделі семиотикалық жүйе, оның қызметі - жады, ес, ал негізгі қасиеті - жинақтау мен шексіз жалпылыққа талпыну. Өзінің шексіз бірегейлік қасиетіне талпыныста болған тұлға қарым-қатынас, мәдениеттер диалогынан тыс қала алмайды. Сондықтан «тіл – ұлт (ұлттық тұлға) – мәдениет» – лингвомәдениеттанымдағы орталық үштік (триада), осы ғылым саласындағы аса маңызды мәселелер түйісетін және шешілетін орталық нүкте (фокус) болып табылады [80].

Ұлттық сипаты бар деп танылатын әлеуметтік, танымдық, этика-эстетикалық, рухани және тұрмыстық қатынастар мен олардың заңдылықтарын тілдік құралдар арқылы зерттейтін тіл білімінің бір бағыты. Осы тұрғыдан алғанда лингвомәдениеттанудың негізгі мақсаты - ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін, халықтың танымдық рухани болмысын, мәдениетін таныту.

Кез-келген тілдік құбылыстың табиғатын оның тек тілдік заңдылықтарына сүйеніп қана қоймай, сонымен қатар халықтың дүниетанымына, салт-дәстүріне, ұлттық болмысына назар сала қарау лингвомәдениеттану пәнінің үлесіне тимек. Ал, лингвомәдениеттану латынның *Lingua* - тіл, *Cultura* - мәдениет, *Logos* - ілім деген терминдерінің жинақталуынан туындап, лингвистика мен мәдениеттану пәндерінің тоғысуында пайда болған, халық мәдениетінің тілдегі әсерін зерттейтін сала.

Көрнекті мәдениеттанушы ғалым Э.Тэйлер мәдениет адамның еңбегі мен ақыл ойының жетістігі, рухани және материалдық тұрғыдағы көрінісі десе, Ю. Лотман [81] рухани көріністерді бейнелейтін тіл, өнер, миф, дін т.б. негізінде көрініс табатын семиотикалық белгі деп қарастырады. Демек, этномәдениет этностың мәдени болмысына негізделген лингвомәдени, әлеуметтік жүйе болып табылады.

В.А. Маслова этнос пен мәдениет тығыз байланысты деп санайды: ... мәдениет этнос ішіне енеді, онда дамиды және сол тілдің мәдениетін білдіреді, халық мәдениетін тұтынушы ғылым саласы» [82,б.19].

Мәдениеттің әр түрлі көріністері мен қызметін мәдениеттану зерттейтіндігі белгілі, өйткені лингвистика мен мәдениеттану ғылымдарының түйісу нүктесінен ХХ ғасырдың 90-шы жылдарында өз алдына жеке, жаңа бағыт пайда болды, бұл бағыт В.Н. Шаклейн, В.А. Маслова және т.б. ғалымдардың еңбектеріне байланысты «лингвомәдениеттану» деген атауды иеленеді.

Біз зерттеп қарастырып отырған Ақселеу Сейдімбек шығармаларында материалдық өндірістің рухани мәдениет көрінісіне сай келе бермейтін келеңсіз көріністерін бүгінгі өмірден де байқауға болатындығына тоқталады. Қазақстанның дербес мемлекет болуы саяси-әлеуметтік өмірде ғана емес, адам санасында елеулі өзгерістер әкелгендігін жоққа шығара алмаймыз. Осы тұрғыдан келгенде екі-үдай пікір қалыптасты. Біріншісі – мәдениет пен өркениетті біртұтас деп қабылдаушылық пайда болды, екіншілері – мәдениет саласына тек қана рухани, танымдық, эстетикалық саланы ғана жатқызды.

Мұның екеуін де Ақселеу Сейдімбек жаңсақ ұғым деп түсіндіреді. Зерттеуші-ғалым қоғам мен мәдениетті біртұтас әлеуметтік жүйе ретінде қараған жөн деп санайды. Мәдениет дегеніміз әлеуметтік организм ретінде этностың дамуын қамтамасыз ететін адам қызметінің нәсіліне айналдыру қажет деген қорытынды жасайды.

Ақселеу Сейдімбек өз зерттеуінде этномәдениеттің көрінісін төмендегіше қарастырады: «Сайып келгенде, осының бәрі мәдениеттің біртұтас болмысын танытумен бірге, оның алуан арналы қоғамдық қатынастар жүйесінде көрініс табатынын аңғартады. Ойдың орамын былай түйіндеуге болады:

1. Мәдениет дегеніміз – қоғам өмірінің дара бөлігі немесе оқшау саласы емес, керісінше сол қоғам өмірінің біртұтас қалпындағы мәнді де құнды айғағы;

2. Мәдениет адам қызметінің тәсілі мен нәтижесі арқылы көрініс табады;

3. Мәдениет - материалдық өндіріс пен қоғамдық сананың, білім мен тәрбиенің, ғылым мен өнердің белгілі сатыдағы даму дәрежесін бейнелейді;

4. Мәдениет арқылы этностың тарихи, мекендік, мемлекеттік, экономикалық, әлеуметтік, этнографиялық болмыс-бейнесі көрініс табады және кез келген мәдениетті қоғам осы талаптардың мүлтіксіз жүзеге асу тетіктерін (механизм) заң жүзінде қамтамасыз етуі керек» [37,б.70].

Ғалымның тұжырымдамасына мән берер болсақ мәдениеттің қалай болғанда да ұлттық формада қалыптасатындығын байқауға болады. Сол себепті мәдениет қазақ халқының тарихын, экономикасын, фольклорын, этнографиясын, олардың болмыс-бітімін көрсетеді. Мұнан әрі қарай фольклор мен этнография мәдениеттің өзегі ретінде қарастырылуы тиіс.

Білім саласының өз алдына жеке бір ғылыми бөлімі ретінде этномәдениетті жатқызуға болады. Жеке сала ретінде этномәдениеттаным ерекше міндеттерді шешіп, бірқатар мәселелерге бауап беретінін В.А. Маслованың төмендегі тұжырымнан байқауға болады:

«1) мәдениет тілдік концептілердің жасалуына қалай қатысады;

2) тілдік таңба мағынасының қай бөліміне «мәдени мағыналар» ұғымы бекітіліп көрсетіледі;

3) осы мағыналар сөйлеушілер мен тыңдаушылар тарапынан таңбалана ма және олар тілдік стратегияға қалай әсер етеді;

4) шындығында тіл тасымалдаушының мәдени-тілдік хабардарлығы, компетенциясы бар ма, соның негізінде мәдени мағыналар мәтіндерде орын алып, тіл тасымалдаушылар тарапынан таныла ма;

5) бір мәдениеттің универсалияларды мәдениетті көрсетуге бағытталған мәдениет дискурстары, концептілік саласы (осы мәдениеттің негізгі концептілерінің жиынтығы) қандай, осы тілдік таңбалардың мәдени семантикасы әр түрлі екі сала болып табылатын тіл мен мәдениеттің өзара әрекеті негізінде қалай қалыптасады;

б) осы ғылымның негізгі ұғымдарын қалай жүйелеуге, яғни ұғымдық аппаратты қалай құруға болады.

Біздің көзқарасымыз бойынша жоғарыда қойылған міндеттерді ономастикада да қолдануға болады, өйткені атап айтқанда нақ осы онимиялық бірліктер, онимиялық лексика туындаған және қызмет атқарып жатқан сол этностың мәдениетімен тығыз байланысты болып келеді» [82,б.38].

Е.Ә. Керімбаев былай деп жазады: «Жалқы есімдердің ұлттық-мәдени ерекшеліктерін зерттеу қазақ тілінің ономастикалық жүйесін зерттеуде мәдениеттанымдық аспектіні пайдалануды қарастырады. Қазақ тілі онимдерінің генезисіне, қалыптасуы мен дамуына қазақ халқының этномәдени өмірі шешуші мәнде әсер етеді. Халықтың этномәдени тарихи фактілерінің тұтас бір жиынтығы қазақ онимдерінің түрлі тақырыптық топтарының пайда болуы мен қызмет атқаруының негізі мен себебі болып табылады. Этностың материалдық және рухани өмірі қазақ тілінің этностық болмысымен өзара байланысты, этностық тұрғыдан өзіндік таңбаға ие болған онимиялық бірліктер өзіндік бейнеге ие болады» [26,б.7].

Көшпелілер әлемінің этномәдени ерекшеліктері жайында Ақселеу Сейдімбек қазақ халқының кең даласы – мәдениет пен этнос бірлігі, әдет-ғұрып, салт-сана тұтастығының негізі деген тұжырым жасайды. Шындап келгенде этнос мәдениеті тарихи өркениетті бойына жинаған халықтың бітім болмысы. Біз еңбектерін қарастырып отырған зерттеуші-ғалым балаға ат қою кезінде этностың өзіндік ерекшеліктері барынша көрініс табады, – деген ойға жетелейді. Мысалы, тіл мен сөздің магиялық күшіне сенген қазақ этносы әдетте қарғыстан балаларын мақтаудан қорыққан. Сол себепті де *Салбыр, Жаманбала, Сағал, Кенесары, Шұлғаубай, Күшікбай* т.б. есімдерді қойып отырған. «Балам бәле – жаладан аман болсын, көз тимесін, тыс көзде болсын» деген ниетпен қойылған атаулар. Бұл турасында Ақселеу Сейдімбек *Несібелі, Артықбай, Бекенбай, Мырзагелді* сияқты ат қою арқылы оған белгілі қасиеттерді дарытуды көздеген деген қорытынды жасайды. Сонымен қатар *Есенгелді, Тұрлыбек, Тілеміс, Сағындық* сияқты кісі есімдері ұл тұрақтамаған жағдайда немесе жолаушылап кеткен, елден түрлі жағдайларда жырақ жүрген ата-апасын, туған-туысқандарын аман-есен келсе игі деген ниетпен қойылған антропонимдер, - деп топшылайды.

Ақселеу Сейдімбектің пікіріне сүйенсек, көшпелілер әлемінің этномәдениеті тіл тарихын, ұлт мәдениетін зерттеуде құнды да бағалы мұра. Антропонимдер жүйесі адамдардың өткендегі тұрмысын, қоғамдық-әлеуметтік құрылысын және материалдық әрі мәдени өмірдің құбылыстарын да көрсете алады. Олардың кейбір топтары қазақ ауылының ертедегі тіршілік, іс-әрекетінен және шаруашылық күйінен мағлұмат береді. Мәселен, төрт түлік малға, шаруашылық, тұрмыстық сөздерге байланысты есімдер осы ойға дәлел бола алады. Немесе қазақ халқының ұлттық әдеті бойынша жас келіндер күйеуінің жақын туыстарының, ата-енесінің аттарын атамайтын. Сөйтіп жас келін күйеуінің ағасын, інісін я қарындасын тура атымен атай алмай, жанама ат қойып алатын. Атап айтқанда, қайын сіңділерін - *шырайлым, бикеш, бойжеткен, әке қыз, еркем, ержеткен, ерке қыз*, ал ер

адамдарды *төрем, шырақ, мырза жігіт, молда жігіт* т.б. деп атайды. Тіпті күйеуінің құрдастарының аттарын атауды да ұят санап *құрдас, замандас* немесе *аттас* деп атау дәстүрін ұстаған.

Ғалым Ақселеу Сейдімбек «Көшпелілер әлемі» атты ғылыми еңбегінде қазақ этномәдениетіне аса назар аудара отырып, терминдерді саралау жұмысын жүргізген. Зерттеу жұмыстарынан қазақ этносының мәдениеті, фольклоры, этнографиясы туралы орамды ойларын аңғару қиын емес. Онда фольклор біртектес, бірқалыпты құбылыс емес екеніне тоқталады. Зерттеушінің пікіріне сүйенсек, рухани мәдениеттің даму үрдісіне орай фольклордың да түрі мен формасы өзгеріп отырады. Ал этнографияны халық туралы жазу деп түсіндіреді. Осыған орай әрбір этностың өзіндік ішкі құрылымы және өзіндік қайталанбас болмыс-бітімі болатынын теориялық негіздер арқылы дәлелдейді. Алайда этнография әрі кетсе бір ғана рудың, тіптен, тұтас бір елдің ғана түсінігі болып қалмау үшін тұтас түрде қарастыру керек деген ойды айта келе, сонда ғана өзге де ұлттардың талғам-түсінігін, салт-дәстүрін, мәдени-рухани мұрасын толығымен түсінуге мүмкіндік болатындығына ғалым Ақселеу Сейдімбек мән беріп отырған.

Ал, *табу* ерте замандардағы адамдардың мифтік танымына сәйкес кейбір заттардың аттарын тікелей айтуға қорқып, тыйым салынуынан қалыптасқан. Бұл құбылыс әдетте *табу* деп аталады. Бұл проблеманың қазақ және түркі тілдегі табиғаты, тілдік көрінісі Ә. Ахметовтің еңбегінде арнайы зерттелген [83]. Солардың нәтижесінде оның дәстүрлі мәдениетпен сабақтастығы, оның генезисі анықталады.

Тілші-ғалым Ә. Хасенов эвфемизм мен табу құбылысын лексиканың қалыптасып баю барысындағы тарихи тұрғыдан семантикалық тәсіл қатарында қарастырып, нақты антропонимдерге қатысты былай деп көрсетеді: - кісі аттарына байланысты эвфемизм мына сықылды болып келеді: ауылдағы үлкен кісінің аты *Жаман* болса - *Соқпақ жол, Сүттібай* болса - *Желінді уыз, Бұқабай - Сүзербай, Өгізбай, Қарабас - Боран шеке, Сарыбас - Шикіл шеке, Сары - Шикіл, Бейсембі - Күн жұма аттас, Көжекбай - Қоян ата, Үзікбай - Дөдеге, Жамантай - Жайсыз тай, Ақбай - Қылаң ата, Тұңлікбай - Қайырма, Қозыбақ - Кене, Жусанбай - Сыбақ, Қойлыбай - Жандық ата, Қамшыбек - Ат жүргіш, Бүйенбай - Жуан ішек, Еламан - Халық есен, Асубай - Тарпаң, Асыл - Бекзат ата, Ақылбай - Ой ата, Мергенбай - Атқышыл, Жылқыбай – Туар* т.б. [84].

Тіл мен мәдениетті сабақтас зерттейтін ғалымдар соның ішінде қазақ ғалымдары Ә. Қайдаров, Е. Жанпейісов, Ж. Манкеева, Г. Смағұлова т.б. мәдениетті тілден бөліп алып қарамай, тіл - мәдениеттің бір көрінісі, ол екеуінің арақатынасы ерекше де маңызды деп санайды [85,б.282]. Себебі, кез келген мәдениеттің түрлері, атаулары тіл арқылы бейнелеп көрінетіні, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілетіні белгілі. В. Гумбольдт айтқандай: «Ұлттың өзіне тән, іштей дамитын рухы бар, сол рухтың ерекшелігін сыртқа шығарып, сақтап, ұрпақтан-ұрпаққа беруші күш - тіл» [61,б.349].

Осы тұрғыдан келер болсақ, көшпелілер әлемінің жазба мәдениеті болғандығын қаламгер-ғалым А.Сейдімбек өз жазбаларында дәйекті дәлелдермен мысалдар келтіріп отырады. Ана тіліміздің даму барысында қандай кезеңдерден өткендігін, әлемдік мәдениетпен қандай тілдік байланыста болғандығын, байырғы жазба ескерткіштердің тілдік деректермен салыстыру арқылы біраз түйіткілді мәселелер шешілетіндігін ғалымның еңбектерінен аңғаруға болады.

Қаламгер-ғалымның деректерімен сабақтастықта қарастырылған көшпелілер әлемінің этномәдени жазба тілін профессор Н.Уәлидің ғылыми еңбектеріне сүйене отырып, төмендегідей дәуірлерге бөліп қарастыруға болады.

1. **Көне түркі дәуірі (III, V - VIII ғасырлар).** Бұдан мың жарым, екі мың жыл бұрынғы көне түркі жазуымен тасқа жазылған жазба дүниелердің түркітану, шығыстану ғылымында тілдік, тарихи, мәдени маңызы айрықша. Әсіресе V-VIII ғасырлардағы Талас, Орхон-Енисей жазба ескерткіштері түркі мәдениетінің биік деңгейде болғанын көрсетеді. Көне түркі дәуіріне жататын жазба мұраларға Түркі қағанатының (мемлекетінің) ел құрған қайраткерлері мен ел қорғаған қолбасылары Білге қаған, Тоныкөк, Күлтегін Мойынчордың басына қойылған ескерткіштердегі жазба мұралар жатады.

2. **Орта түркі дәуірі.**

Қарахандит кезеңі. Араб мәдениетімен тығыз байланысты бұл кезеңнің ерекшеліктерін сипаттайтын араб жазуымен жазылған жазба дүниелерге Жүсіп Баласағұнның «Құдатғу білік» («Құтты білік») поэмасы, Махмұд Қашғаридың «Диауни луғат-ит түрік» («Түркі сөзінің жинағы») түркі тілдерінің салыстырмалы сөздігі, Ахмет Югнакидің «һибит-уль-хакаик» («Ақиқат сыйы») атты еңбегі, Қожа Ахмет Ясауидың «Диуни Хикмет» («Даналық кітабы») атты шығармалары жатады. Мерзімі жағынан бұл кезең X-XII ғасырларды қамтиды. [86].

Алтын Орда кезеңі. Аталмыш кездегі тілдік ерекшеліктерді көрсететін Хорезмидің «ухабетнамесі», Құтба ақынның «Хұсрау-Шырыны», Сайф Сарайдың «Гүлистан бит түрки» (Түріктіліндегі Гүлістан), Рабғузидың «Қиссасул анбиасы», қыпшақ жазбаларының бірі - «Кодекс куманикус» сөздігі жатады. Бұл кезең мерзімі жағынан XII-XV ғасырларды қамтиды.

Жаңа түркі дәуірі - XV ғасырдан қазірге дейін. Жаңа түркі дәуірінің бастапқы кезеңінде (XIV-XV ғ.ғ) көптеген түркі этностары тайпалық одақтар мен ру-тайпалық бірлестіктер, мемлекеттілігінің болуымен, елдікке жетуімен байланысты халық, ұлт болып қалыптаса батады. Осы кезеңнің өзінде ақ қазақ тілінің халық, ұлт тілі ретіндегі бейнесі айқындала түсті. Алтайдан Атырауға дейінгі күллі қазақ ру тайпаларының бәріне ортақ сөздік қоры мен сөздік құрамы, сөйлем жүйелерінің түрлері, дыбыс құрылысы болды. Басқаша айтқанда, халықтық, ұлттық тілдің біртұтас сомдалған өзегі қалыптасты. Бұлар халық тілінің тұрақты элементтері деп аталады.

Ескі қазақ жазба тілі. Араб әліпбиінің негізіндегі қазақтың ескі жазба тілі шамамен XV ғасырдан XX ғасырдың басына дейінгі аралықта қызмет

етті. Ол негізінен Қазақ хандығы іс қағаздарында, дипломатиялық қарым-қатынас ісінде қолданылды. Қадырғали би Жалайридің «Жамиғ-ат тауарихы» [23,б.150]. Әбілғазы баһадүр ханның «Шежіре түрки» атты тарихи жылнамаларын аталмыш жазу үлгілеріне жатқызуға болады [23,б.151]. Ескі жазба тілінің үлгілеріне Маханбет Өтемісұлы, Әбілхайр ханның Ресей патшасы Елизаветтаға жолдаған дипломатиялық жазбалары Ш.Уәлихановтың хат-қағаздарының тілі т.б. жатады. Мүрсейіт қағазға түсірген Абайдың қара сөз түріндегі шығармаларының тілін ескі қазақ жазба тілінің үлгілері деп тануға болады. Ескі қазақ жазба тілінің нормалары, әсіресе XIX ғасырдың аяғына таман сөйлеу тілінің ықпалына көбірек ұшырап, халық тілінің элементтері жүйелі сипат ала бастады. Бұл тұста ілгерішіл демократиялық бағыт ұстанған «Айқап» журналы, «Қазақстан» газеті т.б. осы сияқты басылымдардың орны ерекше болды. Әсіресе XX ғ. басындағы көркем әдеби шығармалар тілінде сөйлеу тілінің нормалары айқын көрінді, бірақ ескі жазба тіліне тән сөз үлгілері де жиі кездесіп отырады.

Төте жазу. XX ғасырдың басында халқымыздың ұлы перзенті ғұлама ғалым А. Байтұрсынұлы ескі қазақ жазба тілін күллі қазақ халқының игілігіне айналдыру идеясын ұсынды. Басқаша айтқанда, жазу-сызуды демократияландыру арқылы күллі халықты сауаттандыру ісіне бар білімін, күш-жігерін салды. Халықты жаппай сауаттандыруды, білім беруді тезірек қолға алмаса, қазақ қоғамының заман ағымына ілесе алмай, қалып қоятынын терең түсіне білген ғалым жүйесі аса күрделі ескі қазақ жазба тіліне түбегейлі реформа жасады.

А. Байтұрсынұлы ұсынған жазу жүйесі жалпақ жұртшылықтың ықыласына бөленді. Ден қойған адам оны бір-екі айдың ішінде-ақ меңгеріп алатындай 24 әріптен тұратын жүйесі ұғымға жеңіл, емлесі оңай болды. Жұртшылық сондықтан бұл жазуды бұрынғы жазудан бөлектеп, төте жазу, төте оқу деп атады. А. Байтұрсынұлының төте жазуын тек қазақ зиялылары ғана емес, әлемдік тіл ғылымының (лингвистиканың) көрнекті өкілдерінің бірі Е.Д. Поливанов, фонетика зерттеушісі Яковлев т.б. арнайы тексере келіп, аса жоғары бағалады. Алайда төте жазудың Кеңестер Одағындағы ғұмыры ұзаққа бармады. 1929 жылы қазақ жазуын латын графикасына негізделген, 29 әріптен тұратын жазуға көшті. Ал 1940 жылы қараша айынан бастап латын негізді қазақ жазуы 41 әріптен тұратын осы күнгі орыс графикасына бейімделген жазуға көшті. Ал КХР-дағы миллионнан астам қандастарымыз осы күнге дейін төте жазуды қолданып келеді. Онда төте жазумен оқулықтар, оқу құралдары, газет-журналдар, әр түрлі кітаптар шығады [23,б.1].

Қорыта айтқанда, зерттеуші-ғалым жазба дүниелердің этномәдени тұжырымдардың қалыптасуына байланысты ұлттық мәдениеттің, дәстүрлердің ерекшеліктерін ескерген. Ұлттық санамыз өзгеріп, салт-дәстүріміз қайта жаңғырып жатқан заманда рухани-әлеуметтік құбылыстарды дұрыс бағалап, этностың мәдениетіне жан-жақты талдау жүргізген. Дәстүрдің тұрақты екендігіне, олардың ұрпақтан-ұрпаққа желісі

үзілмей жалғасын табатындығын ғылыми түрде дәлелдеген. Сол себепті де зерттеушінің пікірі бойынша әр түрлі ұрпақ болғанымен, әсіресе түркі тілдес халықтарда этномәдени байланыс сабақтас болып келеді.

2.2 «Уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялау

Көшпелі қазақ халқының «уақыт пен кеңістікті» межелеудегі таным-түсінігі шаруашылығымен, мәдени болмысымен, өмір салтымен сабақтасып жатады. Халықтың тарихи-әлеуметтік өмірінде генеологиялық таным-түсінігі мейлінше жан-жақты әрі терең дамыған. Генеологиялық деректер неғұрлым байырғы болған сайын, соғұрлым нақтылығы көмескіленіп, болжалдық сипат ала бастайды. Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек еңбектерінде көшпелі қазақтың «уақыт пен кеңістік» туралы таным-түсінігі, кең мағынасында екі түрлі межелік категориямен парықталады: «Оның біріншісі – мифтік уақыт пен кеңістік, екіншісі – нақтылы уақыт пен кеңістік» [37,б.196-197]. – деп нақтылап көрсетеді.

Қоршаған ақиқат дүниедегі «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялау барысында адам санасын, оның түрлі деңгейлерін танымдық модельдер түрінде құрылымдайды. Категориялаудың мәні бүкіл онтологиялық кеңістікті алуан түрлі категориялық аймақтарға тармақтауға байланысты ақиқат болмысты танымдық тұрғыдан бөлшектеу немесе мүшелуеу болып табылады. Категория феноменін зерттеу нысаны ретінде алғаш қолға алған француз ғалымы Эленора Рош [87] еді. Категориялау термині лингвистикада ғана емес, математика, география, биология, топырақтану т.б. салаларда қолданылады. Орыс ғалымы Р.М. Фрумкина *категория, категоризация* термині *класс, классификация* терминдерімен де қатар мәнде қолданылатынын атап көрсетеді [88]. Тіл білімінде қалыптасқан дәстүрлі түсінік бойынша *классификация* лингвистикалық нысандардың иерархиялық ұйымдасу жүйесінің таксономиясын білдіреді [89]. Ғалымдардың зерттеу жұмыстарына сүйене отырып *тұтас кеңістік, физикалық кеңістік, геометриялық кеңістік, ауа кеңістігі, ономастикалық кеңістік, тарихи-әлеуметтік кеңістік, экологиялық кеңістік, этномәдени кеңістік* сияқты түрлі параметрлерді байқауымызға болады.

Осыған байланысты әлем бізді қоршаса, біз түйсік арқылы «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан қамтимыз деуге болады. Осы тұрғыда этнограф ғалым А. Сейдімбек «уақыт пен кеңістік» межесіне ден қойғанда, көшпелі қазақтың таным-түсінігін тікелей өмірлік тәжірибесімен сабақтастыра отырып төрт түрлі межеге бөліп қарастырады: «*бірінші - экологиялық уақыт, екінші генеологиялық уақыт, үшінші – ситуациялық уақыт, төртінші – тарихи уақыт*» [37,б.199]. «Уақыт пен кеңістік» кез келген жүйенің қозғалысы мен дамуынан көрініс табатын, бір-бірімен тығыз байланысты категориялар. Ежелгі дәуір философиясы мен ғылымында «уақыт пен кеңістік» категорияларын жүйелеу принципі өзгешелеу болды.

Ал қазақ ұғымында «уақыт пен кеңістік» «дала», «ашық жер», «кең жазық», «шексіз әлем», «кең дүние», «ауа», «ойша әлем», «жер», «орын», «дүние», «әлем» деген сөздермен объективтенеді.

Қаламгер-ғалым *экологиялық уақыт* бойынша жыл мезгілдерін «көктем», «жаз», «күз», «қыс» деп саралау халықтың таным-тәжірибесінде айрықша мән-мағынаға ие екендігін айта келе, әр маусымның өз ішінде өтетін табиғат құбылыстарына «уақыт пен кеңістік» меже болып отыратындығын дәлелді материалдармен негіздейді. Этномәдени тұрғыдан пайымдағанда қоршаған орта, табиғат, аспан денелерінің құбылыстары, сол табиғат құбылыстарымен тікелей байланысты «уақыт пен кеңістікке» меже болып отырады.

А. Сейдімбек «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялауда әр маусымға орай «уақыт пен кеңістік» межелерін былайша бажайлайды: *«көктем шыға , жаздың басында, жаз ортасында, жаздың соңына қарай , күз түсе қыстың бас кезінде, қар бір жауғанда, қар бекіген кезде, қыс ортасында, қыстың соңына қарай, құралайдың салқыны кезінде, текенің бұрқылы бастала, өларада, айдың қараңғысында, боқырау түсе, шөп буыны қата, жазғытұрымда, жазғытұрымғы қарақатқақта, көк қылтия, көк шыға т.б.»* [37,б.199].

Қазақ халқы «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан қарастыруда мал шаруашылығының ыңғайына қарай қысқы жайылымды – қыстау, көктемгі жайылымды – көктеу, күзгі жайылымды – күздеу, жазғы жайылымды – жайлау деп атайтыны мәлім. «Уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан қарастырғанда қысқы жайылым үшін ең алдымен өзен бойы, көл жағалаулары бұйрат қыраттардың түстік беткейлері орман алқабы, сексеуілді, жыңғылды, құмды қойнаулары таңдалса, көктемгі жайылым үшін қыстауға таяу, ерте көктемгі қардан босаған жерлер пайдаға асты, күзгі жайылым көбінесе көктеммен сәйкес келіп отырса, ал жазғы жайылымда көбінесе тау қойнауларын пайдаланып отырған. Кеңістікті этномәдени тұрғыдан категориялау – мал иеленуші қазақтың тұрған мекенін көрсету үшін және қайсыбір территорияда бағыт-бағдар қызметін атқару мақсатында қойылған. Бұл тұрғыда профессор Н. Уәли жайлаудың мерзімдік түрлері мен орналасу жағдайына қарайғы атауларын төмендегіше көрсетеді: «..қан жайлау, сар жайлау, ой жайлау, етек жайлау, бөктер жайлау, төр жайлау, кер жайлау т.б.» [90].

«Уақыт пен кеңістікке» деген көзқарас көшпелі халықтарда, олардың ішінде қазақ халқында ерекше екендігін қаламгер-ғалым А. Сейдімбектің ұлттық рухани болмысты бейнелейтін табиғат құбылыстарымен тікелей байланысты уақыт межесін төмендегідей сөз тіркестерінен аңғаруға болады: *«... ел жайлауға көшерде, малды көктеуге шығарғанда, күзекке көшіп қонарда, қыстауға қайтар кезде т.б.* Бұл сияқты межелеу барысында «уақыт пен кеңістік» біртұтас құбылыс ретінде қабылданып отырады. Мәселен, *«ел жайлауға көшерде»* дегенде сол елдің көшетін мезгілін де, қонатын жайлауын да бажайлап-пайымдауға болады» [37,б.200]. О.Ж. Артықбаевтың

пікірінше: «Пространственные ориентиры и отношение к земле у народов Великого степного пояса сильно отличались от оседлых, включая сюда современные цивилизации. Земля кочевниками воспринималась как субстанциональная основа жизни человека. Существует довольно емкое понятие для определения этого отношения «Құдайдың жері», следовательно, все, что растет на земле, воспринимается как «Құдайдың берген ризығы». Жизнь человека быстроточна, он временный гость на священной земле» [91].

«Уақыт пен кеңістік» Құдайдың қасиетті есімі ретінде танылған себепті этномәдени атаулардың біраз бөлігі сакральды, киелі мәнге ие, осындай киелі мәнді сөз тіркестері, мақал-мәтелдер А.Сейдімбектің ғылыми-зерттеу еңбектерінде жетерлік. Мысалы, «*Ақырап ақырып келеді, қарлы боранын шақырып келеді*», «*Әр айдың аты басқа, әр малдың оты басқа*», «*Көкек айы түске дейін мүйіз, түстен кейін киіз*», «*Көктемде Үркердің тұрағы батыста*», «*Сәуір айы болмай тәуір айы болмас*», «*Ит балалап сауын болмас*», «*Үркер, Таразы, Сүмбіле үшеуі үш айда туып, бір айда батады*», «*Сүмбіледе таң ұзарады, ұйқы қанады*» т.б.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек экологиялық «уақыт пен кеңістік» маусымдық немесе айлық межені айыру үшін ғана емес, сонымен қатар қысқа уақыт өлшемі кезінде де қолданылғанын төмендегідей сөз тіркестерімен беріп отырған. Бұл тіркестерде экологиялық уақыт өлшемі бойынша бір тәулікті өз ішінде былайша межелейтін таным-түсінік қалыптасқан: *таңға жақын, таң алдында, таң құлан иектене, таң сәріде, таң сібірлей, таң біліне, таң азарып ата, елең-алаңда, таңның шеті сөгіле, таң қылаң бере, күн көтеріле, күн шыға, таң атты, таң рауандады, күн арқан бойы көтерілді, күн құрық бойы көтерілді, күн іргеге түсті, күн түске жақындады, күн шыққа шықты, түн ортасы ауа, жеті түн, түн ортасы, жұлдызды түн, іңір қараңғысы, қызыл іңір, қас қарайды, апақ-сапақта, қас-қарая, ақшам жамырай, ақшам кезі, кешқұрым, кеш түсе, кешке қарай, екінді, күн жамбасқа келе, күн еңкейе, кіші бесін кезінде, түс ауа, түс қайта, түс қия берді, шаңқай түс, тал түс, сәске түс* т.б. [37,б.200].

Қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған өмір тәжірибесі, рухани құндылықтары мен адами ізгіліктері аялық білім, жалпы уақыты мен этнологиялық кеңістігі туралы түсініктері ұлтымыздың мәдени қазынасы. Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалымның қолданысқа түсірген *генеологиялық, ата текке қатысты ақпаратты «уақыт пен кеңестікте»* көрініс тапқан халықтың рухани құндылықтарын еске сақтау арқылы оның болмысын, табиғатын, өзін тануға жол ашпақ.

Көшпелі қазақ халқының рухани-мәдени өмірінде ру-тайпалық құрылымның маңызы айрықша болғандықтан, кез келген қазақ перзенті ата-анасының ғана емес, белгілі бір ру тайпаның мүшесі. Сол себепті де олардың генеологиялық таным-түсінігі мейлінше жан-жақты әрі терең дамыған. Қаламгер-ғалымның мәліметіне сүйенер болсақ, көшпелі қазақ халқы «уақыт пен кеңестікті» пайымдауда *генеологиялық деректерге* жиі-жиі жүгініп отыруды дәстүр еткен. Көшпелі өмір салтқа байланысты «генеологиялық

уақыт та, көп жағдайда, кеңістікпен шендесіп жатады», - дей келе, «*Арқада Сағынайдың асы болғанда*», «*Жетісуға даңқы жайылған Медеу байдың тұсында*», «*Маңғыстаудың жетіқайқысы серілік құрған заманда*» т.б. деректер «уақыт пен кеңістікке» бірдей қатысты қызмет етеді деген пікір білдіреді.

Қазақ халқының этникалық құрылымының этномәдени деңгейлері *тайпа, ру, жүз, арыс, алаш, үрім-бұтақ, ел, сүйек, тұқым, жеті ата, аталас* т.б. дәстүрлі терминдер мен атауларға бай. Өз кезегінде аталған этнолексемалар мен өзге де *ата тек, тұқым, ел, жұрт* т.б. генеологиялық атаулар қазақ тілінің сөз оралымдарында, фразеологиялық, паремиологиялық қорында, ақын-жыраулар шығармалары мен эпостық фольклор мәтіндерінде кең көрініс тапқан. Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек генеологиялық «уақыт пен кеңістікке» адамдардың шыққан тегі, ру шежіресі меже болып отырады дей келе, төмендегідей материалдармен бекітеді: «*Шұбыртпалы Ағыбай батырдың Кенесары ханмен үзеңгілес болып жүрген кезі екен*», «*Жетінші әкеміз наймантай батырдың Тәуке хан құзырында жүрген кезі болса керек*» деп келетін шежірелік дерек уақыт межесін бажайлауға мүмкіндік береді. Әдетте генеологиялық уақыт межесін «*түп-тұқиян*», «*жеті ата*», «*ұлы баба*», «*ұлы атай*», «*әке*», «*бала*», «*немере*», «*шөбере*», «*шөпшек*», «*шөбелек*», «*немене*», «*туажат*» т.б. сияқты туыстық атаулармен де бажайлауға болады [37,б.200].

Сонымен қатар, қаламгер-ғалым генеологиялық деректер неғұрлым байырғы болған сайын, соғұрлым тарихи нақтылығы көмескіленіп, болжалдық сипат алатындығына төмендегідей мысалдар келтіреді: «*Абылайхан заманында*», «*Тәуке хан тұсында*», «*Қорқыт дүниеге келерде*» т.б. [37,б.200]. Бұл жерде Абылай, Тәуке, Қорқыт өздерінің тарихи орындарымен қоса «уақыт пен кеңістік» межесінің субъектілері ретінде де танылып отырады.

Адамзат қоғамның *ситуациялық уақыт межесі* тілді тұтынушы этностың рухани және материалдық мәдениетімен, тұрмыс-тіршілігімен тығыз байланыста болып келеді. «Егер халық пен тілді біртұтас құбылыс деп қарасақ, тіл-халық өмірінің материалдық және рухани байлықтарын бойына жинақтаған, оның наным-сенімдерін, дәстүрін көрсететін, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын баға жетпес байлығы» [92].

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек ғылыми – зерттулерінде ситуациялық уақыт межесін ел есінде қалған белгілі бір оқиғалармен, шаруашылық ыңғайымен, өмір салтымен сабақтастыра отырып былайша таратып көрсетеді: «*Абылайды хан көтергенде*», «*Аңырақайда қалмақтар қирай жеңілгенде*», «*Ақтабан шұбырынды кезінде*», «*Ақ тышқан жылғы жұтта*», «*Қадірбектің әйелі ұл тапқан жылы*» т.б. дегенде елдің, белгілі бір әлеуметтік ортаның жадында қалған оқиға уақытқа меже. Ал, «*күйек алына*», «*жылқы күзерде*», «*күзем жүннің қырқымында*», «*жабағы жүн қырқымында*», «*мал төгіні кезінде*», «*бие байларда*», «*сірге жиярда*», «*қой қосақтарда*», «*ел орынға отыра*», «*баланың қарын шашын алғанда*»,

«баланы бесікке саларда», «балаға тоқым қазар жасағанда», «Бөгембай батырға ас берілгенде», «Ораз отау тіккенде», «Асқар үйленгенде» т.б. осы сияқты толып жатқан *ситуациялық уақыт пен кеңістік межесі* тікелей өмірде болған немесе болатын оқиғалармен, шаруашылық ыңғайымен, салт-дәстүрмен орайласып жатады» [19,б.201].

«Уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялауда мәдени-тілдік ұжымның байырғы дүниетанымы, салт-дәстүрі жеке сөздермен қатар фразеологизмдерде де көрініс тауып отырған. Сол себепті ситуациялық «уақыт пен кеңістік» межесі фразеологизмдерде де этномәдениеттің қоймасы ретінде көрініс таба отырып, этномәдениетті сақтаушы және бүгінгі заманға жеткізуші қызметтері уақыттың мөлшерін, қаншалықты қысқалығын немесе ұзақтығын білдірген. Мысалы, *аузымды жиып алғаниша, қас қағымда, ат ерттелгенше, аузымды ашқаниша, ет асым, бие сауым, сүт пісірілім, шай қайнатым, көз шырымын алғаниша, сабаны бір дем біткенше, қой терісін сыпырғаниша, бала қаз басқаниша, азамат болғаниша, ақ сақалды, сары тісті болғаниша т.б.*

Қаламгер-ғалым көшпелі қазақ халқының «уақыт пен кеңістікті, ондағы экологиялық ситуацияларды, экосистемамен байланысты ситуациялық уақыт өлшемін былайша көрсетеді: *«Айдың үш жаңасында», «Үркер көтеріле», «Шолпан жұлдыз туа», «Айдың бес тоғысында», «Сүмбіле туа», «Жұлдыз сөне», «Күн алғаш күркіреген соң», «Қар бір жауғанда» т.б.* [37,б.202].

«Уақыт пен кеңістікті» ондағы тілдің этномәдени жүйесін сол тілдің құрамдас бөлігі ретінде қарайтын болсақ, онда этномәдениет те тіл сияқты халықтың сан қырлы өмірінің, болмысының түрлі бет-бейнесін көрсететін, кумулятивті қызметін атқаратын сақтаушы қоры деп айтуымызға болады. Кез келген халықтың мәдениеті – «уақыт пен кеңістік» бірлестігінде бейнеленген әлемдік үлгі, халықтың өткен өмірінің тарихи бейнесі іспеттес.

«Уақыт пен кеңістікке» тілдік негіз болатын *тарихи уақыт өлшемі* жыл қайыру, календарлық есеп, мүшел есебі арқылы пайымдалады. Әдетте тарихи уақыт межесін пайымдау барысында *«күн», «түн», «тәулік», «апта», «ай», «тоқсан», «жыл», «мүшел», «ғасыр», «заман», «дәуір»* сияқты ұғымдарды қолданылғанын айта келе, ғалым дәлел ретінде кеңістік межесін білдіретін төмендегідей тұрақты сөз тіркестерін мысалға келтіреді: *«қас пен көздің арасындай», «оймақтай», «бір елі», «кере қарыс», «ұлтарақтай », «қарға адым жер», «бір табан», «қамшы сабындай», «кере құлаш», «екі аттам», «құрық бойы», «шылбыр тастам», «есік пен төрдей», «арқан бойы», «тас лақтырым», «әу дем жер», «қотан аясындай», «қой өрісіндей», «тай шаптырым», «бір көш жер», «бір күншілік жер», «ара қонып жететін жер», «алты айшылық жер», «қиян-қиыр», «жер түбі» т.б.* [19,б.202].

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан категориялау арқылы халық өмірінің дүниетанымын, шаруашылығының көріністерін сөз тіркестерінен, фразеологизмдерінен түрлі мысалдар арқылы көрсете білген. «Кеңістік пен уақыт» танымдық-ментальді

құрылымдар болғанан кейін адамның, этностың белгілі бір феноменге, ұғымға, нысанаға көзқарасын, пікірін, ой толғамын білдіре алады. Табиғатқа, кеңістікке деген көзқарас ұлт пен табиғаттың арасында пайда болатын құбылыс. Бұл жөнінде тілші-ғалым Ж.А. Манкеева былай жазады: «Кеңістікке, табиғат көрінісіне, жағдайына икемделу – адамның негізгі бір қасиеті. Жүздеген я мыңдаған жылдар бойы жалғасатын бұл икемделу тек материалдық өндіріспен ғана байланысты емес, ол адамдардың ой-өрісіне де әсер етеді. Этнос пен табиғатты біртұтас ұғым деп қарау әсіресе көшпенділер мәдениетін, психологиясын түсіну үшін ерекше маңызды. Себебі, олар көбінесе осы екі ұғымның (этнос пен табиғат) нәтижелік көрінісі» [93]. Бұл жөнінде онамаст-ғалым Қ. Рысберген өз ойын былайша сабақтайды: «Өз кезегінде жеке индивид қандай да бір ұлттың, қауымдастықтың мүшесі болатындықтан, концепт мазмұны да сол индивид туралы, өсіп, тәрбиеленген лингвомәдени ортаның ықпалы арқылы және сонда өмір тәжірибесі арқылы орныққан құндылықтар жүйесі – бәрі тығыз байланыста дамиды» [13,б.158]. «Уақыт пен кеңістік» танымдық ұғымды құрылымдайтын бағы болғандықтан жеке және ұжымдық санада қалыптасады. Өйткені «уақыт пен кеңістік» нысандары адам санасында лингвомәдениетте объективтенген және семантикалық модельдерде жалпыланған ерекше түсініктерді қалыптастырады.

Осы ретте қаламгер-ғалым тарихи уақыт өлшеміне, жыл маусымдарының қасиет құбылыстарына қатысты қазақ тілінде орныққан тұрақты сөз тіркестеріне де назар аударады. «Қазақ *«көктем туды»*, *«жаз шықты»*, *«күз түсті»*, *«қыс келді»* дейді, тіл білетін адам ешқашан *«қыс туды»* немесе *«күз шықты»* демейді. Сондықтан да ұлы Абай қыс маусымы туралы *«қыс туып қалды»* демейді. *«Басқан ізі сықырлап келіп қалды»* дейді [37,б.202].

Жалпы «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан қарастырғанда жыл маусымдары туралы осынау тұрақты сөз тіркестерінің астарында танымдық мән-мағына бар. Тарихи кезеңде орын алып, қызмет еткен халық санасында қалыптасқан «уақыт пен кеңістіктің» ментальдік-когнитивтік мағыналық (ұғымдық) өрісін құрайтын тілдік бірліктердің бір түрі – көшпелі мал шаруашылығындағы жыл мезгілдері болып табылады. Мәселен, *көктем туады* – бұл дегеніміз біреудің екеу болатынын, дүниенің жаңарып, жаңғыратынын, қайта түлейтінін білдірсе; *жаз шығады* – табиғат толысады жер астында тамыр қалмайды деген ұғымды білдіреді. Ал, көктемде туып, жазда толысқан табиғат енді жемісін түсіріп, жапырағын төксе – *күз түсті* дейді; *қыс келді* – шынында да, қарлы борандатып, жаяу сырмалатып жететінін дәл беріп тұр. Қаламгер-ғалым «уақыт пен кеңістіктегі» жылдың төрт мезгілі туралы этнотанымдық ойын осылайша бажайлап көрсетеді.

А. Сейдімбек жыл маусымдарына қатысты «уақыт пен кеңістікке» ойдың желісін төмендегіше сабақтайды: жыл құсы сияқты бойлықты қуалай көшу арқылы табиғаттың қатал құрсауынан құтылуға мүмкіндік беретін, дәлірек айтқанда, мәңгілік көктемге ілесіп тербеле көшуге қолайлы бірден –

бір кеңістік – Еуразияның Ұлы Даласы. Бұл далада соңғы үш мың жыл аясында, бәлкім одан да ұзақ мерзімде салт атты көшпелілер өркениетінің салтанат құруы, ең алдымен адам мен табиғаттың, қоғам мен табиғаттың арасындағы үндестікке тікелей байланысты. Сондықтан да Ұлы Дала тұрғындарының көші шаруашылық мәдени сүлесі планеталық экология ырғағына бағынған деп тұжырымдауға негіз мол» [37,б.206].

Қаламгер-ғалым «уақыт пен кеңістіктегі» ерекше мәні бар 12 айлық таным жүйесін Күн жолындағы 12 белдеу жұлдызбен байланыстырудан да бұрын, ең алдымен жер бетіндегі таза эмперикалық тәжірибесімен ұштастыру әлдеқайда қисынды болса керек, - деген фондық білім аясына енетін когнитивті ақпараттар таратады. Көшпелі қазақ халқының төрт маусымды өз ішінде үшке бөліп, 12 айды саралаумен ғана шектелмеген деп ой түйеді.

Әр айда 30 тәуліктен жіктеп, әр маусымға 90 тәуліктен еншілеткен дей келіп, қазақ тіліндегі «жаз тоқсан» (жаз маусымы), «жел тоқсан» (күз маусымы), «қыс тоқсан» (қыс маусымы), «жыл тоқсан» (көктем маусымы), - деген тұжырымды танымдық ой айтады.

Көшпелі қазақ халқының маусымдық танымы соған байланысты ай мен тәуліктердің саралануы олардың табиғи – экологиялық қасиеттерін танып – түсінуі, одан әрі аспандағы Ай мен Үркерді негізгі меже ете отырып тоғыс есебін жүргізуі, тоғыс есебі бойынша ауа райы құбылыстарын алдын-ала болжауы А.Сейдімбек еңбектерінде егжей-тегжейлі зерттелген. Қазақ халқының осынша амалдарды біліп отыруы тек қана «уақытты» білуі үшін емес, сонымен бірге «кеңістік аясындағы табиғат құбылыстарының» жай-жапсарын білдіріп отыруы үшін де қажет болған – деген тұжырым жасайды.

Бұдан «уақыт пен кеңістік» әлем халықтарының мәдениетінде ең негізгі және маңызды ұғымдардың бірі болып саналатындығын байқаймыз. «Уақыт пен кеңістіктің» танымдық мағыналарын құрайтын сөз тіркестері қолданысындағы «дала» ұғымы «ата-мекен», «ата-қоныс», «жұрт», ұғымдарымен этномәдени тұрғыдан тікелей байланысты болып келетіндігін аңғаруға болады.

2.3 «Уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануы

«Уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан категориялануы лингвистикалық концептология аясында лингвокогнитивтік парадигмаларды зерттеудегі жеке тілдік әдістердің белгілі бір шектеулерін кеңейтуді мүмкін етеді. Мұнда айтар ойдың орамы, сананың белгілі бір жиынтығына ие лексикалық бірліктер түрлі аспектіде түсіндіріледі. М.В. Никитиннің пікірі бойынша «когнитивтік аспектіде сөздердің лексикалық мағынасы өзіндік бір күрделі жасалымды танытады, олардың құрлымында сананың концептуалдық жүйелерінің байланыстары мен қатынастары жобаланған» [94].

Осы тұрғыдан алғанда «уақыт пен кеңістіктің» концептуалдануы этномәдениеттің жиынтығынан құралады. Ал концептіде адам баласының қоршаған дүниені тану барысында түрлі ақпараттарды ұғынуы мен қалыптасуы, жинақталған тәжірибесінің ішкі таным дүниесі көрініс табады. «Уақыт пен кеңістік» ұғымында адамның өз өмірінен дүниені танудағы көптеген тәжірибелі жақтары мен білімі бейнеленеді, осы негізге сүйене отырып уақыттың концептуалдылығы жөнінде айтуға толық негіз бар. Қазақ халқының этномәдени материалдарында дүние туралы концептуалдық ақпарат жеткілікті, мұның өзі «уақыт пен кеңістікте» концептілік саладан шет қала алмайды деген сөз.

Бүгінгі кезге дейін «уақыт пен кеңістіктегі» концептілерді ұғыну жөнінде лингвистикалық салада толық ғылыми-зерттеу жұмыстары жүргізілмеді. Бұл жөнінде В.А. Маслова былай деп жазады: «Қазіргі лингвистикалық әдебиеттерде концептіні түсіну үшін үш әдісті белгілеуге болады. Бірінші әдісте Ю.С. Степанов концептіні қарастыруда мәдениеттану аспектісіне көп көңіл бөледі, мұндағы барлық мәдени концептілер жиынтығы олардың арасындағы байланыстар ретінде ұсынылады. Бұл әдісте концепт дегеніміз – бұл адамның ментальдік дүниесіндегі мәдениеттің негізгі ұясы» [1,б.48]. Ал, В.Н. Теля болса, концепт дегеніміз бүкіл экстенсия, ұлғаю, етек алу, «объект» туралы біздің білетін біліміміз деп санайды.

Концептіні түсіндірудің екінші әдісін Н.Д. Артюнова, оның мектебінен шыққан Т.В. Булыгина, А.Д. Шмелев т.б. тілдік таңба семантикасының мазмұнын қалыптастырудың бірден-бір құралы деп таниды. Ф.Алефиренко да осы тектес пікірге тоқтала отырып, концептіні когнитивтік семантиканың бірлігі ретінде түсіндіреді, концептіге семантикалық әдісті жатқызады.

В.А. Маслованың мәлімдеуінше Д.С. Лихачев, Е.С. Кубракова т.б. үшінші әдісті жақтаушылар болып табылады. Олардың пікірінше концепт тікелей пайда болмайды сөз мағынасы және адамның, халықтың іс-тәжірибесімен тоғысуы нәтижесінде пайда болады деп есептейді, олардың пайымдауынша *концепт* – сөздер мен шындық өмірдің аралық буыны [1,б.32-34].

«Уақыт пен кеңістіктің» концептілік құрылымын анықтауда жоғарыдағы көрсетілген әрбір әдіс өздігінше дұрыс болып саналады. Дей тұрғанмен, әрбір әдісте концептінің қандай да бір жақтарына қолданылған материалдарына қарай түрлі мәдени ассоциациялары мен коннотацияларына орай қандай да бір жақтарына назар аударылады. Мәселен, бірінші әдісте мәдени ақпараттар жинақталып, этникалық мәдениеттің константаларымен, негізгі ұғымдарымен байланысты қарастырылады. Екінші әдісте тілдік таңбаның семантикасында лингвистикадан тыс ақпарат, ғалам туралы біліммен сабақтастығы негізге алынады. Ал, үшінші әдісте дүние туралы ақпаратты сақтайтын тілдік семантиканың концептуалдық мағынасымен халықтың танымдық (когнитивтік) тәжірибесі ескерілген.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан қарастырғанда мына мәселеге ерекше назар аударады.: «Халық

болмысының өткенін, бүгінін және болашағын біртұтас құбылыс ретінде қарағанда ғана шындықтың шоқтығына қол тигізуге болады. Халық – біртұтас феномен. Оның шынайы болмыс-бітімі сол тұтас қалпында қарастырылу арқылы танылады» [95].

«Уақыт пен кеңістікті» қаламгер-ғалым «*кілт сөздер*» әдісі арқылы айқындаған, яғни зерттеу концепт атауы қызметін атқарушы – «*кілт сөзден*» бастау алуға тиіс. Бұл тұрғыдан келгенде А. Вежбицкая мынадай факторлардың назарда болуы қажеттігін ескертеді: 1) концепт атауының қолдану жиілігі, сондай-ақ 2) ғалам бейнесіндегі тиісті бөлшегінің «мәдени өңдеуден өтуі», концепт атауын көптеген құралдар арқылы талдау қажет [96].

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдімбек «Сонар» кілт сөзін «уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануында пайдаланады. Осы бір этнографиялық мысал ретінде алынып отырған «*Сонар*» кілт сөзі қазақ халқының рухани болмысы мен когнитивтік таным зердесін пайымдауға дәнекер болғандай. «*Сонар*» – қалың қар жауып, ашылғанан кейінгі аңға шығуға қолайлы тынық күн. «Уақыт пен кеңістік» тұрғысынан келгенде халықтың рухани әлемі де шимай ізге толы *сонар* секілді. Оның да ұзақ *сонары*, *келте сонары* немесе *қан сонары* бар. Уақыт арасы ұзаған сайын, ұзақ сонардағы із сияқты, халық болмысының да байыбын бажайлау қиындай береді. Сорабы үзілген шұбырынды із былай тұрсын, аңшының көзі қарақты болмаса иегінің астында моншақтай тізіліп жатқан іздің өзі қайдан шығып, қайда бара жатқанын білдіртпей дал қылады. Осы орайда, қилы-қилы заманның бораны мен бұрқағын, сырмасы мен борасынын бастан өткерген рухани шежірелердің қадыр-қасиетін тануда зерделі зерттеуші сол шимайлы шиырдың сырын білетін қапысыз саятшыны елестететіндей. Зерттеуші – саятшы, сөз жоқ, сонардың үш түрімен де (ұзақ сонар, келте сонар, қан сонар) беттеседі. Жай беттесіп қою емес, соның үшеуін де жазбай танып, төл қасиеттерін тамыршыдай тап басып, дұрыс тұжырым жасай білуге де міндетті [95,б.3].

А.Сейдімбек «уақыт пен кеңістіктегі» концептуалдық талдауды зерттеу барысында алға қойған мақсатына орай ұзақ *сонар*, *келте сонар*, *қан сонар* деп бірнеше иерархиялық деңгейде қарастырады. Зерттеуші ғалымнаң ой-танымында тарихтың тұңғық тереңінен бастау алатын рухани үрдістер ұзақ *сонарды* елестетеді. «Халықтың тарихи болмысына сүнгіген ұзақ сонардағы іздің ұшығына онайлықпен шыға алмайсың. Бұл орайда мәдениет пен өнер, салт пен дәстүр, парасат пен кісілік, тіл мен таным, ұлттық психология т.б. туралы алыс кезеңнің деректері ұзақ сонардың ізінде бұлдырап, бастауын танытпай, барар жерін болжатпай әлек етеді» [95,б.3]. Қаламгер-ғалымның кеңістік негізінде көрсетіп отырған *келте сонарына* келер болсақ, халықтың рухани болмысынан нобай-нышандарды емес, нақтылы айғақтарды танудың мүмкіндіктері бар. «Ізі суып үлгермеген тарихи оқиғалар, сараланған өнер түрлері, орныққан салт-дәстүрлер, парасат кісіліктер, талғам-танымдар көз алдында өтіп жатады» [95,б.4]. *Қан сонардың* жөні бөлектеу, мұнда лексикалық ақпараттар кешені жетерлік, бұл жерде зерттеуші халық

болмысына сырттай қарай алмайды, сол құбылыстың бір бөлшегі сияқты ортасында жүреді. «Халықтың мың сан көріністеріндегі өмір тіршілігімен біте тыныстап, нағыз *қан сонар* арасында келе жатады» [95,б.4].

Осы тұрғыдан келгенде тілді когнитивтік бағытта зерттеп жүрген З.Д.Попова мен И.А. Стернин тіл семантикасы мен халық концептосфрасының арақатнасын бірнеше қағидалар арқылы негіздейді. Сондай-ақ олар когнитивтік лингвистиканың «уақыт пен кеңістікті» зерттеуде өзге когнитивтік ғылымдар арасындағы орнын сөз етумен қатар, когнитивтік семасиология және лингвокогнитивтік концептологиядағы концепт терминінің қолданылу ерекшелігін көрсетеді [97].

Бұл тараушада «уақыт пен кеңістікті» лингвомәдени тұрғыдан талдау жасау «этномәдениет» деп аталатын негізгі концептілер саласын танытатын концептосфера жиынтығы негізінде жүргізіледі. «Уақыт пен кеңістіктің» концептілер жиынтығы қазақ тілі концептілер жиынтығының бүкіл көлемін анықтай алмайды, тек кейбір маңызды концептітері – тұрақты мәдениетті, мәдениет константаларын бөлшектеп көрсетеді. Бұл тұрғысында ғалым Н.Уәли өз ойын былайша топшылайды: «Тілдік бейне түріндегі концептуалды жүйе этностық заттың, мәдени тәжірибесіне тәуелді. Дүниенің тілдік бейнесі логикалық-прагматикалық позитивтік танымға, әлеуметтік тәжірибеге негізделеді. Концептуалдық бейне дүниенің тілдік бейнесінің бір бөлігі болып табылады. Дүниенің тілдік бейнесінде мифологиялық, діни, логикалық-позитивті танымның бәрі де болады» [23,б.15], – дейді.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің «уақыт пен кеңістік» туралы халық болмысын бейнелеп көрсеткен ұзақ *сонары*, *қан сонары*, *келте сонары* қалай болғанда да халықтың біртұтас ғұмырнаамасы. Өмірдің сабақтастығы дейтін күдірет-жоғарыдағы ғылыми тұжырымдардың, сілтемелердің өмір шындығымен байланысы. «Бұл сабақтастықты терең сезіне отырып, қайдан шыққаныңды, қай өрістерді шиырлап жүргенінді, енді қайда баратыныңды пайымдауға болады» [52,б.4], – деген пікір айтады қаламгер-ғалым.

Ақселеу Сейдімбек қаламынан ғылыми-зерттеу еңбектерді зерделеп қарасақ, қазақ халқының табиғатпен тіл табыса өмір сүріп, табиғат сырларын ұғынуы, қазақтың саятшылық, құсбегілік, аңшылық сынды өнерін «уақыт пен кеңістік» тұрғысынан байланыстыра отырып өте көп мәлімет беруі халықтың күні бүгінге жеткен мәдениетін көнеден бастау алатын тамыры терең сабақтастықпен түсіндіріп жазуы соны пайымдаулар-деп білеміз.

«*Уақыт пен кеңістіктіктің*» ұзақ *сонар тұрғысынан концептуалдануы*. Ұзақ *сонар*-жауған қар іңірде немесе түн ортасы ауа тоқтайды да, таң атқанша жортқан аңның ізі ұзап үлгіреді. Сондықтан ұзақ *сонар* дейді. Мұндай іздің ұшығына шығып, аңның бойын көру мейлінше қиын. Бірақ қиын да болса тәуекел етіп тер төгіп, олжалы оралатын аңшылар болады [95,б.3].

Автор «уақыт пен кеңістігіндегі» ұзақ *сонарға* қазақ даласында миллион жыл бұрын белгі қалдырған адамдар тіршілігі бір сәт үзілместен бүгінгі өмірмен жалғасып жатқандығын тілге тиек ете отырып, олардың

тарихына, географиясына, қандай тіршілік жасағанына ерекше көңіл қояды, әсіресе олардың мәдениетіне, этнографиясына, әдет-ғұрпына, киім үлгілеріне, дініне, жазу таңбаларына тарихи көзбен қарап, оларды ғылыми, көркем тілмен жеткізуді мақсат еткен. «Ұлы дала төсіндегі ең ірі тарихи-әлеуметтік өзгеріс көшпелі өмір-салттың бастауымен тікелей байланысты. Жаңаша жыл санауымызға дейінгі II-I мыңжылдықтардың өзінде-ақ сахара тұрғындарының тарихи тәжірибесі қуаң дала төсінде тек көшпелі өмір-салттан ғана бақыт табуға болатынына көз жеткізді. Мұның өзі далалықтардың шаруашылық-мәдени типін даралап, олардың төлтума болмысын қалыптастыруға себепші болды» [98].

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек Ұлы дала төсіндегі көшпелі өмір салттың басталуы, сөз жоқ, «уақыт пен кеңістікке» қатысты таным-түсініктің қалыптасуымен тікелей байланысты екендігіне тоқталады. Бойлық бойынша мыңдаған шақырымдық жолды артқа тастап, жолай бірнеше географиялық белдеулерді кесіп өтіп, жыл құсы сияқты ауа райының маусымдық ырғағына бағынған көшпелі өмір-салт қалыптастыру үшін, ең алдымен «уақыт пен кеңістік» туралы айтуды тілге тиек етеді. «Уақыт пен кеңістік» туралы таным түсінік қалыптаспай тұрып Ұлы Дала төсінде көшпелі өмір-салтқа ойысу-қайда барарыңды білмей тұрып ұзақ сонар жолға шыққанмен парапар, - деп есептейді. Қаламгер-ғалымның пайымдауынша Еуразия көшпелілерінің «уақыт пен кеңістік» туралы таным-түсінігі кемел болған.

Орхон жазба ескерткіштерінде (VI-VIII ғ.ғ) Түркінің тәңір тектес көсемі Еуразияның Ұлы Даласын былайша барлайды: «Ілгері-күншығысында (оңтүстікте), кейін-күнбатысында, сол жақта-түн ортасында (солтүстікте), осының ішінде халықтың барлығы маған қарайды, халықты осыншама көбейттім. Егер, қазір баяғы кексіз түрк қағаны Өтүкен қойнауында отырса, онда елде мұң жоқ. Ілгері Шантуң жазығына дейін жауладым. Теңізге сәл жетпедім. Түстікте-тоғыз ерсенге дейін жауладым. Тибетке сәл жетпедім. Батыста Инжу (Сырдария) өзенін кеше Темірқақпаға дейін жауладым. Терістікте-Байырға жеріне дейін жауладым, осыншама жерлерге дейін жорыттым» [99].

Жоғарыдағы тарихи мәтінге мән беретін болсақ дүниенің төрт торабы нақты көрсетіле отырып, ел мен жер атаулары сөз болған. Сөз болып отырған кеңістіктегі Өтүкен қойнауы, яғни Хуанхе өзені мен Темірқақпа деп отырған Дербент қаласының арасы бес-алты мың шақырым. Мұндай алапты оймен шолу үшін «кеңістік» туралы таным-түсінік мейлінше өрелі болу керек, - деген келелі ойын ұзақ сонар тұрғысынан пайымдайды қаламгер-ғалым А.Сейдімбек.

Расында Ақселеу Сейдімбек «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан концептуалдауда, оның ұлттық болмысын ашуда ешбір жайтты тасада қалдырмаған. Қаламгер-ғалым ұлттың бүгінгі күнге жеткен мәдени мұраларының, ұлтты айшықтайтын төлтума қасиеттерінің көне заманнан бері келе жатқан үздіксіз сабақтастығын ұзақ сонар бейнесінде баяндап қана қоймай, тарихи материалдармен дәйектейді. Дәйексөзге назар аударып

карасақ, Ұлы Дала көшпелілері өзін қоршаған экожүйемен үйлесімді өмір-салт құра отырып, әлеуметтік-саяси институттарды да қалыптастырған. Көшпелілер өмір ағымында шындала келе, Ұлы Дала кеңістігінде, соның ішінде Қазақ даласында іргелі мемлекеттің бой көтеруіне себепші болды. Бұл тұрғыда Ақселеу Сейдімбек «уақыт пен кеңістік» туралы ойын былайша сабақтайды: «Жаңаша жыл санауымызға дейін-ақ ірге бекітіп, қуатты мемлекетке айналып үлгерген Сақ, Ғұн, Үйсін, Қаңлы қағанаттары, VIII-XI ғасырларда Оғыз, Қыпшақ, Қарахан әулеттері, XI-XIV ғасырлардағы Найман, Керей хандықтары мен Алтын Орда ұлысы, сондай-ақ осынау мемлекеттік құрылымдардың тікелей жалғасы болып табылатын Ақ Орда, Көк Орда, Моғолстан, Ноғай Ордасы және Қазақ хандығы, түптеп келгенде, Ұлы Дала төсіндегі мемлекеттік құрылымдардың үзілмей сабақтасқан 3 мың жылдық шежіресін зерделетеді» [98,б.7].

Бұдан Еуразияның Ұлы Даласында «уақыт пен кеңістік» көшпелі өмір салттың болмысымен үндесе отырып қайталанбас төлтума мәдениетті әкелгенін байқауға болады. «Уақыт пен кеңістік» арасында пайда болған көшпенділердің төлтума мәдениеті өмір шындығын өзіндік таным-талғаммен игерді. *Ұзақ сонар* кеңістігіндегі өмір құбылыстарын өзіндік тілмен жорыды. Тарих сахынасында үш мың жылдай өмір сүрген салт атты көшпенділер жалпы адамзаттық өркениеттің құрамдас бөлігі болып табылады. Дәл осы сияқты «уақыт пен кеңістіктегі» ұзақ сонарды, сонымен қатар адамзат тарихында Ұлы Дала көшпелілерінен тыс танып-түсіну мүмкін емес және ондай тарих бүтін болмас еді,-деген келелі пікір білдіреді қаламгер-ғалым Ақселеу Сейдімбек.

Қаламгер-ғалымның жаңаша жыл санауға дейінгі I мыңжылдықта Ұлы Дала қалыптасқан «уақыт пен кеңістік» туралы *ұзақ сонар* концепциясы, таным түсінігі жалпы адамзаттың тарихи сананы жаңа деңгейге көтерді деп айтуымызға негіз бар. Сол бір алыс кезеңдерде көшпелілер ұзақ уақыт аясында адамзат тарихындағы ең қуатты да құдіретті күштердің бірі болып саналғанына Шығыстан салынған Ұлы Қытай қорғаны, Александр Македонскийдің осы даладан сансырап шегінуі, Кирдің осы далада қанға тұншығып өлуі, Бабылға (Вавилон) тізе бүктірген Дарийдің бұл даладан тауы шағылып қайтуы, қуатты Рим империясының көшпелілер (Еділ-Атилла) шапқыншылығынан соң құлауы дәлел бола алады.

Осы тұрғыдан келгенде А.Сейдімбектің ғылыми-зерттеу еңбектерінде «уақыт пен кеңістікті» қабыстыра суреттеп, екі ғасыр тарихы бар Түркі Қағанатының тарихи ғұмыр кешенін жинақталған ғылыми-тарихи деректер бойынша этномәдени тұрғыдан көрсетуі «уақыт пен кеңістіктің» *ұзақ сонар* тарихын аша түседі: «Түркі қағанаты өзінің екі ғасырлық тарихында Қытай, Ұрым (Византия), Араб елдерімен бәсекеге түсіп, бірде майдан даласында бақ сынасса, енді бірде Ақ Ордада мәмлеге келіп отырды. Кейін өз алдына отау тігіп, ел болған Батыс Түркі Қағанаты, Шығыс Түркі Қағанаты, Түргеш қандығы, Қарлұқ жабғылғы, Хазар, Ауар, Бұлғар, Қарахан қағандықтары, Қимақ, Қыпшақ мемлекеттері, Найман, Керей бірлестіктері, түптеп келгенде

әйгілі Түркі Қағанатының аясынан шаңырақ көтерген отаулар еді. Қарахан мемлекетінің тұсында ислам діні бел ала бастады» [98,б.12].

Жоғарыдағы қаламгер-ғалымның ой тұжырымдарын тарихи дәлелдерін неміс ғалымы Альфред Вебер былайша сабақтап өрбітеді: «Орталық Азиядан шыққан көшпелі халықтардың Қытай, Үндістан және Батыс елдеріне баса-көктеп жетуі (ежелгі дүниенің осынау ұлы мәдениеттері көшпелілерден жылқыны пайдалануды үйренді) мұнан бұрын айтқанымыздай, жаңағы үш атырапқа да бірдей ықпал етті. Ат үстіндегі көшпелі халықтар дүниенің кеңдігін таныды. Олар ежелгі дүниенің ұлы мәдениеті бар мемлекеттерін жаулап алды. Олар үстем нәсіл ретінде дүниеге ерлік пен трагикалық сананы орнықтырып, оны эпос түрінде паш етті» [100].

«Уақыт пен кеңістіктегі» халықтың мәдени-рухани ахуалы ұдайы жеке тұлғалар арқылы көрініс тауып отырған. Оған дәлел әрідегі Түркі Қағанатының (VI-VIII ғ.ғ) баһадүрлеріне орнатылған тас бетіндегі руна жазбаларынан бастап, одан бергідегі Рашид әд-Дин, Захираддин Бабыр, Дулат Мухаммед Хайдар, Әбілғазы Баһадүр-хан, Ұлықбек, Жалайыр Қадырғали-би, Өтеміс қажы, Шәкәрім қажы, Құрбанғали Халид, Мұхаммеджан Тынышбай, Ақселеу Сейдімбек сияқты тарихшы, этнограф-ғалымдардың бәрі де жеке тұлғалар өмірі арқылы «уақыт пен кеңістіктегі» тарихты, фольклорды, этнографияны зерделеген, *ұзақ сонардағы* қоғам дамуының үрдістеріне ден қойған.

Қорыта айтқанда, «уақыт пен кеңістіктің» ұзақ сонар тұрғысынан концептуалдануы-ұрпақтардың ата-бабалармен байланыс элементі, өткен дәуір мен қазіргі кезеңнің байланысы. Кеңістіктегі *ұзақ сонар* дегеніміз-тарихи тұрғыдан көп рет қайталанған көшпелілер, ата-баба тарихы. Мұнда уақыт бұрынғы өткен ұрпақтардан қаншалықты алыс болса, ол соншалықты қоюлана түсіп *«ұзақ сонарға»* айналады. Көшпелілер тарихы ата-баба эталонына, өлшем бірлігінің дәлдік үлгісіне айналады, сол себепті де өткен дәуірдің өзі «уақыт пен кеңістіктің» өлшеуіші болып табылады. Осындай таным-түсінік көне түркі дәуірінде де, орта ғасырлардан бастап бүгінге дейін де өзінің жасампаздығын сақтап келеді.

Ақселеу Сейдімбек қалыптастырған *келте сонардың* «уақыт пен кеңістік» межесі орта ғасырдың аяғын ала XVII ғасырмен аяқталады. Одан кейін, XVIII ғасырдан бері *қан сонар* басталады. «Уақыт пен кеңістік» этномәдени тұрғыдан концептуалдануына байланысты қатып қалған шарттылықтың жоқ екендігін назарда ұстау да қажет сияқты.

Қаламгер-ғалымның «кеңістік пен уақытты» *келте сонар* аясында көрсетіп отырған тарихи шындығының жалпы адамзаттық тарихтан алар орны айрықша. Автор өмір шындығына сүйене отырып «уақыт пен кеңістікті» халықтық бай тәжірибенің байсалды танымына ұластырады. Діни наным-сенімдердің алғаш қалыптасуы және соған байланысты таным-түсініктердің орнығуы, діни наным-сенімдердің моралдық-этикалық қалыптардың (норма) қалыптасуына себепші болуы, кеңістікті игерудің қолқанаты болған жылқыны қолға үйрету, қолға үйретілген малдың тұқымын

сұрыптау арқылы жетілдіру, металл өндірісін қалыптастыру, дөңгелек пен арба, үзеңгі мен қайқы қылыш ойлап табу т.б. міне, мұның қай-қайсысы да алғаш рет далалық өңірлерде *қан сонар* межесінде игеріліп, одан әрі жалпы адамзаттық дамуға ықпал еткен өз заманының кезеңдік мәні бар жаңалықтары болды [3,б.86]. Себебі ақиқат болмыстың нысандары жөніндегі адам санасында «уақыт пен кеңістік» объективтенген және ұлттық құндылықтар семантикалық модельдерде қалыптасқан. Жоғарыда көрсетілген лингвомәдени концептінің түрлі ғылым салаларына қатысты қолданылатын құрылымдарынан айырмашылығы-онда құндылық элементіне баса назар аударылады.

Қаламгер-ғалым Ақселеу Сейдімбектің пікіріне сүйенсек, этномәдениеттің өзегі құндылық болып табылады, өйткені «уақыт пен кеңістік» мәдениетті зерттеуге қызмет етеді. Ал, мәдениеттің бойында негізінен қазақ халқының фольклоры мен этнографиясы жатыр.

Ұлттық когнитивтік базадағы этномәдени құндылықты білдіретін «*сонарлау*» ұғымының семантикалық өрісіндегі қазақ халқының менталитетінде аксиологиялық әлеуеті жоғары «*ұзақ сонар*», «*келте сонар*», «*қан сонар*» тіркестері арқылы қаламгер-ғалым А.Сейдімбек «аса бағалы», «қасиетті», «құнды» семаларды актуалдайды. «Уақыт пен кеңістік» ұғымының айрықша қасиеті-адам санасында рухани өмір, ұлттық болмыс, тарихи жад т.б. негізгі құндылықтардың көрініс табуында.

Ұлттық-этномәдени концептілерінің фреймдік құрылымында өзге мәдениетте қайталанбайтын лингвомәдени код, ұлттық құндылықтар жүйесі қаламгер-ғалымның еңбектерінде халықтың барша болмысы ой-тұжырымдар арқылы көрініс тапқан.

«*Уақыт пен кеңістіктің*» *келте сонар тұрғысынан концептуалдануы*. Келте сонар-жауған қар таң алдында тоқтайды да, ала көбеден аттанған аңшы жортқан аңның ұзай қоймаған, келте ізіне тап болады. Жан қиналмай қанжыға майланады [3,б.3].

А.Сейдімбек қолданған «келте сонар» қазақ лингвомәдениет танымында қолданылатын өзге бірліктерден өзінің ментальдік табиғатымен ерекшеленіп тұрады. Себебі ол «уақыт пен кеңістіктің» этномәдениетпен байланысын көрсетеді. Сондықтан болса керек қаламгер-ғалымның кез-келген этномәдени зерттеуі когнитивтік зерттеу болып табылады. Расында, этномәдени ұғым алдымен ұлттық индивиттік санада орнығады. Бұл жөнінде ономаст-ғалым Қ.Рысбергген өз ойын былайша сабақтайды: «Өз кезегінде жеке индивид қандай да бір ұлттың қауымдастықтың мүшесі болғандықтан, концепт мазмұны да сол индивид туылып, өсіп, тәрбиеленген лингвомәдени ортаның ықпалы арқылы және санада өмір тәжірибесі арқылы орныққан құндылықтар жүйесі-бәрі тығыз байланыста дамиды» [13,б.158]. «Уақыт пен кеңістік» танымдық ұғымды құрылымдайтын бағыт, ол жеке және ұжымдық санада қалыптасады. Өйткені «уақыт пен кеңістік» нысандары адам санасында лингвомәдениетте объективтенген және семантикалық модельдерде жалпыланған ерекше түсініктерді қалыптастырады.

Осы тұрғыдан келгенде А.Сейдімбек «уақыт пен кеңістікке» қатысты деректі материалдарға сүйене отырып, орта ғасырдағы судай сапырылысқан рулар мен тайпалардың, қауымдар мен қоғамдардың бірте-бірте ұлттық даралануына әсер еткен себептерді түсіндіре отырып, этностену үдерісін былайша көрсетеді: «Ұлы Даланың кіндік жұртын ежелден қоныс еткен скиф-сармат, сақ-ғұн, үйсін-қаңлы, оғыз-қыпшақ, түркі-моңғол этникалық түзілімдерінің тікелей мұрагері болып табылатын қазақ халқы XV ғасырдың 60-жылдарында өзіндік атауымен тарих сахнасына шығып, өз алдына дербес хандық шаңырағын көтерді» [98,б.8].

«Уақыт пен кеңістікті» қаламгер-ғалымның танымындағы *келте сонар* тұрғысынан пайымдап қарасақ, Шыңғыс ханның жорығы XIII ғасырдың орта шеніне дейін Еуразияның Ұлы Даласында толық үстемдік орнатты. Алғашында Жошы Ұлысы деген атпен шаңырақ көтерген мемлекет кешікпей-ақ қанатын кеңейтіп, Алтын Орда атанды. Шығысында Балқаш көлі мен Ертіс бойынан бастап, батысында Қара теңіз бен Дунай өзеніне дейінгі өмір Алтын Орданың иелігінде болды.

А.Сейдімбек «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан концептуалдау барысында Ұлы Дала тұрғындары туралы, оның ішінде түркі тілдес халықтар жайында жазған еңбектерінде отырықшылық пен көшпелілікті және қалалық кәсіпкерлікті үйлесімді шеберлікпен шендестіріп отырған. Бұған О.Г.Большаковтың мына жазбалары дерек бола алады: «Бұл ретте Шығушен, Битән, Сүйәб, Сайрам, Тараз, Отырар, Түркістан, Баласағұн, Мерке, Қойлық, Жент, Сарайшық, Сауран, Сығанақ, Алмалық, Аспара, Баршынкент сияқты ондаған қала өзінің төлтума болмысымен де, қою тарихымен де ден қойдырады. Қазақ даласының оңтүстік өңірінде X-XII ғасырдың өзінде-ақ қала тұрғындары жалпы халықтың жүзден 20-25-ін құраған» [101].

Айтар ойдың орамын бейнелі сөз арқылы жеткізетін «сонарлау» термині динамикалық құбылыс, себебі қаламгер-ғалымның еңбектерінен байқағанымыздай «сонардың» мазмұны жаңа білімдермен, ассоциалармен толығып отырады. «Уақыт пен кеңістік» арасында сол тілді қолданылатын адамдардың өмірінде концепт өзектілігі өзгеріп отырады. Концепт адам тәжірибесін бейнелей отырып толығуға, өзгеруге бейім, сондай-ақ беретін ұғымның толыққанды, жан-жақты тереңділігімен ерекшеленеді. Осы тұрғыдан келгенде «сонарлау» концептісі лексика-семантикалық парадигма жасайтын мәдени түрде таңбаланған ауызша мағынасы, сонымен қатар тіл арқылы айтылатын және этномәдени ерекшелікте таңбаланған ұжымдық білім бірлігі. Сонымен қатар концептінің бейнелілік және ұғымдық (фактуалдық) құрамдары өзгеріске ұшырайды. Мысалы, «сонар» лингвомәдени концептісінде жаңа жауған, аязға ілігіп қата қоймаған қар осылай аталады. «Сонарда жортқан аңның ізі қарға мөрдей болып түседі де, көзі қарақты кісіге сол ізді қалдырған қандай аң екенін әйгілеп жатады» [3,3]. Уақыт оза «сонар» концептісі өз белсенділігінен айрылып, белсенділігі бәсеңдеу тарихи қабатқа ойысып, актуалдылығы солғындаған. «Уақыт пен

кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануы, ол концептіні тарихи-мәдени ақпаратпен толықтыру ұзақ тарихи кезеңге, тіпті мыңдаған жылдар бойына созылуы мүмкін. Сондықтан сол бір ғана концептінің өзі түрлі тарихи дәуірде әр түрлі қабылданып, әр түрлі түсіндіріледі.

«Уақыт пен кеңістіктің» қан сонар тұрғысынан концептуалдануы. Қан сонар-аңшының армандап, тықырши күтетіні де осы шақ. Қан сонарда қар күміс ұлпа шаш қандай қылаулап тұрады. Мұндайда аңшы алдынан кезіккен із мөлдіреп, оның қашан жүріп өткенін, қайда бет түзегенін, мінез-бітімін, жыныс-тегін әйгілеп жатады. Қан сонарда кезіккен ізге қарап дұрыс болжам жасап, белгілі бір әрекетке көшу үшін кәнігі аңшылар пәлендей қиналмайды [95,б.3].

Қаламгер-ғалымның «уақыт пен кеңістік» межесі бойынша *келте сонар* XVII ғасырмен аяқталады. Одан бері қарай XVIII ғасырдан жаңа заман, қан сонар кезеңі басталады. Айтылған меженің қазақ этносының саяси-әлеуметтік ахуалына байланысты қатып қалған шарттылықтың жоқ екендігін де естен шығаруға болмайды. Қазақ халқы үшін жаңа *қан сонар* заманы Ресей империясының отаршылдығынан бастау алса керек.

Екі ғасырға жуық уақытқа созылған қазақ-жоңғар арасындағы қан-қасап соғыс Жоңғар хандығының жер бетінен жойылып кетуімен аяқталады. Осы уақытта қазақ хандығы жаралы арыстандай қансырап, әдбен титықтады. Бұл кеңістікте жоңғар хандығы жойылғанмен, одан да басқа айналадан анталап, сұғын қадаған елдер аз емес еді. Шығыста-аузы алты қарыс Қытай, оңтүстікте – Бұқар, Хиуа, Қоқан, батысында Еділ қалмақтары мен башқұрттарды айдап салып отырған Ресей-бәрі де қазақ хандығының әлсірегенін жақсы білетін және мұндай ұрымтал шақта, қарпып та, қармап та қалуға дайын болатын [98,б.14].

А.Сейдімбек қазақ хандығының тұсындағы үш ғасырға созылған бодандықты «уақыт пен кеңістік» тұрғысынан үш кезеңге бөліп қарастырады: «Бірінші кезең 1731-1822 жылдар аралығы. Яғни, 1731 жылы Әбілхайыр хан Ресейге бодан болу жөнінде ант берсе, 1822 жылы М.Сперанскийдің «Сібір қазақтары туралы уставы» деп аталатын жарлығы шығып, осы жарлықтан кейін Қазақ даласында хандық билік жойылды. Екінші кезең 1822-1868 жылдар аралығы. Бұл кезеңде аға сұлтандық билік орнап, елдің саяси-әлеуметтік құрылымына патшалық Ресей толық бақылау жасау мүмкіндігіне ие болды. Үшінші кезең 1868 жылдан 1991 жылға дейін, яғни Қазақстан тәуелсіздік алғанға дейін созылды [98,б.15].

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан концептуалдауда да Ресей империясының саяси идеологиялық ұстанымын да дәйекті материалдармен үш кезеңге бөліп қарастырады.

Бірінші кезең -1917-1930 жылдар аралығы. Бұл кезеңде Кеңес үкіметі өзінің саяси –әлеуметтік негізін нығайтып алу үшін тілін көрсетіп, тісін жасырған саясат ұстанды. Екінші кезең – 1930-1959 жылдар аралығы. Бұл кезеңде социалистік Ресей империясы өзінің экспансияшыл түпкі саясатын батыл түрде өмірге енгізе бастады. «Орыс тілін меңгеру – білімнің,

мәдениеттің, прогрестің кепілі ретінде міндеттеледі. Отызыншы жылдардың соңына қарай тек қана Қазақстанда 20 ұлттың төл тілінде оқылатын мектептері жабылды» [102]. Үшінші кезең -1959-1991 жылдар аралығы. Бұл кезде Ресей империясы өзінің экспансиялық - ассимиляцияшыл пиғылын өмірдің барлық саласында ашық жүргізе бастады. «Білім беру жүйесінде орыс мүдесін орнықтыру, оны білім мазмұны арқылы ұрпақ санасына сіңіру өмірдің заңына айналды» [103]. Бұл кезеңде қазақ мектептері мындап жойылып, нәтижесінде тек бірер ұрпақ алмасу арқылы ғана ұлттың жойылып кету қаупі туды. Қазақ халқына қайғы мен қасіреттің ашылмастай қалың бұлтын үйірген орталық жүйе мен тоталитарлық тәртіп ХХ ғасырдың соңында «уақыт пен кеңістіктің» тарих тозаңына айналып тарих сахнасына сүңгіп кете барды.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің жоғарыда келтірген дәйексөздерінен «уақыт пен кеңістіктің» берілу формаларындағы этнос пен мәдениет бір-бірімен өзара байланысты деп түсінеміз, ондағы диалектикалық бірлік тілдегі ұлттық дүниетанымды анықтайды, детерминациялайды. Бұл тұрғыда Ұ.Р.Ержанова өз ойын былайша өрбітеді: «Қазақ тіліндегі материалдар негізінде, соның ішінде ұлттық дүниетаным көрінісі, әсіресе кеңістік, уақыт өлшемі мен адамның рухани дүниесі, мақал-мәтел, тұрақты тіркестер мен афоризмдерде, сондай-ақ мәдени атаулар бойында сақталған» [104].

«Уақыт пен кеңістік» концептісі әлем халықтарының мәдениетінде ең негізгі және маңызды концептілердің бірі болып табылады, бұлар негізінен этномәдени жүйеде концептуалданады. Лингвоконцептология бағытында сипатталып отырған «сонарлау» белгілі бір концептілердің тілдік көрінісі, жалпы алғанда кеңістік концептілерінің вербалданған тілдік бірліктері болып табылады. «Уақыт пен кеңістік» заман ағымындағы түрлі концептілер арқылы этностық және жеке тілдік тұлғаның санасымен, когнитивтік өрістерімен байланысады.

«Уақыт пен кеңістік» концептісінің мағыналарын құрайтын «сонарлау» ұғымы, «ұзақ сонар», «келте сонар», «қан сонар» ұғымдарымен тікелей байланысты. Түптектік «уақыт пен кеңістік» концептісі іштей түртұрпаттық «ата қоныс», «ата мекен», «жұрт», «су», «тау», «жер» т.б. толып жатқан концептілерден құралады, осы түртұрпаттық концептілер этномәдени мәнге ие болғандықтан сол тұрғыдан концептуалданады. А.Сейдімбектің деректеріне сүйене отырып, аталған концептілердің көп деңгейлі құрылымдарында наным-сенімдерге, аң аулауға байланысты эстетикалық талғамдарға, мал шаруашылығының ерекшеліктеріне, мифтік танымдарға, қазақтың дәстүрлі өнері мен мәдениетіне, фольклоры мен этнографиясына байланысты түрлі когнитивтік ақпараттар бар екенін айғақтау қиын емес.

2.4 Материалдық мәдениеттің когнитивтік модель ретіндегі символдық мәні

Қазақ тіл біліміндегі этномәдени атаулардың символдық мәнін қарастыру қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің ғылымы еңбектерінен көптеп көрініс тапқан. Көшпелі Ұлы Даланың саяхатшылары қалдырған көптеген дерек әрісі көшпелілердің, берісі қазақ халқының тілдегі мәдениетінің айқын үлгілері. Осы тұрғыдан алғанда тілдегі мәдениеттің көрінісін, ұлттық символдар болмысын тіл арқылы ашуды өзімізге мақсат етеміз. Символдар әмбебеп категория екені белгілі, дегенмен қаламгер-ғалымның еңбектерінде тілдік көріністер ретіндегі символдың табиғаты когнитивтік модель ретінде мәдениетпен сабақтас қарастырылады.

Символ – кез-келген мәдениетке тән әмбебеп құбылыс, халықтың дүниені танып, түсініп, қабылдауынан хабар беретін кумулятивтік қойма. Ғаламның тілдік бейнесі ретінде ұлттық эстетикалық таным-талғамын, салт-дәстүрін, мінез-құлқын, түрлі шаруашылық кәсібін, ұлттық рухын тек тілде ғана жан-жақты дамытады. Осыған байланысты А.Сейдімбек қарастырып отырған рухани және материалдық мәдениет элементтері тілде эстетикалық символдар ретінде қалыптасқан. Сондықтан да ғалымның қазақ әлеміндегі этномәдени атаулардың символдық мәнін қарастыруы бүгінгі күн талабынан туған тіл мен сол тілді қолданушының тығыз байланысының негізгі мәселелердің бірі деп атауға болады. Халық танымында орын алған рухани, материалдық мәдениет символдық мәнге ие этномәдени атаулар. Онда қалыптасқан этномәдени атаулардың символдық мәнін тіл мен мәдениет байланысында ашу-ғалым еңбегін когнитивтік құрылым ретінде айқындау үшін қажет.

Қаламгер-ғалымның этномәдени пайымдау туралы көркем мәтінінің құрлымдық және мазмұндық жақтарын қарастыру бұл зерттеудің негізгі бағытына айналмақ. Өйткені көркем туынды ұлт тілінің құдіретін танытып қоймай, оның сыр-сипатын, бүкіл болмысын, рухани және материалдық мәдениетін жан-жақты ашуға негіз болады. Бұл жөнінде академик Р.Сыздық өз ойын былайша топшылайды: «Халықтың рухани – эстетикалық қажетін толығынан өтеп, ұлттық ұйымдастырушылық қызметін атқарып келетін көркем әдебиет тілін зерттеу – бүгінгі мәдени дүниеміздің мүддесі» [20,б.7].

Мәдени символдар ақиқат дүниені көрсету үшін қолданылады, бұлар көп өзгерістерді бастарынан кешіреді, осының негізінде ұжымдық санадағы образға айналады. Сондықтан да болса керек архетиптік сипаттағы мұндай мәдени символдар өз бойында құпиялылықты, құдіреттілікті сақтаған. Бұл жағдайда мәдениет адам мен оны қоршаған ақиқат арасында тұрған жүйе ретінде танылады. Символ әлемнен түскен хабарды өңдейтін тетік ретінде танылады. Осы тұрғыдан келгенде А. Сейдімбектің зерттеп қарастырған этномәдени атаулардың кейбірі өте маңызды орынға ие болса, енді бірі белгілі мәдениет саласында ғана танылады. Керсінше, басқа мәдениеттің тілінде бұл мәлімет өзгеше сипатта болады. Осылайша материалдық және рухани мәдениет жалпы семиотикалық жағдайда адам және әлем арасында орнайтын қарым-қатынас ретінде түсіндіріледі.

Тіл мәдениеттің жалпы сипатын танытады, негізгі ақпараттарды жинайды, сақтайды және жеткізеді. Осыған сай қаламгер-ғалымның қазақ әлемін этномәдени тұрғыдан пайымдауы этностың мәдени өзгешілігінің факторы ретінде этникалық қоғамдастықты реттесе, екінші жағынан тіл шеңберінде мәдениеттің ұрпақтан-ұрпаққа жалғасуын қамтамасыз етеді. Демек, тіл мәдениетте когнитивтік модель ретінде этномәдени ақпараттар береді, сол ақпараттар әр түрлі формада жүзеге асырылады. Негізгі форма сөздік ақпарат болғанымен, олар материалдық және рухани мәдениеттің туындылары.

Академик Ә.Қайдар мәдениет терминіне анықтама бере келе, «Мәдениетті танып – білудің құралы – тіл» [105], - деп тұжырым жасайды «Мәдениет» терминінің де ғылыми еңбектерде анықтамасы алуан түрлі. А.Сейдімбектің мәлеметі бойынша мәдениеттің жергілікті, аймақтық, ұлттық және халықаралық аядағы мәні мен болмысы туралы пікірлері сан салалы. Тек қана ағылшын тіліндегі әдебиеттерде 50-ші жылдардың бас кезінде «Мәдениетке» 160-тан астам анықтама беріліпті. Ал, жалпы батыс еуропалық әдебиеттерде мәдениеттің 250-ден астам анықтамасы бар екендігі айтылады. [37,б.64]. Дей тұрғанымен әр ұлттың мәдениеті, салт-санасы, дәстүрі, танымы мен талғамы арасындағы айырмашылықтар тілде айқын көрінеді. «Символ мәдениет тілі, мәдениет тілдің таңбалық жүйесінің мазмұнын анықтайды. Әрбір мәдениетте интернационалды және ұлттық сипат бар, сонымен қатар әр тіл семантикасында адамзат мәдениетінің жалпы әмбебап компоненті және белгілі бір халықтың өзіндік мәдениеті көрінеді» [106].

Осы ретте материалдық мәдениет пен рухани мәдениеттің этнографияда семиотикалық қызметі бірдей емес. «Материалдық мәдениет» саласына жататын заттар семиотикалық мәртебесі төмендігімен бағаланса, ал «рухани мәдениетке» жататын заттарда семиотикалық мәртебесі жоғары. Материалдық және рухани мәдениет шартты түрде бөлінгенімен бұлар бір-бірімен тығыз сабақтастық байланыста айқындалады. Демек, кез келген зат тұрмыстық қажеттілікті өтеумен қатар, когнитивтік модель ретінде символдық қарым-қатынаста жұмсалады. Бұл орайда қандай бір зат болмасын семиотикалық жүйеге кіргенде белгі ретінде қызмет атқарады, ал семиотикалық жүйеден шыққан кезде зат ретінде қызмет атқарады.

Белгілі қаламгер-ғалым А.Сейдімбек көшпелілер туралы ой өрбіткенде дәстүрлі тағам түрлері мен ас-дәм берудің жөн-жоралғыларынан айналып өтуге болмайтындығы туралы айтады. Сонымен қатар көшпелі қазақтың қонақ-жайлы дәстүрі, түптеп келгенде, этносты біртұтас әлеуметтік организм ретінде іштей үйлестіре реттеп отыратын ең пәрменді тетіктердің бірі болғанын түрлі дереккөздер арқылы нақтылап береді. Кез келген материалдық мәдениеттің әр түрлі формасы жеке сипаттарының негізінде когнитивтік модель құрайды, сонымен қатар символдық мәнге ие болады.

Қаламгер-ғалым дәстүрлі тамақ атауларын белгілі бір символдық мәнге ие дей келе, дастархан жайып сый көрсету – қазақ салтында ыстық

ықыластың, жақсы пейілдің, жомарттықтың белгісін танытатын, ұсынған дәмнің қойылатын орнын, үйдің ниетін көрсететін береке, сонымен қатар материалдық мәдениеттің когнитивтік моделі болып табылады, - деп ғылыми түрде баяндап берген. Автордың мәлімдеуінше *символ* белгілі бір идеяны, түсінікті ұғынуды жеткізуші ұлттық код. *Символ сөздер* өз бойына сан алуан ақпараттарды жинақтап, құлыптайтын (кодтайтын) сөздер. Ал, мәдениет дегеніміз бір жағынан ұрпақтан-ұрпаққа жеткен мәтіндер болса, екінші жағынан ұрпақтан-ұрпаққа жеткен символдар. А.Сейдімбек символдың материалдық мәдениеттегі қызметін көрсете келе, «символ – әлеуметтік мәдениеттің көрсеткіші» деген баға береді.

Құрғақ сүт символикасы: Төрт түлік малды тіршілік-тынысына тірек еткен көшпелілер үшін *сүт* қазақ халқының әлем моделі ретінде ерекше сипатқа ие. Көшпелі қазақтар кәдуелгі сүттен небір тамаша тағамның түрлерін жасай білген, сүтті қасиетті санаған. Солардың бірқатарын атап өтсек: *шұбат, айран, қымыз, балқаймақ, ақ ірімшік, ақ қаймақ, қатық, қаймақ, сусыз сүт, қызыл ірімшік, сапыра сүт, құрғақ сүт, қойыртпақ, іркіт, сарысу, сірне, уыз, сүт, кеспе, сүт салма, шалап, сүзбе, құрт, сықпа, торақ*, т.б. Міне бұлар қой мен ешкінің, жылқы мен түйенің, сиырдың сүтінен жасалатын тағамдар. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек осылардың ішінде таза көшпелі өмір салттың сұранымын дүниеге әкелген тағамның бірі – *құрғақ сүт* деп есептей отырып, оның жасалу технологиясына төмендегіше тоқталады: «Жаңадан сойылған қой немесе серке терісін түгінен толық тазартып алады. Теріні түгінен айырудың екі тәсілі қолданылады. Біріншісі – иін қандыру арқылы иісі теріге сіңбейтіндей болуы керек, екіншісі – теріні жібітіп отырып, өткір ұстарамен қырып тастайды. Сонан соң түксіз теріні суға салып, шуашы мен шайырынан айырылғанша әбден сапсып жуады. Ақжемделіп май – сөлінен арылған тері шүберектей болып тазарған кезде керегеге жая салады. Келесі күні малдан сүтті мол етіп сауып, үлкен қазанға толтыра құйып, әлгі теріні соған салады да астына маздатып от жағады. Біраздан соң тері салған сүт шымырлап қайнай бастайды. Қайнаған сайын қоюлана береді. Қоюланған сайын сүттің бар маңызын тақыр тері бойына тарта береді. Қатарынан үш күн қайнатқан соң сүт қойыртпақтанады. Тері болса ағара бөртіп, әбден ісінеді. Теріні сол күйінде сөреге жайып тастайды. Үшінші күні сүтпен бірге қайнаған тері тобарысып кебе бастаған кезде шиыршықтап орайды да, маңызы ұшып кетпес үшін бүйенге салып орайды. Сүт сіңген терінің қалыңдығы бармақ елі болып, өн бойына уыз сүттің маңызы тұтылады. Сүт сіңген теріден алақандай кесіп алады да, тостағандағы суға тастап жіберсе құрғақ сүт болады» [37,б.185-186].

Материалдық мәдениеттің шындық өмірде, күнделікті тұрмыста заттармен тығыз байланысты қаралатыны белгілі. Осы орайда көшпелі қазақтың тағам түрлерін дайындау тәсілдері шаруашылық-мәдени болмысымен тікелей байланысып жатқаны хақ. Ал, әрбір дәм-тағамды өзінің қасиетіне байланысты қадірлеу, кие тұту когнитивті модель ретіндегі

символдың, ұлттық мәдениеттің ең бір жарқын айғағы болып табылатындығын қаламгер-ғалым өз еңбектерінде қарастырған.

Қызыл ірімшік символикасы. Кез-келген этностың тағам мәніндегі болмысы мен дүниетанымы оның тілінде ғана сақталады. Әр түрлі тағамдар мен дәмдердің аты-жөні, сыр-сипаты жайлы мағлұматтардың бәрі де тіл фактілері арқылы ғана жетуі мүмкін. Қазақ халқының танымында ұлттық тағам-өмірге күш-қуат, нәр беретін символдық мәні бар материалдық мәдениеттің когнитивтік бір моделі. А.Сейдімбектің мәліметі бойынша *ірімшік* сүттен жасалған тағамдардың ішінде жасалуы оңай, қуаты мол, берекелі, ұзаққа сақталатын тамақтың бірі. Көшпелілер даласында қажы атану үшін Меккеге сапар шеккенде ірімшікті түйеге теңеп жол азық ететін болған. Қаймағы алынбаған қой сүтінен жасалған ірімшікті маңызына, дәмділігіне, үгіліп тұратын қасиетіне бола көшпелілер негізгі тағамның біріне бағалаған. «Ірімшікті жасау үшін қойдан сауған сүтті қазанға құйып, аздап жылытады, пісірмейді. Сонан соң «мәйек» деп аталатын сүт ұйытқышты әлгі қазандағы сүтке сала қояды. Сонда сүт дір етіп 5-10 минут ішінде ұйып қалады. Мәйек сүтті ашытпай ұйытып тәтті дәмін сақтап қалу үшін көшпелілер ойлап тапқан ғажайып ашытқы-ұйытқы» [37,б.187]. Сонымен халық танымында орын алған құрт, май, ірімшік, сірне сияқты тағамдар-символдық мәнге ие этномәдени атаулар. Қаламгер-ғалымның айтуынша кез-келген ұлттың материалдық мәдениеті уақыт өте келе этникалық мәнге ие бола отырып сабақтастықта өрбиді.

Тасқорық символикасы. Символдық мәнге ие келесі бір тағам – тасқорық. Осы орайда қазақ тілінің заттық мәдениетін зерттеген ғалым Ж.А. Манкеева былай дейді: «Өмір сүруді қамтамасыз ететін мәдениетке жататын дүниелер мәдениетке қатысты адамдардың тек өмір сүру үшін қажет мұқтаждарын ғана қанағаттандырып қоймай, сонымен бірге олардан жоғары тұратын социогендік символикалық және эстетикалық қажеттерін де өтейді» [93,б.30]. Жоғарыдағы сілтемелерден байқап отырғанымыздай адамның шындық болмысты тануы, ақиқатқа деген көзқарасы, қабылдауы тілде бейнеленеді. Сондықтан да қаламгер-ғалым А.Сейдімбек тілді когнитивтік, танымдық модель ретінде таныған. Тасқорықты мал шаруашылығымен айналысқан малшы пайдаланған, көшпелі қазақ қоғамын іштей реттеп, үйлестіріп отыратын тетіктердің бірі ретінде таныған. Қаламгер-ғалымның болжамы бойынша түрлі халық өкілдері әлемді өз көзқарасы негізінде танып, өзінше болжайды. Мәселен, *тасқорық* жайында көшпелі халықтардың танымындағы дүниелер өзге халықта болмауы мүмкін. А.Сейдімбек тасқорықтың дайындалуын былайша түсіндіреді: «Тақыр жерге дөңгелете тезек қалайды, ортасына қаз жұмыртқасындай алты-жеті тас тастайды. Қызған тастың күлін үрлеп жіберіп, саптаяқтағы сүтке батырса быж етіп күйген сүттің иісі ен даланы кернеп кеткендей болады. Осылайша қойшы төртінші, бесінші тасты батырғанда саптаяқтағы сүт суынан арылып, сап сары болып қойылып бүлк-бүлк етіп қайнайды» [37,б.188]. Осылайша ен

даладағы қазақ халқының мәдени-тарихи салт-дәстүрі символдық ұлттық ерекшелікті танытады.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің айтуынша көшпелі қазақтың барша тіршілік болмысы материалдық мәдениетпен тамырлас. Себебі көшіп-қонуға бейімделген көшпелі қазақтың материалдық өндіріс жүйесі шаруашылықтың біртұтас құрылымын қалыптастырады, - деген тұжырым жасайды.

Уызқағанақ символикасы. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек айтқандай материалдық мәдениет, оның ішінде қазақтың дәм-тағам дайындауы терең тамырлы және көне дәстүрлерге ие. Халықтың материалдық мәдениеті рухани мәдениеттің негізі ретінде белгілі бір жүйені құрайды. Осы жүйе арқылы материалдық мәдениеттің когнитивтік моделі, мақсаты мен мәні айқындалады, басқаша айтқанда символикалық мәнге ие болады.

Уызқағанақтың жасалу тәсілі туралы ойын қаламгер-ғалым былайша өрбітеді: «Отар өрістеп барып байырқалаған кезде балаларға қайырмалатып қойып, уызы қатпаған қойларды шопан саууға тырысады. Үйден сайлап шыққан бүйені, қозы қарыны немесе жанторсығы уызға толып шыға келеді. Сол жерде шөмшек, қау бұта сияқты тез жанып, тез күлденетін отынды шошайтып үйеді де, от тұтатады. Лап еткен отынның жалыны басылған кезде әлгі уыз толы бүйенді, қозы қарынды немесе жанторсықты ауызын буып, күлге көміп тастайды. Сүт пісірім уақытта уыз қата қалады. Сәл суыған соң бүйеннің немесе қозықарынның бүйірін шопан бәкісімен сыр еткізгенде ақ уыздың иісі бұрқырап туырылып түседі. Үлкен-кішінің сүйсініп жейтін уызқағанағы осы» [37,б.189].

Ел аузында халық әні ретінде айтылып жүрген

Қойым жайып келемін бозғанаққа,

Өзім тойып келемін *қағанаққа*,-деп айтылатын өлең де осынау көктемгі молшылық кезіндегі көтеріңкі көңілдің бір айғағы. Сонымен қатар қазақ тіліндегі «*қағанағы қарқ болды*» деген сөз тіркесі де көктемгі уыздың молдығына орай айтылған символдық мәні бар танымдық дүние.

Ер-тұрман символикасы. Жалпы көшпелі өмір салтында, оның ішінде малшы өмірінде ер-тұрманның алатын орны ерекше, сонымен қатар ер азаматтың намысының символы, жігіттің ер – азамат атануының өзіндік бір белгісі. Қашанда ер-азаматтың мінген аты бапты, ертұрманы сайлы, киімі ыңғайлы болса ол адамның бойынан мәдени болмысты да аңғару қиын емес.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің сөзіне сүйене отырып ердің жасалу техникасы мен ерекшеліктеріне орай «қазақ ері», «шошақ бас ер», «үйрек бас ер», «құранды ер», «қозықұйрық ер», «қызық бас ер», «қан бас ер» деп келетін түрлерінің бар екендігін аңғарамыз. Осылардың ішінде құранды ерлерден басқасы бес бөлікті қосу арқылы ғана жасалады. Д.Шоқпаров пен Т.Өмірзақовтың зерттеу еңбектерінде олар екі қас (артқы қасты керсен деп те айтады), екі қаптал және бел ағаш (орта ағаш) деп көрсетіледі.

Мұның қай-қайсысы да негізінен қайыңнан, қайыңның безінен шабылып барып біріктіріледі. Оны ер қосу деп атайды, ердің бөлшектерін тезге салатын да дәстүр бар. Ер бөлшектері негізінен орама, жез шегелермен

бекітіледі. Қазақ даласында қоспа ерлердің жасалу технологиясында бір ізгілік бар. Атқа мінуді шексіз сүйетін қазақ оның әбзелдеріне үлкен жауапкершілікпен қараған. Аттың ер тұрманы ол үшін ар-намыстың символы.

Қазақ халқында материалдық мәдениеттің символы болып табылатын ат әбзелдер, ер-тұрман, олардың жасалу ерекшеліктері туралы қаламгер-ғалым өз ойын былайша топшылайды: «Қазақ арасында ағаштан тұтастай шауып шығарған ерлер де болған. Құранды ерлер, аты айтып тұрғандай, қазақ арасында 18-20, 22-32 бөлік ағаштан құрастырылып жасалатын болған. Құранды ер жасау, біріншіден әдемілік үшін болса, екіншіден – ердің қасына лайық тұтас ағаштың сирек кездесетіндігінен болу керек. Құранды ерлердің екі қапталы ғана тұтас ағаштан шабылады. Пайдаланылатын ағаш түрлері әрі мықты, әрі желім тұтқыш терек, жиде, тал сияқты ағаштар. Қазақ шеберлері әдетте желімді арықтап өлген малдың еті мен түйенің көнін қосып қайнатып алса, сол жақсы желім болады» [37,б.281-282].

Когнитивтік модель ретіндегі символдың тағы бір өзіндік сипаты – оның уәжділігі. Оған дәлел жоғарғыдағы қаламгер-ғалымның мәтінінен оның сөйлеу тілі, мәтін жасалымын түзуге себеп болып тұрған уәждері, мүдделері, сөйлеу құндылықтары автордың тілдік моделінде символдық көрініс тапқан. Бұл жерде ғалым зат пен оның атын ғана емес, ұғым мен акустикалық тұлғаны да байланыстыра білген, - деген философиялық ой түйеміз.

Келі мен келсап символикасы. Кез келген зат күнделікті тұрмыс қажеттілігін өтеумен қатар, символдық, белгілік қатынаста да жұмсала алады. Көшпелі қазақтарда архайкалық және дәстүрлі заттың мәдени мәнділігі мен құндылығы қазіргіге қарағанда жоғары болған. Барлық уақытта заттарға қойылатын әмбебап практикалық талаптардан ұлттық дәстүрлі қажеттіліктердің қамтамасыз етіліп отырғандығын қаламгер-ғалым А.Сейдімбек деректі материалдармен, дәлелді ойлармен жеткізіп отырған. Демек, кез-келген материалдық зат күнделікті тұрмыс қажеттілігін өтеумен қатар, символдық, белгілік қатынаста да жұмсала алады. Бұл жерде келі мен келсапты қаламгер-ғалым материалдық мәдениет бөлшегі ретінде ғана емес, сонымен бірге халықтың салт-дәстүрімен, рухани өмірімен тығыз байланысты құбылыс ретінде қарастырады.

Көшпелі қазақ халқының ертеден тұтынып келе жатқан материалдық мүлігінің бірі – *келі мен келсап*. Себебі тағам түрлерін жасауға қажет науат, шекер, құрт, ірімшік, жарма, тары, жүгері, бидай, арпа сияқты тағам түрлерін жасауға келі мен келсап қажетті мүлік болып табылады. Қазақтың материалдық мәдениетіне қатысты ой-тұжырымдарын қаламгер-ғалым А. Сейдімбек былайша нақтылай түседі: «Ел арасында келінің мынандай түрлері кездеседі. *Жер келі* – келі орнына уақытша пайдаланылатын шұңқыр; *тас келі* – келісін тастан, келсабын ағаштан жасаған келі; *ағаш келі* – жуан ағаштардан ойылып жасалған келі, мұның бірнеше түрі бар; *насыбай келі* – кептірген темекі жапырағын ұнтақтау үшін пайдаланылатын кішкентай келі; *бәйбіше келі* – тек науат, шекер, құрт, ірімшік түйеге пайдаланылатын қаздың

жұмыртқасындай аппақ келі; *тоқал келі* – қуырған бидай, тары, жүгері түйеге арналған орташа келі; *нар келі* – келінің ішіндегі ең үлкені. Оны тары, сөгін, жарма, жент жасатып сататын алыпсатар саудагерлер жасатады. Нар келінің ішіне бірден 4-5 шелек дән құюға болады. Оның келсабын екі жағынан екі жігіт түйеді; *темір келі* – келіші шеберлер ел ішінде сиреген соң, ағаш келі жоқтықтан пайдаланылады, темірден жасалған келі» [37,б.283-284].

Бұл жерде қаламгер-ғалым *келі мен келсапты* ұлт мәдениетіне қатысты тілдік таңба ретінде қарастырған. Символ – адам санасының дамуымен байланысты, дүниетанымының тереңдеуінің нәтижесі болып табылатын ерекше құбылыс. Сонымен қатар материалдық мәдениеттің де когнитивтік модель ретінде қалыптасуына тікелей әсер етеді. А.Сейдімбектің мәлімдемесінен материалдық мәдениеттің басқа салалармен салыстырғанда когнитивтік модель ретіндегі символдық мәнің басым екендігін байқауға болады. Автор материалдық мәдениеттің символдық мәнін адамды қоршаған шынайы болмыс туралы жан-жақты мәлімет беретін *сезім, қиял, қабылдау, ақыл-парасат, ұлттық тәжірибе* сияқты түрлі әрекеттермен бірлікте қарастырған. Бұл жерде қаламгер-ғалымның когнитивтік әлемі символдар арқылы анықталған, - деп тұжырым жасауымызға әбден болады.

Тұрмыстық бұйымдар символикасы. Ұлттық мәдениеттің ерекше бір көрініс беретін саласы – тұрмыстық атауларға байланысты қаламгер-ғалым А. Сейдімбек айтқандай қазақтың мал терісінен жасалған тұрмысқа қажетті бұйымдары терең тамырлы және көне дәстүрлерге ие. Қазақтың осы бір кәсібі материалдық мәдениеттің негізгі, бұл мәдениет белгілі бір жүйені құрайды. Осы жүйе арқылы белгілі бір ой, сезім арқылы шеберлікпен жасалған іс-әрекет материалдық мәдениеттен көрініс тауып, тұрмыс-салттың мақсаты мен мәнін айқындайды. Сол себепті де тұрмыстық бұйымдар қазақ халқының ұлы мұрасы, ұлттың тарихи жетістігі. Қаламгер-ғалымның зерттеп отырған материалдық мәдениеті бір жағынан ұрпақтан-ұрпаққа мәтіндер арқылы жеткізілсе, екінші жағынан когнитивтік модель ретінде таңбаланып көрсетілген.

Осы тұрғыдан келгенде, А.Сейдімбек еңбектері тілдік деректердің уәждемесін анықтауға көмектесіп қоймай, қазақ мәдениетіндегі ұлттық символдар табиғатын тануға, саралауға жол ашады. Қаламгер-ғалым өзінің зерттеу еңбектерінде *символ* сөзінің орнына *нышан, белгі* сөздерін қолданғанын байқаймыз, осылайша әрбір таным-түсініктің символдық мәнін көрсете білген. Осы мәселеге қатысты ғалым Р. Авакова өз ойын былайша топшылайды: «Символдық мәнге ие сөздердің табиғаты ерекше, ол ерекшелік символ – сөздердің танымдық, ұлттық, мәдени, фондық мағыналарын сол тілде сөйлейтін халықтың дүниені тануы мен құблыстарға баға беруімен, әлемнің тіл бейнесімен тығыз байланысты» [107]. Осыған байланысты қаламгер-ғалым А. Сейдімбектің тұрмыстық бұйымдар символикасы когнитивтік модель ретінде былайша көрініс табады:

Бұлқыншақ – жылқы терісінен жасалатын ыдыс. Бұлқыншақты жылқы сойғанда артқы санын шашасына дейін мес қылып бітеу сылып алады.

«Терінің көк еті мен шелін тазартып, сан жағынан арасына шүберек салып тігеді. Оны «ұшын» деп айтады. Тарамыспен немесе жылқының құйрық қылымен тігеді. Терінің сирақ тұсына келетін тар жағына лайық ағаштан тығын жасалады да, ішіне күл толтырып тығындап көлеңкеге кептіреді. Әбден кепкен тері қайтып көнге айналады. Әрі қарай ыдысты шаймен жуып, ішіне бірнеше күн ашыған айран құйып қояды. Оны «шикі дәмін алу» деп атайды. Одан кейін пештің ысын жинап алып, оны суға шылап теріні біраз уақыт соған салып қояды. Оны «құрымдау» дейді. Содан соң ыдыстың ішіне қайнаған сұйық май құйып шайқап алып, әрі қарай пайдалана беруге болады» [37, б.286]. Бұл ыдысты малшылар ыстық күндерде айран, шалап, қойыртпақ құю үшін пайдаланады. Бұлқыншақты салт атпен жүргендер ердің алдыңғы қасына ілсе, жаяу адам иғына асып жүреді.

Малма – айранның сары суына ұн, кебек қосып, ашытып, тері илейтін ій, сұйық зат. Малманы пайдалану арқылы сиыр, жылқы, серке терісінен түрлі мүліктер жасайды. Малмаға салған терінің иінін қандыру үшін теріні керіп, созып, иін қандырып, жұмсартып, ағаш аспапқа салады. Сиыр терісінен әдетте айыл, тартпа, өмілдірік, құйысқан, үзенгі бау, қамытқа құлақ бау жасайды. Жылқы терісінен жүген, қамшы, өрме шылбыр жасайды. Ал серке терісінен әдетте сыйға тартатын, бәске жасалатын өрме мүліктер жасалады. Кез келген материалдық мәдениетті талдап, түсіну барысында біз тек символдың өзімен кездеспейтіндігімізді, оны жасайтын бір ғана тұлға еместігін, керек десеңіз тұтас халықтың дүниетанымынан хабардар болатындығымызды қаламгер-ғалым А.Сейдімбек тұрмыстық бұйымдардың жасалу кезеңдері мен технологиясын ұлттық таным түсінікпен астастырып жеткізген.

Тарамыс – теріден, көннен, былғарыдан жасалған бұйымдарды тігетін, ірі қараның сіңірінен алынған берік жіп-таспа. Тарамыс әзірлеу үшін күзде соғымға сойылған ірі қараның желке, жіліншік сіңірлерін ет ілестірмей сылып алу керек. Сылынған сіңірлерді көлеңкеге іліп қойып, бабымен кептіреді. Кепкен сіңірді тарамыс немесе терсек дейді. Тіліміздегі тері-терсек деп қосарлана айтылатын сөз тіркестеріндегі терсегіміз осы [37,б.287]. Тарамысты қолдана отырып тігілген тері ыдыстардың ішіне сұйық зат құйылғанда ылғал жібермейді. Себебі тарамыс ылғалдана келе ісініп, сұйықтық өтетін тесіктерді бекітіп, бітеп қалады. Жоғарыдағы қаламгер-ғалымның мәтінінен мәдениеттің таным жемісі екенін байқаймыз, ал тілдің оны символдық бірліктер арқылы жарыққа шығарып таңбалайтындығын көруге болады.

Талқы – теріні керіп, созып, иін қандыра жұмсартатын ағаш аспап. Этнограф –ғалымның мәлімдемесінде талқының ирек, сүзгі, созғы, баспа талқы, тіс ағаш дейтін түрлері болады. Талқымен тері илеуді теріні «талқыға салу» дейді. Баспа талқы қатар өскен ағаштан жасалады. Талқыдан шыққан теріні кермеленген тері дейді.

Әлемдік лингвистикалық ой- тұжырымдарда материалдық мәдениеттің этнос тілімен тығыз байланыстылығы, ұлт мәдениетінің сол этностың тілінде

сақталып, дамып, болашақ ұрпаққа жеткізілетіндігі кең түрде көрсетіледі. Материалдық мәдениет бір жағынан ұрпақтан-ұрпаққа жеткен мәтіндер болса, екінші жағынан ұрпақан-ұрпаққа жеткен символдар. А. Сейдімбек жоғарыдағы мәтіндер арқылы символдың материалдық мәдениеттегі қызметін көрсетеді, символдың мәдени ескерткіштер екендігін дәлелдейді. Ғалымның пікірінше материалдық мәдениет халық тілінде сақталады, тіл адаммен оның кәсібін жалғастырушы күш, ұлт нышаны, мәдениет пен халықтың рухы. Зерттеуші-ғалым М.С.Атабаеваның: «Мәдениет адам әрекетінің жиынтығы, оның қорытындысы, еңбек пен тәжірбие арқылы жинақталған рухани әлемі, өнер арқылы танылған қабілеттің тілдегі заттанған бейнесі. Ол халықтың мінез-құлық, дүниетанымының айнасы ретінде сөз мағынасынан көрінеді» [108], - деген пікірі де осы тұжырымды растайды.

Тулақ – тайдың терісінен шикідей керіп кептірілген көн, төсеніш. Осыған қатысты А.Сейдімбек: «Тулақ жасау үшін жаңа сойған тайдың терісін шелінен, көк етінен арылтып, тазалап алады. Содан кейін теріні тегіс жерге немесе тақтайға керіп, шегелеп тастайды. Теріні күн көзінен таса, көлеңкеде кептірген абзал. Кепкен терінің үстіне бөстек, көрпе, тер-жастық салып төсеніш ретінде пайдаланады» [37,б.288]. Сонымен қатар тулақты жүн сабағанда төсеніш ретінде де пайдаланады. *Сабау* түзу өскен жыңғыл мен қабықталған талдан немесе мойылдан әзірленеді.

Қазақ өмірінің сан ғасырлық тарихы мен тұрмыстық бұйымдарының ана тілімен тығыз байланысты екендігіне қаламгер-ғалым А.Сейдімбек нақты материалдарды пайдалана отырып, өзіне етене жақын қазақтың дәстүрлі мәдениетін өрбіте жазған. Материалдық мәдениет – әр халықтың ұлы мұрасы, ұлттың тарихы жетістігі, ұрапақтан-ұрпаққа жеткен символдар. Осы тұрғыдан келгенде ерекше символдық мәнге ие материалдық мәдениеттен адамзат дүниесінің табиғатпен бітесе байланысқан көне заманнан келе жатқан қарым-қатынасын, бөлінбес бірлігін ғалым еңбектерінен көруге болады.

Тұяқ тақа – аяқ киімге байлап алып, саз, лайсаң, шалшық жермен жүруге қолайлы мүлік. А.Сейдімбектің пікірінше: «Жаңа сойылған жылқының төрт тұяғын ажыратып, жуып, тазалайды да, алдыңғы аяқтың тұяғы мен артқы аяқтың тұяғын жұптап, бірнеше жерінен тесіп, қайысты айқастыра өткізіп байлайды. Мұрындық пен өкшелікке қайыс бау таға отырып, аяқ киімге шандап байлайды» [36,б.289]. Тұяқ тақаны мал жайған кезде аяқ лайсаң болмау үшін, су өтіп лас болмауы үшін пайдаланған. Оны жылқының тұяғынан кейде ағаштан жасаған.

Тұрмыстық бұйымдарға қатысты мәдени символдар көп өзгерістерді бастарынан кешірді. Осының негізінде материалдық мәдениет ұжымдық санадағы образға айналды. Сондықтан да ертеректе қолданылған мұндай мәдени символдар өздерінде құпиялықты, құдіреттілікті сақтаған. Басқаша айтқанда ата –бабаларымыз қолданған дәстүрлі заттың мәдени мәнділігі мен құндылығы қазіргіге қарағанда жоғары болған. Сонымен қатар тұрмыстық

бұйымдар өзінің негізгі атқаратын қызметімен қатар, этностық ерекшеліктер мен сипаттардың тұтастығын құрайды, - деп тұжырым жасайды қаламгер-ғалым А.Сейдімбек.

Шарқ – теріден тігілген қарадүрсін аяқ киім. Оны кей жерлерде шәркей деп те атайды. А.Сейдімбектің мәліметіне сүйене отырып шарықты үш түрлі теріден жасайтындығын байқауға болады: «Бірінші иленбеген шикі (шылғи) теріден жасалынады. Оны *көн шарық* деп атайды. Екіншісі иленген қайыстан тігіледі. Үшінші түрі терінің түгі сыртына қаратыла тігіледі»[37,б.290]. Бұған Қалнияз жыраудың «Көк арбаға мінерміз, *көк шарықты* киерміз» деген өлең жолдары дәлел. Сондай-ақ қазақ халқында «Білімдінің беті-жарық, білімсіздің беті *көн шарық*» деген де мәтел бар. Шарықтың соңғы түрін жылқының сауыр терісінен, құйрығының түбінен тігеді. Сонымен қатар өгіздің маңдай терісі мен пұшпағы, түйенің өркеш терісі де пайдаланылады, - деген мәліметтерді келтіреді қаламгер-ғалым А. Сейдімбек.

Қазақ халқының тіршілік болмысы табиғатпен тамырлас, осыған орай ұлттың материалдық мәдениет элементтері тілде эстетикалық символдар ретінде қалыптасады. Осының негізінде «әлемді материалдық мәдениет арқылы танудың» әр ұлт тілінде әр түрлі екенін байқауға болады. Сондықтан да қаламгер-ғалымның қарастырып отырған тұрмыстық бұйымдардың символдық парадигмаларын танымдық сипатта қарастыру бүгінгі күн талабынан туған өзекті мәселелердің бірі деп айтуға болады.

Киіз үй символикасы. Киіз үй қазақ халқы үшін табиғатпен тамырлас кеңістіктегі үйлесімді кіші әлем. «Табиғатпен тамырлас көшпелілер үшін мұндай киіз үйлерде тұру астамшылық емес, қажеттілік болған», -деп жазыпты белгілі ғалым. Л.Н.Гумилев Белгілі географ Оскар Пешел мен Бронислав Залесский киіз үйді ең алдымен ғажайып өнер туындысы деп таныған. Якуби көшпелілер киізге жан бітіреді, тіпті киізден үлбіретіп киім тігеді деп жазса, Рубрик қыпшақтар мен қаңлылардың ақ сөңке сүйек ұнтағын қосып, борлап тастаған ақшаңқан киіз үйлеріне қарағанда көздің қарығатынын айтып қайран қалған. Киіз үй және баспана бүкіл әлем моделі ретінде ерекше символдық мәнге ие, сондықтан да көшпелі қазақтың материалдық мүмкіндіктеріне ғана емес, таным-түсінігіне, шеберлігіне бірден-бір мол айғақ осы киіз үйдің бойына жинақтаған.

Киіз үй атауларының этномәдени аспектісін зерттеген ғалым Г. С. Исаева: «Ұлы сахараны мекендеген көшпелілердің мындаған жылдар қойнауынан бастау алып, күні бүгінге дейін жеткен рухани, мәдени мұрасының ішінде киіз үй – қарапайым баспана түрі ғана емес, ежелгі жұрттың дүниетанымын, сана-сезімін, құндылықтар жүйесін бойына жинақтаған артефактік, ментальдік феномен. Киіз үй тек қол өнер туындысы ғана емес, сонымен бірге ол түркі халқының, оның ішінде қазақ жұртының, адамзат өркениетіне қосқан рухани-мұралық үлесі деп бағалау қажет [109],- деген құнды пікір білдіреді. Бұдан шығатын қорытынды киіз үйді бір күнде бір адамның даналығы дүниеге әкелген жоқ. Көшпелі халықтың өмір салтымен бірге туып, біте қайнасқан материалдық байлығы ғана емес, таным-

түсінігі, шеберлігі, символдық сипаты осы киіз үйдің өн бойына жинақталған, - деген А.Сейдімбектің дәлелінің жөні бөлек.

Бұл тұрғысында қаламгер-ғалым А.Сейдімбек өз ойын былайша сабақтайды: «Өзін табиғатпен тұтастықта, заттың бір бөлшегімін деп тану, табиғатпен кіндігіміз бір деп есептеу-көшпелілердің дүние танымымен ұласып жатады. Олар үшін аспан әлемі көк күмбез – барша тіршіліктің баспанасы. Ал киіз үй болса, әркімнің шағын әлемі, әркімнің «көк күмбезі». Сондықтан да киіз үй бүткіл бітім-көркімен көшпелілер ұғымында шағын әлемді бейнелейді. Оның іргесі – төңірек тегі көк жиекті, уық-шаңырағы аспан күмбезін елестетсе, ішкі-сыртқы безенген көркі әсем табиғатты жоқтатпайтындай әсерге бөлейді» [37,б.334]. Автор киіз үйді халқымыздың мәдени өмірінің негізгі көрінісі таным құралы ғана емес, ұлттық мәдени коды ретінде де қарастырады. Киіз үй туралы деректер халықтың сөйлеу тілінде үнемі ізін, таңбасын, қалдырып отыратындығын ескере отырып, тарихпен, этнографиямен сабақтастықта зерттеген. Ғалымның айтуынша Еуразиядағы кең сахараны мекендеген көшпелі халықтардың өркениет шыңынан көрінуінде олардың төлтумалық туындысы болып табылатын киіз үйдің мәні ерекше.

Киіз үйдің тарихы туралы зерттеу, этнографиялық жағынан қарастыру қаламгер-ғалымның назарынан тыс қалған емес. Қазақ әлеміне этномәдени тұрғыдан пайымдау жасаған ғалым қазақтың киіз үйін кіші әлем деп алып, оның зерттеу тарихы, түрлері, оның бөлік-бөлшегі, сүйегі, киіздері, бау-шуы, атаулары тұрғысында сөз қозғайды. Киіз үйдің бітім болмысы бойынша мемлекетті атауда да осындай қасиеттің нышаны бар екендігін Ш.Уалиханов төмендегіше келтіреді: «Алтын-Орда – хан отырған алтын киіз үй немесе шатыр деген мағынада, кейін хан отырған бүкіл төңірек солай аталып кетті. Сондықтан да Ақ Орда, Көк Орда, Сары Орда деген атауларды ұлыстардың немесе киіз үйлердің атауы деп емес, хан отырған жұрт, оның төңірегі деп қабылдау керек» [66,б.204]. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек киіз үйдің көшпелі өмір салтымен құрдас екендігін айта келе киіз үйді «көшпелі архитектура» мәнінде қолданады. Шамамен IV ғасырдың орта тұсында Шығыс еуропаға ғұндардың қоныс аударған кезі. Осы жағдайды көзімен көрген Рим әскерінің жауынгері Аммиан Марцеллиннің айтуынша «ғұндар дембелше келген, көсе, аттың арқасынан өсіп шыққандай. Олар тек ат үстінде соғыс салады, қарулары семсер, садақ және арқан болып келеді. Көшіп жүреді, егер отысуы мол жерге тұяқтары тисе болды, жинамалы дөңгелек үйлерін тігіп, сол жерде аялдайды. Жердің оты сұйылған кезде арбаларын моншақтай тізіп тағы да көшеді. Олар жолында кезіккеннің бәрін қиратып өтеді», - дейді. Мұндағы «жинамалы дөңгелек үй» деп отырғаны, әрине киіз үй – деп көрсетеді қаламгер-ғалым. Жоғарыдағы мәтіннен байқағанымыздай көшпелілердің мәдени-тілдік ұжымы үшін ақиқат дүниедегі *киіз үй* ұғымы татулықтың белгісі ретінде отбасының, елдіктің мұрасын бейнелейтін ерекше символдық таңба болып табылады.

Фразеологизмдерді этномәдени қырынан зерттеген ғалым Г.Сағидолда бұл мәселе төңірегінде өз ойын былайша сабақтайды: «Көшпелілердің дүниетанымында *Kuiz үй* – ғаламның кіші бейнесі (микрокомос); Шаңырақ – Жер жаһанның үстінен төңкеріле төнген көк әлемнің кішірейтілген көшірмесі. Шаңырақтың шеңберіне доғалша иілдіріп әкеліп қосылған күлдіреуіш – «Ғарыш пен Адам бірлігін» бейнелейтін «шеңбердегі айқасқан түзеулер». Шаңырақ және оның көздеріне қаламдала енген уықтар – «жер-жаһанды жарықтандырып тұрған күннен таралған сәулелер». Шаңырақ пен уықтар бірігіп келіп – «ғарыштық кеңістіктің» дөңгелене жайылатын кереге – «далалық кеңістіктің» символдары болмақ.

Шеңбер – «күпия сыр бүккен белгісіздіктің, шетсіз-шексіз кеңістіктің өлшеусіз уақыттың көшпелілер санасында қалыптасқан таңба белгісі» десек, «ұрпақ жалғастығын», «ру-тектің өміршеңділігін, я болмаса тоқтауын, тоқырауын, жоғалуын, жойылуын» бедерлейтін символдық мағынаға қазақ тілінде шеңбер формалы шаңырақ ие. Үш-төрттен айқастырылып қосылған 6 түзу сызықтың (күлдіреуіш) 1 шеңбер бойына (шаңырақ шеңбері) тоғыстырылуы – жеті атаның бір шаңырақ астынан өрбіп өнген ұрпағының бірлігін, яғни бір рулы елдің тектік бірлігін көрсетеді» [110].

Үш мың жылдық ғұмыры бар киіз үйдің бөлік-бөлшегі, құрылыс атаулары төрт элементтен тұратынын қаламгер-ғалым А.Сейдімбек былайша көрсетеді: «бірінші, киіз үйдің сүйегі – бұлар қайың, мойыл, тал, терек, қарағай сияқты ағаштардан жасалатын жабдықтары – кереге, уық, шаңырақ, маңдайша, табалдырық, жақтау немесе таяныш, сықырлауық, бақан т.б.

Екінші, киіз үйдің киіздері – бұлар негізінен қойдың күзем жүнінен жасалатын жабдықтар – туырлық, үзік, түндік, киіз есік, уық қап, дөдеге т.б.

Үшінші, киіз үйдің бау-шауы-бұлар қой, түйе жүнінен, жылқы қылынан есілетін, тоқылатын жіптер, арқандар, бас бау, аяқ бау, уық бау, үзік бау, түндік бау, құр, терме, басқұр, желбеу т.б.

Төртінші, киіз үйдің іші- тысына тұтатын шидің түрлері- шым ши, ораулы ши, кілем ши, алаша ши, ақ ши т.б. [36,б.338].

Қаламгер-ғалымның ғылыми-зерттеу еңбектерінен киіз үйдің қазақ халқы үшін өмір салты мен тұрмыс-тіршілігінің әдет-ғұрпы мен сұлулық туралы талғам түсінігінің, сонымен қатар ұлттың ұлттық дүниетанымының жарқын айғағы екендігін байқауға болады. Сондай-ақ көшпелілердің қоршаған ортамен, кеңістікпен үндестігін де тілге тиек етіп отырады. Киіз үй туралы зерттеу еңбектерінде оның көздерін, күлдіреуші сияқты космостық нысанын, мол бөліктеріне қоса желбауын арнайы символ ретінде қарастырған. Шаңырақтан төгіле түсіп тұратын әсем өрнектерін, сұлу шашақты желбауын қазақы дәстүрде киелі тұтынатындығын дереккөздер негізінде дәлелдеп отырған. «Желбау – кіші әлем сияқты киіз үй мен үлкен әлемнің арасын жалғастырушы дәнекер. Сондықтан да білікті терімші-тоқымашылар желбаудың өн бойынан қуалата су жүргізіп, төрткүл өрнегін салып отырған. Су өрнегі кіші әлем сияқты киіз үй мен үлкен әлем арасына

тартылған дәнекер болса, төрткүл өрнегі дүниенің төрт бұрышын меңзейтін белгі» [37, б.339].

Қаамгер-ғалым А.Сейдімбектің мәліметтері бойынша көшпелі қазақ халқы үшін киіз үй «уақыт пен кеңістікті» болжаудың символикасы болған. «Көш-қонға қолайлы киіз үйлерде әдетте 45,60,76,90,120 уық болады. Бұл – үш, бес, алты, сегіз, қанат үйлердің уығы. Осы уықтардың қаламдығын шалған күн сәулесі бойынша уақытты 1-5 минутқа дейін бажайлауға болады. Мәселен, киіз үйдің, уық саны 90 болса, 360 градусты 90-ға бөлгенде әрбір уық арасы 4 минут шамасын көрсетеді. Дәл осы сияқты, уық саны 72 болса, 360 градус, 72-ге бөлінеді де, әрбір екі уық арасы 5 минут шамасын көрсетеді. Егер, уақыттың осы шамасын көшпелі – қазақтың тілімен айтар болсақ: күн сәулесі екі уақытты шалса, сүт пісірім уақыт өткені, егер күн сәулесі жеті-сегіз уақытты шалса, бие сауым уақыттың өткені» [37.б.341].

Қаламгер-ғалымның зерттеу еңбектеріне назар аудара отырып киіз үйдің бітім-пішімінің, құрам-құрылысының көшпелілердің, одан қала берді қазақ халқының дүниежүзілік сәулет өнеріне қосқан үздік бір үлгісі болып табылатындығын байқауға болады. Материалдық мәдениеттің бір бөлшегі болып табылатын киіз үй қазақ халқының мәдени өрісін кеңейтіп қана қоймай, өткен заманнан бергі рухани өмірінің байлығын өз бойына жинақтап, әдет-ғұрпы мен дүниетанымы туралы өзіндік із қалдырғаны сөзсіз. Сонымен қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің зерттеу еңбектеріне көңіл бөліп, оның ар жағына ой жүгіртер болсақ, қазақ халқының тілінде ертеден қалыптасып, бүгінгі күнге дейін өзекті мәселе болып табылатын көшпелі мәдениеттің дүниетанымы, салт-санасы сақталғандығын көруге болады. Автор қазақ тіліндегі киіз үйге қатысты атаулардың лексика-семантикалық, этнолингвистикалық қырларын анықтап, когнитивтік, лингвомәдени табиғатын түсіндіре білген. Осыған орай киіз үйдің зерттелу жайын, оған қатысты материалдық атаулардың танылу деңгейін саралап, символдық тұрғыдан талдау жасаған.

Қорыта айтқанда, қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің материалдық мәдениетке қатысты ғылыми еңбектерін тіл мен мәдениет сабақтастығында қарастыру арқылы оның астарынан халықтық терең дүниетанымды, ұлттық сана мен парасат-пайымды, эстетикалық көзқарас пен адамгершілік құндылықтарды тани аламыз. Мұның бәрі материалдық мәдениеттің тіл жүйесінде когнитивтік құрылым ретінде символда сақтаған. Сондықтан да ғалым еңбектері бір жағынан ұрпақтан-ұрпаққа жеткен мәтін болса, екінші жағынан ұрпақтан-ұрпаққа жеткен символдар болмақ.

2.5 Моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелуі

Қазақ халқының рухани мәдениеті – әлеуметтік, моральдық-этикалық қалыптарының (нормаларының) бейнелі көрінісі, соның сүрлеуі, ізі болып табылады. Сондықтан да рухани мәдениеттің түп-төркінін, қайнау бастауларын ғылыми негізде түсінуіміз үшін алдымен халқымыздың

моральдық – этикалық қалыптар (норма) тұрғысынан танып-білуіміз қажет. Халықтың сан ғасырлар бойы сақталып келген асыл қазынасы ырым-тыйымдарды көркем мәтін мұраларынан танып-білу – әрбір азаматты рухани жағынан кемелдендіре түсіп, ұлтты бір мақсатқа жұмылдыруға, сол арқылы қоғамдық жарастықтың орнауына ықпал етері сөзсіз.

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдімбек жинақтаған тіл байлығының алтын қорынан саналатын *ырым-тыйымға* қатысты рухани мәдениеттегі *моральдық-этикалық* сөздер өмір шындығын, халықтың тұрмыс-салты мен тіршілігін, қоғамдық мәдени прогресін тайға таңба басқандай дәл де шебер, мәнді етіп бейнелеуімен де құнды. Халқымыздың рухани мұрасы қаншама жиналса да, әлі де болса қалтарыста қалған қазына, жиналмай жатқан ырым-тыйымдар да жоқ емес. Бұл жерде этограф-ғалым көнені көзден өткізе отырып, жаңамен сабақтастырып, жалғастырып отырғанын байқауға болады.

Рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қағидаттар – халықтық рухы, ақыл-ой әлеміндегі жетістігі, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіліп отырылатын кумулятивтік құдіретті күші. Себебі рухани мәдениет негізінде адамзат қауымы қалыптасып, белгілі бір этникалық топ құрайды. Сол этникалық топқа тән моральдық-этикалық қалыптар (норма), мінез-құлық, этностық таным мен көзқарас, наным-сенім, салт-дәстүр ұлттық рухпен суарылып, соның айғағы, айқын бейнесі ретінде көрініс табады. Дәлірек айтқанда, біздің дүниетанымымыз рухани мәдени көріністерді, рухани мәдениетті құрайды. Бұл тұрғыда этнолингвист-ғалым С.Е. Жанпейісова өз тұжырымын былайша келтіреді: «Халқымыздың мәдениет негізінде, этнопедагогикалық дағдыларында, өзіндік дүниетанымдары мен құқықтық, қоғамдық нормаларында, өмір тәжірибелерінде талай құнды ғылыми деректер бар. Ол – жалпы этносты танудың, әсіресе оның интеллектуальды ерекшеліктерін танудың құралы» [111]. Демек, *рухани мәдениет* – халық болмысы мен оның өмір сүріп отырған қоғамның моральдық-этикалық қалыптары (нормалары). Сонымен қатар рухани мәдениет терең тамырлы және көне дәстүрлерге ие. Халықтың осы *салт-дәстүрі, ырым-тыйымы, әдет-ғұрпы* – *рухани мәдениеттің* негізі. Бұлар белгілі бір жүйені құрайды, осы жүйе арқылы белгілі бір ой, сезім, іс-әрекет көрініс тауып, дәстүрдің, тұрмыс-салттың мақсаты мен мәнін айқындайды, басқаша айтқанда рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптарға (нормаларға) ие.

Осы тұрғыдан келгенде көркем немесе поэтикалық мәтіндерде моральдық-этикалық бірліктер көркем концепт репрезентенті ретінде көрініс табады. Бұл тараушада рухани мәдениеттегі көркем концептінің табиғаты мен оның ырым-тыйымдар арасындағы арақатынасы қарастырылады. Базалық зерттеу материалы ретінде А.Сейдімбек еңбектерінде, сонымен қатар қазақ халқының концептосферасында мәдени бірлік құрайтын «ырым», «тыйым» концептілердің репрезенттелу ерекшеліктеріне тоқталамыз. Академик Р.Сыздық «Көркем әдебиет тілін зерттеудің негізгі мұраты – тілдің өзін емес, оның мүмкіншілігін көрсету» [112], - дейді. Бұған біздің

қосарымыз: рухани мәдениеттегі моральдық - этикалық көркем концепті тек тілдік емес, тұтас тілдік ұжымның, ұлттың лингвотанымдық мүмкіншілігін, сол арқылы ұлттың интеллектуалдық әлеуетін мәдени тұрғыдан көрсетуге болатындығын қаламгер-ғалым А. Сейдімбек материалдары негізінде көрсету болмақ.

Ырым – жақсы ниетпен жасалатын әр түрлі әдет-ғұрып, ескіден қалған көне дәстүр. Көшпелі қазақ халқының психологиясын түрлі ырым-жоралар арқылы да пайымдауға болады. Дәстүрлі ырымның шығу төркіні мифтік діни дүниетанымнан гөрі нақтылы салт-дәстүр, өмірлік тәжірибемен көбірек байланысты болып келеді. Қазақ ырымшыл халық, ырымның күнделікті өмір салтта мейлінше мол қолданылатындығын «*кедей ырым етеді, ырымы қырын кетеді*» дейтін мәтелден немесе «*ырымға түк те қалмады*» деген сияқты сөз тіркестерінен байқауға болады. Ырымның тәрбиелік мәнімен қатар ғылыми негізі де жоқ емес. Мысалы, нәрестенің кіндігін жаны жақсы адамға кестіру, баланың тұсауын жүйрік немесе атағы шыққан танымал адамға кестіру сияқты ырым бар.

Ұлттық рухани мәдениетті зерделеу халқымыздың моральдық – этикалық нормаларын қалыптастыруға деген көзқарасын білдірумен қатар, ойтолғам, парасат-пайым, мәдениет жайлы ұғымдардың этнос өмірінде қалыптасуынан хабардар етеді. Мәселен қаламгер-ғалым А.Сейдімбек зерттеп, зерделеп қарастырған «*ырым-тыйымдарда*» эстетиканың орасан зор үлгілері сақталған. Яғни қаламгер-ғалым еңбектеріндегі моральдық-этикалық қалыптарды (нормаларды) этностың эстетикалық таным ерекшеліктері тұрғысынан зерттеу – рухани мәдениет мәселелерін сол тілді қолданушы қауымның тарихымен, ұлттық мәдениетімен, рухани болмысымен, өмір тіршілігімен байланыстыра зерттеу деген сөз. Дей тұрғанмен бұлардың бәрі тіл арқылы, тілдік материалдар мен тілдік деректер, тілдік фактілер арқылы репрезенттелуі шарт болып табылады. Тілдік фактілер сол тілде сөйлеуші этностың ұғым-түсінігіне, ой-санасына, салт-дәстүріне байланысты болады да олар туралы мол мағлұмат бере алады.

Рухани мәдениеттегі «*ырым-тыйымдардың*» репрезенттелуі адам санасындағы дүниені танып білудің эстетикалық таным деңгейімен де тығыз байланысты. Мысалы, Ескіден қалған бұрынғы, бәтуалы *ырымды*, Адаспастай даңғыл сол – Қасым салған қасқа жол Шиырға салып із кетті (Дулат Бабатайұлы, Замана) Қалқаман «*Бастан қыл – деп қызға келді, - Азар болса бір тоқты шығын шығар*» (Ш. Құдайбердиев шығармалары). Ұл балаға *ырым* болсын деп, оған күні бұрын ат қойып қойды (С. Омаров, Өмір). Жоғарыдағы келтірілген мысалдардан түрлі тілдік, тілдік емес ақпараттарды жинақтаған, ментальді – мәдени құндылықтарды айқындайтын таңба екендігін аңғара отырып, былайша жинақтауға болады: жақсы ниетпен жасалатын әр түрлі әдет-ғұрып, көне дәстүр; қазақта *бастан* деген бір ырым бар; жақсы ниетке негізделген нышана, көрініс т.б.

Қаламгер-ғалым А. Сейдімбек *ырым* түрлеріне ден қоя зерттегенде алдымен ұлттың әлеуметтік өмірі мен табиғатқа деген қарым-қатынасына

назар аударады. Ғалымның еңбектерінде адамның қоғамға, табиғатқа қатысты жасалатын эмприкалық қорытындылары ырымдар арқылы көрініс тауып отырады. «Әрине, адамның адамға, қоғамға және табиғатқа қатысты жасайтын эмприкалық қорытындылары ұдайы дұрыс бола бермеуі әбден мүмкін. Яғни, ырымның себеп-салдары күнделікті өмірдің ақиқаты (аксиома) ретінде қабылданбайды. Бірақ көшпелі қазақтың қоғамдық психологиясындағы кісілікті қалып, парасат-пайым ырым аталудан жақсылық дәметеді немесе жамандықтан тыйылады. Бұл тұрғыдан келгенде, жалпы халықтық білім сияқты, ырымды да рациональды және иррациональды бастаулардың тоғысы ретінде, солардың синкретті бірлігінің нәтижесі ретінде қарастыруға болады» [19,б.211].

Рухани мәдениеттегі қаламгер-ғалымның жинақтап, зерттеп отырған моральдық-этикалық қалыптағы (нормадағы) репрезенттелуі ақиқат атаулармен байланысты нақтылы болып келетіндігі, сонымен қатар ырым-тыйымдардың семантикасының көбіне ашық болып келетіндігі олардың атқаратын функциясының айқындығында болса керек. Мәселен, А. Сейдімбектің этномәдени пайымдауларындағы *бала тоқтық тартса, тоқшылық болмақ; бала жол қараса, алыстан жолаушы келмек; бала шұлғыса, мал аман болып, өсіп өнбек; бала басын шайқаса, жаманшылық болады; бала оң аяғын көтерсе, алыстан аңсаған туысқан келмек; бала атысып ойнаса, ұрыс-керіс болмақ* сияқты ырымдар қазақ оқырмандарына кең танымал бола тұра, түрлі коннотациялар үстеу арқылы бейнелілігі арта түскен. Сондықтан да рухани мәдениеттегі бұндай ырымдардың стильдік, эстетикалық семантикасы арта түседі. Сонымен қатар прагматикалық қызметі арқылы жоғарыда айтылып отырған ырымдар сол заманның атмосферасын, ұлттық нышанын, бояу-өрнегін де бізге жеткізеді. Зерттеушінің пікірі бойынша, осылардың барлығы түрлі көркем мәтіндерде көрініс тауып, адамаралық қатынастарды, моральдық-этикалық сипаттамаларды репрезенттей алады.

Зерттеуімізде халқтық рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қағидаттарға байланысты тілші ғалымдардың: Р.Сыздық, Ә.Қайдар, Қ.Қ.Рысберген, Ж.А.Манкеева, С.Е.Жанпейісова, Р.А.Авакова және шетелдік З.К. Тарланов В. А. Маслова Э. Бенвенист т.б. іргелі ғалымдардың еңбектері негізінде қаламгер-ғалым А. Сейдімбектің тұжырымдамаларына салыстыра-сабақтастыра зерттеу үлесі тұрғысынан талдаулар жасалынады. Талдау-зерделеу нәтижелері бойынша өзіндік гипотезалармен егжей-тегжейлі ақпараттар беріледі.

Концептінің көркем мәтіндегі репрезентациясы жайында ғалым Қ.Рысберген былай дейді: «Көркем мәтін тілі семантикасы мен интерпретацияларының алуандылығымен ерекшеленеді десек, оларды түсіндіру де көркем образдың алуандылығымен, автор мен оқырман кодтарының айырмашылығымен, сондай-ақ шығарма оқырманға жеткенге дейінгі тарихи-әлеуметтік, мәдени, тілдік өзгерістерімен де шартталады. Яғни оқырман өзінің өмір тәжірибесіне, тілдік тезаурусының қабілеттілігіне,

«тереңдігіне» байланысты көркем мәтін арқылы ғаламның ұлттық бейнесінің «тереңіне» бойлай алады» [13,б.222].

Көркем мәтіндерде кездесетін *ырымдар* болжамдармен шендесе отырып, халықтық білімнің санатына жатады. Ал халықтық білімнің «тереңіне» үңіліп қарасақ түптеп келгенде, адам қоғамындағы қоршаған орта туралы таным-түсініктің, дағдының және нақтылы өмір тәжірибенің жиынтығы ретінде көрініс табады.

Ырымдардың халық өміріндегі әрқилы кезеңдерді, қарым-қатынас пен қоғамдық құбылыстарды бейнелей сипаттайтынын, сондай-ақ көңілдегі ойды шебер де ұтымды қысқа түрде жеткізетінін, сонымен қатар мән-мазмұнға бай рухани мәдениеттің бел алып жататындығын қаламгер-ғалым дәл қарастыра білген. Демек, халық өмір шындығын көңілге түйген ырым-тыйымды өз ұрпағына үлгі-өнеге етіп қалдырып отырған. Солай дегенмен де кез-келген ырым сөз ұрпақтан ұрпаққа жетіп, ақиқат ретінде таныла бермесі хақ, өз дәуірінің ойлы кемеңгерлерінің халық көкейінен шығатын, ұтқыр ойлы, бейнелі, өткір сөзі ғана кеңінен таралып, танымал болуы мүмкін. Солардың бірі қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің қолданысқа ендірген ырымдарынан бірер мысал келтірейік: *әйелдің тақымы тартса, жолаушылап кеткен күйеуі келмек; алақан қышыса олжа болады; табаның қышыса, жол шақырады; ерттеп жатқанда жылқы тезек тастаса, жол болады; төстің арам шеміршегін маңдайша мен босағаға ұрғанда жабысса, ат жүйрік болады; ордалы жыланға тиіссең, жиналып келіп кек алады; ит ұлыса, бір қатер шақырғаны; сауысқан шықылықтаса, қонақ келеді; тіліңді тістеп алсаң, үйіңе ашыққан қонақ келеді; құйрықты жұлдыз туса, жұртқа бір жаманшылық; мысық бетін жуса, қонақ келеді; оң құлағың шуылдаса, жақсы хабар естисің; сол құлағың шуылдаса, жаман хабар естисің; түсіңде өлік көрсең, ғұмырың ұзақ болады; қолының саласы қысқа адам сараң болады; желке шұқыры терең адам кесір болады; еріні қаймыжықтай жұқа кісі сөзшең болады; көзі сығыр кісі қу болады; қарлығаш ұя салған үйдің дәулеті артар; бөдененің жұмыртқасын тапқан адам бай болады; ат кермеде тұрып құйрығын тарақтаса, алыс жолға мініледі; қатар мініп келе жатқан аттар тістессе, сапар қысқа болады т.б.*

Халық шығармасының басқа түрлері сияқты ырым-тыйымдарды әуел баста жеке адамдар шығарады, оны біреуден-екеу естіп, жаттап жүреді, өзгертеді, сөйтіп олар бірте-бірте жалпыхалықтық мұраға айналады. Демек, ырым-тыйымдар белгілі бір халықтың өмірде көрген-білген жасаған қорытындысы, ақыл-ой түйіні.

Қазақтың ырым-тыйымдарының ғылыми тұрғыдан зерттелуіне арналған іргелі ғылыми зерттеулер, түрлі мақалалар да баршылық. Солардың ішінен рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптардың (норманың) тобын арнайы қарастырып, олардың негізгі мағыналық топтарын, жанрлық ерекшеліктерін зерттеп қарастырған қаламгер-ғалым А.Сейдімбек. Бұл орайда қаламгер-ғалымның *ырым* туралы этикалық қалыптары былайша *репрезенттеледі*: «Көшпелі қазақ амандық-саулық білісуге айрықша мән

беріп, жөнімен сәлемдесуді ырым көретін болған. Мәселен, мал жайып жүрген малшыға есендескенде «Жаяр көбейсін!», «Өріс шүйгін болсын!», «Өріс кең болсын!» дегендей тілек білдіре тіл қатады. Мұндай тілекке «Айтсын», «Айтқаның келсін» деп жауап беріп, әрі қарай жөн сұрасып кететін болған. Сол сияқты, мал суарып тұрса, «Суарар көбейсін», көшке кездесе, «Көш көлікті болсын!», «Көш байсалды болсын!» жолаушыға кездесе «Сапар оң болсын!», «Жол болсын!», бас қосқан ортаға тап болса, «Орта толсын!», мал сойып жатса «Сояр көбейсін!», «Соғым шүйгін болсын!», шөп шауып, қи ойып немесе басқа да жұмыс жасалып жатса «Еңбек берекелі болсын!», қой қырқып жатса «Қырқым көбейсін!», өлік үстіне кезіксе «Қазаның артының қайырын берсін!», кештетіп үйге келсе «Кеш жарық!», бала дүниеге келген үйге кірсе «Нәрестенің бауы берік болсын!», ауыл жаңа қонып жатса, «Қоныс құтты болсын!», т.б. дегендей тілектер айтысып амандасу рәсімі қалыптасқан [19,б.218].

Жоғарыдағы мәтінге назар аударар болсақ, *тіл-мәдениет-сана* бір-бірімен тығыз байланыста екендігін байқаймыз. Бұл үш компонент бір-бірімен тығыз байланысты, бір-бірінсіз қызмет атқара алмайды, бүтін бір тұтастық құрайды. Бұлардың барлығы рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптарды айқындай түседі және оның негізін қалайды. Осының нәтижесінде қазақ әлемінің рухани мәдениеттегі көрінісі, бейнесі деп аталатын ұғым пайда болады.

Этникалық тіл мен моральдық-этикалық қалыптарды ұғыну аралығындағы байланыстың сипаты туралы З.К.Тарланов былай дейді: «Тіл-қарапайым форма емес және коммуникацияның қарапайым құралы емес, бұл сонымен қатар тұтастай алғанда бүтін, дербес әлем, оның заңдары мен ережелері өзінің мәніне қарай тілдік бола отырып, әлеуметтік психология өкілдеріне де, әрі олар жасап отырған мәдениеттің құрамына да тікелей қатысты болады. Этномәдениет кейде этникалық тілден тыс өмір сүре алмайды, ал егер өмір сүрсе ол нақты, сенімді болып келеді, этнос тек тілде ғана толық, кең әрі қайталанбайтындай етіп ашылады. Екінші жағынан, этникалық мәдениеттің этникалық дүниетанымынан және танымдық қызметтің тәжірибесінен байланысын үзетін тіл өзінің терең мағынасынан толық айрылады, осылайша ол қарым-қатынастың бір құралы болып трансформацияланады» [113].

Осы тұрғыдан келгенде А.Сейдімбек қарастырып отырған рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптар-ұлттық сипаты бар деп танылатын әлеуметтік, танымдық, этика-эстетикалық, рухани және тұрмыстық қатынастар мен олардың заңдылықтарын тілдік құралдар арқылы зерттейтін тіл білімінің бір бағыты. Осы тұрғыдан алғанда ырым-тыйымдарды қарастырудың негізгі мақсаты-ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін, халықтың танымдық рухани болмысын, мәдениетін таныту.

Демек, рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптарды (нормаларды) қарастыру этнолингвистикамен сабақтас. Қаламгер-ғалымның зерттеп қарастырып отырған бұл саласы этнос тілінің тілдік табиғатын

айқындауға тікелей қатысты болмаса да, этностың мәдениетін таныту мүддесін көздеген ұлттық рухани мәдениетімен сабақтас. В.А.Маслова тіл мәдениетпен тығыз байланысты дей келе «...мәдениет тіл ішіне енеді, онда дамиды және сол тілдің мәдениетін білдіреді, халық мәдениетін танытушы ғылым саласы» [82,б.9] –деген пайымдаулар жасайды.

Рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптар көшпелілердің мәдениеті, бұл ұлттық таным ең алдымен қоғамдық-әлеуметтік өмірді реттеп отыратын қоғам қажеттілігінен туған рухани мәдениеттің үлгілері. Бұл тұрғыда халықтық білімнің бір көрінісі ретінде ырым да әлеуметтік ортаны реттеп отыруға, адамдарды белгілі бір мақсатқа жұмылдыруға, сол арқылы қоғамдық жарастықтың орнығуына қызмет етеді. «Көшпелі қазақтардың бұл сияқты рухани болмысына осы уақытқа дейін жат жұрттық талғам талабымен қарап келдік. Ондай қалыптың үлгісі белгілі, көшпелілер феноменіне айғақ болар рухани құбылысты, әрі кетсе «қолданбалы-кәделік өнер» (утилитарно-прикладной) деп бағалау орныққан. Ал шын мәнінде көшпелілерді мәдени деңгейде өмір сүрген деп ойлау ешкімнің де қаперіне келген жоқ [111], деп қорытындылайды Ақселеу Сейдімбек моральдық-этикалық дәстүрлі мәдениетіміз жайлы.

Ақселеу Сейдімбек қазақ халқының моральдық-этикалық таным-түсінігін, сондай-ақ қазақтың ұлт ретіндегі болмыс тарихын сыртқы күштің әсерімен танылған талғам-түсініктен ада етіп түсіндіруді рухани мәдениеттің коды етіп алуды ұстаным етті. Мұндай мәдени код А.Сейдімбек еңбектерінің өзіндік ерекшеліктерін аңғартып қана қоймады, сонымен бірге этномәдениет саласындағы байсалды ой-тұжырым ретінде назар аудартады. Академик С.С.Қирабаев Ақселеу Сейдімбектің ғылыми мақсат-мүддесі этносты қалыптастырған өткеннің бар асылын бүгін мен келешек кәдесіне жарату болды [8,б.164],- деп тұжырымдайды.

Бұл орайда қаламгер-ғалым А.Сейдімбек қазақтың дәстүрлі ырымдарын төмендегіше бекіте түседі: «Қыз туса, үйге тұтқа болсын деп кіндігін от орнына көмеді. Ұл туса, түзге тұтқа болсын, елдің қорғаны болсын деп кіндігін алты қырдан асырып тастайды».

Жаңа туған нәрестені ауыздандырарда жеті жұрттың тілін білсін десе, сауысқанның тілімен, күйші болсын десе, домбыраның құлағымен, бай болсын десе қойдың құйрығымен ауыздандырған.

Қаз басып жүре бастаған баланың тұсауын кесерде үш түрлі тілекпен кеседі. Бірінші-баланың тұқымы өсіп-өніп, шөптей көп болсын деп, аяғын шөппен тұсап кеседі. Екінші-малды, майлы болсын деп, аяғын тоқ ішекпен тұсап кеседі. Үшінші-адал болсын, біреудің ала жібін аттамайтын шыншыл болсын деп, баланың аяғын ала жіппен тұсап кеседі.

Баланы зарығып көрген адам дүниеге келген нәрестесін біреуге беріп, одан қайта сатып алу ырымын жасайды. Мұндайда қайта сатушы адам, балаға көз тимесін, аман болсын деген тілекпен дуана кейпінде киіндіріп, бас киіміне қауырсынның тозығы жеткен сояуларын қадайтын болған.

Малға ен-таңба салған кезде кесілген қанды құлақтардың үстіне ақ тамызып, құмырсқаның илеуіне тастайтын ырым болған. Мұнысы-мал құмырсқадай көп болсын дегені.

Көктемде құмырсқа илеуіне диқан ата үш тал ши шаншады. Оның бірі-ұзын, кеудеқағар. Екіншісі-орташа, кіндіктен аспайды. Үшіншісі тізеден ғана келетін қысқа ши. Егер құмырсқа кеудеқағар шидің басына көп шықса онда бидай биік те бітік шығады. Орташа шиге шықса, орталау, ал тізе қағар аласа шиге көбірек аялдаса, астықтың шығымы да аз болмақ. Бидай бұғып қалатындай қуаңшылық болады деп ырым көреді» [19,б.213,217].

Рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптардың бірі *тыйым*. Тыйым тәрбиенің басты тірегі болып табылады, жаман, жағымсыз әрекеттерден аулақ болуды қазақ халқы ежелден талап еткен. Арғы қазақ мифологиясында мынадай таным тілдік семиотикалық таңбалар ретінде қарастырылып, тілдік санада өз әлемін құрып, сол әлемнің тілдік көрінісін бере алады: орман, тау, жазық, аң иелеріне арнау-арбау оқымаса, олардың қаһарына ілінуі, түрлі атаулардың иелеріне бағышталған дұға, арбауларды білмей қалса, өлімге ұшырауы, түрлі *тыйымдар* ішінен бірін білмей қалса, тағы да толып жатқан қауіп-қатерге қалуы мүмкін деп ойлаған. Рухани мәдениеттің болмысын *мифологиялық, тарихи, эстетикалық, моральдық-этикалық* қырларында тану-этностың тұрмыс-тіршілігіне, дүниетанымына, қоғамның тарихи әлеуметтік дәрежесіне, өмір сүріп жатқан заманына байланысты екені анық. Сол себепті *ырым-тыйымдардағы* тілдік көрініс-бейне (картина) тұтасымен алғанда бірнеше қабаттарға бөлінеді, ол қабаттардағы моральдық-этикалық қабаттар хронологиялық (диахронологиялық) сипаттармен ерекшеленеді.

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдімбек салт-дәстүр, наным-сенім, моральдық-этикалық және құқықтық қалыптар (нормалар) сияқты *тыйым* да әрбір әлеуметтік ортаны реттеп отыруға, адамдарды белгілі бір мақсатқа жұмылдыруға, сол арқылы қоғамдық жарастықтың орнауына қызмет ететіндігін айта келе мынадай нақты мысалдармен көмкеріп отырады: «*Отты шашпа; отты баспа; отқа су құйып өшірме; отқа түкірме*» т.б. [19,б.192].

Қаламгер-ғалымның зерттеу еңбектерінде тыйымның түпкі тамыры мифтік және діни танымнан бастау алады деген ой-тұжырымды (концепцияны) жоққа шығармайды. Дегенмен де мифтік дүниетаным да, діни дүниетаным да саналы адамның (хомосапиенс) тіптен берідегі ғұмыр жолына да тән екендігін тілге тиек етеді. «Саналы адам, дәлірек айтқанда, қазіргідей адам жер бетінде ең бері қойғанда қырық мың жыл бұрын қалыптасып үлгерген. Демек, саналы адам мифтік-діни дүниетанымнан көп бұрын, нақтылы өмір мұқтажын өтеу барысында *тыйым* атаулымен беттескен» [19,б.192].

Академик Ә.Қайдар этностың бүкіл рухани, мәдени байлығын былайша топтастырады: «...этнолингвистикалық зерттеулер тіл байлығын макросистемалар мен микросистемаларға бөліп алып, оларды табиғи жүйе

бойынша жіктеп, топтастыра, өзара байланысты сала-салаға бөліп қарастырады. Мәселен бүкіл болмысты «Табиғат», «Адам» және «Қоғам» деп үлкен үш салаға бөліп қарасақ, ғылымдағы идеографиялық классификация бойынша анықталған микросистемалық ұғымдардың бәрі осы үш саланың аясына толық сияды екен» [115].

Осы орайда қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің дәстүрлі тыйымдарын да үш салаға бөліп қарастыруға болады. Біріншісі, *адамға* қатысты тыйымдар. Екіншісі *қоғамға* қатысты тыйымдар. Үшіншісі *табиғатқа* қатысты тыйымдар. Мұның үшеуінде де тыйым адамдарға қарата айтылатындығына баса назар аударады. Яғни, адамның адамға қатысы, адамның қоғамға қатысы, адамның табиғатқа қатысы тыйым арқылы бажайланады.

Қаламгер-ғалымның зерттеулеріне назар аударар болсақ, бұлайша жіктеуде шарттылықтан гөрі көшпелі қазақ болмысына тән тыйымдардың ерекшеліктерімен санасушылық басым екенін аңғарамыз. Ғалым танымында қоғам да, табиғат та нақтылы субъект немесе объект ретінде емес, типологиялық кең аяда қарастырылады. Сонымен қатар қаламгер-ғалым қазақ болмысына тән *адамға*, *қоғамға* және *табиғатқа* қатысты тыйым түрлерінің төл ерекшеліктеріне жеке-жеке тоқталып өтеді.

Қазақ тілінің этномәдени атауларының когнитивтік кеңістігіндегі *адам туралы ментальдік түсініктер* этнограф ғалымның еңбектерінде ұлттық-мәдени ерекшеліктерді кұрайды. Қазіргі тіл білімінің лингвистикалық зерттеулерінде негізгі парадигма болған тілді зерттеудегі антропоэзектік әдіс адамның танымын лингвомәдени қауымның өкілі ретіндегі тілін, рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қағидаттарын адам тұрғысынан зерттейді, өйткені тілдің іргелі қасиеті болып антропоэзектік танылады. Қаламгер-ғалымның этномәдени пайымдаушылары жай ғана адамдармен емес, адамдардың нақты бір ұлттық қауымымен беріледі.

«Қазіргі ғылым үшін жай ғана адам мәселесі қызығушылық тудырмайды, ішкі таным дүниесі бар, заттар мен құбылыстарды танып білуде өзіне ұқсас адамдардың әлеміне деген қызығушылық қатынасы бар тілді, сананы тасымалдаушы адам қызығушылық тудырады. Ол әлемде және жерде ерекше орынды иеленеді, ұлттық мәдени ерекшелікті концептуалдық түрде ұғынуға мүмкіндік береді» [82,б.114]. Э.Бенвенист *тіл адамның өз табиғатында жатыр* деп жазған болатын: «Дүниеде тілі бар адам, басқа адаммен сөйлесетін адам және тіл ғана өмір сүреді. Сондықтан адамның өзін анықтап алу қажет... Атап айтқанда, адам тілмен және тіл арқылы субъект ретінде құрылады, өйткені тіл ғана өмір сүру қасиетіне тән шынайылықты, шындықты береді» [116,б.293].

Осы тұрғыдан келгенде қаламгер-ғалым А.Сейдімбек *адам мен оның тілін* біртұтас деп қарастырады. Тіл қоғамда адамдардың қарым-қатынас құралы ғана емес, *этностың рухани мәдениетінің моральдық-этикалық қалыптарының көрінісі, сонымен қатар сол этностың бүкіл мәдени байлығының куәгері іспетті барлық болмысы мен өмір тіршілігінің,*

дүниетанымы мен әдет-ғұрпының, ырым-тыйымдарының жиынтығы деп атап көрсетеді.

Адам дегеніміз-рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптарды репрезенттейтін ерекшеліктерімен бағаланатын, ойлау және сөйлеу қабілеті зор халық, жұрт, көпшілік, қоғамның саналы мүшесі. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек *адамға қатысты тыйымның аясына* еркек те, әйел де, бала да, ересек те, хан да, басшы да, қосшы да қамтылатынын айта келе: «Тек, әрбір тыйым ешбір затпен немесе өзгеге қатысты қимыл-әрекетпен байланыссыз, адамның жеке басына тікелей арналуы шарт. Дәлірек айтқанда, адамға қатысты тыйым жеке адамның өзінің өзіне қатысты әрекет сөзін ғана қамтиды» [19,б.197], - дей келе нақты мысалдармен дәлелдейді. Мәселен, *қолыңды төбеңе қойма; таңдайыңды қақпа; басыңды шайқама; алаң-жұлаң етіп жүрме; аузыңа ерік берме; аяғыңның басына қарап жүрме; аяғы ауыр әйелге керілген арқаннан аттауға болмайды; басыңды салбыратып отырма; басыңды шайқама; бет-аузыңды қисаңдатып сөйлеме; беталды күлме; бүйіріңді таянба; бұтыңды ашып отырма; жағыңды таянба; жуған қолыңды сілкіме; қолыңды айқастырма (өлген адамның қолын айқастырады); қолыңды аузыңа салма; көзіңді жыпылықтатпа; мұрныңды шұқыма; табаныңды тартпа; таңдайыңды қақпа; тізеңді құшақтама; тісіңді қайрама; тырнағыңды аузыңа салма; шашыңды жсайма (қаралы емессің); үрлеме; тырнағыңды түнде алма; т.б.* [19,б.199-202]. Сонымен қатар қаламгер-ғалым адам кейбір мүшелерін тікелей атаудан тыйылып «ұлы мүше», «сарпай», «қаса», «шөтей» «насыбай», «кұрсақ», т.б. деп айтылатын бодау сөздерді (эвфемизм) де адамға қатысты тыйымның санатына жататындығын айта келе, моральдық-этикалық қалыптарды (нормаларды) этнолингвистикалық тұрғыдан жүйелеп көрсетеді.

Осылайша адамға қатысты тыйымдар қазақ халқының тілінде берілген, бұл ұғымдардың мағынасы кең әрі бай болып келеді. Қаламгер-ғалым адамның таным-түсінігіне байланысты тыйымдар қазақ халқының рухани мәдениетінің моральдық-этикалық білімдерінің ассоциацияларын, эмоцияларының репрезенттелу жиынтығын қамтиды, - деген тұжырымын жасайды.

Қоғамға қатысты тыйымдар адамның тікелей өз басына қатысты емес, сол адамның өзге адамға немесе затқа қатысты әрекеті мен сөзінің қаперде болуында. Қаламгер-ғалымның адамнан талап етілетін тыйым қоғамдық-элеуметтік өмірдегі субъектіге немесе объектіге қатысты, - деген тұжырымы әрбір этикалық қалыптың мән-мағынасын жан-жақты бажайлауға жол ашады. *Қоғам* термині тұтас адамзатқа немесе оның жекелеген бөлігінің рухани мәдени даму кезеңіне, моральдық-этикалық қалыптарына (нормаларына) да бағытталып айтылады.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек қоғамға қатысты ырымдардың халық даналығының ұйытқысы болып саналатындығын, ырым-тыйымның күдіретті күш арқылы қалыптастындығын тілге тиек ете отырып төмендегідей

дәйектермен нақтылайды: *үлкен кісінің алдын кесіп өтпе; қонағыңа ашуланба; көпшілікке жамандық ойлама; дәмге қарап түшкірме; молаға қарай жүгірме; адамға қарсы үй сыпырма; адамға саусағыңды шошайтпа; аңға алғаш шыққанда олжаңды ешкімге сыйлама; аңшы аңға шығарда қаруы мен қамшысына әйел адамның қол жалғауына болмайды; ат құйрығын кеспе (тұлданған жылқының құйрығын кеседі); ауылдан аттанарда шаба жөнелме; аяғы ауыр әйелге қоян етін жеуге болмайды; (перзентінің ерні жырық болады); әйел адам ер адамның қайда барарын сұрамас болар; әйел адам етегін жауып отырар болар; әйелге жолаушының жолын кесіп өтуге болмайды; басыңды босағаға беріп ұйықтама; бейіт басынан қайтқанда басқа үйге кірме; бесікті ашық қалдырма; босағаны керме; біреудің ала жібін аттама; бір қолмен нан үзбе, бір қолмен су құйма; жаңа түскен келіншек алғашқы перзентін көргенше іш киімін қысқартуға болмайды; жас түскен келін үйдегі жақындарының атын атамас болар; жатқан малдың үстінен аттама; қаруды адамға кеземе; кәрі жілікті әйел балаға ұсынба; майлы тамақтан соң салқын су ішпе; сүйекті отқа салма; сүттің бетін ашық қалдырма т.б. [19,б.201-208].*

Табу мен эвфемизм негізінде жас келіннің келін болып түскен үйдегі кісілерге жанама ат қойып алуын, жасы үлкен кісіні «пәленшеке-түгеншеке» деп сыпайылап айтуын көрсетеді, сонымен қатар бодау сөздерді де *қоғамға қатысты* тыйымдардың санатына жатқызады.

Сонымен Қаламгер-ғалымның қоғамға қатысты ырымдарында қазақ танымына қатысты мифологиялық, этникалық, эстетикалық, наным-сенімдік, моральдық-этикалық көріністер туралы когнитивтік ақпараттардың бар екендігін байқауға болады.

Егер кез-келген тілдің рухани мәдениетіндегі моральдық-этикалық қалыптардың жүйесін сол тілдің құрамдас бөлігі ретінде қарайтын болсақ, онда этномәдениет те тіл сияқты халықтың сан қырлы өмірінің, болмысының айнасы ретінде өзінің жинақтаушы, сақтаушы, кумулятивті қызметін атқарады деп айтуымызға болады.

Қаламгер-ғалым А.Сейдімбек *табиғатқа қатысты* тыйымдардың санатына адамды қоршаған ортаны, жан-жануарлар дүниесін, аспан денелерін, тіптен табиғаттың перзенті ретінде адам болмысының көптеген қырларына қатысты әрекеттері мен сөздерін жатқызған жөн, - деп тұжырым жасай отырып, адамның өмірлік және танымдық-эстетикалық ғибраттану ортасына да мән береді.

Рухани мәдениеттегі, моральдық-этикалық қалыптарға негіз болатын табиғатқа қатысты тыйымдар жалпы және жалқы есімдерге деген көзқарасын да білдіре алады. Табиғатқа қатысты тыйымға деген көзқарас ұлт пен табиғаттың арасында пайда болатын құбылыс. Бұл жөнінде тілші-ғалым Ж.А.Манкеева былай деп жазады: «Табиғат көрінісіне, жағдайына икемделу – адамның негізгі бір қасиеті. Жүздеген я мыңдаған жылдар бойы жалғасатын бұл икемделу тек материалдық өндіріспен ғана байланысты емес,

ол адамдардың ой-өрісіне де әсер етеді. *Этнос пен табиғатты* біртұтас ұғым деп қарау әсіресе көшпенділер мәдениетін, психологиясын түсіну үшін ерекше маңызды. Себебі, олар көбінесе осы екі ұғымның (этнос пен табиғат) нәтижелік көрінісі» [93,б.32].

Рухани мәдениеттің, табиғатқа қатысты тыйымның ұлттық болмыс концептілерін жасауға тіл мен таным процестерінің ара қатынасын көрсету тіл қолданысының когнитивтік жүйесіне сүйенеді. Рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қалыптардың репрезенттелу ерекшеліктері, ұлттық болмысы біліммен байланысты. Өйткені рухани мәдениеттегі тілдік таңбаның таңбалаушы қызметі сыртқы дүниемен байланысында ғана емес, адамның өмірден көрген-білгені, көңілге түйгені этномәдени пайымдаудың негізінде қалыптасады, - деп түйіндейді қаламгер-ғалым А.Сейдімбек.

Ақселеу Сейдімбектің табиғатқа қатысты тыйымдар жөніндегі жинаған материалдарында ой орамы төмендегіше болып келеді: *жұлдызды санама; айды қолыңмен көрсетпе; көктемде жан-жануарға тиіспе; көк шөпті жапырма; қара жерді қазулы қалпында қалдырма; күн шыққан соң ұйықтама; бейуақытта жатпа; айға қарап дәрет сындырма; ақ төгілген жерді баспа (малдың желіні іседі); жаңа ай туғанда қойға қошқар жіберме; жас босанған ананы түнде суға жіберме; жаңа туған нәрестенің кіндігі қатқанша күн батпай тұрып күл шығарма; қойға қошқар салғанда зекіп сөйлеме; қой төлдеп жатқанда мал берме; қой жүнін өртеме; құмырсқаның илеуін бұзба; малдың көзінше жыртықшы аң-құстың атын атама; мал төлдеп жатқанда тесіліп қарама; өлік шыққан үйдің малын саума; сүтті отқа төкпе (мал желініне қотыр шығады); түнде күл шығарма; түнде судың бетін ашық қалдырма; үй ішінде жылан өлтірме т.б.* [19,б.208-2011].

Сонымен қатар «жылан» демей-«түйебас» дейтін, «қасқыр» демей-«итқұс», «көкжал», «бөрі», «ұлыма» дейтін, «арыстан» демей - «аң патшасы» дейтін «бүркіт» демей-«құс төресі» дейтін, «күн батты» демей-«күн байыды» дейтін т.б. тыйым сөздер мен бодау сөздерді де қаламгер-ғалым табиғатқа қатысты тыйымның санатына жатқызады. Сондықтан ақ көшпелі қазақтың дәстүрлі тыйымдарын *адамға, қозғамға және табиғатқа* қатысты кең ауқымда жіктеп алып, одан соң әрбір ырым-тыйымды қазақ халқының мәдениетіне, салт-санасына, әдет-ғұрпына байланысты тақырыпқа бөліп, экстралингвистикалық факторларға қатысты әрбір тыйымның мән-мағынасын жан-жақты талдап көрсетеді.

Ғалымдар А.А.Авакова мен А.Султанчубиеваның «Әлемнің тілдік бейнесі-әлемнің мәдени бейнесі негізінде қалыптасатын болмысты, шындықты көрсетеді. Тіл рухани мәдениеттің бір бөлшегі, сонымен қатар мәдениет те тілдің бір бөлшегі болып саналады. Тіл әлемнің ұлттық көрінісінде кездесетін ұғымдардың барлығын белгілей алмайды, тек қана бейнелейді»[107,б.43-44], - деген қисынды ой-тұжырымдарды экстралингвистикалық факторға тән қасиет деп білеміз.

Қорыта айтқанда, қазақ халқының рухани мәдениетіндегі моральдық-этикалық қалыптары (нормалары), ырым-тыйымдары көне де байырғы

рухани қазынасы. Қаламгер-ғалым А.Сейдімбектің зерттеп, қарастырып отырған ырым-тыйымдары халықтың, ежелгі замандағы өткен өмір тіршілігі мен бүгінгі болмысын болашағымен жалғастыратын көркем мәтіндегі репрезентациясы. Ырым-тыйымдар рухани, мәдени салт-дәстүрді жалғастырудың адамдар санасында, қоғам жадында, тілінде, ділінде сақталудың бірден-бір кепілі. Бұл моральдық-этикалық қалыптан айрылған этникалық қауым-өзінің өткен өмірінен айрылады деген сөз, ондай қауымның болашағы да бұлыңғыр болмақ.

Қорытынды

XXI ғасырда қарыштап даму үстінде келе жатқан антропоэзектік бағыттағы когнитивтік лингвистика аясында зерттеліп отырған ғалым А. Сейдімбектің «*Ұлы Дала*» кеңістігіндегі топонимдері мен этномәдени атауларының тілдік танымдық қырлары кеңінен талданып көрсетілді. Зерттеу нәтижесінде А. Сейдімбек еңбектеріндегі топонимдер мен этномәдени атаулардың ұлттық когнитивтік базасы болып табылатын халықтың танымындағы топонимдік ақпарат пен көшпелілер әлеміндегі этномәдени атаулардың тілдік концептуалдану ерекшеліктері көрсетілді.

Ұлттық-мәдени кеңістіктегі топонимдердің прецеденттік сипаты анықталды. Этногараф-ғалымның прецеденттік мәтін түрлерінен *Тәңірқазған, Мұзбел, Төрткүл, Балқаш, Алакөл, Ертіс, Сарыарқа, Қаратау* т.б. атаулар *Ұлы Даланың* топонимикалық бейнесінде белгілі бір тілдік қауымдастыққа тән білімдер кешенінің этноста көрініс тауып сақталғандығы қарастырылды.

Жаңа білімді танымдық тұрғыдан қалыптастыратын, санада ойша сегменттейтін және жинақтайтын амалдың бірі – тілдік аталым (номинация) екені тұжырымдалды. Мәдени кеңістіктегі халық болмысының өткенін, бүгінін және болашағын «уақыт кеңістігінде» біртұтас құбылыс ретінде философиялық ой түйю арқылы шындықтың шоқтығына топонимдер арқылы қол жеткізгендігі тұжырымдалды.

Қаламгер-ғалымның зерттеулеріндегі дүниенің топонимиялық бейнесі тілдік және танымдық, когнитивтік тұрғыдан жүйеленді. Қоршаған ортаны танудағы (дүниенің топонимиялық бейнесін суреттеуде) зерттеуші-ғалымның топонимиялық материалдарын үш қағидаға (принцип) бөліп қарастырдық. Олар: бағыт-бағдарлық (маршруттық) модель (немесе қағида), шеңберлік (радиальдік) модель (қағида), тұрмыс-тіршіліктік кеңістік моделі (қағидасы). Осы үдерістің тілдік нақты айғағы ретінде төмендегідей топонимдер мысал ретінде көрсетілді: *Қоңырөлең, Сұлутерек, Сабындыкөл, Қазығұрт, Сарыарқа, Көктөбе, Бәйтерек, Еренқабырға, Бесжал, Керегетас, Сандықтау, Кебежетас, Қаражан, Шу, Талас, Отырар, Сығанақ, Испиджап, Сауран* т.б.

А.Сейдімбек танымындағы «Сарыарқа» топонимін концептілік тұрғыдан модельдеу, құрылымдау арқылы біршама нәтижелерге қол жеткізілді. Жаңа нәтиже ретінде концептілердің қазақ тіліндегі тарихи-танымдық, мәдени-тілдік, энциклопедиялық, ассоциативтік әлеуеттері айқындалып, аталмыш концептілердің өзіндегі фреймдердің модельдік үлгісі жасалды. Қазақ халқының ұлттық дүниетанымы, фольклоры мен этнографиясы, ежелгі құндылықтар жүйесі айқын көрініс тапты.

Топонимиялық кеңістіктегі спелеонимдердің семиотикалық аспектілері концептілердің көп қабатты диахрониялық, хронологиялық деңгейлерін құрайды. Қаламгер-ғалымның зерттеген спелеонимдік қабаттарын ашу, талдау, сипаттау арқылы олардың мифонимиялық және фольклорлық бейнесіне тұжырым жасалды. Қазақ топонимдерін зерттеудегі семиотикалық

әдістің мүмкін болған аспектілеріне тоқтала отырып, тіл мен мәдениет деп аталатын екі семиотикалық модельдеуші жүйелердің өзара байланыс әрекеті салыстырылып дәйектелді.

«Спелеоним» концептісінің фрейімдік тұрғыдан репрезенттелу ерекшеліктеріне назар аудару арқылы таңбаның архитептік концептілермен астасып, тұтасып жататындығын айқындадық. Көркем мәтіндердегі сюжет, оқиға, тарихи жағдаяттар кеңістікпен мезгілдік континуумға байланысты суреттеген. Шығармада кездесетін спелеонимдер қандай да бір ақиқат кеңістікте нақты бір уақыт (мезгілдік) шеңберінде қазақ топонимикасының таңбалық жүйесін қалыптастырғандығы айқындалды.

Топонимдердегі аңыз бен ақиқаттың көрінісін ата-бабаларымыздың «кіндік кесіп, кір жуған» жерлеріндегі *Тізебүккен, Айғырұшқан, Шажаяй, Темір, Майтөккен Қатынақ, Етекжайған, Жауыртау, Тоқырауын-Жәмші, Қызылкеніш, Жайлма, Ақжігіттің көк талы, Сары тораңғы, Сарықұлжа, Бетпақдала* т.б. атаулар жайындағы аңыз-әңгіме, шежірлердің халықтық этимологиямен сабақтастығы ұлттық топонимикаға тән заңдылық ретінде айқындалды.

Некронимдер арқылы түрлі халықтар мен ұлыстардың, тайпалық одақтардың, тарихын, әлеуметтік тұрмыс жағдайларын анықтауға қаламгер-ғалымның еңбектері құнды мұра болып табылады. Қазақ этносы өзінің этнонимінің кеш қалыптасқанына қарамастан түпкі тегі Еуразия халықтарының ішіндегі ең көне халықтардың бірі екендігін *Аяққамыр, Алаша хан мазары, Домбауыл, Жошы ханның мовзелейі, Болған ана, Жұбан ана, мазарлары, Едіге бидің бейіті, Ақмешіт әулие Бескүмбез, Дүзен, Ақмешіт әулие* т.б. некронимдер аңыз-әңгімелер арқылы айқындалып отырылды.

Ақселеу Сейдімбектің шығармашылық және ғылыми еңбектерінің бедерлі тұстарын этномәдени атаулардың тілдік тұлғасымен сабақтастырып саралауға болады. Бұрын зерттелмеген этномәдени атаулар алғаш рет рухани айналымға түскендігі, көшпелілердің этномәдени мәдениеті деген категориялық ұғымының орнығуына тегеурінді үлес қосқандығы қазақтың төл тарихына, фольклоры мен этнографиясына, дәстүрлі мәдениетіне қатысты мол деректер жинақталғандығы көрсетілді.

Қазіргі қазақ тіл білімінде когнитивтік бағыт қалыптасып, концептологиялық зерттеулер белең алуда. Қаламгер-ғалымның «уақыт пен кеңістікті» этномәдени тұрғыдан концептуалдауы адамзат танымының терең бойлауына мүмкіндік беріп, өзге ғылым салаларының көкжиегін кеңейте түсетіндігін байқауға болады. «Уақыт пен кеңістіктің» әлем халықтары мәдениетінде ең негізгі және маңызды ұғымдардың бірі болып саналатынын топонимдер арқылы дәлелдедік. «Уақыт пен кеңістіктің» танымдық мағыналарын құрайтын «жұрт», «ата қоныс», «ата мекен», «дала» сияқты тілдік құрылымдар этномәдени тұрғыдан тікелей сабақтастықта екендігі негізделіп көрсетілді.

«Уақыт пен кеңістіктің» этномәдени тұрғыдан концептуалдануына «сонар» кілт сөзін қолданысқа түсірдік. «Сонар» кілт сөзі қазақ халқының

рухани болмысы мен когнитивтік таным зердесін пайымдауға дәнекер болғандай. «Уақыт пен кеңістік» тұрғысынан келгенде қазақ халқының рухани әлемі шимай ізге толы *сонар* секілді. «Уақыт пен кеңістік» концептісінің мағыналарын құрайтын «сонарлау» кілт сөзі «ұзақ сонар», «келте сонар», «қан сонар» ұғымдарымен тікелей байланысты. Топонимдік кеңістікті концептуалдау кезінде қаламгер-ғалымның ғылыми материалдары негізге алынды.

Жұмыста материалдық мәдениеттің когнитивтік модель ретіндегі символдық мәні қарастырылды. Модельдік нысан ретінде қаламгер-ғалым қарастырған материалдық мәдениетке қатысты ғылыми еңбектерін тіл мен мәдениет сабақтастығында қарастыру арқылы оның астарынан халықтың терең *символдық* мәнге ие дүниетанымның жинақталғанына баса назар аударылды. Атап айтқанда «құрғақ сүт», «қызыл ірімшік», «тасқорық», «ұзынқағанақ», «ер-тұрман», «келі мен келсап», «бұлқыншақ», «малма», «тарамыс», «тулақ», «талқы», «тұяқ тақа», «шарқ», «киіз үй», т.б. атаулар материалдық мәдениеттің символдық мәніне ие болмақ. А. Сейдімбек символдың материалдық мәдениеттегі қызметін көрсете келе, «символ – әлуеуметтік мәдениеттің көрсеткіші» деген баға береді.

Рухани мәдениеттегі моральдық-этикалық қағидаттар – халықтың рухы, ақыл-ой әлеміндегі жетістігі, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіліп отыратын кумулятивтік күдіретті күші. Осыған орай қазақ халқының рухани мәдениетіндегі моральдық-этикалық қалыптары (нормалары), ырым-тыйымдары, ежелгі замандағы өмір тіршілігі мен бүгінгі болмыс болашағы қаламгер-ғалымның еңбектері негізінде репрезенттелді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ (новый)

1. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика: Учебное пособие. – Минск.: Тетра Системе, 2004.-255 с.
2. Кубрякова Е.С. Части речи с когнитивной точки зрения. М: Наука., 1997.- 289 с.
3. Кубрякова Е.С., Демянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Краткий словарь когнитивных терминов / Под общей ред. Е.С. Кубряковой. – М.:Наука., 1996. – 340 с.
4. Кравченко А.В. Язык и восприятие // Когнитивные аспекты языковой категоризации. – Иркутск, 1996. – с.34-41.
5. Кубрякова Е.С. Начальные этапы становления когнитивизма: Лингвистика -психология-когнитивная наука // Вопросы языкознания.- М.: Наука., 1994. - с. 34-37.
6. Керимбаев Е.А. Этнокультурные основы номинации и функционирования казахских собственных имен: Автореф.дисс... д-ра филол. наук. - Алма-Ата., 1992. – 48 с.
7. Тілеубердиев Б.М. Оңтүстік Қазақстан топонимдерінің этнолингвистикалық сипаттары: Филол.ғыл.канд.дис.автореф.- Алматы., 1995. – 26 б.
8. Аронов К. Этнолингвистическая природа народных космоимов в казахском языке: Автореф.дис...канд.филол.наук.- Алматы., 1992. – 27 с.
9. Әлімхан А.Ә. Шығыс Қазақстанның оңтүстік аймағы топонимдерінің тілдік және этномәдени негіздері: Филол.ғыл.канд.дис.автореф.- Алматы., 2001. -25 б.
10. Семби М.К. Тюркский меридиан (Следы времен минувших). Алматы.: Наука., 2002. – 126 с.
11. Керимбаева С.Е. Ономастическая экспликация мифологической модели мира в казахском языке: Автореф. дис... канд. филол. наук. Алматы., 2004. – 27 с.
12. Керимбаев Д.М. Қазақ фольклорындағы жалқы есімдердің құрамы мен этнолингвистикалық сипаты: Филол.ғыл.канд.дис.автореф.- Алматы., 2004. - 30 б.
13. Рысберген Қ.Қ. Ұлттық ономастиканың лингвокогнитивтік негіздері.- Алматы: Дайк-Пресс,2011. – 328 б.
14. Мәдиева Г.Б., Иманбердиева С.Қ. Ономастика: зерттеу мәселелері – Алматы: Тіл комитеті, «ІС-Сервис» ЖСШ - 2005. 240б.
15. Суперанская А.В. Прецедентные ситуации, фразы, имена // Стая получена от автора по e-mail.2008.
16. Русское культурное пространство: Лингвокультурологический словарь. Вып.1. И.С.Брилева, Н.П.Вольская, Д.Б. Гудков, И.В.Захаренко, В.В.Красных, М.:Гнозис, 2004. – 605с.
17. Русско-казахский словарь Алматы: Дайк-Пресс,2005. – 809 с.
18. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность.М.:Наука, 1987. –209с.

19. Сейдімбек А. Шығармалары. Алты томдық. Т.2. Қазақ әлемі: Этномәдени пайымдау – Астана.: Фолиант, 2010. – 816 б.
20. Сыздық Р. Сөз құдреті.-Алматы:Санат,1997. – 224 б.
21. Қондыбай С. Арғы қазақ мифологиясы. Бірінші кітап. Алматы: Дайк-Пресс; 2004 – 510 б.
22. Жанұзақ Т. Қазақ ономастикасы. Казахская ономастика. –Астана: ІС-Сервис ЖШМС, 2006. –Т.1.- 400 б. – кітап
23. Уәли Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері. Алматы: Қазақ тілі, 2021.-424б.
24. Тілеубердиев Б.М. Қазақ ономастикасының когнитивтік, лингвоконцептологиялық негіздері, Алматы: Cyber Smith, 2019-316б.
25. Жанұзақ Т. Қазақ ономастикасы. Атаулар сыры / Т. Жанұзақ. – Алматы: Дайк Пресс, 2007. –520 б.
26. Керимбаев Е.А. Казахская ономастика в этнокультурном номинативном и функциональном аспектах / Е.А. Керимбаев. – Алматы: Санат, 1995. – 248 с.
27. Қойшыбаев Е. Қазақстанның жер-су атары сөздігі / Е. Қойшыбаев. – Алматы: Мектеп, 1985. –256 б.
28. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 15-томдық. XII том «Арыс» – «Қазақ тілі». – Алматы, 2014. – 748 б.
29. Кармышева Б.Х., Кармышева Дж. Что такое Арка – Юрт? / Б.Х. Кармышева, Дж. Кармышева // Ономастика Востока. – М., 1980. – 250 с.
30. Конкабаев К. Топонимия Южной Киргизии / К. Конкабаев. – Фрунзе, 1980. – 240с.
31. Қойшыбаев Е. «Сарыарқа» сөзінің этимологиясы / К. Конкабаев // ҚазССР ҒА Хабаршысы. – 1974. – №12.
32. Баяндин Н. Сарыарқа / Н. Баяндин // Білім және еңбек. – 1984. – №1.
33. Жанұзақ Т. Атаулар сыры 3. / Т. Жанұзақ. – Алматы: Дайк пресс, 2007.
34. Қазақ Ұлттық энциклопедиясы. Т. 10. – Алматы , 1977. – 495 б.
35. Қазақ ертегілері. 10 томдық шығармалар жинағы. 1-том, Алматы: Өнер, - 1997. – 405 б.
36. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. 4-томдық шығармалар жинағы. 3-ші том. Алматы:Дайк-Пресс, 2004. - 486 б.
37. Сейдімбек А. Этномәдени пайымдау. – Алматы: Санат, 1997. – 464 б.
38. Сейдімбек А. Мың бір маржан.-Алматы: Өнер, 1989.-256 б.
39. Ақселеу Сейдембектің шығармашылық мұрасы: ұжымдық монография. Алматы: Cyber Smith, 2019.-284 б.
40. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық.XV-том, Алматы:Арыс, 2014-816 б.
41. Арысбаев А. Жер судың аты – тарихтың хаты Шымкент: Әлем, 2021.-240 б.
42. Никонов В.А. Введение в топонимику. – М.,Изд. 2. Издательство ЛКИ, 2011. – 184 с.

43. Диваев А. Легенда о Казыкуртовском ковчеиге // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Издание Сыр-Дарьинского областного статистического комбината. Т.2. ташкент:1896. -379 с.
44. Снесарев Г.П. Религи до мусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М: Наука, 1969. -340 с.
45. Дмитриева Л.М. Онтологические и ментальное бытие топонимической системы (на материале русской топонимии Алтая). Автореф. дисс...д-ра филол. наук. – Екатеринбург:2003.-38 с.
46. Демидов С.М. Обряды и обычаи туркмен, связанных с земледелием и скотоводством (конец XIX – первая четверть XXв.) //Материалы по исторической географии туркмен. Ашхабад: 1987.-с. 21-25.
47. Марғұлан Ә. Ойсылқар //Жұлдыз.1984. №4. -172-177 б.
48. Тоқтабаев А.У., Сейтқұлова Ж.М. Қазақтың төрт түлік төресі –түйеге байланысты жора-жосындары // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт дәстүрлері: өткендегісі және бүгіні. Мақалалар жинағы. – Алматы: Ғалым, 2001.-22-230 б.
49. Толыбеков С.Е. Кочевая общество казахов в XVII-начале XX века. Алма –Ата, 1979, -495-594 б.
50. Суперанская А.В. Имя собственное – в языке или обществе? // Resumes der Vortrage und Mitteilunger7 Karl-Marx-Universitat – Zeipzig. 13-17 August 1984. –с.216-223
51. Қазақтың мифтік әңгімелері. Алматы: «Ғылым» ғылым баспа орталығы. 2002. – 320 б.
52. Сейдімбек А.С. «Ойтолғақ» жарияланбаған жазбалар. – Алматы: Жалын, 1997 – 272 б.
53. Валиханов Ч.Ч. Собр. сог. В пяти томах. – 1 том. Алма-Ата., 1972. – 460 с.
54. Манкеева Ж. Мәдени лексиканың ұлттық сипаты. – Алматы: Ғылым, 1997. – 282 б.
55. Жұбанов Қ.Қ. Қазақ тілі бойынша зерттеулер. – Алматы: Ғалым, 1999. – 450 б.
56. Қайдаров Ә.Т. Қазақ тілінің тарихи лексикологиясы: проблемалары мен міндеттері // Қазақ тілі тарихи лексикологиясының мәселелері. – Алматы: Ғалым, 1988. -7-39б.
57. Мусабаев Г. Кегенская надпись. Эпиграфия Казахстана. Алма-Ата: Наука, 1971. – 205 с.
58. Халид Қурбанғали. Тауарих хамса (бес тарих) // Аударған Б. Төтенаев, А. Жолдасов. – Алматы: Өнер, 1992. – 189 б.
59. Дулатов М.С. Геометрическая гармонизация в архитектуре Средней Азии IX -XVвв. Москва, 1978. -305 с.
60. Жанузаков Т. Очерк казахской ономастики. – Алма-Ата: Наука, 1992. – 176 с.
61. Фон Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М., 1985. – 349 с.

62. Гумбольдт, Вильгельм фон Избранные труды по языкознанию / Вильгельм фон Гумбольдт ; Пер. Нем. Под ред., с предисл. [с.5-33, примеч.] Г.В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 1984. – 397 с.
63. Сепир, Э. Язык. Введение в изучение речи / Э. Сепир. – Москва : Директ-Медиа, 2007. – 447 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=36160>
64. Потебня, А. А. Из записок по теории словесности / А. А. Потебня. – Москва : Директ-Медиа, 2011. – 100 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=83910>
65. Құдайбергелен Жұбанов / жалпы ред. басқ. ф.ғ.д. проф. М. Малбақов. – Алматы: «Шафран» ЖШС, 2013. – 528 бет. – (Ұлы Дала тұлғалары)
66. Уәлиханов Ш. Таңдамалы 2- том,– Алматы.: Жазушы, 1985. – 388 б.
67. Марғұлан Ә.Х. «Шығармалары» – Алматы: «Алатау» 2008 –V том – 448бет.
68. Марғұлан Ә.Х. «Қазақ әлемі – Мир казаха» мақалалар жинағы -1– Алматы: «Press Со» 2021 –136 бет.
69. Жәнібеков Ә. Таңдамалы шығармалар жинағы. –Алматы: ҚАЗ-ақпарат, 2011.1-кітап , – 320 бет.
70. Қайдар Ә. Ғылымдағы ғұмыр. Мақалалар, баяндамалар жинағы - Алматы: «Сардар», 2014, – 520 б.
71. Сыздықова Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы (XV-XIX ғасырлар): Көптомдық шығармалар жинағы / Рәбиға Сыздықова / – Алматы: «Ел-шежіре», 2014.
72. Жанпейісов Е. Қазақ ескіліктері. - Алматы: «Қазақ тілі» баспасы, 2018.- 352 б.
73. Морган, Л. Г. Древнее общество : или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Л. Г. Морган ; пер. с англ. под ред. М. О. Косвена. – Изд. 2-е. Стер. изд. 1935 г. – Москва : Директ-Медиа, 2014. – 371 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=109187>
74. Adolf Bastin. Geographische Und Ethnologische Bilder. (German Edition) – Jena 1873 – 599 seite – Режим доступа: URL: <https://archive.org/details/geographischeund00bast/page/598/mode/2up?ref=ol&view=theater>
75. Лапуж, Жорж Ваше де. Ариец и его социальная роль / Пер. с фр. А. А. Родионова / Предисл. В. Б. Авдеева. — М.: Кучково поле; Медиа-групп, 2014. — 384 с.
76. Деникер И.Е. Человеческие расы /Пер. с фр. В. Ранцов - Санкт-Петербург.Изд. А. Большаков и Д. Голов 1902г. Режим доступа: URL: https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_003704087?page=1&rotate=0&theme=white
77. Уайт Л. 12 Избранное: Наука о культуре/Пер. с англ. — М.:«Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. -960 с. (Серия «Культурология. XX век»)

78. Тэйлор Э. Первобытная культура. – М., 1989. – 340 с.
79. Рэдклифф Браун А.Р. Метод в социальной антропологии /Пер. С англ. И заключ. Ст. В. Николаева. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле». 2001. – 416 с. (серия «Публикации ЦФС»).
80. Воробьев В.В. Лингвокультурология. – М.:Изд-во РУДН, 2008. – 340 с.
81. Лотман Ю.М. Символ системе культуры//Тартуский ун-т. Ученые записки.Вып.754. – Тарту,1987. С 10-21.
82. Маслова В.А. Лингвокультурология. Учебное пособие. – М.: Искусство, 2001. – 208 с.
83. Ахметов Ә. Түркі тілдеріндегі табу мен эвфемизмдер. Док.дисс.автореф. – Алматы, 1995. – 48 б.
84. Хасенов Ә. Тіл білімінің теориялық және практикалық мәселелері. – Алматы: Мектеп, 1985. – 166 б.
85. Манкеева Ж. Қазақ тілін зерттеудің когнитивтік негіздері // Тілтаным. – Алматы, 2001. - №4. – 39-43 б.
86. Малбақов М.М. Бір тілді түсіндірме сздіктің құрылымдық негіздері. Алматы: Ғылым, 2005. – 296 б.
87. Rosch T.H.Natural categoriss // Cognitive Psychology.1973.Vol. 3. P. 326-350.
88. Фрумкина Р.М. Сходство и категоризация в ракурсе эпистемологии: современное состояние проблемы // Научно-техническая информация. Серия «Информационные процессы и системы» Ежемесячный научно-технический сборник, М.,1998. №7. с. 23-29.
89. Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Изд-во Советская энциклопедия, 1990. – 450 с.
90. Уалиев Н. Сөз мәдениеті. – Алматы: Ғылым,1984. – 120 б.
91. Артықбаева Ж.О. Этнология в перекрестке проблем истории Казахстана (к проблеме методология истории) // Этнос и социум. Проблема метода, источника, этносоциальных институтов и исторической этнологии. Сборник научных трудов. – Караганды, 2003.- с. 5-16.
92. Ержанова Ұ. Ұлттық топонимдердің кумулятивтік қызметі // Тіл деңгейлері және олардың өзара қатынасы, Алматы: Ғылым., 2000. – 93-99 б.
93. Манкеева Ж.А. Қазақ тілінің заттық мәдениет лексикасы: филол. Ғыл. Док. Дисс. Автореф. – Алматы., 1997. – 53 б.
94. Никитин М.В. Основы лингвистической теории значения. М.: Высшая школа, 1988.-168 с.
95. Сейдімбек А. Алты томдық шығармалар жинағы. Т.І.Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. – Астана: Фолиант, 2010.-816 б.
96. Вежбицкая А. Понимание культур через средство ключевых слов // Семантические универсалии и описание языков. Пер. с. ант. М.: Языки русской культуры.1999. с. 275-284.
97. Попова З.Д, Стернин И.А. Основные чертысемантико-когнитивного подхода к языку // антология концептов Под ред. В.И.Карасика., И.А.Стернина. М.: Гнозис, 2007. с. 7-9.

98. Сейдімбек А. Алты томдық шығармалар жинағы. Т. 5. Мақалалар, пікірлер, сұхбаттар. – Астана: Фолиант, 2010-880 б.
99. Иолығтегін. Күлтегін. (Байырғы түркі тілінен аударған және алғы сөзін жазған М.Жолдасбеков). – Алматы, 1986. – 345 б.
100. Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. М.: 1991. – 302 с.
101. Большаков О.Г. Город в конце VIII-начале XIII в. Численность городов. – Ленинград, 1973 – 286 с.
102. Наурызбай Ж.Ж. Этнокультурные образование. Алматы, 1997 – 245 с.
103. Бацин В.К., Кузьмин М.Н. Национальные проблемы образования в Российской Федерации. – Москва, 1994. – 215 с.
104. Ержанова Ұ.Р. Тілдегі ұлттық дүниетаным көрінісі // Тілтаным, Алматы. – 2003. №1 (9) – 66-69 б.
105. Қайдаров Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері, Алматы, 1998. – 304 б.
106. Қайырбаева Қ.Т. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың символдық мәні. Филол. ғылым. канд. дисс. афтореф. Алматы, 2004. – 29 б.
107. Авакова Р.А. Султангубиева А.А. Тілдің танымдық таңбасы // Тіл және руханият: өзекті мәселелер. Астана, 2010. – 560 б.
108. Атабаева М. Қазақ тілі диалектикалық лексикасының этнолингвистикалық негізі. – Алматы, Білім, 2006. – 288 б.
109. Исаева Г.С. Киіз үй атауларының этномәдени аспектісі. – Қарағанды: Экожан, 2013. – 145 б.
110. Сағидолда Г. Қазақ және монғол халықтарының ғаламдық кеңістікті «шеңберлей» игеруінің тілдегі көрінісі // Тілтаным. – 2003. – №2.116-121 б.б.
111. Жанпейісова С.Е. Рухани мәдениет лексикасы. Филол. ғыл.канд. дисс. автореф. Алматы, 1999. - 30 б.
112. Сыздық Р. Абайдың сөз өрнегі. Алматы, 2004. – 290 б.
113. Тарланов З.К. Язык. Этнос. Время. Очерки по русскому и общему языкознанию Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского государственного университета, 1993. – 222 с.
114. Сейдімбек А.С. Қазақтың ауызша тарихы: зерттеу. - Астана: фолиант, 2008 – 728 б.
115. Қайдаров Ә. Қазақ тілі тарихы лексикологиясының мәселелері // Қазақ тілінің тарихи лексикологиясы: проблемалары мен міндеттері. 3 – 40 б., Алматы, 1988. 198 б.
116. Бенвенист Э. Общая лингвистика. - М.: Наука, 1974. – 308 с.