

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ

С. АМАНЖОЛОВ АТЫНДАҒЫ ШЫҒЫС ҚАЗАҚСТАН  
МЕМЛЕКЕТІК УНИВЕРСИТЕТІ

**А.Ш. Жилкубаева**

**ЛИНГВОМӘДЕНИЕТТАНУ НЕГІЗДЕРІ**

*Монография*

Өскемен, 2017

ӘОЖ 811.512.122

КБЖ 81.2 Қаз-3

Ж 62

Баспаға С. Аманжолов атындағы ШҚМУ Ғылыми кеңесімен ұсынылды  
(№1 хаттама, 31.08.2017 ж.)

**Пікір жазғандар:**

*Сейлхан А.К.*, филология ғылымдарының кандидаты, «Өрлеу» БАҰӨ АҚ филиалының Шығыс Қазақстан облысы бойынша педагогикалық қызметкерлердің біліктілігін арттыру институтының аға оқытушысы;  
*Айтмукашева А.А.*, филология ғылымдарының кандидаты, С. Аманжолов атындағы ШҚМУ «Қазақ тілі мен әдебиеті кафедрасының» доценті

**Жилкубаева А.Ш.**

**Ж 62 Лингвомәдениеттану негіздері: монография. – Өскемен:**  
С. Аманжолов атындағы ШҚМУ «Берел» баспасы, 2017. – 135 б.

ISBN 978-601-314-192-3

Монографияда түркітануда, оның ішінде қазақ тіл білімінде, қарқынды дамып келе жатқан лингвомәдениеттану, оның негізгі ұғымдары: когнитивті лингвистика, символ, концепт, мәдени код туралы баяндалады. Кітап жазу барысында төліе өзінің бұл саладағы еңбектерін және де Ресей ғалымдарының осы тақырыпқа қатысты ойларын сараптай келе, ғылыми тұжырым жасайды.

Тіл мен халықтың рухани байлығын, салт-дәстүрін сабақтастыра, біртұтас жүйе ретінде қарастыру бүгінгі таңда өзекті мәселелердің бірі екені шүбә келтірмейтіні сөзсіз. Сондықтан да еңбектің жас ғалымдарға, тіл мәдениетін зерттеушілерге, магистранттарға, студенттерге берері мол.

ӘОЖ 811.512.122

КБЖ 81.2 Қаз-3

ISBN 978-601-314-192-3

© С. Аманжолов атындағы ШҚМУ

© Жилкубаева А.Ш., 2017

ИНВ. №

660089

КІТАПХАНА  
БИБЛИОТЕКА

**Алғысөз**

Еліміз егемендік алып, тіліміз мемлекеттік мәртебеге ие болуына байланысты қоғамда тарихи сана мен ұлттық таным қалыптаса бастады. Осыған байланысты бүгінгі таңда ұлттық-мәдени мұраның тарихи маңызын саралап, қайта бағалау мүмкіндігі туып отыр. Бұл үдерістің, әсіресе, Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың “Болашаққа бағдар- рухани жаңғыру” атты мақаласына байланысты өзектілігі артып отыр. Соңғы кезде тіл мен танымды жіктеп қарамай, оларды біртұтас құбылыс ретінде сабақтастыра қарау академик Ә.Қайдаров ұсынған “тіл мен ұлт біртұтас” немесе “адамды тіл әлемі арқылы тану” деген қағидаларға сүйенетін қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттың қалыптасуына әкелді. Олар: лингвомәдениеттану когнитивтік лингвистика. Бүгінгі әлемдік кеңістік аясындағы жаһандану үдерісі мен рухани-мәдени сұхбаттастықтың дамуы өнердің, діннің, ғылымның, саясат пен экономиканың өзара байланысын нығайтып отыр. Осы ретте мәдениет ғылымның кез - келген саласында өзінің нақтылығымен, ғасырлар бойы өз бойына жинаған мәдени деректерімен, өзінің қалыптасуы және дамуы барысында өткерген тарихи кезеңдерімен өзіндік мазмұнға ие.

Ұлттық тілдің қызметін тек қарым-қатынас құралы ретінде ғана емес, оның ғасырлар бойы ұлттың тарихымен, мәдениетімен, салт-дәстүрімен, әдеп-ғұрпымен, өнері және әдебиетімен, сол тілді тұтынушы этностың тұрмыс-тіршілігімен, ішкі ділімен тығыз байланыстағы табиғи құбылыс екендігін анықтаудың маңызы зор. Бұл үдеріс түптеп келгенде, тіл этномәдени кеңістіктің ажырамас бір бөлшегі екендігін білдіреді.

Түркі халықтарының этномәдени кеңістігі этностардың тұтас өркениеттік аясы болып табылады. Ол - тек еуразиялық Ұлы даламен шектелмей, адамдық мәдениеттің озық туындыларын әмірге алып келген өміршең құбылыс.

Кеңістік аясындағы мәдениеттің табиғи қалыптасқан тұтастығын сақтайтын факторлардың бірі – түркі халықтарының болмысымен сабақтасқан материалдық мәдениет атаулары.

Ұлттық мәдени кеңістіктің бір көрінісі материалдық және рухани байлық арнасымен біте қайнасқан тағам атауларында тұрақтанған. Осымен байланысты түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде тағам жүйесінде де алатын орны ерекше.

Атаулы еңбекте түркі тілдеріне ортақ мәдени атаулардың паремиологиялық, этномәдени, лингвомәдени ұқсастықтары мен ерекшеліктері «Табиғат – Адам - Қоғам» макрожүйесі негізінде талданды. Зерттеу материалдарына түркі халықтарының қазақ, қырғыз, ноғай, якут, өзбек, қарақалпақ, татар, қарайым, әзірбайжан, т.б халықтардың тілдік деректері алынды. Тіл білімінің этнолингвистика, когнитивті лингвистика, лингвомәдениеттану, этнолингвистика салаларын зерттеу барысында М.Қашқари, В.Радлов, А.Диваев, Ш.Уәлиханов, С.Абрамзон, Р.Ахметьянов, Н.Баскаков, Ә.Қайдаров, Р.Сыздық, Н.Уәли, Ж.Манкеева, Б.Базылхан, С.Кенжеахметұлы, Н.Шаханова сынды отандық және түркітанушы ғалымдардың еңбектеріне сүйендік. Сонымен қатар жұмыс жазу барысында В.А. Маслова, В.Н. Телия, Е.С.Кубрякова, Э. Сэпир, И.В. Карасик сияқты Ресей ғалымдарының ғылыми тұжырымдары пайдаланылды.

Ұсынылып отырған еңбекте тағамға қатысты ұлттық мұраның мәдениет құндылықтары ретінде тек көне дәуірге ғана тән емес, сонымен қатар бүгінгі түркі әлеміндегі мәдениеттің белсенді және тұрақты элементі ретінде танылуына, тағам жүйесі адамзат өмірінің рухани ажырамас бөлшегі екендігін тіл деректері негізінде тіл біліміндегі түрлі бағыттарға сәйкес жаңа қырынан қарастаруға көңіл аударылды.

Елбасы атап өткендей, «қазақ тілінің қоғамды біріктіруші фактор» ретіндегі мәртебесін өз биігіне жеткізу - бүгінгі бар қазақтың, әрбір қазақстандықтың басты мүддесі болуы тиіс.

Еңбек тілші, әдебиетші, этнограф, тарихшы мамандарға, көпшілік оқырман қауымға арналады.

Автор

## I Лингвомәдениеттанудың зерттелу тарихы

Кез келген ұлттың дүниетанымы, ұлттық болмысы, ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жатқан, ғасырлар бойы жасаған ұлттық мәдениеті оның тілінде көрініс табады. Ұлттық мәдениеттің тірегі де тілде. Тіл – дүниетаным құралы десек, «тілде халықтың бүкіл тыныс-тіршілігі, оның шын мәндегі (табиғи) болмысы мен дүниетанымы сақталған» [1, с. 22].

Әр халықтың тілі – оның мәдениет айнасы іспеттес, онда ұлттық таным, ұлт менталитеті, ұлттық мінез, өмір салты, әдет-ғұрпы, материалдық және рухани құндылықтар жүйесі, дүниеге көзқарасы, түйсігі, сана-сезімі көрініс табады. Айтылған тұжырымдарға сәйкес, ХХІ ғасырдың тіл білімінде тілді тек қарым-қатынас құралы ғана емес, оны ұлттың мәдени ақпараты жинақталған негізгі таным ретінде қарастыратын бірнеше бағыттар қалыптасты. Бұл бағыттардың іргесін тілші-ғалымдар В.Гумбольдт пен А.Потебня өз еңбектерінде қалады. Мысалы: В.Гумбольдт: «Менің ұлттық тілімнің шегі менің көзқарасымның шегін білдіреді», - деген тұжырымын іргелі еңбектеріне арқау етті [2, с. 5].

Өмірде әрбір адам өзінің әлемге деген көзқарасын, дүниетанымын тіл арқылы бейнелейді. Әрбір тілдің өзінің ішкі, ұлтық өзгешеліктері бар болғандықтан, кез келген тіл әлемнің бейнесін өзінше қабылдап, дүниетанымында қалыптастырады. Себебі, әр халықтың басынан кешірген тарихы, рухани болмысы, тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, салт-санасы сол тілді иеленушілердің ортасында қалыптасып, сол тілде сақталады. Демек, бұл жерде айтпағымыз, сөз заттың тікелей атауы ғана емес, адам санасындағы шығармашылық үдерістің жемісі, яғни, сөз затты атап қана қоймай, оны танытады, анықтайды. Ал таныту белгілі бір халықтың өмір сүріп отырған кезеңдеріндегі нақты жағдайларына байланысты түрлі үлгіде болып келеді. Бұдан әр халықтың өзіндік ұлттық қайталанбас ерекшеліктері, ұлттық этникалық өзгешеліктерін сипаттайтын тілдік деректері шығады, яғни тіл арқылы ерте уақыттағы адамдардың өмірге, қоғамға, өз тіршілігіне деген көзқарастарын танимыз. Осы тұрғыда әр этностың өткен өмірдегі елесі ғасырлар қойнауынан мақал-мәтел, фразеологизм, мәдениет символдары, салт-дәстүр және тағы басқа ұлттық факторлардың бойында сақталған әлем жайлы ақпарат болып, академик Ә.Қайдаровтың пікіріне сүйенсек, «тілдің кумулятивтік қасиеті» келесі ұрпаққа тіл арқылы келеді, сондықтан адамзат баласы дүниенің әлемінде емес, өзі құрған интеллектуалдық, рухани, әлеуметтік қажеттілігі үдерісінен туындаған концепт әлемінде өмір сүреді деуге болады. Мұндағы сол әлем жайлы ақпараттың қарымды үлесі сөз арқылы алынады. Сөз құпиясын, сөз құдіретін анықтаса, ғасыр өрісінде сақталған немесе ұмыт болған атаулардың сыры ашылады. Ұлттық тіл мен мәдениетті байланыстырудың өзегі – тіл білімінде этнолингвистика саласымен және соңғы жылдарда жаңаша өріс алған - лингвомәдениеттану бағытымен тың тақырыптарда көрініс табады.

Бүгінде лингвомәдениеттану – ұлттық сипаты бар әлеуметтік, рухани және тұрмыстық қатынастар мен заңдылықтарды тілдік бірліктер мен амал тәсілдер арқылы қарастыра зерттейтін тіл білімінің бір бағыты. Бұл бағыт Э. Бенвенистің «тіл – мәдениет – жеке тұлға» үштігі негізінде қалыптасқан.

Зерттеуші лингвомәдениеттануды тіл арқылы ұлттың рухани және дүниетаным болмысын анықтайтын ғылым саласы деп санайды [3,с.45]. Ғылымда бұл саланың теориялық-әдістемелік негізін В.Гумбольдт, Э.Сепир, Б.Уорф, В.Колшанский, Ю.Н.Караулов, А.Вежибицкая, В.А.Маслова, В.В. Воробьев, В.Н.Телия сияқты атақты ғалымдар қалады. Осы салаға байланысты тұжырымдамалардың негізі тіл мен мәдениеттің өзара байланысын, арақатынасын айқындауға ұмтылудан туындады. Мәселен, В.Гумбольдт тіл мен мәдениеттің қарым-қатынасы мәселесін қарастырады: 1. материалдық және рухани мәдениеттің іздері тілде көрінеді; 2. кез келген мәдениет ұлттық болса, оның ұлттық сипаты тілде көрінеді; 3. ұлттық рухтың көріністері оның мәдениетінде; 4. тіл – адам мен оны қоршаған дүниені жалғастырушы аралық, - деп тұжырымдады. Ұлттық тіл мен мәдениеттің арақатынасын анықтаушы ғалым Г.В.Колшанский: «Тіл адам санасынан тыс әлемді бейнелей алмайды, өйткені ол объективті дүниенің бейнесі ретіндегі субъективті әлемді бейнелейді. Тіл әрі объективті, әрі субъективті. Ол әлемге және адамзатқа қатысты екі жақты субстанция», [4,с.81] – деп тұжырымдай келе, тілдің адамзаттың дамуына қатысты жақтарын мәдениеттану қарастырса, әлемге деген көзқарас жақтарын лингвистика таразылайды деп түсіндірді. Тіл білімінің өзекті саласы ретінде лингвомәдениеттанудың теориялық мәселесін орыс ғалымы В.А.Маслова жан жақты қарастырды, әрі атаулы саланың теориялық негізін қалауда ерекше еңбек еткенін атауға болады. Өз еңбегінде автор: «Лингвокультурология - это наука, возникающая на стыке лингвистики и культурологии и исследующая проявления культуры народа, которые отразились и закрепились в языке» [5,с.8,28] деп көрсете отырып, ұлттық тіл деректерінің бойынан мәдени нышанды тауып, қарастырып, сол атаудың ұлт мәдениетіндегі өзіндік ерекшелігін танытуға көбірек бағыт бұрады. Ғалым «Ғаламның тілдік бейне көріністері әр тілдің өзіне ғана тән ерекшеліктеріне, әр халықтың дүние ғаламының түрлі-түсін өзінше мүшелері тануына, ол фрагменттеріне өзінше бейнелеп атауына байланысты тіл-тілде өзгеше болып өріледі», - деп көрсетеді [5,с.28]. Ресейлік ғалым В.Н.Телия еңбектерінде атаулы сала туралы қарастырылған. Автор мынадай тұжырымға тоқталады: "Лингвомәдениеттану - тілдің корреспонденциясы мен мәдениеттің өзара қатынасының синхронды түрін зерттейтін және сипаттайтын этнолингвистиканың бір бөлшегі"- [6,с.217]. Лингвомәдениеттану саласының орыс тіл білімінде теориялық және әдістемелік жолын сүрлеуші ғалымдардың бірі В.В.Воробьев оны "металингвистика" ғылымы ретінде танытуға ғылыми бағыт бұрып, бұл саланың тіл мен мәдениеттің өзара әсерінің негіздерінен туындағанын дәлелдейді, әрі мынадай ғылыми анықтама береді: "Лингвокультурология - комплексная научная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов с ориентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей)" [7,с.37]. Көріп отырғанымыздай, В.Воробьев, В.Маслова, В.Телияның жоғарыда аталған ғылыми тұжырымдарына арқау болған мәдениет пен тіл арасындағы байланыс десек, оның негізі американдық ғалымдар Э.Сепир мен

Б.Уорфтың "Лингвистикалық ықтималдық теориясын" арқау еткен "этнос дүниетанымдындағы ерекшеліктің ізі халық тілінде сақталады" деген қағидамен астасып жатқандығы сезіледі. Бұл жайт лингвомәдениеттану пәнінің тіл ғылымында лингвистика мен мәдениеттанудың түйіскен тұсынан туындап отырған, әрі этнолингвистика мен елтануды да ортақтастыратын жаңа ғылым екендігін ашық көрсететіндей. Сол себепті лингвомәдениеттану өзінің зерттеу базасының кеңдігімен тіл білімінің басқа бағыттарынан ерекшеленеді. Оның теориялық мазмұнын толықтыратын: лингвомәдениет, мәдениет тілі, мәтін мәдениеті, мәдениет контексті, субмәдениет, лингвомәдени парадигма, мәдени аталымдардың өнегесі, мәдени аталымдардың дереккөздері, мәдени әмбебаптық, мәдени мұра, мәдени дәстүр, мәдени үрдіс, мәдени қондырғы, менталитет, ұлтжандылық, салт, дәстүр, мәдениет құрылымы, мәдениет типтері, өркениет, мәдени ұғым, мәдени фон, мәдени концепті, мәдени ойдеректік, мәдени рендеректік, т.б. терминдердің сол бағытқа шоғырланғанынан көруге болады. Мәселен, кейбір ұғымдарға тоқталар болсақ: «мәдени ұғым» - сөздің өн бойынан танылып, оның әмбебап, семантикалық белгілерін нақты көрсетуге тырысады. Осы ретте ғалым Ж.Манкеева: «Көне тамырлы этнолексика – халықтың этномәдени тарихы және тілдік процестері мен тілдік шығармашылығы туралы баға жетпес „ақпарат” көзі. Себебі, заттардың атауларында адамның сезімдері, қабылдау түйсіктері мен ұғымдары, күнделікті тәжірибесі мен тұжырымдары көрінеді» [8,б.263] деген қорытындыға келді. Мысалы: «сәукеле», «бесті қымыз», «ат тұлдау» сияқты атаулардан мынадай этномәдени ұғымдарды тануға болады: *сәукеле* – ұзатылатын қалыңдықтың ерекше талғаммен тігілген баскімі, оның астарында бір елдің дәулеті, тұрмысы мен жағдайы көрінеді; *ат тұлдау* – қайтыс болған ер адамның тірі кезінде мініп жүрген атының жал-құйрығын күзеу салты. Аталған этнодеректерден тілдегі кез келген мәдени ұғыммен байланысқан атаулардың сырында ғасырлар бойы өткерген халықтың өмірі мен тарихи кезеңдері мазмұндалатындай. Тілдің осындай ерекше қызметін Ф.де Соссюр былайша түсіндіреді: "Не вызывает сомнения что язык любой момент своего существования является продуктами истории. Но еще более неприложная истина состоит в том, что в любой момент своего существования этот исторический продукт представляет собой нечто иное, как компромисс, заключающий соглашение с определенными символами, ибо без этого не было бы самого языка" [9,с.28].

Қазақ тіл білімінде лингвомәдениеттану пәнінің зерттелу деректері мен дәйектері Ш.Уәлиханов, М.Әуезов еңбектерінен бастап, Ә.Марғұлан, І.Кеңесбаев, Ә.Қайдар, Р.Сыздық, Е.Жұбанов, Е.Жанпейісов, Т.Жанұзақов, Н.Уәлиев, Ж.Манкеева, Қ.Ғабитханұлы, Қ.Рысбергенова, Р.Шойбеков т.б. сынды ғалымдардың еңбектерінде көрсетілген. Жалпы тіл арқылы мәдениеттанудың ғылыми үлгілері: этнолингвистиканың, этномәдениеттанудың, елтанудың, лингвомәдениеттанудың пән ретіндегі жалпы және ұқсас мақсаттары мен міндеттері – ұлт тілі арқылы ұлтты тану, ойлау жүйесінің ерекшеліктерін анықтау, қысқаша айтқанда, ұлттық менталитетті айқындау, басқалардың айырмашылығын көрсету болып табылады. Осы ретте лингвомәдениеттану тіл білімінің арнайы саласы ретінде этнолингвистикамен тығыз байланысты. Этнолингвистика тілдік фактілердің

өзін ғана зерттемейді, ол тілдік материалдарды халықтың тарихымен, мәдениетімен, өдебиетімен, сондай-ақ таным-түсінігі, әдет-ғұрпы, салт-санасымен байланыстыра зерттейді. Ондағы мақсат – тілдің лексикалық байлығы негізінде халықтың рухани, мәдени өмірін, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпын, ой-жүйесі мен дүниетанымын жан-жақты ашып көрсету. В. Гумбольд, Л. Блумфилд, Э. Сепир т.б. сынды ғалымдардың зерттеулерінде әр халықтың тарихы, тұрмыс-тіршілігі, дүниетанымы мен наным-сенімі, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрі оның тіліне, сөздері мен сөз тіркестеріне, өз таңбасын, ізін қалдырып отырады деп атап көрсетілген. Осы мақсатта этнолингвистика мен лингвомәдениеттану салаларының ортақ, ұқсас жақтарымен қатар өзіндік ерекшеліктерін де ғалымдар атап өтеді. Зерттеу барысында кейбір ғалымдар, мәселен, В.Н.Телия: «Лингвокультурология – на сегодняшний день, пожалуй, самое молодое ответвление этнолингвистики», [6, с.217] – деп, лингвомәдениеттануды этнолингвистиканың бір саласы ретінде қарастырса, ғалым В.А.Маслова бастаған бір топ зерттеушілер: «Лингвомәдениеттану – тіл білімі мен мәдениеттің тоғысуынан туындаған және тілде белгілі әрі орныққан халық мәдениетінің тегін зерттейтін, лингвистиканың бір саласы», [5, с.9] – деп лингвомәдениеттануды тіл білімінің жеке саласы екенін ерекше атап өтеді және оның этнолингвистика, әлеуметтік лингвистика салаларымен тығыз байланысына да мән береді. Яғни, лингвомәдениеттану тіл білімі мен мәдениеттанудың түйісуінен пайда болып, тілдік деректегі мәдени, рухани, дүниеауи, тілдік қатынастарды қатар ажырамас бөлікте қарастырса, этнолингвистика тілдегі сөздерді этнос пен тілдің тұтастығы тұрғысынан зерттейді. Бұл ретте лингвомәдениеттанудың этнолингвистикадан айырмашылығын тілші-ғалым И.Г.Ольшанский былай түсіндіреді: «В отличии от этнолингвистики лингвокультурология исследует прежде всего живые коммуникативные процессы и связь используемых в них языковых выражений с синхронно действующим менталитетом народа» [15, с.45]. Яғни, этнолингвистика «этностаным» мен «тілтаным» ғылымдарының ортақ проблемасы шеңберінде тоғысу нәтижесінде пайда болып, тілді осы негізде зерделесе, лингвомәдениеттану тарихи және қазіргі кездегі тілдік фактілерді рухани мәдениеттің өзегі арқылы зерттейді. Осы тұжырымдарды негізге ала отырып, лингвомәдениеттану да, этнолингвистика да тіл білімінің жеке дербес салалары деуге әбден болады.

Бүгінде лингвомәдениеттанудың Ресейде төрт мектебі қалыптасқан.

1. Ю.С.Степановтың лингвомәдениеттану мектебі. Бұндағы әдіснама тілдегі мәдениет ерекшеліктерін диахрониялық тұрғыдан зерттейді. Бұнда әртүрлі дәуірдегі мәтіндер арқылы мәдени бірліктердің қалыптасу мазмұны қарастырылады.
2. Н.Д.Арутюнованың мектебі әртүрлі уақыттағы мәтіндер мен түрлі ұлттардың мәтіндерінен алынған өмбебап мәдениет термин ерекшеліктерін зерттейді.
3. В.Н.Телия мектебі фразеологизмдерге лингвомәдениеттанымдық талдау жүргізудің Мәскеу мектебі ретінде танымал.
4. В.В.Воробьев, В.М.Шаклеин негізін салған дәстүрлі лингвомәдениеттану мектебі. Бұл мектеп өкілдері лингвомәдениеттану саласы қарастыратын барлық мәселелермен айналысады.

Бүгінде қазақ тіл білімінде Ә.Қайдар, К.Хұсайын, Ж.Манкеева, Г.Смағұлова, Н.Уәлиев, С.Сатенова бастаған лингвомәдениеттану мектебі қалыптасты. Бұнда когнитивтік лингвистика, лингвомәдениеттану мәселелері кейде аралас, кейде өз алдына жеке зерттелу үстінде. Аталған ғалымдардың іргелі теориялық еңбектерінің жалғасы іспеттес қазақ тіл білімінің соңғы кездегі біраз зерттеулерінде (А.Сейсенова, Г.Қажығали, А.Сейілхан, Ш.Елемесова, Қ.Қайырбаева, А.Смаилов, А.Ислам, М.Абдрахманова, Г.Мұратова т.б.) атаулы салаға қатысты ғылыми жұмыстар дүниеге келу үстінде. Сол еңбектердің құндылығына зер салар болсақ, қазақ лингвистикасын жаңа логика-философиялық арнаға бағыттаумен қатар, тіл ғылымында ерекше танымдық үрдістің негізін қалаған академик Ә.Қайдаров еңбектерінің шоқтығы биік. Қазақ лексикасындағы мақал-мәтелдер табиғатын зерделеу, оның шығу тарихын анықтау, сол арқылы халықтық танымның құрамды бөліктерін сұрыптау, олардың «даналық қорға», ұрпақтан-ұрпаққа жетер «бай қазынаға», «рухани мирасқа» айналу жолдарын, «көңілі көрікті, кеудесі ояу, көргені мен көңілге түйгені мол қазыналы қарттардың» ұрпақ үшін құндылығын дәлелдеп көрсетті. Автор «Халық даналығының» түп мақсаты – зердемізді ашып, ұлттық санамызды саралау, ментальдық қасиетіміз бен ғасырлық салт-дәстүр, әдет-ғұрпымызды терең біліп, дүниетанымызды кеңейте түсу», деп атап өтті [16, б. 4,5].

Тіл әлемі – сан қилы ойлар тоғысы, өмірлік тәжірибелер сабақтастығы, тану мен қабылдау мүмкіндіктерінің ажырамас бірлігі болып табылатын өзгеше үдерістер топтамасы. Тілдік этюдтер ғалым қабылдауының өзіндік дүниесі, ғаламдық бейнеге көзқарасы іспеттес. «... әр халықтың басынан кешкен тарихы, бүкіл рухани, мәдени байлығы, болмысы, дүниетанымы, өмір тіршілігіне, күнделікті тұрмысына қажетті бұйымдары, әдет-ғұрпы, салт-санасы, талғамы т.б. қазақ тілінде сақталып, тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырады» [8, б.43], – деп тұжырымдаған ғалым Ж. Манкееваның талдаулар тізбегі «мәдени лексиканың ұлттық сипатын» зерделеу, халықтық дәстүрдің өзгешелігін тереңінен пайымдау мақсатынан туындаған пікір-көзқарастар жиынтығын дәйектейді. Тілші семантикалық, морфо-семантикалық, тарихи, этнолингвистикалық қағидаларға сүйене келе, тілде көрініс табатын материалдық және рухани мәдениеттің белгілерін олардың қолданыс аялары мен зерттелу тәжірибелері арқылы талдайды.

Ғалым Г.Смағұлова «Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық мәдени аспектілері» атты еңбегінде лингвомәдениеттану пәнінің ерекшелігін былайша көрсетеді: «Лингвомәдениеттану бұл тіл – ұлт – мәдениет дейтін үштік (триада) лингвомәдениеттану пәнін зерттеу нысаны болмақ. Сондай-ақ, автор «Ұлт мәдениетінің қай түрін алсаңыз да, онда сол ұлттың бүкіл таным болмысы мен тұрмыс, тіршілік суреті сақталған» [17, б.3], дей отырып, халықтардың дүниені қабылдау құбылыстары ортақ болғанымен, адамзат қауымына тән «рухани құндылық, рухани мәдениет пен байлық» секілді мәселелердің әр түрлі қатынаста дамитындығын ескертеді. Автор тұрақты тіркестер табиғатын да сол «ұлттық мәдени өмірдің» ажырамас бөлшегі деп таныған.

Тілші А.Салқынбай тілдік деректерді лингвомәдени аспектіде зерттеу – ең әуелі тілдер арасындағы жалпыадами, гуманитарлық, мәдени, өркениеттік қырларды айқындау болып табылады. Табиғаттағы әлемдегі құбылыстар,

қоғамдағы сана мен салт, әрі де тілде өз көрінісін табатындықтан, атау мен оның жасалу сипаты лингвомәдени аспектіде қарастырылуы керек екендігін атап көрсетеді [18,б.309].

Ғалым А.Алдашева бұл пәннің зерттеу көздерін ғылыми тұрғыдан анықтап әрі лингвистика ғылымымен ортақтығын «лингвомәдениеттанудың ауқымы өте кең, ол әрбір тілдік единицаның белгілі бір халықтың төл элементі, халық тілімен бірге жасасып келе жатқан ұлттық «бет-пішіні» бар деп есептелген сөз ұлттық әлеуметтік, этникалық, адамгершілік, мәдени, тұрмыстық нормаларға сай», деп тұжырымдайды [19,б.15].

Тілші А.Сейсенова лингвомәдениеттану мәдениеттің тілдік жүйеге қалай әсер ететінін, яғни фактор мен адам бойындағы тілдік факторлардың байланысын қарастырады деп көрсеткен [20,б. 22].

Қос тағанды фразеологизмдердің мағыналық сипаты мен этномәдени кеңістіктегі орнын зерделеген ғалым С.Сатенова да лингвомәдени құралдардың дамуын дәстүрлі қабылдаудың жемісі, қоғамдық өсудің көрсеткіші, жаңа танымның жалғасы деп түсіндіреді [21,б.13]. Сол сияқты тіл мен мәдениеттің сабақтастығының көркем мәтіндегі көріністері жас ғалымдар Г.Снасапова, Ш.Елемесова, Г.Абдрахманова, Ф.Қожахметова, А.Әмірбековалардың ғылыми зерттеулеріне де арқау болған.

Мысалы, Г.Снасапова Ф.Мүсіреповтің «Ұлпан» повесіндегі лингвомәдени бірліктер ретінде ономастикалық лингвокультуремаларды қарастырады. Осы зерттеулермен қатар лингвомәдениеттанудың танымдық тұжырымдамасын дамытуға байланысты кейбір зерттеулердің қатарына Ш.Сейітованың, А.Исламның, А.Сейілханның, М.Күштаеваның, Н.Аитова, Ә.Айтпаеваның және өзге де тілшілердің ғылыми еңбектерін атаған орынды. Тілдік құралдардың, лексикалық бірліктердің, көркем шығарма мәтіндерінің когнитивтік негіздерін, концептуалды жүйесін талдауға бағытталған бұл ізденістер әрі бағыт-бағдарымен, әрі жүйелі әдіснамалық негізімен, әрі маңызды дерекнамалық қорымен көзге түсуде. Осы орайда аталған тілші-ғалымдардың еңбектерінен мынадай тұжырымдарды ескерсек: тілші А.Исламның «Ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суреті» тақырыбындағы диссертациясында танымдық лингвистика негізінде лингвомәдени мәселелерді шешудің теориялық ұстанымдар анықталған, «тілдік тұлға», «концепт», «символ», «дүниенің тілдік суреті» секілді терминдерді ұлттық дүниетанымның негізгі белгілерін айқындауға, тіл мен мәдениет қарым-қатысын саралауға, ұлттық пәлсапа мен фондық білім жүйелерінің маңызын дәйектеуге арнады. Автор «Дүниенің тілдік суреті феномені тіл мен ойлаудың өзара қатынасын танымдық ғылым шеңберінде қарастыру қажеттігін туындатады... Адам қоршаған ортаны ойлау арқылы танып біледі және ол адам санасында көрініс табады. Адамның шындық болмысты танып білуі ой арқылы жүзеге асса, тіл ойдың бейнедеу қызметінің нәтижесін бекітудің құралы ретінде қызмет етеді. Бұл – жалпыға ортақ таным үлгісі...», «ұлттық мәдени тәжірибе» мен соның негізінде «жиналған білім жүйесінің» тілде көрініс табуын аса қажет алғышарт,- деп көрсетті. [22,б. 13-14].

Лингвомәдениеттану саласы бойынша алғашқы еңбектердің бірі – А. Сейілханның «Қазақ тіліндегі этнографизмдердің лингвомәдениеттанымдық

мәні» деген зерттеуі. Диссертацияда «Қыз Жібек» пен «Қозы көрпеш – Бан сұлу» жырларына талдау жасалынды. «...тіл тарихы мен тіл табиғатын мәдениетпен тығыз байланыстылығын, сабақтастығын дәлелдеуді» мақсат етуде ізденуші лингвомәдениеттанудың тарихи-танымдық негіздерін, эпостық жырлардың кумулятивті қызметін, «этномәдени атаулардың лингвомәдени уәждерін», деректерін анықтауға тырысқан. Автор «рухани мәдениет», «халықтық эстетика», «сұлулық символизмі» деген ұғымдарға сүйене отырып, жыр жолдарынан лингвомәдени бірліктерді халықтың болмыстық деректерімен дәлелдей білген [23,б.5]. Лингвомәдениеттанудың танымдық тұжырымын дамытуға тірек болған іргелі жұмыстың бірі - М.Т.Күштаеваның «Тарь» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны» тақырыбындағы диссертациясы. Зерттеу мақсаты «егіншілік мәдениетінің ежелден келе жатқан дәстүрлі шаруашылық екенін салыстырмалы тілдік деректер, лингвомәдени бірліктер арқылы айқындауға» бағытталған [24,б.5]. Бұл ретте ізденуші алуан түрлі тарихи және археологиялық деректерді негізге ала отырып, тары шаруашылығына қатысты атауларды мағыналары жағынан жүйелеп топтаған, тары сөзіне қатысты тұрақты тіркестер, коннотациялық мағыналар, микро және макроконцептілер, олардың өрісі айқындады, сол себепті тілші семантикалық өріс проблемасына орай, затдерек (денотат), ойдерек (сигнификат), рендерек (коннотат) секілді ұғымдарды пайдалана келе, тілді ұлттық-психологиялық таныммен сабақтастыра қарастыру барысында сөз мағыналарының мифологиялық төркіні айқындалады.

Тілші Н.Аитова «Ғаламның тілдік бейнесінің идиоэтникалық сипатын ашу үшін рухани мазмұн болмысын, нақты тілде бекітілген ғаламға ерекше ұжымдық көзқарасты, алғашқы атаудың қисынды байланысын тану қажет» деп тіл мен таным мәселелерінің лингвомәдени сипатын ұлттық психология деңгейінде, жалпыадамзаттық және жеке халықтық құндылықтармен түсіндіру қажеттігіне аса көңіл аударады. [25,б.11].

Тілші Ш.Сейітова қазақ этнонимдерінің лингвомәдени жүйесін қарастырды. Автор қазақ тіліндегі ру-тайпа атауларына байланысты қалыптасқан тұрақты тіркестерді зерттеуде қазіргі тіл ғылымының жетістіктеріне сүйене отырып этнонимдердің лингвомәдени, этнолингвистикалық мәнін саралады. Ол қазіргі қазақ тіліндегі ру-тайпа атауынан қалыптасқан шежірелік дереккөздерден алынған тұрақты тіркестерді тілдік санамен байланысты қарастыратын антропоэзеттік парадигма арқылы саралады. этностанымға басты назар аударды. Өз бастауын тіл білімі тарихының тереңінен алатын әр алуан лексикалық бірліктердің «екінші деңгейлік мағынасын» – этнолингвистикалық мағынасын тіл білімі тұрғысынан зерттеп, Шығыс Қазақстан аймағындағы ру-тайпа атауларынан қалыптасқан (найман жолы, арғын-аға баласы, уақ-жерге түскен шуақ т.б.) тұрақты тіркестердің заңдылық сипаты мен қолданыс аясының ерекшеліктері мен уәжін анықтады [26,б. 54].

Лингвомәдениеттанымның танымдық бағытында қорғалған жұмыстардың бірі – А.Әмірбекованың «Концептілік құрылымдардың поэтикалық мәтіндегі вербалдану ерекшелігі (М.Мақатаев поэзиясы бойынша)» атты диссертациясы. Зерттеуші қазақ тілінің танымдық үрдісін айқындау мақсатында концептілік құрылымдарды талдайды. Автор негізгі тілдік материал ретінде поэтикалық мәтіндерді қарастырған, өйткені тілші олардың «индивидуалды-авторлық,

психо-мениальді, мәдени, бейнелі құндылықтарын» жоғары бағалай келе, «метафизикалық концептілердің» мән-мағынасын жан-жақты зерделеуге тырысқан. Ең алдымен, когнитивті ұғымдардың ара-жігін ашу негізінде «концепт» пен «ұғым» терминдерінің ішкі формалық бірлігіне қарамай анықталатын ерекшеліктеріне назар аударды. Соның арқасында ұғымды «танылатын объектінің мәнді, мазмұнды қасиеттерінің жиынтығы» деп сипаттаса; концепт сөзінің астарында «ұлттық болмысқа негізделген ментальді білім жиынтығы» жатыр деп тұжырымдады, «концепт ретінде барлық ұғымды ала алмаймыз, тек белгілі бір мәдениетті тануда қолданылатын және автор үшін маңызы зор деп танылатын күрделі ұғымдарды...тани аламыз» [27,б.8] деген қорытындыға келді.

Әр ұлттың тілінде сол ұлтты оқшаулай танытатын қасиеттер қалыптасады, оны анықтайтын тіркестер тілде көрініс тауып жатады. Халықтың лингвомәдени болмысын анықтауға қатысты еңбектердің біріне А.Смаиловтың ««Әйел» концептісін қалыптастыратын тұрақты тіркестердің лингвомәдени сипаты» тақырыбындағы диссертациясын атауға болады. Автор «әйел» атауымен байланысты тұрақты тіркестер ғаламның тілдік бейнесін анықтау үшін қажет дей келе, оның концептілік жүйесін анықтап, түрлі баяндау формалары арқылы танытады. Әйел бейнесінің ұлттық табиғатын лингвомәдени бірліктер арқылы танытады [28,б. 23].

Атаулы салаға қатысты тілші Г. Мұратованың еңбегін атаған жөн. Автор «Абайдың тілдік тұлғасы: дискурстық талдау мен концептуалды жүйесі» еңбегінде Абай поэзиясының тіл біліміндегі белсенді сипатын, тілдік табиғатын жете тану үшін ақынның тілдік тұлғасының көркемдік өлемін бейнелеуші мәтіндерді талдай отырып, тілдік тұлға категориясы жағынан антропологистикалық, когнитивті лингвистика теориясы тұрғысынан талдау жасаған. Абай шығармалары мәтініндегі концептілердің танымдық ерекшеліктерін, семантикалық өрісін көрсеткен. Ақынның когнитивтік санада орын тепкен бірліктер оның көркемдік өлемін концептуалды дүние бейнесімен бірлікте қарауға негіздеген [29,б.30].

«Тіл адам баласының қол жеткен табыстарын сөздер арқылы көрсетеді. Әрбір тілдің сөздік құрамындағы сөздер халықтың басынан өткен ұзақ сонар тарихын, оның саяси-әлеуметтік өмірін, тұрмыс-салтын, күнкөріс-тіршілігін, мәдени-рухани өмірін, бүкіл экономикасын айнытпай айқын бейнелеп бере алады. Сөз байлығында біздің барлық біліміміз, ойымыз, идеямыз, ұғымымыз сақталған» [30,б.6],- деп ғалым Ә.Болғанбаев атап көрсеткендей, жоғарыда аталған еңбектер негізінде қазіргі қазақ тіл білімінде жас ғалымдар тарапынан кең өріс алып келе жатқан танымдық яки когнитивтік ізденістер лингвомәдениеттанудың зерттеу аясын кеңейтіп, оны нақтылай түсуде деуге болады. Тіл ғылымында лингвомәдениеттану – лингвистика (этнос тілі) мен мәдениеттануды тоғыстыратын жаңа ғылым десек, ол - ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін, тіл фактілері мен халықтың танымдық, этика-эстетикалық категориялары арқылы рухани мәдениетін танытып, олардың қызметі мен орнын анықтайтын, ұлттық сипаты бар деп танылатын рухани құндылықтар мен тұрмыстық қағидаларды тілдік құралдар арқылы жеткізуді зерттейтін тіл білімінің өзекті бағыты деп түйіндеуге болады.

## II Лингвомәдениеттанудың негізгі ұғымдары

Лингвомәдениеттанудың келесі бір терминдеріне тоқталар болсақ, *мәдени фон* - этностың әлеуметтік өмірі, тұрмыс салты, және тарихи жағдайынан хабардар ететін атауыш (сөздер мен тұрақты сөз тіркестері) сөз бірліктері. Мысалы: «Күлтөбенің басында күнде жиын» - бір кезде Тәуке ханның барша қазақты Күлтөбенің басына жинап «Жеті жарғысын» жария еткен тарихи оқиғамен байланысты туған фразеологизм қазірде күнде болатын жиналыс-кеңесті осылай атауға көшкен. «Асан қайғыға салыну»- халқына жерұйық іздеп қайғымен өмірі өткен ұлы философ Асан (Хасан) Сәбитұлының өмір жолы халық аузында осылайша аңыз болып қалған. Қазіргі қолданыста қайғы кешу, мұңлық болу деген ұғымның мағынасын береді. *Мәдени концепті* – абстракт ұғымдағы аталымдар. Бұл ұғымдарда мәдени ақпараттар ойдеректік мазмұн өзегіне бекітіледі. Мұндағы ойдерек сөздің ұғымдық мазмұнына қатысты қарастырылып, ол субъектінің таным-түсінігі арқылы беріледі. Сөздің негізгі өзегі болар затдерек ойдеректің құрамына енеді. Мысалы «сүйінші» - белгілі бір қуанышты жағдайды хабарлаушыға берілетін сый-кәде; «сыңсу»- ұзатылатын қыздың туған-туыс, елімен қоштасар кезде әндетіп айтатын жыры, яғни атаулардың ойдеректік мағынасы алдымен затдеректік мағынадан бастау алып, жеке белгі ретінде көрінеді. *Мәдени мұрагерлік* – мәдениетке қатысы бар құндылықтар мен мәдени ақпараттардың берілуі. Ұлт мәдениеті ұрпақ жалғастығымен ғана өмірге тірек болса, әр халық мәдениетін өзіндік үрдісте жоғары сатыға көтерілуін көздейді. Мәдениетке мұрагер болу - жай өмірдің туындысы емес, ол белгілі бір қоғамда өмір сүрген рухани әрі материалдық қоры бар іргелі елдің өмір тіршілігінің туындысы деуге болады. Осы ретте профессор Қ.Жұбановтың: "Мәдениет - қазанның күйесінше жұратын нәрсе емес, мәдениеттің белгілі сатысын көксегендей жағдай тумаған болса, ... жоғары мәдениеттің өзі келіп ауызға түспейді. Қазақты патша үкіметі билегеннен қазақ мәдениетіне қаншама зиян келгенін зерттеген бізде адам жоқ ... Бірақ адам болған соң, қоғам болған соң қандай да болса, оның бір мәдениеті болмақ",- деген пікірі қазақтың ұлттық мәдениетінің мұра боларлық сан жылдардағы тоқырауын танытады [10].

Айтылар ойды айшықты, дәл жеткізу үшін бірқатар ұғымдарға анықтама, түсініктеме бере кетейік.

*Мәдени дәстүр* - әлеуметтік және мәдени мұралардың барлық құнды бөлшектерінің жиынтығы, қоғамның заңы бойынша жалғастығын табу үдерісі. Қоғамда пайда болып шоғырланған, әлеуметтік тәжірибенің жиынтығын танытатын интегралды құбылыс. Күні бүгінге дейін сақталған дәстүрлер осының айғағы. Мәселен, тағам атауларының негізі шай сусынымен байланысты. Бір кезеңде ата-баба дәстүрінде «шай» – қазақтың дүние бейнесінде «қазақы тұрмысқа» басқыншылықпен енгізілген жаман әдеттің белгісі ретінде «жаманшылық» фонында көрініс берді. Оған дәлелді жыраулар поэзиясынан көптеп келтіруге болады. Мысалы, Шортанбай ақын:

*Шайдан басқа асы жоқ,*

*Жақыннан басқа қасы жоқ,*

Ендігінің адамы, - десе [11,б. 288],

Шай ішу үдерісі қазақ тұрмысына әбден сіңісті болғаннан кейін бұл әрекет халық дәстүрінде жаңаша үдеріс тауып, жағымды контексте көріне бастайды. Оның дәстүрлік сипаты- міндетті тағам атрибуты, жақсы тұрмыс, баршылық, емдік (қырмызы-қызыл шай) қасиетімен ерекшеленді. Шай ішу дәстүрі өткен ғасырдағы қазақтың идеалды болмысын танытады.

Сондай-ақ, «алапа» жинау дәстүрін атауға болады. Ертеде ел тыныштығын күзеткен немесе ел қорғаған сарбаздарға берілетін азық-түлік яғни халық үстінен жиналатын несібе осылай аталған [12,б.15].

*Мәдени үдеріс* – әлемдегі барлық мәдени құбылыстардың өзара әрекеті, байланысы, барлық болмысы. *Мәдени кеңістік* – мәдениетті жасаушы тұлғалардың таным кеңістігімен (жеке, ұжымдық) ара қатынасынан туындайтын құбылыс. Мәселен, бір халықтың ұлттық мәдени мұрасының жеке және ұжымдық кеңістікте қалыптасуын айтуға болады. Мысалы: орыс мәдени кеңістігі, ағылшын мәдени кеңістігі.

*Лингвомәдени парадигма* – этникалық, әлеуметтік, тарихи, ғылыми сипаттағы тілдік формалардың жиынтығы, яғни әлемді танудағы детерминистикалық категория. Лингвомәдени парадигма мәдени концептілерді, өнегелі есімдерді біріктіреді. Тілдік форма – мәнді ұғым беретін сөздердің парадигмалық негізі. *Менталдық* бір халықтың түп негізіндегі ұлттық мінез-құлқын, рухани және ерікті қасиетін, ой-өрісін, дүниеге көзқарасын ана тілдің формалары мен категориялары арқылы танытуды көздейді. *Менталитет (діл)* – белгілі бір халықтың шығу тегін географиялық, әлеуметтік, мәдени, тілдік факторлармен байланыстыра отырып, оның ақыл-ойын, дүниетанымын, ішкі жандүниесін, құрылымын, басқа ұлттар мен ұлыстардан, әртүрлі тілдік мәдени қоғамдардан өзіндік ерекшелігін айқындайтын категория. Ұлттық менталитеттің ерекшелігін оның тілдік фактілерінен, соның ішінде халықтың шынайы мәдени өмірінен хабардар ететін жыр-аңыздар, миф, бата үлгілерінен тануға болады.

*Мәдени қор* – ұлттық және әлемдік мәдениет аясындағы кешенді білім. Мәдени қорды бір адам жасамайды, ол бір халықтың ғасырлар бойы қалыптастырған мұрасынан тұрады. Бұл сан ғылымның басын біріктіріп, жеке адамнан бастап, бүкіл ұлттың сан ғасырлық байлығын қамтитын күрделі ұғым.

*Мәдени құндылықтар* – тілдік ақпараттар арқылы халықтың әлемді қабылдау түсінігінің (әлемнің тілдік бейнесі) өзіндік ерекшеліктерінен хабардар етеді. Адам әлемді тек танып қана қоймайды, оны өз тарапынан бағалап, тұтыну қызметіне, яғни өмірінің қажетіне жаратуынан пайда болады. Лингвомәдениеттанудың негізгі ұғымдарының біріне – лингвомәдени бірліктерді жатқызамыз. Аталған терминді ғалым В.В.Воробьев «лингвокультурема» деп енгізген болатын. "Лингвокультурема" - комплексная межуровневая единица, форму которой составляет единство знака и языкового значения, а содержание - единство языкового значения и культурного смысла», деп көрсетеді [7,с.37,44]. Яғни лингвокультурема - ұлт мәдениетінен хабардар етер ұлт тілінде көрінетін тілдік бірліктер, яғни ұлттың өзіне тән болмысы мен әдет-ғұрпына, әлеуметтік өмірі мен тұрмыс-тіршілігіне сай уәждеделген мәдени әрекеттер мен ситуациялардың негізінде бейнеленген атауыш таңба (зат, бұйым, ұлттық қажеттілік атауы мен мәдени көріністі сипаттайтын ситуациялар

атауы). Қазіргі шақта мәдени ақпарат тілдің номинативті бірліктерінде төрт тәсілмен берілген, олар: мәдени сема арқылы, мәдени фон, мәдени концептілер мен мәдени коннотациялар арқылы танылуда. *Мәдени реңдерек* (коннотация) – мәдениет категорияларындағы затдеректік және образды-уәждік аспектілердің мәнін айқындайды. Жалпы реңдеректік мағына тілдегі сөйлеушінің белгілі бір объективті шындық дүниедегі затты не құбылысты айқындап, нақтылап беру мақсатында қолданылатын белгілі бір сөздің семантикалық құрылым бірлігі. Мысалы: «түркі тектес көп халықтарға ортақ «көк» атауы: тура мағынасында түс атауын білдірсе (Көк пәуеске - күйме (Қыз Жібек)); жыр тіліндегі қолданысының семантикалық құрылымында: *өсімдік* (Мінген атың дөнен-ді, Көкке тойған көбен-ді (Қыз Жібек)); *найзағай* (Көк түскен жер тақыр-ды (Қыз Жібек)); *жіп, арқан* (Қыз Жібектің беттерін кереге көгі жырады (Қыз Жібек)) мағыналарын білдіреді» [13,б.42]. Мәдени коннотация терминін 1993 жылы ресейлік лингвомәдениеттанушы- ғалым В.Н. Телия енгізген болатын. Белгілі бір тұлға шығармашылығы негізінде мәдениетті тіл арқылы тануда ғалым Ж.Манкеева мынадай ұғымдарға назар аудару қажеттігін ұсынады: «мәдени әрекет, мәдени орта, уақыт пен кеңістік контексіне сәйкес рухани және материалдық игіліктерге берілетін баға, мәдени трансляция, мәдениеттің метатілі, т.б. Осы арада тұлғаның өмірдің мәні мен мағынасын түсінуге қатысты шығармашылық – мәдени қажеттіліктерін сипаттайтын мәдени сұхбатты да атап кетуге болады», деп көрсетеді [14,б.138].

Ментальділік – ана тілінің категорияларымен әлемді тану. Ментальділік кез –келген қоғамға тән құбылыс, адамдардың рухани жақындасуы да онымен байланысты болып келеді.

Мәдениеттің типтері. Ең алғашқы жіктеуді орыс ғалымы П. Сорокин ұсынды. Ол кейіннең Америкада тұрды, әйгілі әлеуметтанушы атанды. Ол мәдениеттің үш типін ұсынды: идеациялық, оның астарында дін жатыр. Сенсативтік – идеациялыққа қарама –қайшы мәдениеттің түрі. Идеалистік – бұл аралас мәдениет, XII –XIV ғасырдағы мәдениет.

## 2.1 Лингвомәдени ұғымдардың концептідегі көрінісі

Кез келген қоғамда адам қоршаған ортаны ой қабілеті арқылы танып біледі. Ал тіл - ой қызметін таңбалар арқылы бейнелейді. Яғни таным-түсінік тіл арқылы емес, ойлаудың, қабылдаудың нәтижесі арқылы жүзеге асады. Тіл дегеніміздің өзі күрделі танымдық үдерістің маңызды бөлшегі болып табылатындықтан, зерттеушілер әр түрлі тілдік бірліктерді когнитивтік семантика, концептілік талдау, ұлттық таным сияқты ұғымдармен сабақтастыра зерделеп келеді. Бүгінде танымдық қағидалар тарихи мәселелерді шешуде, салыстырмалы, салғастырмалы талдаулар тілдік универсалий негіздерін сұрыптауда және тілдегі уәж себептерін айқындау барысында да маңызды бағыттарда басшылыққа алынып, жаңа когнитивтік теориялардың қалыптасуына, болашақта қазақ тіл біліміндегі ғылыми мектептер мен бағыттардың жүйеленуіне ықпал етіп отырғаны сөзсіз. Осы тұста ғалым А.Ислам: «лингвомәдениеттануда концепт жалпы бір ұлт мәдениетінің басты элементі, адамның ментальды әлемінің басты ұяшығы деп танылды», ол «...этномәдени санада сақталған, белгілі бір ұлттың ұрпақтан ұрпаққа берілетін





концепт болып табылады. Ол – тіл құралдары арқылы репрезенттелген менталды кешен.

Бүгінде концепт феноменінің бірнеше ғылымдар контекстінде базалық ұғымға айналуы, оны әр саладан тануға және жеке теория ретінде қалыптасуына жол ашты. Бұл теорияның негізінде концепт лингвомәдени ерекшеліктерді бойына жинаған сөздік және тілдік категориялар арқылы көрінетін менталды білім ретінде қаралады.

Концепт адам санасында әмбебап қызмет атқарады, ғылымда атаулы ұғымының табиғатына баса назар аударылуда. Оның қазіргі тіл білімінде термин ретінде қарастырылуы әр алуан. Концепт термині ғылыми әдебиеттерде ХХ ғасырдың ортасында қолданысқа енген. Алайда 1928 жылы жарияланған «Концепт и слово» атты мақаласында ғалым С.А.Аскольдов «концепт» терминін - «мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода» [34,с.267] деп түсіндіреді.

Концепт мәселесі ресейлік ғалымдар тарапынан түрлі анықтамаларға ие. Мәселен, Д.Н.Ярцева ««концепт» термині «ұғым» сөзінің синонимі деп қарастырады («Лингвистический энциклопедический словарь»). Когнитивтік лингвистикада „концепт“, „ұғым“ және „мағына“ сөздерінің ара-жігін ажырату қажеттігі туды. Осы тұста белгілі ғалым Б.Қасым: «Концепт пен мағына – ойлану, когнитивті болмыстың құбылыстары. Мағына – қатысым (коммуникация) мақсатында тілдік белгімен берілген концепттің бір бөлігі.

Мағына психологиялық («психологиялық шынайы»), яғни тіл иесінің санасында сөзбен байланыста болатын семантикалық нышандардың толық көлемінде, эксперименталді әдістермен айқындалады) және «лексикографиялық» мағына (қысқаша анықталған, түсіндірме сөздіктерінде берілген) болып екіге бөлінеді. Концепт психоллингвистикалық және лексикографиялық мағынаны қамтиды, бірақ мазмұнының көлемі жағынан екеуінен де әлдеқалай көлемді, мазмұнды», деп көрсетеді [35,б. 200,201].

Бастапқы кезде өзара мағыналас, синонимдес деңгейде қарастырылған бұл терминдер, кейін тек мазмұны жағынан ғана емес, әдіснамалық тұрғыдан да, ғылыми жүйеге қатыстылығы тұрғысынан бөлшектеніп талданатын болды. Біріншіден, ұғым – объектінің танып білген белгілерінің ғана жиынтығы делінсе, концепт – кез келген ұғым емес, ментальді ұлттық сипаттағы құрылым, белгілі бір мәдениеттің табиғатын ашуға көмектесетін күрделі механизм ретінде анықталды; екіншіден, ұғым логика мен пәлсапа терминдері қатарында қабылданса, концепт математикалық логика, мәдениеттану, лингвомәдениеттану, когнитивті лингвистика ғылымдарының нысанын құрады; үшіншіден, концепт пен мағына айырмашылығы да екеуінің ұғымдық арақатынасымен дәйектеледі: „концепт шынайы объектінің әлдеқайда тұрақты танымдық көшірмесі іспеттес, өйткені мағынаға қарағанда, ол қоршаған ортамен еркін байланысқа түсе алады, ал сөз бен оның мағынасы, керісінше, сол концепттің бір бөлшегі деп қабылдану керек. [36,с.30]. Ғалым В.Н.Телияның көзқарасы бойынша, «концепт – это все то, что мы знаем об объекте во экстенсии этого знания» [6,с.97], - яғни, белгілі бір заттың жалпы абстракциялы белгілерінің барлығы концептіні құрайды. Автор концептіні белгілі бір зат не құбылыстың әлемдегі типтік образдары мен «прототипін»

қалыптастыратын категория екенін ерекше атап өтеді. Концепт ұғымы лингвистикада «адамның әлем туралы жинақталған мәдени түсініктері» (А.Вежбицкая), концепт, біздің сол нысан туралы білетініміздің барлық жиынтығы»(В.Н.Телия) «құдайлық ілімді танудың, сол арқылы, соны ұғыну арқылы халықтың рухын, ұлттың мәдени менталдығын танудың кілті» (В.Гумбольдт) тәрізді анықтамалармен беріліп жүр. Кейбір ғалымдар концепт салыстырмалы түрде ақиқат нысанының тұрақты танымдық көшірмесі, өйткені ол мағынаға қарағанда әлеммен тікелей байланысқа түседі, яғни сөз бен оның мағынасы әрқашанда концептінің бір бөлігі ғана деп көрсетеді. Қай қырынан алып қарасақ та, концептіні – адам санасының ойлау бірліктері мен психикалық ресурстарын, білім мен тәжірибенің бейнелі көрсеткіштерін құрайтын, хабарлы құрылымдарды түсіндіруге мүмкіндік беретін когнитивті лингвистиканың негізгі ұғымдарының бірі деуімізге болады. Мысалы, когнитивтік терминдердің қысқаша сөздігінде оған: «жадының, ментальді қордың, тұжырымдау жүйесінің әрі адам санасында көрініс табатын бүкіл әлемнің мазмұнды да белсенді бірлігі» [37,с.90] деген анықтама берілген.

Осыған орай, қазіргі лингвистикада концепті үш түрлі - лингвистикалық, когнитивтік, мәдениеттанымдық бағытта талдана қарастырылып келеді. Зерттеушілер С.А.Аскольдов, Д.С.Лихачев, В.В.Колесов, В.Н.Телия концептіні лингвистикалық тұрғыдан қарастыруды дұрыс, концепт сөздің кез келген мағынасында өмір сүреді деп санайды. Концептінің мәнін когнитивті тұрғыда қарастыруды ұсынатын зерттеушілер (З.Д.Попова, И.А.Стернин сондай-ақ, «Краткий словарь когнитивных терминов» сөздігінің авторлары Е.С.Кубрякова, В.З.Демьянков, Ю.Г.Панкрац, Л.Г.Лузиной, Б.Қасым) концептіні менталды ойлаудың бірлігі ретінде қарастырады. З.Д.Попова, И.А.Стернин концептіні «ауқымды ойлаудың бірлігі» («как глобальную мыслительную единицу, представляющую собой «квант структурированного знания») ретінде қарастырады. Зерттеушілер Н.Д.Артунова, В.В.Колесов, З.Д.Попова, И.А.Стернин, Ю.С.Степанов, В.Н.Телия, Л.О.Чернейко концепт лингвомәдениеттанымдық аспектіде барынша кең ұғым, оның мазмұнына ұғымдық белгілерден де басқа осы зат-құбылысқа қатысты барлық мәдени-аялық ақпарат енеді, деп көрсетеді. Ғалымдардың ішінде Н.Арутюнова концептіні ұлттық дәстүр, фольклор, дін, идеология, өмірлік тәжірибе, өнердегі бейнелер сезімдік, бағалауыштық жүйе тәрізді факторлардың өзара қарым-қатынасының нәтижесі болып табылатын практикалық (күнделікті қолданыстағы) философияның ұғымы ретінде қарастырады, «мәдени концептілер - бұл ең алдымен философиялық мәдени терминдердің қарапайым сәйкестігі (үйлесімі). Осы ұғымды білдіретін тіл бірліктері ғылыми, философиялық, мәдени ұғымдарды таныта отырып, жалпыға ортақ күнделікті қолданыстағы мағыналардың таңбасы бола алады», - деп көрсетеді [38,с.117]. Зерттеуші ғалым А.П.Бабушкин: «Концепт – дискретная содержательная единица коллективного сознания или идеального мира, хронимая в национальной памяти носителя языка в вербально обозначенном виде», [39,с.13]– деп түсіндірсе, ғалым Ю.С.Степанов «концепт» мәдени термин деген анықтама жасайды. оның пікірінше: концепт мәдениетті тудыратын, мәдениеттен туатын, экстралингвистикалық, прагматикалық ақпаратқа ие шағын модель [40,с.40]. Ғалым В.В.Колесов: концепт «исходная точка

семантического накопления слова и конечный предел развития» [41,с.39] деген тұжырымын ұсынады. Зерттеуші И.В.Карасик те, концептіге «алғашқы мәдени құрылым» деген сипаттама бере отырып, адамның сан алуан болмысынан мағыналы көрініс беретін сөздер тізбегі деп түсіндіреді [42,с. 98]. З.Д.Попова, И.А.Стернин және т.б. ғалымдар концептіні «ғаламдық ойлау бірлігі» деп есептейді. Олардың көзқарасы бойынша концепт тілде лексемалар, сөз тіркестері, тұрақты тіркестер, сөйлем және мәтіндер арқылы көрініс табады. [43,с.107.] Яғни, концептінің тілдік көріністерін қарастыру арқылы, біз сол тілді иеленуші ұлт санасындағы тілдік көріністердің мазмұнын түсіне аламыз деген пікірге тоқталады. Концепт термині мәнінің күрделілігі оның екі жақты табиғатынан аңғарылады. Осыған сәйкес орыс ғалымы В.А.Маслова концептінің төмендегідей белгілерін атайды: «это минимальная единица человеческого опыта в его идеальном представлении, вербализующая с помощью слова и имеющая полевою структуру;

- это основные единицы обработки, хранения и передачи знаний;
- концепт имеет подвижные границы и конкретные функции;
- концепт социален, а его ассоциативное поле обуславливает его прагматику;
- это основная ячейка культуры» [44,с.46,47],- дей отырып концептінің зерттелу қырын В.А.Маслова үш түрлі деңгейде көрсетеді: 1/ Мәдениеттанымдық аспектіде. 2/Семантикалық аспектіде. Тілдік таңбаның семантикасы концепт мазмұнының қалыптасуының бірден-бір құралы болып табылады.

3/ Адамның жеке және халықтық тәжірибесі негізінде жинақтаған білімін зерттеу аспектісінде. Автор концептінің мәдениеттегі құндылығын былайша көрсетеді: олар жалпы адамзаттық немесе әмбебап құндылықтар; адамның тұтынған мәдениет түрлеріне байланысты қалыптасқан ұлттық-мәдени құндылықтар; адамның белгілі бір әлеуметтік қатарға тәуелді болуына байланысты әлеуметтік құндылықтар; тілдік тұлғаның қандай да бір жыныс түріне, жас мөлшеріне жатқызылуына байланысты топтық құндылық түрлері; тұлғаның білімі, тәрбиесі, жеке тәрбиесі, психофизиологиялық ерекшелігі негізінде қалыптасқан индивидуалды-даралық құндылығы [44,с.32]. Осы тұрғыда Е.С.Кубрякова тілдік құрылымдар арқылы айқындалатын концептілер тізбегін 2 түрлі бағытта қарастыруға болады деп атап көрсетеді: 1/ дүние туралы мағлұматтарды ұсыну, көрсету бағытында; 2/ адам санасында белгілі бір мазмұнға сәйкес және әр түрлі жағдайларға қатысты деректерді жинақтау бағытында деп көрсетеді. Сондай-ақ, адам ойын тек тілдік құралдар ғана емес, бейвербалды қимыл-әрекеттер де білдіре алады, себебі олар адамның логикалық заңдылықтарға бағынған әрекеттерінің нәтижесі болып табылады деп тұжырымдайды [45,с.112]. Қазіргі орыс тіл біліміндегі концепт терминіне берілген анықтамаларды саралай келіп, зерттеуші С.А.Юлтемирова оларды үш негізгі бағытқа бөледі: лингвистикалық, когнитивтік және мәдениеттанушылық бағыттар [46,с.6]. Концепт теориясын ұлттық тіл білімі аясында ғылыми негіздеуде қазақ зерттеушілерінің де өзіндік ой-тұжырымдары бар. Қазақ тіл білімінде «концепт» мәселесіне ерекше тоқталып, оның ұғым, мағына және фреймдік құрылымдарға қатысын, оның теориялық өрісін кеңейте түскен танымал ғалым Н.Уәли. Автор: «Ұғым мен концептінің мағынасы тепе-тең емес. Ұғым белгілі бір объектінің танылған аса мәнді белгілерінің жиынтығы

болса, концепт мазмұн межесі жағынан объект туралы барлық білімнің жиынтығы, ал тұрпат меже тұрғысынан тілдік бірліктердің (лексикалық, фразеологиялық, паремологиялық т.б.) құралдардың жиынтығы болып табылатын ментальды, ұлттық ерекшеліктерді танытатын құрылым» [32,б.336], деп көрсетеді. Концепт туралы теориялық тұжырымдар жасауда көптеген зерттеушілер концептінің белсенді қабаты (яғни әр мәдениет тұтынушыға белгілі негізгі актуальды нышаны) жалпыұлттық концептіге кіреді, ал белсенді емес (қосымша нышан) қабаттары жеке субкультуралар концептосферасына жатса, ішкі форма (күнделікті өмірде сезінілмейтін, тек мамандарға ғана түсінікті) мәдениет тұтынушылардың көбіне концептінің бір бөлшегі емес, тек оның детерминделген мәдени элементтерінің бірі ғана болады деген пікірді негізге алады. Осы ретте ғалым Н.Уәлидің шәкірті М. Күштаева: *Концепт*-кез-келген ұғым емес, барынша маңызды, күрделі, онсыз белгілі бір мәдениетті қабылдау, тану мүмкін болмайтын ұғымдар түрі болып табылады. *Концепт*-тілдің эмоциональды, экспрессивті, бағалауыштық белгілерін танытады. *Концепт*-қабылдау, ұғыну, білім, ассоциациялау, сөз арқылы берілетін көңіл-күй. *Концепт*-эмоцияның, симпатия мен антипатияның, кейде түрлі пікірлер қақтығысының предметі [24,б.192]. Ал, «Концепт пен ішкі форма» терминдерінің мәнін ажырату қиын. Бұл терминдер сөздердің алғашқы мағынасын, ұлттық мәдени тілдік құбылыстың ерекшелігін түсіндірудің кілті болып табылады... Олардың айырмашылықтары сақталуы мен қызметінде. Сөздің ішкі формасы жоғалып кете алады, ал концепт әрқашан сөзбен бірге өмір сүреді. Сондықтан концепт қатары тұрақты деп есептелінеді деп көрсетеді [24,б.192].

Сонымен қазіргі тіл білімінде концепт табиғатына байланысты бірнеше көзқарастар бар: 1) концепт-бұл құбылыстың лингвокогнитивті түсіндірмесі; 2) концепт-лингвомәдениеттанымдық құбылыс; 3) концепт-жанжақты құбылыс, ол жоғарыда аталған аспектілердің қай-қайсысы арқылы да талданады. Бірінші бағытты ұстанушылар концептіні лексикалық бірліктердің мағыналары арқылы зерттеуді қажет деп санайды. Екінші бағытты ұстанушылар сөз бен тілдің негізінде «дүние бейнесінің ядролық бірлігі» болып табылатын, жеке тілдік тұлғалар үшін, сондай-ақ, лингвомәдениеттанымдық ұжымға бірдей ортақ мәдени концептілерді зерттеуді ұсынады. Үшінші көзқарастағылар мәдени концептілерге практикалық философия тұрғысынан немесе индивидтің топтың менталды білімін когнитивті талдау тұрғысынан келуді мақсат етіп қояды.

Тілші Ш.Елемесова «Көркем мәтіндегі ұлттық мәдениеттің тілдік релеванттары» тақырыбындағы еңбегінде «концепт» терминіндегі түсінігін үш топқа бөліп жүйелейді:

1. Концепт ұғымға синоним ретінде қолданылады.
2. Концепт – тіл иесі халықтың жеке тұлғаның (индивидуалдық) және ұжымдық санасындағы ұғымдардың орнын алмастырушы.
3. Концепт салт-дәстүр, ауыз әдебиеті үлгілері, дін мен идеология, адамның өмірлік жеке тәжірибесі мен мәдени маңызды құндылықтар жүйесінің өзара әрекетінің нәтижесінде қалыптасатын «әлем бейнесінің» ментальді құрылымын көрсетеді, деп тұжырымдайды [47,б.94].

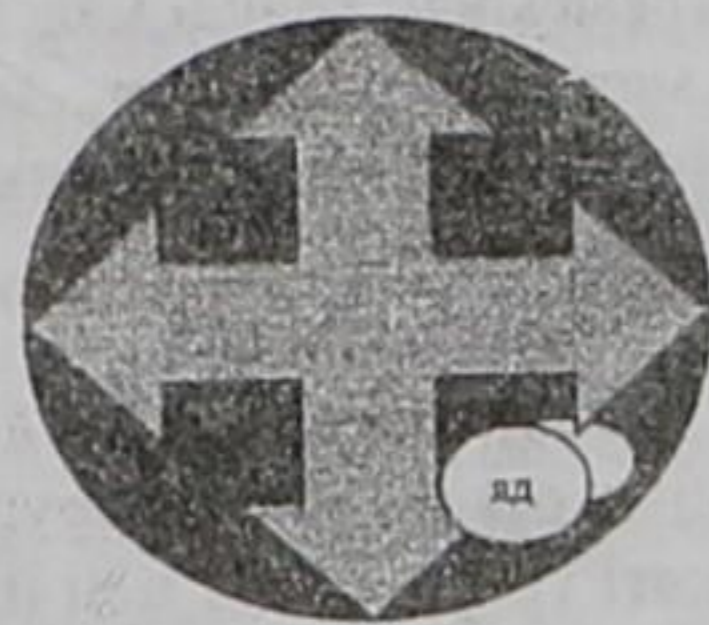
Қазіргі таңда бұл ұғымның аясы кеңейе отырып, анықтама шеңберінде адамның барша психикалық ресурстары, сана қызметі, жинақталған тәжірибені

танытар құрылымдар сөз болуда. «Концепт – жадының, концептуалды жүйенің, адам психикасында көрініс тапқан әлемдік бейненің, ментальді қордың оперативті бөлшегі» болғандықтан, оның негізінде тіл біліміне *концептуалды жүйе, концепттік ая* сынды ұғымдар да қалыптасып, кеңінен қолданыс тауып отыр. Тілшілер концептуалды жүйені „адам арқылы меңгерген барша тұжырымдар жиынтығының ментальді деңгейі” деп сипаттаса, концепттік ая деп белгілі бір тілде сөйлеуші тұлғаның дүниетанымын қалыптастыратын, универсалды немесе жалпыхалықтық ілімдер мен жеке индивидуалды танымның сабақтасуынан жинақталатын тұжырымдарды атайды.

Концепт бір сөздің беретін ұғымы, түсінігі емес, күрделі семантикалық бірлік. Концепт семантикасы мен құрылымын зерттеу үшін «концептуалдық модель» ұғымы аса маңызды. Ол модель концептінің семантикалық құрылымының экспликациялану тәсілі ретінде түсініледі. «Концептіні модельдеуге оның семантикасының базалық компоненттерін анықтау және олардың арасындағы тұрақты байланыстар жиынтығын айқындау жатқызылады» [48,с.29]. Концептуалдық модельді жасау барысында ең алдымен, концепті атайтын лексеманы семасиологиялық талдаудың маңызы зор. Сондай-ақ берілген концептінің ассоциативтік-мәндік (смысловой) өрісін құрайтын лексемалар семантикасын қарастырудың маңызы зор. Ол тілдік бірліктердің қандайын болса да (сөз, сөз тіркесі, сөйлем, дискурс) белгілей алатын, семантикалық өріс ретінде де көрініс беретін мағына. Концептілік өріс – жеке бір адамның, бүкіл бір топтың тұтас бір халықтың мәдени дәрежесін айқындайтын концептілердің арасындағы байланысты қарастырады. Кез-келген көркем шығармаға концептілік талдау жасау ғаламның тілдік бейнесі туралы білім қалыптастыру мақсатында іске асады. Осы ретте В.И. Постовалова «концептілік талдаудың мақсаты – бір ғана таңбаның аясында жинақталатын жалпы концептілерді тауып, когнитивті құрылымындағы сол таңбаның болмыс – бітімін анықтау» деп түсіндіреді [49,с. 80].

Концептінің құрылымын жалпылама түрде қарастырғанда бірқатар зерттеушілер оны шеңбер тәрізді елестетуге болатындығын, оның ортасында концептінің ядросы – негізгі ұғым орналасса, перифериясында мәдениет, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлер мен халықтық және жеке тәжірибе әсерінен қалыптасқан дүниеліктердің барлығы орналасатындығын айтады.

Сурет 1



Концептінің ядросына, бірқатар ғалымдардың пайымдауынша, лексеманың лексикографиялық дефинициялары жатады, ал энциклопедиялық, лингвистикалық сөздіктерді қолдана отырып, сол концептінің ұлттық «ғаламның тілдік бейнесі» мен «тілдік санасындағы» орнын анықтауға болады. Бұл ұлттық концептінің пайда болу үрдісі деуге болады. Ұлттық концептілер жайлы М. Күштаева: «мәдениеттің бір элементі, онымен қатар оны түсінудің кілті. Олар мәдениетті өз ішінен ұғынуға көмектеседі. Бұл сөздердің жаңа мағыналарының пайда болу механизмдері арқылы, біз сол мәдениеттің өзін тани аламыз. Тірек концептілерді талдау арқылы ұлттық мәдениеттің даму қалпын, оның қазіргі өмірдегі жай-күйін білеміз», – деген пікірге тоқталады [24,б.192]. Ал, тілші Г.Исаева «ұлттық мәдени концепт – ұлттың рухани және материалдық мәдени құндылығының қадір-қасиетін санада ақпараттармен жүйеленген тілдік бірліктер арқылы ерекшелеп көрсететін концепт түрі болып табылады» [50,б.6] деп көрсетеді.

Жоғарыда келтірілген еңбектердің түп негізіне көңіл аударар болсақ, ғалым І.Кеңесбаевтың: «Бағзы заманнан халқымызбен қоса жасап, атадан балаға мұра боп селбескен тіл қазынамыз - ел-жұртымыздың, мәдени сана, ой-парасат, ұғым-наным атаулысының тоғысар түйіні, сарқар арнасы есепті» [51,б.110] деген пікірінің бүгінгі қазақ тіл біліміндегі жаңа бір белесі екендігі даусыз.

Қорыта келгенде, аталған ғылыми деректер мен тұжырымдарға сүйене отырып, лингвомәдениеттану саласында концепт мәселесіне қатысты бірегей пікірдің қалыптаспағанын байқадық. Дегенмен, ғылыми тұжырымдар негізінде концепт - әр этнос үшін әлемдік бейненің сипатын танытатын, ұлттық, мәдени тілдік құбылыстардың ерекшелігін айқындайтын тілдік құрылым, этностың мәдени құндылығын кең шеңберде қарастыратын тілдік бірліктердің жиынтығы деп білеміз.

## 2.2 Түркі тілдеріндегі тағам атауларының концептідегі жүйесі

Концепт тек сөз мағынасынан ғана туындамайды, сонымен қатар этностың адамзаттық халықтық, тұлғалық тәжірибелер мен аялық білімі, көрген, білген ақпараттары, танымдық дүниесі арқылы қалыптасады. Қандай да бір концептіні талдау барысында ұлттық мәдениеттің ақиқат дүниедегі орнын, оның даму қалпын тани түсетініміз белгілі. Концепт дегеніміз – тілдік санада ақпараттық тұтастық күйінде өмір сүретін, Тілдік тұлға ассоциативтік-семантикалық өрістің (АСӨ) инвариантты мағынасы ретінде қабылдайтын, тілдегі лексикалық бірлікпен таңбаланған, яғни атауы бар ұғым. Концепт түрлі тәсілдермен вербалдануы мүмкін, алайда оны эксплициттейтін анағұрлым маңызды құрал ретінде (дәл осы) ұлттық мәдени концептіде танылады.

Ұлттық мәдени концепт – ұлттың рухани және материалдық мәдени құндылығының қадір-қасиетін санада ақпараттармен жүйеленген тілдік бірліктер арқылы ерекшелеп көрсететін концепт түрі болып табылады. Осыған орай, адамның танымдық ерекшелігін сипаттар концепттік жүйе - барлық мәдени құндылықтар жекелеген концепттер мен олардың қарым-қатынасының жиынтығы деп танылатын тұжырым арқылы дәйектеледі.

Жер бетіндегі әрбір этностың бір-біріне ұқсамайтын мәдениеті мен өзіне тән ерекшеліктері болатыны – тарихи заңдылық. Мұндай құбылыс сол тілдік

ұжымдағы ортаның қарым-қатынасынан, олардың сөйлеу мәдениеті мен өмір сүру дағдысынан, тектік құрылымының коммуникативтік ерекшеліктерінен анық байқалатынын аңғаруға болады. Бұл ерекшеліктер сол кезеңге тән қоғамдық сананың тілінде жақсы сақталады да, сол этностың рухани, мәдени құндылықтарының негізін көрсетеді. Мәселен, көшпелі түркі мәдениетінің айғағындай болған заттық, рухани мәдениеттің нақты көріністері тағам атауларының сырында сақталып, сол дәуірдегі халық тұрмысында орын алған жер жырту, егін егу, бау – бақша өсіру мәдениетінен хабардар етеді. Мысалы: «Алпамыс», «Қобыланды: жырындағы: Құстың жүні мамық – ты, Арпа, бидай қабықты; Шала – нұла пісіріп, Мосыдан алып түсіріп; Дихан еккен егінді, Есен алса теген – ді; Бір таба піскен нанды алып, Балаға нанды бермекке; Жаңа піскен шиедей, Көргенің іші күйеді, т.б.

Бүгінде концепт кешенді қолданыстағы ұғым болғандықтан, оны бірнеше аспектіде қарастыру тіл ғылымында үдеріс алып отырғаны белгілі. Оның ішінде лингвомәдениеттаным мен психолингвистикалық аспектінің ұлт мәдениетінің құндылықтарын зерделеуде орны айырықша. Дүниенің тілдегі бейнесін жан-жақты қарастыруда концепт ретінде танылған, ұғыммен мағыналық байланыста тұратын тағам атауларына байланысты қалыптасқан лексикалық ұғымдар лингвомәдениеттанымдық аспектіде ақиқат дүниенің санадағы ұлттық-мәдени, рухани, этикалық, әлеуметтік танымын айқындайтын бірлік ретінде танылады. Осы пікірімізге дәлел болар, бар тағамның бастауы әр отаудың ошағындағы қазанда дайындалады. Біздің санамызда тағам мен қазан егіз дүние десе де болады. Қазақтың қара қазанын ауыл елдің бірлігі мен ынтымағын жарастырған қасиетті ұғым десек, қазақ сөзінің білгірі Н.Уәлиев этномәдениеттің тірек элементі заттық-бейнелік қазан концептісі - санада ономазиологиялық құрылымы әрі қарай өңдеуден өтеді де, басқа бір таңбаланушының таңбасына айналады. Ендігі жерде қазақ түсінігінде қазан отбасының, ағайын-туыстың, ауыл-аймақтың, ел жұрттың басын біріктіріп қосатын, ынтымақтастыратын қасиетті мүлік болып табылады. *Қазаны бүтін; қазаны қақа айрылу, қара қазан сарбаланың қамы, қазанын сындыру* (кек алудың бір түрі) т.б. дегендер ұжымдық санадағы мәдени-ұлттық семантиканың тілдік таңба арқылы жарыққа шығуы қазанның ұлттық мәдени концептіге айналғанын көрсетеді [32,б.33].

Тілші-ғалым А. Ислам диссертациялық еңбегінде: «Концептілік жүйенің қалыптасуына әр ұрпақ байқастай, байыта, өз өзгертуін енгізе, ал кейбір жағдайда оның мәнін өзгерте отырып өз үлесін қосады. Бірде бір концепт қатып қалған, әбден қалыптасып болған мәселе ретінде қарастырылмайды. Ол адамның өзі, болмысы іспеттес үнемі өзгермелі, құбылмалы. Жаңа концептінің айқындалуы практикалық міндеттерді шешумен тікелей байланысты. Яғни сол мәселенің өзіне қатысты, оның қызметіне ене отырып, оны ұйымдастырушы, бағыттаушы», [22,б.54] деп көрсетеді.

Осы ретте тіліміздегі этномәдени концептінің негізгі көрсеткіші ретінде, ұлттық дүниетанымда ерекше орын алатын, тағам атауларының негізгі түрлері мен оның элементтерін көрсете аламыз.

Тағам - адамзаттың өсіп, өркендеуінің негізі болатын экологиялық маңызды факторлардың бірі. «Тамақтану процесі тек қана қажеттілік емес, ол адамдардың қоғамдағы қарым-қатынасын айқындайтын тұрмыстық мәдениет

және сол қоғамға тән адамдардың өзін ұстау нормасы, ұстанымдары», - деп көрсетеді [52,б.3]. Қазақ халқы асты өте жоғары бағалаған және қастерлей білген. Түркі халықтары адам өмірінде тамақтың орнын тіршілікке қажетті құндылықтардың бәрінен де жоғары қойған. Бұған «астан үлкен есесің» деген сөздер куә болады. «Ел мен елді татуластыру да, жақсылар мен жайсаңдарды құрметтеу де, өздерінің мырзалық, мәрттік үлгілі, өнегелі қасиеттері мен артықшылықтарын білдіру де, ел дәулеті мен қарым-қабілетін, түсінігін танытуды да, қазақ кең дастархан арқылы, яғни ас, қонақасы арқылы көрсеткен. Осы жолда тұшымды сөз айтып, дәмді тағам берумен бірге оның таза, бүтін ыдыстарына дейін ерекше назарда болған» [12,б. 110].

Қазақ тұрмысында жиынға ас беру негізінен қуаныш пен қайғыға байланысты өткізіледі. Той-мерекелік дастарқан қандай да бір қуанышты оқиғаға орай (шілдехана, қырқынан шығару, тұсау кесу, атқа мінгізу, үйлену тойы сияқты және т.б.) атқарылса, дастарханның енді бір түрі - қазаға байланысты атқарылатын барлық салттық, ғұрыптық жоралғылар (қонақасы, жетісі, қырқы, жүзі, жылы, асы) кезінде беріледі. Сонымен бірге тек салттық ас қана емес, ас қабылдау жосынының қалыптасқан жүйесі дәстүрлі әлеуметтік қатынастардың байырғы нормалары мен принциптерін айғақтайды, әрі олардың бұлжымастығын паш етіп отырады. Бейнелей айтсақ, ас қабылдау реті көшпелілердің дәстүрлі қатынас мәдениетінің салттық моделі болып табылады [53,б.18,19]. Бірқатар зерттеушілер халықтың ғасырлар бойы жасаған мәдениеті мен тәжірибесі негізінде тағамдар жүйесі бірегей динамикалық жүйе болып табылады, ол ұғымның мағынасының кеңдігі сонша, бір тамақтану жүйесінің құрамына азық-түлік өнімдерінен басқа тамаққа жарататын қосымша бөліктер, оны дайындау тәсілдері, тұтыну рәсімдері, ырым-тыйымдардың барлығы кіреді.

Концепт беретін ақпарат танымдық мағынаны берумен қатар, аялық біліммен толыға түседі, бірақ тіліміздегі кез келген атау концепт бола алмайды, тек шындық өмірдегі белгілі бір мәдениет үшін құнды әрі көкейкесті болған деректер ғана концепт дәрежесіне жетеді. Бір ғана «ас» концептісінің құрылымы – тағам, тамақ, дәм атауларының мәнімен бірге тіршілік нәрі, адамның арқауы, тоқшылық сияқты атаулармен толықса, бірлік, біріккен ынтымақ, жиын, татулық, береке, жомарттық сияқты этностық ұғымдармен өзіндік аясын кеңейте түседі. Бұл ұғымдардың күрделі семиотикалық жүйеге енуі әр түрлі концептілерде сипат алып, өз ерекшеліктері мен айырмашылықтарын ұлтқа тән болмысымен түсіндіре алады. Тағам жүйесінің мәдени жақтарына назар аударсақ, кез-келген халықтың тағамға қолданатын азық-түлік түрлері, оларды дайындау технологиясы, тағамды қолдану және оған қатысты жөн-жоралар аса маңызды болып келеді. Мәселен, әр халықтың тамақтану, тағам дайындау үрдісінде өзіндік болмыстың ерекшеліктері көрінеді. Біздің көңіл аударғанымыз – осы белгілердің тілдік көріністері. Әр халықтың дастархан мәзірі оның кәсібіне, шаруашылық әрекетіне тікелей байланысты болған. Ғалымдар С.А. Арутюнов пен Ю.И. Мкртумянның жіктеуінше, зерттеудің классификациялық бірлігі ретінде тағам өзі ғана емес, осы тағамды тұтынудағы процесі де қоса есептеледі. Тағам атауларымен байланысты тұрақты тіркестер мен мақал-мәтелдер құрамында ұлттық әдет-ғұрып, салт-сана, наным-сенімдер мол сақталған деуге болады. [54,с.3,15].

Мысалы түркі халықтары дәнді-дақылдардың өзінен бірнеше тағам түрлерін дайындаған. Оған дәлел ретінде, «Арпа бидай ас екен, алтын-күміс тас екен» (қазақша), «Аш игиси билән татлик» (ұйғырша), «Жақсы ас қалғанша, жаман қарын жарылсын» (қазақша), «Йахши аш ешип қалғуча, йаман қосақ йерилип кәтсун» (ұйғырша) деген мәтелдерді келтіруге болады. Сондай-ақ, осы халықтың ежелден егіншілікпен айналысқанын, ең негізгі тағамдарын бидайдан дайындағанын *созбан, ши бауырсақ, шельпек, шорек нан, катырма нан, қарма, күлие, тандыр, бәтер* сияқты дәстүрлі тағамдары кейіннен тілге тиік болған «*тандырға нан жапсан тандырын шығады*» деген мақалмен астасып жатқанын байқауға болады.

Ата-бабаларымыздың сөз өнерінде «Ас-адамның арқауы», «Түйір нан – тамшы тер», «Аг кадерен түк белмәс» (татар), «Аш қадірін тоқ білмес», Ошнинг тачыли туз билан, Одамнинг тами суз билан» (өзбек), «Айрон ош булмас, Нодон бош булмас» (өзбек), «Дастарқанда наны жоқтың, тамағының сәні жоқ», «Ат адамның қанаты, ас адамның қуаты», «Азығы бар - арымас», «Су құнары мұзбенен, астың дәмі тұзбенен», «асы бар аяқ әдемі» деген мақалдар текке айтылмаса керек-ті. Біз тілші-ғалымдардың концепт іліміндегі тұжырымдарын негізге ала отырып, адам баласы үшін тіршіліктің қуаты мен қазығына айналатын «ас», «тағам» атауларының концептідегі жіктелімін былайша ұсынамыз:

- 1/ Тағам атауларындағы «бірлік» концептісі;
- 2/ Тағам атауларына байланысты «қонақжайлық» концептісі;
- 3/ Тағам атауларына байланысты «құдалық» концептісі;
- 4/ Тағам атауларына байланысты «жүктілік» концептісі;
- 5/ Тағам атауларына байланысты «ем» концептісі;
- 6/ Тағам атауларына байланысты «тілек» концептісі;
- 7/ Тағам атауларына байланысты «құрбандық» концептісі;
- 8/ Тағам атауларына байланысты «қаза» концептісі.

### 2.2.1 Тағам атауларындағы «бірлік» концептісі

Кез келген этнос үшін салт-дәстүрдің атқаратын қызметі сан-салалы. Салт-дәстүр адамдар арасындағы тұрақтылықты ретке келтіріп отыру, шектеушілік, жақындастыру, ұжымдастыру, ақпараттық, жеке адамдардың жан дүниесіне жағымды әсер етіп, қуанышқа бөлеу, әлеуметтік, психологиялық ахуалды жақсарту, әлеуметтік іс-әрекеттерді ретке келтіріп, тәртіпке түсіру т.б. қызмет атқарады. Осы ретте қоғамдық қатынастардың тұрақтылығын реттеп отыру – салт-дәстүрдің ең маңызды қызметі болып саналады деуге болады.

Қай халықта болмасын адамдар арасындағы қарым-қатынастың негізі достық, жолдастық, туыстық сияқты ұғымдармен өрбіп, көпшілік қауымымен көрініс табады. Өмірдің өзі қай іске болмасын адамдардың бірдей жұмылып, қауымдаса кіріскенін, көптің бір кісідей қарбаласа істеген әрекетін бірлікке, достыққа, ынтымаққа, берекеге балаған. Осыған байланысты қазақ тіліндегі «бірлік бар жерде – тірлік бар», «бауыр-шырын бас тәтті, ағайынмен ішкен ас тәтті», «алтау ала болса ауыздағы кетеді, төртеу түгел болса төбедегі келеді» деген бірлік пен татулықтың жарасымын ерекше үндейтін мақалдарды келтіруге болады. Аталған ой тұрасында қазақ дәстүрінің білгірі

С.Кенжеахметов былай дейді: «Туыстық жақындықты білдіретін ұғым; рулас, аталас, бауырлас адамдар. Ежелгі дәстүр бойынша ағайынның жұмған жұдырықтай тату болуы, қуаныш пен қайғыны бір кісідей бөлісуі қатаң ескеріліп отырған. Қонысы мен өрісі, тыныс-тіршілігі бір ағайын ішіндегі сыйлы қариялар әр істің басы-қасында болған, жөнін айтқан. Ағайынға ұят келтіретін жөнсіз іс, ұрлық - қарлық жазаланған. Өмірде жаңылыс басқан ұлына немесе қызына айтылатын «ағайынға қай бетіммен қараймын» деген сөз жан күйзелісінің аса бір ауыр сәтінде айтылған [12,б.9].

Адамдар арасындағы ынтымақ пен бірлік қазірдің өзінде де маңызды мәні бар мәселе. Сәл саясатқа шегінсек, ұлттық сана, ынтымақ, бірлік сияқты жалпыадамзаттық қасиеттер - біздің мемлекетіміздің елдігін, зайырлығын, тұтастығын, ырысын арттырып отырғанын бүкіл әлем мойындап отыр.

Ұлттық болмыстың аясында адамдар арасындағы бірлік пен берекені бірлесіп тағам ішу салтынан да көруге болады. «Бірлік» концептісінің негізі жиын-той, ұлттық, діни мейрамдар мен наным-сенімдерге байланысты салт-дәстүрлерде даярланатын ас, тағам атауларынан да көрінеді. Бірлесіп ас, тағам ішу түркі халықтарында ежелден келе жатқан дәстүр. Бұдан ел-жұрт ішіндегі туыстық, жора-жолдастық, құда-жегжаттық сияқты қарым-қатынастың ауызбірлікте сақталғанын байқауға болады. Оған дәлел ретінде түркі халықтарының дастархан басында орын алуы мен тағам тарату тәртібін келтіруге болады, ол біріншіден, дастархан басына әлеуметтік жағдайы мен жас мөлшеріне қарай орналасу; екіншіден, туыстық қарым-қатынасқа қарай дастарханға отыру, үшіншіден, етті мүшелеп тарату тәртібіне қарай жайғасу; төртіншіден, қымыз, боза, араки ішу тәртібін атауға болады.

Түркі халықтарының ас дайындау әрекетінде әйел адамның орны бөлек. Қазақ халқы «ағайын тату болса ат көп, абысын тату болса ас көп» «Ағинә инақ болса — ат тола, Игичә-сиңил инақ болса - аш тола» (ұйғырша) деген мақалдарды туыстық қатынастың берік те беделді, ынтымақты болуы әйелге байланысты деп түсіндіреді. Осы мақалдың мәні іспеттес, Оңтүстік Сібірді мекендейтін түркі халықтарында «Аржан» деген салт бар. [55,с.38]. Мұнда бірліктің негізі халық сенімінде қалыптасқан от пен суды кие тұту дәстүрі және бұлақ суына көк кірпіш шаймен демделген дастарханнан көрінеді. Үй шаруасындағы абысындар күнделікті өмір күйбеңімен ертелі-кеш жұмыс жасай жүріп, анда-санда өздері бір үйге бас қосып, жылы-жұмсағын қазанға салып, шай қойып, кеш-сауық жасайды, өлең айтады, бой жазады, сырласады. Дастарханды кең жайып, дәм татады. Осы бас қосу, осындағы дәм «абысын асы», кей жерлерде оны «шай» деп атаса, өзбегі аралас оңтүстік облыстарда «гәп» (өзбектің «сөз, сөйлесу» дегенінен шыққан) деп аталады [56,б.256]. Бұл басқосулар да қазақ әйелдерінің ырысты ынтымағының көрінісі ретінде бірлік концептісін айғақтайды.

Әйелдер атқарар үлкен шаруаның бірі- халық тұрмысында ежелден сақталған киіз басу өнерімен байланысты. Бірліктің белгісі мына әрекеттерден көрінеді: жасалатын киіз бір үйдікі болғанымен оған туыс, көрші, жегжат түгел қатысады, өйткені киіз басу оңай шаруа емес. Үй арасында домалата жүріп киізді пісіру кезінде қыз-келіншектер бір үй тұсына келгенде «қой басты, қой басты!» деп айғайлап шулап күліседі. Мұны естіген үй иесі әйел жүгіріп шығып, киіз басушыларға қымыз, құрт, май, нан сияқты тағамдар ұсынады

немесе дастарханға шақырады. Бір істің шетін шығару мақсатында бірлесіп ішкен астың сырында дастархан жайған шаңыраққа «байлық, ырыс-несібе келді» деген тілек сақталғандай.

Бірлік концептісі тағы бір дәстүр - бала еңбектей бастағанда «бауыр аяқ» деп аталатын ауыл-үй әйелдерінің бас қосу жиынынан да байқалады. Бұл реттегі бірліктің нышаны - қойдың бас сирағы салынған табақтан алдыңғы екі сирақты алып, баланың бауырынан өткізіп, жан-жағынан бірнеше рет айналдыру рәсімінен кейін жиналғандар бірігіп ас ішу салтынан әрі сәбидің өз бетімен жасаған алғашқы қимылдарына сәттілік тілеуден туындап тұрса керек. Аталған салт жайында қазақта «үйдің басын қатын қосар, елдің басын батыр қосар» деген мақал бар. Мұндағы «қатын» семасы «ағайын-туыс бір дастархан басына бірігіп, тату-тәтті тамақ ішу» дегенді меңзеп тұр.

Түркі халықтарының бірқатарында шаруашылық әрекеттерін атқару кезінде көпшілік ұжым болып жұмыла кірісетін көптеген шаралар бар. Осындай ортақ бір іске жұмылу мақсатында туыстық пен достықтың, сыйластық пен берекенің бір көрінісі «Асар» салтынан танылады. Көз қорқар ауқымды жұмысты жергілікті батыс қазақтары тілінде «үме, помыш» деп те атайды. Белгіленген күні жиылып, жастар жағы жұмыс істесе, қариялар істің басы-қасында болып, ақыл-кеңес бере жүреді. Бірліктің күшін біріктірген асаршыларға үй иесі тоқты-торымын сойып, молынан ас әзірлеген. Тіпті сөз төркінін «тамақ асу» деген ұғыммен байланыстыруға болады. Тунгус-маньчжур тілдерінде: ајси – «жәрдем беру» деген ұғымға саяды. Асар өзбектерде «хашар» деп аталады. Бұл салтта бірлік концептісінің негізі жасы үлкен-кішінің бір адамдай еңбек етіп, көптің күшін көрсетіп, ауқымды істі тындыру әрі тату-тәтті ас ішуінен көрінеді.

Түркі халықтарында жыл мезгілдеріне байланысты бірігіп жиын өткізудің әр түрі болған. Татулығы мен берекесі жарасқан ауыл елі жылдың әр маусымында той-томалақ, жиын-теріндерді жиі өткізіп отырған. Той мен жиындағы молшылық ас ел іргесінің тыныштығын, береке-бірлігін сақтауға ұйытқы болған. Осы сияқты қазақ халқының рухани мәдениетінде айтулы төрт той («наурыз тойы», «қымыз мұрындық (жаз тойы)», «сабан той (күзде)», «соғым басы (қыста)» ерекше аталып өткен. Мәселен, күздің соңғы айында суық әбден түскен кезде қысқы азыққа соғым сою әр отбасы арасында кезекпен атқарылады. Соғым сойылып болған соң «соғымбасына» көршілер мен соғым сойысқандарды шақырып, соғым етін асып, сый көрсетеді. Келушілер «соғым шүйгін болсын» айтып келеді. Соғым сойысуға келгендер кейбір әзіл-қалжыңы жүретін еңбегінің ақысына ірі қарадан «азан арқа», «бейнет белдемше» деген аталған мүшелерден қондылау етіп, кесіп алады. Ұсақ малдан «сорлы қабырға», «қол кесер» деп тандап алады. Ет желініп болған соң, ірі қараның жілігі шағылады. Қазақта қысқы азыққа соғым сою әр отбасы арасында кезекпен атқарылады. Бұл дәстүрдегі «бірліктің» нышаны - атқарылған іске көмектескендерге үй иесі бәйбішесінің жасаған мөлшерлі сыйынан көрінеді. Ол сый - төстің етегі немесе қуырдақтық ет, киім, сырмақ тігуге арналған жіп, жағаға ұстайтын пұшпақ, т.б. заттардан тұрған. Осыдан кейін бірлікке тағы бір шақырар дәстүр - қаһарлы қыстың құрығынан ел-жұртымыз аман-есен шықсын деген тілекпен қазақ отбасылары «соғым - ел асы» деп бір-бірін қонаққа шақырған. Соғым басы - ежелден келе жатқан дәстүр. Бірігіп көңіл көтеру

кезінде қыстың ұзақ түнінде ақындар мен жыршылар терме, қисса ертегі айтқан, және де бұл отырыста ақындар өнері «қасқыр мен қойшының айтысын», «қойшы мен қойдың айтысын», «ит пен қасқырдың айтысына» ұласқан.

Бірлік концептісінің тағы бір көрінісі - қазақ халқында «қап қағар» асы мен «ант сүйек» асының тартылуынан көрінеді. Ант сүйек - соғымға сойылған мал етінің сақталған ақтық (ең соңғы кәделі жамбас) мүшесі. Бұл ынтымағы мен бірлігі жарасқан көрші-қолаң мен туыс-туғанның қыс аяқталар кезде қап түбінде қалған бір асымдай сүрі етті көршілерімен бөлісіп жеу дәстүрі. Мұндағы концептінің өрелік аясы - келесі соғымда да дәл осындай молшылық болсын, барлығымызға ризық болсын деген тілектің нышанымен, әрі «табаққа ант сүйек салыпты, бұл үйде енді соғымның еті таусылған» - деген ойды қонаққа білдіртудің сыпайы бір амалы болып табылады. Көшпелінің күнделікті өмір-тұрмысында ұдайы қайта айналып келіп отыратын шаруашылық әрекеттерін атқару кезінде көпшілік ұжым болып жұмыла кірісетін көптеген шаралар бар. Қазақтың қара қазанын ауыл елдің бірлігі мен ынтымағын жарастырған қасиетті ұғым деуге болады. Ұлттық танымдағы «бірлік» концептісінің өрісі - адамдар арасындағы еш теңдесі жоқ туыстық қарым-қатынаспен кеңінен толығуда. Әр пенде ойлағандай, өмір болған соң бұлтарыссыз болмайды. Мысалы, қазақ халқы өз ішінде туыстықты дәріптеп, бірақ та ағайындар арасындағы берекесіздік пен күншілдікті, алауыздықты «ағайын бірде араз, бірде тату», «үйдің жылы-суығын, қыс түскенде білерсің, кімнің алыс-жақынын, іс түскенде білерсің», «бір құмалақ бір қарын майды шірітеді», «Бир бекарчи миңни бекар қилур» (ұйғыр) деп ашық айтпай, тұспалдап, астарлы оймен жеткізген. Ойымызға дәлел ретінде мына бір көріністі келтіруге болады. Мысалы, көрші болған үйлер мен ағайын-туыс мал қамымен қоныс аударып, жайлау өзгертіп көшетін болған кезде, қоныс аударғанда, жат жерге аттанғанда бірлік пен туыстық сақталсын деген ниеттен туындаған «айырылысу қазан» деп аталатын салтты жасаған. Бұл ретте «қазан» лексемасы береке-бірліктің символы ретінде алыста жүрген ағайындардың жақындығын айғақтайды. Бұл салт Қытайда тұратын қандастарымыздың өмір-салтында күні бүгінге дейін сақталған екен. Аталған салттың дастарханына табақ тарту барысында басты жағынан айырмай, бөлек кесіп алмай, бүтін асып, қонаққа бүтіндей тартылатын ерекшелік Таулы Алтай өлкесін мекендейтін Қос-Ағаш қазақтарының ғұрпында сақталып келген. Мұнда бастың жағын айырып бөлек қалдыру жаман ырым, яғни іргеміз алыстап жүрсек те басымыз аман болсын деген тілекті білдірген. «Айырылысу қазаны» салты туралы тың деректерді ғалым Д. Катранның еңбектерінен де кездестіруге болады [57]. Бұл салт бойынша көңіл аударарлық бір жайтты атап өткіміз келеді. Жалпы алғанда мұндағы «қазан» береке-бірліктің символы ретінде алыста жүрген ағайындардың жақындығын білдірсе, бұл отырыстағы «бірлік» концептісінің мәні - ұзақ сапарға немесе басқа елге аттанғалы отырған ағайын-туыстың, дос-жарандардың соңғы рет отырып бір дастарханның басынан арнайы сойылған малдың етінен дәм татуы, бір-біріне деген адал көңіл мен ақ тілегі, қайта бір дастарханнан дәм татқанша сау-саламат болуын көксеуден туған деп болжауымызға болады.

Бірлік концептісінің мәні қазақтың «жұрт майлар» салтынан көрінеді. Жаңадан жер алғанда, жаңа үй салғанда жасалатын бұл тойға туған-туыс, көрші-қолаң шақырылады.

Қазақ тұрмысында ырыс пен береке-бірліктің қаймағын бұзбай сақтаудың бір көрінісі «ерулік» салтынан да көрінеді. Көнеден келе жатқан игі дәстүр бойынша соңғы келіп қонған үйге маңайындағы көрші-қонсы қонаққа шақырып, ерулік ас береді. Үйдің ерулік әкеліп, сый-құрмет көрсетуі – «адамның күні адаммен» деп келетін ұғымның көшпелі тұрмыста қалыптастырған берік қағидасы. Бұл салт бойынша «Бірлік» концептісіне негіз болған жайттар - жаңа қонысқа тез орнықсын деген ниетпен көршіге ақ дастархан жайып құрмет көрсетілсе, екіншіден, ауыл-үй, қыз-келіншек, бала-шағаның бір-біріне бауыр басуы, үшіншіден, мал-жаны араласып, қойы қораласып отыру мал жайының амандығына көп пайдасын тигізеді деп білген. Қазақ халқында айтылатын «тату үйдің тамағы тәтті» деген мақалы осы салттың мазмұнын жандандыратындай.

Алуан түрлі дәстүрдің адамдарды жақындастырып, араластырып, біріктіріп, ұлт тұтастырушылық қызмет атқарғанын тіл арқылы танимыз десек, туыстар арасындағы бірліктің этномәдени көрінісін қазақтың ағайын туысқа көмек берудің бір түрі - «қызыл көтеру» салтынан танимыз. «Бұл бүкіл рулық сипаты бар жылуға қарағанда сипаты жағынан шектеулі болады. Тұрмысы төмен қазақтың қолындағы ірі қарасының біреуі кездейсоқ өліп қалса, ағайын-туыс, ауылдастары малдың орнын толтыру үшін ауырған малды он екі мүшеге бөліп, яғни жіліктеп бөліп алып, әрбір жілік үшін бір қозы беретін болған. Аталасқа көмектесу әр қазақтың міндеті саналып, ол бұлжымас ғұрыпқа айналған». [58, с.235].

Атаулы салттың мазмұны іспеттес, бірліктің болмысын қазақтың малды ауылында тойланатын «желін садақа» салты толықтырады. Мал төлдеген үй мол уыз көже пісіріп, көршілерін тегіс шақырады. Мұндай ғұрыптарда берілетін уыз көже, шай-су «желін садақасы» деп аталады [12, б.151-152].

Байырғы қазақ мәдениетінде қымыз – «көптің асы», «астың асылы» деген түсінік бар. Бие байлаған үй келген адамға, әлеуметтік мәртебесі я жоғары, я төмен болсын, міндетті түрде қымыз құятын салты болған. «Қымызды кім ішпейді, қызды кім айттырмайды» деген мәтелдің мазмұны осы салтпен байланысты. Бірлікке үлгі боларлық, қазыналы сусын қымызбен байланысты қазақ тұрмысындағы *биебайлар салтын* атауға болады. Бұл салттың санадағы құрылымын, концептілік өрісін былайша жіктеуге болады: ел жайлауға көшіп келеді, бие байлау үшін қазық қағылып, құлын байлайтын желі тартылады. *Биебайлар* мерекесі басталады: желі басында қазан көтеріліп, дастарқан жайылады. Құран оқылып, жасы үлкен батагөй қария биебайлардың батасын береді:

*«Тағы бір тілек тілейін,  
Шын бергенің білейін.  
Өңкей ала шұбардан,  
Жал-құйрығы шұбалған,  
Айғырды бер байсалды,  
Үйір толған байталды,  
Өңкей мама биемен,*

*Сауған сайын иіген,  
Желіні сүтін тыймасын,  
Көнекке саусаң сыймасын,  
Ұзара берсін желісі,  
Кеңі берсін өрісі!»*

Үлкен әйелдер желінің қазығына, құлынның кекіліне, мама биенің сауырына май жағып ырым етеді. Бұдан соң биелер мерекесіне жиналғандарды қымызмұрындыққа шақырады.

«Бірлік» концептісінің мәнін қазақтың «сірге жияр» немесе «сіргемөлдіретер» деп салтынан да көруге болады. Күздің қоңыр күнінде, шөп қатқан кезде бие ағытылып, бұзаудың сіргесі алынып, құлыннан нокта сыпырылып шаруашылықта бір науқан жұмыс көбейеді. Бұл күндерде арнайы табақ-табақ ет асылып, бірнеше күн бойы жиналған сірге жияр соңғы қымызды ата-ана, бала-шаға, туыс-туған, көрші-қолаң болып ішіп, көңіл көтереді. Сіргемөлдіретердің мәдени семантикасы «бие ағытылды, сіргемөлдіреткен үйден қымыз дәмепейді» дегенді білдіреді. Бұл жиында үлкендердің мал-бастың амандығы үшін тілеген батасы «бірлік-береке» концептісіне негіз болмақ.

Атаулы концептінің дәстүріміздегі жарқын көрінісін бүгінде мүлде ұмыт болған «аққұла» деп аталатын жиыннан көреміз. Атаулы дәстүрдің көрінісін этнограф-ғалым С.Кенжеахметов былайша сипаттайды: «Егін егумен айналысқан байырғы диқаншылар дәстүрі. Қазір мүлде ұмытылған. Бұрын әр диқан өзіне қажетті дәнін сеуіп болғаннан кейін әдейі қалдырылған жерге тағы да бөлек дән сепкен. Ол «аққұла» деп аталған. «Аққұланың» мағынасы «құдай несібесі» немесе «құдай сыбағасы» дегенді білдіреді. «» егіні орылған соң, ол жетім-жесірлерге, қаріп-қасірге және дін жолындағы амандарға үлестірілген. [12, б.13]

Тағаммен байланысты бірлік қуанышы - шашу салтынан да көрінеді. Жалпы тұрмысымызда орныққан салттар - келін келгенде, құтты қонақ келгенде, баласы алғаш атқа мінгенде, құдаласуға кеткен жаушы келгенде тілеу қабыл болсын деген ниеттен шашу шашылатын болса, қазақтың «тулақ шашу» деп аталатын кәдесі тулақ үстіне жүн сабасқан қыз-келіншек, әйелдерге шашу сыйымен көрініс тапқан. Үй иесінің бұл тулақтан да береке тілегені болса, құт-береке молшылықтың нышаны етіп, құрт-ірімшік, тәтті-дәмдіні шашу ретінде тұтынуы бала-шаға, үлкендердің көңілін көтеруге байланысты қам жасағаны деуге болады. Сондай-ақ шашудың тағы бір болмыстық көрінісі - жігіт еліне құдаласудан жақсы хабар алып келген жаушының қыз әкесі иығына жапқан «шеге шапанның» қуанышына шашылған шашудан да көрінеді.

Біз жоғарыда халықтың рухани мәдениетінде орын алған лингвомәдени деректер негізінде «бірлік» концептісінің мағынасын қарастырдық. Бірлік концептісінің аясы ең алдымен, тыныштық, береке, ырыс-құт, татулық, келісім, түсіністік, ұжымды жұмылдыра білу, мақсат бірлігі, жеке және топ адамдардың бір-біріне деген сыйластығы, отбасылық қатынастар, материалдық, рухани көмекке ұмтылу, қонақ күту, дәстүрді сақтау, ауызбірлікте болу, алауыздықтан сақтану сияқты семалардан тұрады.

## 2.2.2 Тағам атауларына байланысты «қонақжайлық» концептісі



Әр этностың салт-санасы тарихи негізде қалыптасып, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын, адамдардың бәріне бірдей тәртіп пен этикеттің (әдеп, инабат) нормасы болып табылады және ол өзінің табиғаты жағынан барынша ұлттық, халықтық сипатта болады, халықтық дәстүр жалпы адамзаттық өркениетке ұлттық сипатымен үлес қосады.

Түркі халықтары ұжымдық, қоғамдық мәні бар және жеке отбасы тұрмысындағы маңызды оқиғаларды салтанатты түрде атап өтуді әдетке айналдырып, көне замандардан бері өзінің салт-дәстүрін, жосын-жоралғыларын, ғұрыптық рәсімдерін қалыптастырып, оларды қоғамдық тұрмыс елегінен өткізіп, сұрыптап келді. Әдет-ғұрып, дәстүр адамдардың қоғамға, өзін қоршаған әлемге көзқарасына этикеттік нормаларына әсер етіп отырады. Салт-дәстүр қандай да бір халықтың мәдени даму дәрежесін, өзіндік психикалық ерекшеліктерін көрсететін қасиетіне байланысты оны басқа халықтан айырып танитын белгілерге айналады.

Ғасырлар тоғысында түркі тілдерінің дамуы сол тілдерде сөйлейтін туыстас халықтардың басынан өткен тарихымен тығыз байланысты екені белгілі. Орта Азия мен Қазақстан, Орталық Азия, Шығыс және Оңтүстік Сібір, Еділ-Жайық бойларын мекен еткен көшпелі халықтардың тұрмысы мен шаруашылығы, салт-дәстүріндегі ұқсастықтары мен болмыстық ерекшеліктері олардың дүниетанымы мен сөйлеу тіліне де әсер еткені белгілі. Өйткені аталған аймақтарды мекен еткен қазақ, қарақалпақ, өзбек, қырғыз, татар-башқұрт, хакас т.б. түркі халықтары мемлекеттік дәрежеге толық ие болғанға дейін біраз тарихи кезеңдерді бірге өткізді. Бұған дәлел ретінде, қазақтың : «*Өзбек – өрістес ел, Қырғыз – қоныстас ел, Қарақалпақ – қарындас ел, Түрікпен – тамырлас ел, Татар-башқұрт – тағдырлас ел*» деген мәтелін келтіруге болады. Түптеп келгенде барлығы бір түркі елін құрайтын осы халықтардың табиғи болмысындағы қонақжайлық мінезіне тоқталайық.

Қонақжайлық - адамзатқа тән мәдени құбылыс. Көшпелі түркі тектес халықтарда қонақжайлық этностың дүниетанымына орныққан, жоғары мәдени қазынаның бірі ретінде діни көзқараспен біте қайнасқан байырғы құбылыстардың бірі болып саналады. Ол туралы ғылыми зерттеулерде және ғалымдар мен саяхатшылардың айрықша айтылған пікірлер де кездесіп жатады. Орта Азия халықтарының қонақжайлығы мен қонақ күту дәстүрінің этнотерриториялық ерекшелігіне өткен ғасырдың орта шенінде ғалым А. Вамбери зерттеу жасаған. Автор: «Орта Азия тұрғындары қонақжайлығымен ерекше, мұндайды шығыста кездестіре алмайсыз. Түрік, араб, парсылардың бұл көне дәстүр жөнінде түсінігі тым көмескі. Ал, Орта Азиядағы қонақжайлық – оларда туа біткен қасиет. Олар жыртқыш, жабайы, опасыз болуы мүмкін, бірақ қонақжай болмауы мүмкін емес», - деп көрсетеді [59, с.36]. Түркі халықтарының мырзалығын танытатын қонақжайлығы Еуропа ғалымдарының назарынан да тыс қалмаған. Түркітанушы А.Левшин «Қазақ меймандос халық, ол ең жақсы төсенішін қонағының астына төсейді, асының дәмдісін соның аузына тосады. Олар ерекше ақкөңіл, жігерлі де сергек адал жандар» деп көрсетсе, И.Кастанье «Қазақ өте қонақжай, өзі аш қалса да соңғы фунт етін қонаққа ұсынады» деп жазған екен. Атаулы құбылыстың этномәдени мазмұнын түркі халықтарының сөз өнерінде шындалған «қонақ келсе, құт келеді», «ума келсе құт келур», «кісі

келсе есің шықсын, есебін артынан санап ал», «Қонақ табағыңа қарамайды, қабағыңа қарайды», «бір күн дәм татқанға қырық күн сәлем», «қонақ тойбудум деп таарынбайты, сойбоду деп таарынат», «қонаққа қозы сойса қозы өледі, қозы соймаса өзі өледі» деген мақалдар толықтырады. Түркі халықтарының ішінде - қазақ халқының қонақжайлығы туралы сөз қозғағанда әр кезеңнің тарихи ақиқатын білумен қатар, өмір сүруші этностың терең философиялық, әлеуметтік жағдайынан да хабардар боласыз. Мысалы, қонақжайлық жөніндегі ел арасында айтылатын көптеген аңыз-әңгімелердің бірі – тапқырлық, шешендігімен әйгілі Сырым батыр айтыпты деген мына сөз көп нәрсені тұжырымдайды: орыстың бір көпесінен Сырым батыр: «қазақ бай ма, мына орыс сен бай ма? – деп сұрапты. Әрине, «пәлен сомым, үйім, арбам, малым бар, мен баймын» деп жауап бергенде, батыр: «мүлде қателесесің, мәселен, жол жүрер болсаң, жолазыққа деп қаншама жүк көтере жүресің. Ал, әрбір қазақ айшылық жол жүрсе де, бір түйір азық алмайды, өйткені, жолай ауыл-үйдің кез келгенінен тамақ ішіп қана емес, қонып, күтіліп, аттанады. Сондықтан, ең бай халық – қазақтар» деп айтқан екен [60].

Әр халықтың этнографиялық деректеріне үңіле отырып, тіл – мәдениеттің құрамдас бөлігі және оның құралы, рухымыздың шындығы, мәдениеттің бетпердесі, ол таза қалпында ұлттық ділдің ерекше белгілерінен хабардар етеді деген тұжырымға тоқталамыз. Осы орайда қонақжайлық концептісінің межелі мазмұны жолаушылықпен де байланысты деуге болады. Көшпенділердің тұрмысында «Ер азығы мен бөрі азығы жолда» деген белгілі ұғым жолаушының кезіккен ауылға түсіп, тамақтанып, қонып аттануға еріктілігін меңзеген. Түркі халықтары небір қиын-қыстау күндерді бастан өткізді. Көшпендінің кең пейілділігі мен қонақжайлығы мына мақалдан көрініс табады: «Кездескен адамыңды сыйла, мүмкін оны соңғы рет кездестірген шығарсың». Осы орайда тағам атауларына байланысты бірқатар түркітанушы және этнограф ғалымдар: Р.Карутц, К.Т.Карашағлы, С.А.Токарев, Ш.Уәлиханов, А.Вамбери, Л.П.Потапов, Б.Залеский, Л.Гумилев, С.Мұқанов, Д.Катранның еңбектеріне сүйене отырып, түркі халықтарының өмір салтында қонақ күтуге байланысты бірқатар қағидалар қалыптасқанын байқадық:

- «*Асың барда ел таны беріп жүріп, атың барда жер таны желіп жүріп*» қағидасы – бұл кез келген ер азаматтың тек үй шаруасында отыра бермей, ел көріп, жер көріп, жұртпен араласып, өмірдің мәнін, заманның ағысын таны деген ұғымнан туса керек. Тілші С.Шүкірұлы бұл мақалдың мәнін: «қазақтың бәрекесі — дастарқаны, дастарқан үстіндегі пейілі» деп түсіндіреді.

- «*Құдайы қонақ*» қағидасы – кез келген үйге қонуға кездейсоқ түскен қонақ. Халық ұғымында келген бейтаныс қонақты күтпеу – Тәңірдің бергелі тұрған несібесінен қағылу деп түсінгендіктен, оны аттан түсіріп, амандасып, атын байлап, есік ашып, үйге кіргізіп, төрге шығарып, астына сырмақ төсеп, ерекше ілтифат көрсеткен әрекеттерімен байланыстырамыз. Сондай-ақ, көне заң шығарушылар - Қасым мен Есім ханның өздері шығарған жарғыларында «құдайы қонақты қондырмай жіберген үй айып төлейді» деген ережені заң күшіне енгізген болатын.

- «*Қырықтың бірі – қыдыр*» қағидасы – келген қонақтың жас-кәрісіне қарамай, «қыдыр келді», «қырықтың бірі – Қыдыр», «мыңның бірі – Уәли» деген сенім-түсінік бойынша көңілін аулап, ас-суын беріп, атын жемдеп аттандыратын

тәсіл. Бұл жерде, келген қонақты кума, оның шарапаты тиеді, бірінен болмаса екіншісінен күт келеді деген сенім халық болмысында берік қалыптасқан. Қазақтың «бес нәрсеге асық бол» дегендегі біреуі – келген қонақты күтуді меңзеуден туған қағида деп білеміз.

- «Бөлінбеген енші» қағидасы – қонаққа берілетін қонақасыны “бөлінбеген енші” деудің өзі қазақ арасына кең тарап, дәстүрге айналған ұғым. Әрбір жолаушы кез келген қазақ үйінде қонақ асыны “бөлінбеген еншім” деп талап етуге еркі бар. Бөлінбеген енші хақында ел арасында мынандай бір аңыз да айтылады: Алаш хан үш баласына (үш жүз) қартайған шағында енші бөліп беретін болыпты. Сөйтсе, хан барлық мал-мүлкін бірдей етіп, төртке бөлген. Бұған танданып, сұраған балаларына «өз малымның төртінші бөлігін мен сендердің қонақтарына қалдырамын. Баспана мен тамаққа мұқтаж болып жүрген, жай тілекпен немесе зәрулікпен үйлеріңе келген әрбір адамды мейіріммен қарсы алып, ас-суларыңды аямай паналатындар. Егер қонақ сыпайылық сақтап, ас-судан бас тартар болса, оған ол сендердікін емес, өз несібесін ішіп отырғанын айтындар. Өйткені сендердің игілік ырыстарыңның ішінде оның да үлесі бар»- депті [62,б.234,235].

«Барымен базар» қағидасы – құдайы қонақпын деп келген адамды сыртқа итермей, жылы шыраймен қарсы алып, шамасы келгенше сый-құрмет көрсетіп, қолында барымен сыйлап аттандыру үй иесінің парызы деседі. Қонақ болу үшін оның таныс болуы, діндес, теңдес болуы шарт емес. Жолаушылап жүрген мейман да ас үстінде сыпайылық танытады, тіліміздегі «қонақ койдан да жуас, май берсе де жей береді», «сыйлап берсе, суын іш» деген мақалдар осы құбылыстарды бақылаудан туса керек.

- «Жел айдаса бармайсың, дәм айдаса қалмайсың» қағидасы – диттеген жеріңе жете алмай, кедергіге тап болып, «жолым болмады» деп отырғанның өзінде, жолаушылайтын пендеге аяқ астынан жол түсетін кездері болады. Ойламаған жерден қонақ болып, сол үйдің дәмі бұйыратын құбылысқа байланысты айтылса керек. Осыдан туған «таңғы асты қалдырма, түскі асқа телмірме, кешкі асқа қарама» деген мақал бар. Жөн сұрауға бұрылған жолаушы қанша асығыс болса да, «дәмнен үлкен емес» деген ұғым бойынша, бас сұққан үйінен «куыс үйден құр шықпау» керек, яғни дәм ауыз тиіп кетуі тиіс деген түсініктің қазақ арасында берік сақталғанның белгісі ретінде бұл қағида айтылатындай.

- «Табақ тарту» қағидасы – келген мейманның жасына, беделіне, шыққан тегіне т.б. жағдайларына қарамастан, сый-құрмет танытып, кәделі сыбағасын беріп күту жағы қазақтың қонақжайлығындағы ерекше дархандықты көрсетеді. Осымен байланысты қазақтың дастарханға табақ тарту салтынан этникалық ортадағы әлеуметтік жікті, гендерлік ерекшелікті, психологиялық құбылысты аңғаруға болады. Табақ түрлері: бас табақ, жай табақ, жастар табағы, құдағи табағы, қыздар табағы, сый табақ, күйеу табақ түрлері әркімнің өз сыбағасына қарай үлестірілген. Түркі халықтарының ішінде әсіресе қазақ дәстүрінде табақ тартудың маңызы ерекше. Табаққа салынатын жілік сүйектері сый-құрметке лайық деген өзіндік ұғымға сәйкес тұтынылған. Мұндағы сүйектің негізгі қызметі - өмірдің жалғасуының, тектің тіршілігінің, халықтың өміршендігінің айнасы. Бұл құбылыс әлі күнге сүйектің ерекше орнын танытса, әрі шаңыраққа келген адамның (қонақтың) сол шаңыраққа жақын-туыстық дәрежесін де анықтайды. Бірлік пен ынтымақтың нышаны ретінде бас, жамбас, жақ, төс,

құйымшақ, тоқпан, ортан, асық жілік сүйектерінің функционалдық-семантикалық мағыналарын қонақжайлық концептісінде осылайша өрбітуге болады. Жоғарыда келтірілген деректерден концепт – адам санасының, ойлау қызметінің маңызды бірлігі десек, адам санасындағы концепттердің реттелген жиынтығы оның концептосферасын қалыптастырады. Тіл – адам санасына, оның концептосферасына, ойлау бірліктері ретінде концепттердің мазмұны мен құрылымына қол жеткізетін құралдардың бірі. Тіл арқылы сананың тұжырымдалған мазмұнының маңызды бөлігін түсінуге болады. Концепттерді нысанға айналдыратын тілдік бірліктердің семантикасын зерттеу, ойлау бірліктері ретінде концепттердің мазмұндарына қол жеткізуге мүмкіндік береді. Тілдік бірліктердің жиынтығы тілдің семантикалық кеңістігін қалыптастырады. Осы ретте тілші-ғалым Г.Смағұлова «Көркем мәтін лингвистикасы» еңбегінде: «... концептілік талдауды белгілі бір көркем шығарма немесе бір тақырыптық бағыттағы бірнеше автордың шығармалары негізінде жасауға болады. Себебі әр мәтінде контекстің орайына қарай мағыналық реңк не басым не солғын болуы заңды», деп көрсетеді [63]. Жоғарыда келтірілген пікірді негізге ала отырып, түркі халықтарының рухани тұрмысына арқау болған салт-дәстүрлерінің ішінде тағам атауларымен байланысқан «қонақжайлық» концептісін былайша өрбітуге болады.

Қонақжайлылық - «қонағы айтпай қонатын, көршісі айтпай кіретін» халқымыздың қанына сіңген дәстүрлік әдебі, болмыстық қасиеті. Қазақтың бұл қасиеті туралы ғалым Ш.Сейітова: «қазақ — қонақжай, меймандос халық. Бұл салт ең алдымен қазақтың өзара еншісі бөлінбей, бір-бірінен алыстамай, тұтастығы мен береке-бірлігін, ынтымағын сақтап қалуына байланысты болса керек», деп көрсетеді [26,б.54].

«Қазақтар өте қонақжай халық. Әр қонақты қуанышпен қарсы алады және бұл қонақты құдай жіберді деген сенімде болады. Құдайдың жіберген қонағынан бас тарту, өзінді құдайдың қаһарына ұшырату деген негізде әрбір қазақ ол бай болсын немесе кедей болсын, қонақты қабылдап барынша сыйлайды. Барлық қазақ атаулы жаздығүні сүтпен ғана қоректеніп, қойды тек қонақ үшін ғана сояды» [64,б.416]. Түркі халықтарының этнографиясын зерттеген шетел зерттеушілерінің өздері «Қазақтардың ең жақсы жақтарының бірі – қонақжайлық» деген пікірді бекерге айтпаса керек. Үйіне келген мейманға ілтипат көрсетіп, денсаулығын, мал-жанының амандығын сұрап, оның көңіл – күйі мен зауқына, онымен болатын әңгіме тақырыбына ерекше мән беріп отыру қазақ тұрмысындағы қонақ күтуге байланысты қалыптасқан жазылмаған заң деуге болады. «Біздің қазақ халқы өзінің даласының кеңдігіне сай пейілінің дархандығы, құшағының ашықтығымен бұлайғы жұрты тәнті етіп, олаға үлгі-өнеге болып жүргендігі баршаға аян. Ол өзінің көмегінің жомарттығы әрі мәрттігі, берекелі қолының ашықтығымен де, өзгелерден оқшау тұрған ерекше құбылыс. Әсіресе, өзінің ақтылы малында, киелі қазанында, қасиеті ас жаулығында бей мезгіл келтін қонақтың еншілі сыбағасы бар деген түсінікті санасына мейлінше сіңірген ол қонақ күтуге келгенде алдына жан салмады. Тіпті құдыреттеніп кетеді. Бұл мінез үшін оны сөгетіндер де жоқ емес. Алайда келген мейманға жас ерекшелігі мен қадір-қасиетіне сай көрсетілген сый-сияпаттың еш әбестігі болмаса керек. Керісінше оның астарында үлкен тәрбиелік мән-мағына бар. Мәселен, ұлы қаламгер М.Әуезовтың айтуына

қарағанда сыйлы қонаққа бас тарту дәстүрі дүние жүзінде Африкадағы бәдәуилер тайпасында және қазақтарда ғана сақталған көрінеді. Ал мұны «Қазаққа тән ерекшелік емес» деп көріңіз [65,б.496]. Осы жомарттықтың ерекше көрінісін автор «Абай жолы» эпопеясында былайша келтіреді: «Әйгерімнің кең жылы үйінде Базаралыдай сый қонақты үлкен ықыласпен күткен ажар бар. Кілемдер тұтылып, әсем толы сырмақтар жазылыпты. Абай айналасындағы жас - жаранның бәрі де Базаралының әңгіме, әзіліне, қас-қабағына қарап құрақ ұшады. Сағынған достар бейілін танытады». Ұлт тілінің негізіндегі әрбір концептуалдық жүйе қоғамда қабылданған сол дәуір үшін әлеуметтік маңызы жоғары өзіне тән ерекшелігі, құны бар, оның даму үдерісіндегі тарихи кезеңдердегі «әлем кескінін» суреттейтін мәдени, эстетикалық және басқа да құндылықтарға сүйенеді. Осы ретте біз «қонақжайлық» концептісінің мазмұнында «сый», «құрмет», «сыйластық» сияқты ұғымдардың қатар жүретінін байқадық.

Қазақ сый қонағын қатты құрметтеген, тіпті кей жағдайда төбесіне хан көтерген. Қазақтың қонақжайлығынан отбасындағы гендерлік сипатты танытатын құбылыстарды байқауға болады. Мәселен, отағасы келген қонаққа психологиялық тұрғыдан демеу болса, ал әйелдер жағы мол дастархан жаю арқылы өзінің кеңпейілдігі мен сый-құрметін танытқан. Мәселен, қазақ әйелі өзінің қонақжайлығын келген мейманға сусын ұсыну әрекетінен байқатқан. Кесе немесе аяқты үлкен адамға қос қолымен, жалпы сый адамдарға оң қолымен ұстап, сол қолын оң қолының білегіне тигізе, қос қолдап басын сәл иіңкіреп беру арқылы қазақ әйелі бойынан үлкен имандылықтың ізін байқаймыз, әрі үй иесінің бұл әрекетті келген адамды жатсынбай, бірден бауырына тартып, сыйлау дәстүрінің алғашқы шартын танытқаны деп білеміз. Қай ұлттың болмасын дастархан мәзірі және оған байланысты туындаған салт-дәстүр, жөн-жоралғының астарында ұлттық мәдениеттің қалыптасу жолын байқауға болады. Бұл жөнінде азербайжан ғалымы К.Т.Карагашлы, қазақ ғалымдары Ә.Қайдар, А.Сейдімбек, Н.Уәли, Ж.Манкеева еңбектерінен мол мағлұмат алуға болады. Түркі халықтарының қонақ күтуге байланысты дәстүрлерінде ұқсастық болғанымен, қонаққа арнап әзірленген тағам - қонақасы беру, дастархан дайындауда біраз ерекшеліктер бар. Мал шаруашылығымен шұғылданатын көшпелілерде қонаққа арналған тағам міндетті түрде еттен болуы керек. Бұл жөнінде тағам атауларын зерттеген ғалымдардың бірі Д.Қатран: «Қонақ келсе, қазақ қонақжайлығының «түп қазығы» қой сойылады» деп көрсеткен. [57,б.73]. Қазақта «сыбаға» ұғымы - тиесілі дәм, ас ұғымымен қатар адамды дәм- тұз тартып тұрады, аман-есен жүруіне, бір қуанышқа тілеулес болып тұрады деген түсініктер негізінде қалыптасты. Сыбаға сөзінің түпкі мәні де жалғас, жақын, көрші сияқты ұғымдарын білдіретін сыбай, сыбайлас, сыбайластық сөзімен тәркіндес келуі, жоғарыда айтқан тілеулес болып, дәм тартып тұрады деген түсінікке дәлел болғандай. Сыбағаның өзі жеті мүшеден тұрады. Н.Уәлиұлы «Фразеология және тілдік норма» деген еңбегінде жеті мүше деп мыналарды ұсынады: бас, омыртқа, жамбас, жауырын, тоқпақ жілік, асық жілік, қары жілік [32,б.115]. Біздің тілімізде сыбағаның «оқұмалық» деп аталатын көне түрі бар. «Ерте заманда дәріс алып жүрген балалар жұма күндері молдаға арнаулы сыбаға (ет, қымыз, май-құрт) әкелетін болған. Мұны «оқұмалық» дейді [12,б.158]. Түркі

халықтарының қонақжайлық болмысын қонақасы беруден көреміз. Бұл турасында этнограф-ғалым С.Кенжеахметұлы былай дейді: «Қазақ қонақасы беруде қонақ таңдауды, басқа ұлт, дін өкілдері деп бөлуді де білмеген, төрге шығарып ашық қабақ танытқан, достық көңілін көрсеткен. Шаршағандарына, мұқтаждарына ат, ас, көлік сыйлай да білген» айтылған [12,б.110].

Түркі халықтарының қонақжайлық болмысын дастархан мәзірінде салыстырар болсақ, қазақ сыйлы қонағының алдына қойдың басын тартатын болса, хақас халқы ең қадірлі қонағы үшін қойдың ұшасын (көлік), жауырынын (чарын) даярлаған екен. Бұл халықта сыйлы мүше болып табылатын қой ұшасын қонағына тартар алдында, үйімізден құт-береке кетпесін деп құйрық майдың ұшынан кесіп алып қалатын ырымдары сақталған. Егер, қонаққа егде әйел адам келсе, қонақжайлықтың нышаны ретінде қойдың төсін (хой төзі) тартқан. Ал, бас бұл халықтың дастарханында сыйлы мүшеге саналмаған.

Қарақалпақ халқында құрметті қонақтар үшін айран не сүтпен жейтін тарыдан («майсөк») дайындалған. Осы ретте тілші Г.Исаева атаулы халықтың рухани өмірі туралы «Қарақалпақтар да, қырғыздар да қазақпен көршілес орналасып, олардың тұрмыс-салты, өнері, дәстүрі, танымы, діни сенімі ұқсас болумен қатар айырмашылығы да жоқ емес. Сондықтан да бір-бірімен еш қиындықсыз ұғысатын бұл халықтардың этномәдени ерекшелігі қызықты», деп көрсетеді [50,б.9]. Қазақ халқындағыдай түркітөктес тувин халқы да өзінің қонақжайлық қасиетін тағам тарту барысында ең сыйлы мүше деп ужа (бас) пен жамбасты атаған. Бұл халықтың қонағы етті кесіп алып алдымен, отқа лақтырған, одан кейін өзі жеп, өзінен соң қалған адамдарға таратқан. Этнограф-ғалым Шоқан Уәлиханов «Қырғыздар туралы жазбалар» атты еңбегінде: «Орта Азиялық барлық халықтарда бас құрметті қонаққа тартылса, қырғыздарда керісінше: құймышақ пен жамбас қонақтікі, бас төменгікі болып есептеледі» деп жазған [67,б.38]. Мәселен, түркі-монғол халықтарындағы ортақ дәстүрге сай - адамды бас жетелейді, «адам дүниеге келгенде басымен келеді (туғанда), кетерде аяғымен кетеді» (өлік шығарарда) деген түсінік қалыптасқан, қонақжайлықтың белгісі ретінде бас тартылған. Осымен байланысты халқымызбен бірге туысқан қырғыздар халқының қонақжайлық болмысын тағам тартуда ең қадірлі бас (баш), одан кейін жамбас (жамбаш), асықты жілік (жото жилик), ал, жылқы етінен сыйлы қонаққа ұша (уча), қабырға, шұжық (чучук) және жал тарту «сый» тағамынан көреміз. Ал әйелдерге кәделі сыбаға ретінде құймышақты (куймулчак) тартқан.

Қонақжайлық концептісінің өрісін туысқан өзбек халқынан да байқауға болады. Бұл халықтың сыйлы қонаққа тағам даярлауы гендерлік сипатқа ие. Айта кететін бір жайт, қазіргі тіл білімінде гендерлік мәселеге көптеген ғалымдар назар аудару үстінде. Осы салаға қатысты ғалым А.Чекалина: «гендер - әлеуметтік психологиялық мағынадағы жыныс, әйелдер мен еркектердің әлеуметтік мінез-құлқын анықтайтын арнайы мәдени және мінез-құлықтық сипаттардың жиынтығы. Гендер аясында әйел және еркек жынысына қандай психологиялық қасиеттер тән, әйелдер мен ерлерге қатысты қандай мінез-құлық қалыпты, күдікті немесе нормадан ауытқушылық саналады, сондай-ақ жыныс әлеуметтік жағдайға, жеке тұлға мәртебесіне қалай әсер етеді деген тәрізді мәселелер қарастырылады», деп көрсетеді. [66,с.30,31].

«Гендерлік қатынастар адам қызметінің көптеген саласын қамтитындықтан, олар тілде мәдени концептілер түрінде бейнеленеді және тұлғаның мінезқұлқы, сөйлеу ерекшелігі, тілдік әлеуметтенуіне ықпал етеді. Ол біріншіден, гендерлік рөлдердің әртүрлілігіне, әлеуметтендіру жүйесіне байланысты болса, екіншіден, жеке тұлғаның мәдени деңгейіне негізделеді, демек еркек пен әйелдің қоғам белгілеген нормалар мен рөлдерге бейімделіп келуін (сөйлеу әдебі, жүрістұрысы, тәртібі, киімі т.б.) яғни тұлғаның өзінөзі сәйкестендіруін пайымдайды. Тілдің атауыштық жүйесінде ерге, әйелге тән концептілер, еркек пен әйелдің сөйлеу әрекеті де белгілі бір мәдениетте қалыптасқан нормаларға сәйкес әр түрлі белгіленеді, яғни әрбір мәдениетті ерекшелейтін гендерлік қарымқатынас түрлері болуы мүмкін» [68, с.235].

Қазақ тіл біліміндегі гендерлік саясаттың тілдік табиғатын қазақ әйелі контекстінде танытқан ғалым А.Байғұтова: *гендер* – білім, кәсіби қызмет, билікке қол жеткізу, жыныстық тартымдылық, отбасылық роль мен ұрпақ жалғастырудың жеке тұлғалық мүмкіндіктерін анықтайтын әлеуметтік мәртебе. Ал әлеуметтік мәртебелер аталған қауымдастықтың мәдени кеңістігі аясында өмір сүреді. Бұл гендерге гендерлік мәдениет ұғымы мәртебе ретінде сәйкес келетінін білдіреді» деп көрсетеді [69, б.16].

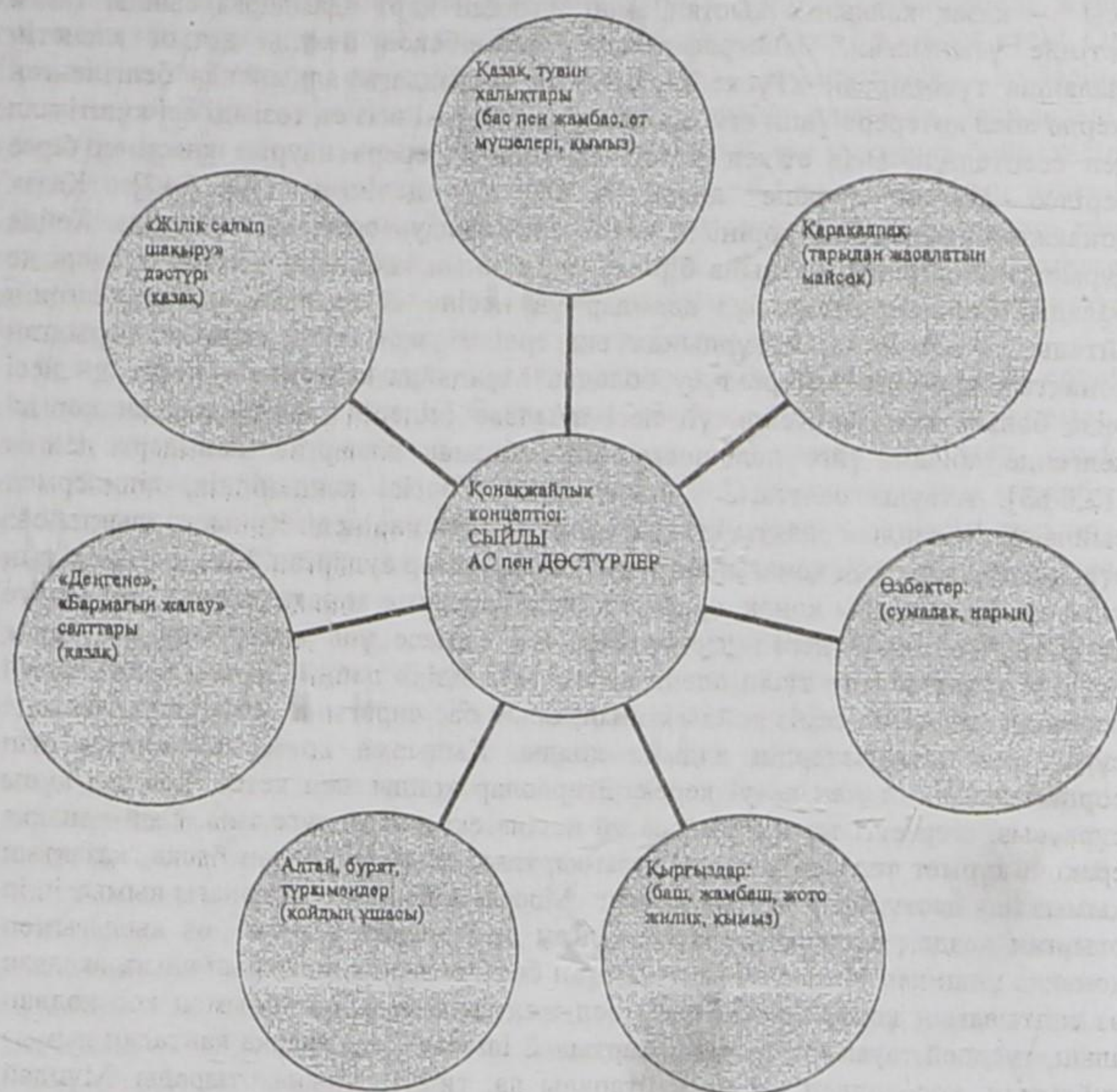
Жоғарыда аталғандай, мәртебе ретінде қауымдастықта танылатын гендерлік сипат өзбек отбасында ерекше сақталған. Мәселен, өзбек тұрмысында отбасындағы күнделікті тағамды әйелдер әзірлесе, үлкен жиынға ер адамдар дайындаған. Бұл ретте «жыныстардың сөйлеу тіліне әсер ететін биоәлеуметтік факторларға ерлер мен әйелдердің психологиялық ерекшеліктері мен әлеуметтік тұрмыс-тіршіліктерінің өзара байланыстылығы негіз болады» [70, б.15]. Ал, қонақжайлықтың нышаны мен гендерлік сипат өзбектің бай дастарханында да сақталған. Тек әйелдер үшін жасалған «сумалак» тағамы өсіңкі бидай суы мен ұн киселінен дайындалса, суға не еттің сорпасына қайнатылып алынған қамырды етпен бірге қадірлі тағам ретінде жейтін «нарынды» тек еркектер дайындап, өздері ғана жеген. Бұл жерде, көңіл аударарлық жайт, өзбектердегі қонақжайлықтың болмысы гендерлік сипатымен өзіндік мәнге ие.

Қай халықтың болмасын, қонақжайлық дәстүрі адамды сыйлау, қадір тұту салтынан да байқалады. Сондай сыйластықтың бір белгісі, қазақ арасында сүндет тойға шақырылатын арнайы қонақтарды «жілік салып шақыру» дәстүрі. Ертеде сүндетке отырған бала өзінің бәсіре тайына мініп, піскен жамбас, ортан жілік, асықты жілік сияқты кәделі мүшелерді қоржынына салып, жөн білетін жолбасшы ағалардың басшылығымен өзі арнайы шақыратын құрметті азаматтар мен ел ағаларының ауылына аттанады. Беттеген ауылына жеткеннен кейін шақыратын кісілерінің үйіне тоқтап, қоржынынан тиісті жілікті алып ұсынып, тойға шақыра келгенін айтады. Мұны шақырылған адам ризалықпен түсініп, үйіне түсіреді. Атаулы дәстүрдің құндылығы туралы этнограф-ғалым С.Кенжеахметұлы былай дейді: «Жілік салып шақыру құрметтеу мен сыйластықтың өте жоғары, қадірлі әрі биік түрі. Мұндай шақыру алған туыстар мен құда-жегжат, нағашылар әлгі баланың сүндет тойына ат, атан жетектеп, саба-саба қымызын артып, салтанатпен барады» [12, б.166]. Адамзат баласына ортақ, алдымен жасы егде тартқанды немесе қарт адамды сыйлау орын ерекше. Мысалы, барша мұсылман елі тойлайтын Ұлыстың ұлы күні – «Наурыз»

мерекесінде, соғымға сойылған өгіздің шекесінен дайындалатын «бел көтерер» асы – қазақ халқында қыстан аман шыққан қарт адамдарға сыйлы тағам ретінде ұсынылған. Этнограф-ғалым Ө.Жәнібеков атаулы астың қасиетін былайша түсіндіреді: «Түске қарай ауыл маңындағы алдын ала белгіленген жерде «бел көтерер» үшін өгіз сойылатын. Өйткені өгіз ең төзімді әрі күшті мал деп есептелген. Өгіз етінен пісірілген «бел көтерер» наурыз көжемен бірге берілсе адамға ерекше күш-қуат әкеледі делінген» [71, б.17]. Қазақ қонақжайлығының бір көрінісін «бармағын жалау» салтынан танымыз. Кейде құрметті қонағының қасына бір-екі мейманның қоса еріп келетін кездері де болады. Салт бойынша бұл адамдар үй иесіне «бармақ жалауға» келгенін айтады. «Мұның қазақ ғұрпында еш ерсілігі жоқ, керісінше шақырылған қонақтың құрметін көтере түсу болады. Мұндайда келген жігіттерге үй иесі риза болып қалады. Кейде үй иесі ауылдас інілерін дастарханынан көргісі келгенде «біздің үйге пәленшеге еріп «бармақ жаларға» келіңдер» дейді» [12, б.63]. Атаулы салттағы қонақжайлық белгісі кеңпейілдік, кішілермен сыйласу, дархандық сияқты ұлттық этикеттерден көрінеді. Қонақжайлықты сөз еткенде қазақ келген қонағының түрлеріне де назар аударған. Қазақта қонақтың үш түрі бар: құдайы қонақ, арнайы қонақ, қыдырма қонақ. Атаулы концептіге қатысты «деңгене» деген дәстүр бар. Екі немесе үш жігіт қыдырма қонақ ретінде ауқатты үйге түсіп «деңгене жеуге келдік» дейді. Дәстүр бойынша үй иесі қорасынан бір семіз қойды сойып, оның бас-сирағына дейін асып, деңгене сұрап келген жігіттердің алдына қояды. Қыдырма қонақтар қойдың етін сорпасымен ішіп жеп кетуі керек. Егер олар қойды жеп кетсе, қойдың құны сұраусыз, егер етті тауыса алмаса үй иесіне екі қой тілеуге тиіс. Сый қонаққа ерекше құрмет тек бас тартып, қазы-қартаны сүрлеп асудан басқа, қазақтың қымыз ішу дәстүрінен де байқалады: Мәселен, келген сый қонағы қымыз ішіп отырған кезде шаңыраққа кіріп келген адам сәлем беруде өз қылығымен қонаққа ұнап қалса, сондай-ақ, отырған бозбалаларды шақырып алып, ақсақал өз саптыаяғын ұсынады. Ол адам сол жақтан барып, өз қолымен қос қолдап алып, түелдей тауысып ішсе де, жартылай ішсе де, саптыаяққа қайтадан қымыз құйғызып, қос қолдап иесіне қайтарады да, тиісті орнына отырады. Мұндай үлкеннің пейілі түскен «сұыну» қазақ қонақжайлығының ерекше бір көрінісі, және бұл сыйапат әркімге бұйыра бермеген екен.

Біз, түркі халықтарының ішінде бірнеше ұлттардың тағам даярлау дәстүрінде орныққан осындай ерекшеліктерді ескере отырып, төмендегі диаграмма арқылы «қонақжайлық» концептісінің мазмұнын былайша

көрсетеміз:



Тағаммен қатар қазақтың мінезіне біткен, сүйегіне сіңген қонақжайлық қасиетіне кезінде шетелдік саяхатшылардың да назары ауғаны туралы жоғарыда атап өткенбіз. Қазақтың осы болмысын саяхатшы Б.Залеский өз күнделігінде: «Қазақтар қонақжай халық, сол сияқты өздері де жақсылап күтетін үйге қонаққа баруды жақсы көреді. Үйір-үйір биелерді байлап, сауған кезде ағыл-тегіл даярланатын мол қымызды өздері ішіп тауыса алмайды, сондықтан да байлардың үйінде үздіксіз жиын болып жатады. Үй иесі ең құрметті қонағын төрге отырғызады. Басқалары ортадағы оттың орнын айнала шеңбер жасай, аяқтарын аяқастырып, малдас құра жайғасады. Үйге кірген кісі ең алдымен есіктің жанына орналастырылған сабаны бір-екі пісіп барып, сонан кейін ғана үй иесіне қос қолдап сәлем беріп болған соң ғана отыруға тиіс,- деп жазады [73,с.34].

Қазақтың қонақжай, меймандос қасиетін С. Шүкірұлы былайша сипаттайды: «Қазақтың бүкіл тәуір қасиетінің негізі осы пейілінен бастау

алады. Бұған бауырмалдығы, ағайынгершілігі, жиен, құда-жегіт, қонақ сыйлағыштығы, біреуге қол ұшын беріп, қайыр жасауға, көмектесе кетуге бейім тұратын кеңпейілдігі сынды жан сүйсіндіретін мінездері жатады. Қазақтың жомарттық, мәрттігіне талай ғасырдан бері шет жұрттықтар тәнті болып келеді. «Қазақ арасында айлап, жылдап жол ақысыз жүре беруге болады» дейтіндері де соған көздері жеткендіктен. «Аты барда желіп жүріп жер таныған, асы барда беріп жүріп, ел таныған».

Түркі халықтарының қонақжайлық қасиеті тек тағам тартумен ғана шектелмейді, қонақты күту және шығарып салуға байланысты да бірқатар ырым-жоралғыларда сақталған. Мысалы қонақтың сәлем бере кіру салтын «Үйге кірген қонақтың байырға түсінікке байланысты әуелі шаңыраққа қарата «ассалаумалейкум» деп сәлем беріп, сосын үйдегі адамдармен сәлемдесіп, амандық-саулық сұрасу керек. Бұлайша ету – «үлкен үй», «қара шаңырақ» ұғымына және «аруақтар шаңырақты айнала отырып, бізге сәлем берер ме екен» деп бақылап отырады, сондай-ақ, олар ши мен туырлық арасында тұрып, «еске алар ма екен» деген байырғы түсініктерге байланысты» туындаған.

Айтылған ойға қатысты әрекеттер атақты Айтқожа шешеннің «Қонақжайлық белгісі» атты өлеңінде былайша сипатталған:

Сырттан келген мейманға,  
Сәлем беріп қол алсаң, -  
Бірінші еткен құрметің.  
«Түсініз» деп түс беріп,  
Шылбырына оралсаң, -  
Екінші еткен қызметің.  
Есік ашып енгізіп,  
Көрпе төсеп құп алсаң, -  
Үшінші еткен құрметің.

Ал Ш.Уәлихановтың этнографиялық еңбегінде қазақтың қонақ күту салтына байланысты мынадай ырым келтіріледі: «Қонақ бір нәрсе шайнап үйге кірмеуі керек, «жауына шайнаңдап барады, досынан шайнаңдап шығады» деп кіріп бара жатқан адам шайнаңдаса түкіреді. Керісінше, далаға шығарда ірімшік, құрт жеп, ауызы қимылдап шықса, жақсы ырым» деген [67,б.62]. Мәселен, қонақты қарсы алған отағасы есік ашып беріп, алдымен қонақты кіргізеді. Ал шығарып саларда, қонақ өзі ашуы керек, үй иесі ашса, онда қонағын қуғанмен бірдей болып саналады. Қонақ күтуге байланысты көне заң жарғыларында және оған дейінгі де қылмыстық істерді белгілейтін ережелерде қонақ күту мәселесі арнайы қарастыруда, құдайы қонақты қондырмай жіберген үй айып төлеген. Қондырмай жіберілген жолаушы соның салдарынан өлсе, немесе басқа бір зардап шексе, кесімді құн төлеген немесе шеккен зардабы (зияны) айып кесу жолымен өтелінген. Мұның бәрі түркі халықтарының тұрмыс-салтында қонақжайлылық дәстүрді берік орнықтыру, оны бұзуға жол бермеу мақсатынан туғанға ұқсайды. Мәселен, ұйғыр тілінің маманы М.Мирза: «Қазақ және ұйғыр халықтары — қонақ күтіп, тамақ әзірлеуге алдына жан салмайтын халық. Сондықтан болар кімге болсын тамақ бергенде жанында үй иесі қоса отыруы шарт. Онсыз астың дәмі де кірмейді. Яғни асты алдына қойып, үй иесі кетіп қалса, келген қонағы «мені жақтырмай отыр ма» деп ойлары әбден мүмкін. Сондықтан ас берген үй иелері дәммен қоса отырып,

қонақты сыйлау, күту дәстүрі — қазақ, ұйғыр халықтарында ежелден келе жатқан дәстүр» деп көрсетеді [74,б.15]

Қонаққа үйдің төрін, астың дәмдісін ұсыну, ақ жарқын көңілін білдіріп, жақсылап күту, рухани дүниетанымына «қонақ» қағидасын қалыптастырып, оны дәстүр ретінде жалғастыру - түркі халықтарында ежелден келе жатқан ескі салттардың бірі. Ұлттардың қонақжайлық қасиеті тек ас дайындау, тағам тартумен ғана шектелмейді, ол- бүкіл бір этностың болмысына біткен дархандығын, көрегендігін, адамгершілігін, азаматтығын, тустығын, бауырмалдығын, меймандостығын білдірген. Бұл болмыстық ерекшеліктер тіл білімінде «қонақжайлық» концептісінің құзырында екені даусыз.

### 2.2.3 Тағам атауларына байланысты «құдалық» концептісі

Түркі халықтары қоғамдағы қатынасын елдің әдет-ғұрпы бойынша реттеп, өздерінің достығын қыз алысып, қыз берісіп, құда болу арқылы нығайтып келген. Құдалық дәстүріндегі тағам даярлау және онымен байланысты жасалатын кәделер мен ырымдар жүйесі атаулы халықтың рухани мәдениетінде ортақ сипатқа ие деуге болады. Күні бүгінге дейін құдалықтың басты символы ретінде танылатын «құйрық-бауыр асату» дәстүрі қазақпен қатар қырғыз, өзбек халықтарында сақталған. Бұл салттың ерекшелігі жаңа құдаларға қалыңдық жұртының бір құрметі ретінде тағам ұсынуда (асатуда) қалжың өлеңдер мен қағытпалардың айтылуынан көрінеді:

Құда, құда дейсің ау,  
Құйрық бауыр жейсің ау,  
Құйрық бауыр жемесен,  
Несіне құда дейсің ау,  
Үлкен құда, бас құда,  
Кіші құда, жас құда,  
Құйрық бауыр әкелдім,  
Ауызынды аш, құда.  
Үлкен құда ардақты- ай,  
Кіші құда салмақты- ай,  
Құйрық бауыр асатам,  
Тістеп алма бармақты- ай.  
Үлкен құда энекей- ау  
Кіші құда мінекей -ау.  
Құйрық бауыр асаттым,

Кәделерің көнекей -ау! - деген ән жолдары бұл салттың құдалық дәстүрдегі ерекше маңызын білдіреді. Ол біріншіден, бұл дәстүрдің тағам атауымен байланысуынан туындаса, екіншіден, құдалық үшін арнайы әзірленген құйрық пен бауырды жегеннен соң ғана бір-бірін «құда-құдағи» деген жаңа туыстық атау заңдылық күшіне енетінін танытқан, яғни екі құда «бауырдай жақын, құйрықтай тәтті болындар» деп тілекті білдірген. Құдалық дәстүріне байланысты малдың жекелеген мүшелерін кәде ретінде тарту- түркі және моңғол тектес халықтардың дастарханында өзара ұқсастықты байқатады. «Дегенмен, кейбір жекелеген айырмашылықтар олардың этногенетикалық және этникалық тарихындағы ерекшеліктердің айғағы болып

табылады. Мәселен, түркімен халқында құда болып жақындасудың нышаны жүрек арқылы сезілген» [75,с.152,157], яғни бұл халықта алғашқы құдалықтың тағам тартудағы міндетті атрибуты - келген құдаларға қойдың екі бөліп асқан жүрегі және қой ұшасын тартудан танылады. Ал, түркі халықтарының бірі - тува мен алтайлықтар, және моңғолдарда құдалықтың көрінісі дастарханның міндетті әрі басты тағамы ретінде төс пен асықты жілікті қатар, ал, бурят халқында келген әйел- құдағидың алдына сыбаға ретіндегі асы - қой ұшасын тұтастай тартады. Оңтүстік Сібір халықтарында ең алғаш құдалыққа барғанда аққудың сыдырылған етін әкеледі екен. Оңтүстік алтайлықтарда құдалықтың басы «аяқ жүгірту» рәсімімен басталған. Күйеу баланы ауылдың шетінде қарсы алып, аяққа айран құйып үш рет ұсынады; үш рет қайтып алады, сонан соң күйеуден басқалары айранды беттеріне жағады, осыдан кейін ғана құдаларға арнайы сый көрсетіледі [57,б.182]. Келтірілген деректер құдалық концептісінің өрелік аясын толықтыруға мүмкіндік береді. Осындай сыйластықпен өткен өмірдің тәжірибесі сөз құдіретінде «құдағи сыйымен жарасады, қуырдақ майымен жарасады», «алыс жерге құда болсаң түйе-түйе ас келер», «құданың құдасы құнан қойдың сорпасы» сияқты мақалдардың тууына себепші болғандай. Ойымызды саралай келсек, құдалық концептісінің көрінісі - шынымен бауырласып, туыс болғанының белгісі деп бауыр етіндей ең жақын адамыңның бірі -құдай қосқан құдан десе, ал, май асатумен екі жақ арасында молшылық, береке мен байлық болсын деген ырымның концептідегі өрісін танытатындай.

Атаулы концептінің болмысы хақастарда құдағиға төс, үйленгендерге асықты жілікті тартумен сипат алса, қалмақтарда келінге асықты жілікке сәлем салғызу ырымымен көрініс тапқан.

Құдалық концептісінің бір көрінісі - қуаныш айғағы ретінде жасалатын этностық салтанатты дәстүр – шашудан көрінеді. Қазақ құда келгенде, келін түскенде, алыстан сый қонағы келгенде жүрек қуанышын шашу арқылы білдірген. Түркі халықтарында шашу дәстүрі үлкен символдық мағынаға ие, оның концептідегі аясы – жас жұбайларға немесе қуаныш иелеріне тәтті өмір берсін деген тілектің нышаны іспетті. Қазіргі кезеңде атаулы салттың концептідегі мағынасы кеңейген, жырдан шашу, әннен шашу т.б. да қуанышты жағдайларда қолданылып жатады. Құдалық дәстүрдің ішінде шашудың мазмұнына лайық «өңір салу» салты ерекше мәнге ие. Атаулы салтты жергілікті жерде «отқа шақыру», «үй көрсету» немесе «есік ашар» деп те атайды. Тек әйелдер ғана қатысатын бұл салтта негізгі бұйым ретінде әкелінген кәделер тарту ретінде жасалады. Ниеттері келінге шашу шашып, құтты болсын айту. Шашудың сыртында өңір әкеледі. Өңір киім, бұйым деп ең құрығанда терме бау немесе жас төсекті басқалар басынбасын деп бүркіт тұяғы немесе үкі іледі. Бұлардың бәрі отау үйге қажетті, өңін ашатын нәрселер. Келіннің қоржынындағы аспен бірге келген маталар кәдеге жыртылады. Осы ретте көңіл аударар жайт – «өңір салу» салты жас шаңыраққа көрсетілген құрмет және кішігірім жәрдем десе де болады.

Түркі халықтарының бірі- хақастарда құдалық концептісінің бір белгісін күйеу баланың тағам тарту арқылы жасалатын сый-сияпаты толықтырады. Күйеудің шала пісірілген құймышақты нағашы ағасына беретін кәдесі «ларға» (марғаа) салтымен дәстүрленсе, күйеу баланың қалыңдық үйіне төркіндеп

келген кезде атасына берілетін «чооча» сыяпаты (көбінесе қой) құдаласқан адамдар арасындағы беріктікті нығайта түсері хақ.

Жоғарыда аталған салтпен мазмұндас құда болу концептісінің сый- сыяпат қазақта күйеуге «төс» тартып, мүжітумен шектелсе, өзбектердің күйеу баласы төстіктен бір тістеп, қыздың шешесіне қайтарған дәстүрінен көрінген. Құдаласудың міндетті атрибутына айналған «төстік» тувиндерде құдалықтың алғашқы көрісуі қыз жағы күйеу баланың ата -анасына міндетті түрде төстік жіберуімен сипат алса, алтайлықтар төстікті қалыңдықтың шашын өріп берген әйелге тартқан. Келін түскен күні төстікпен өткізген ойын халқа – монғолдардың тіршілігін танытса, хакастар мен буряттар төсті сыйлы құдағиына тартқан екен.

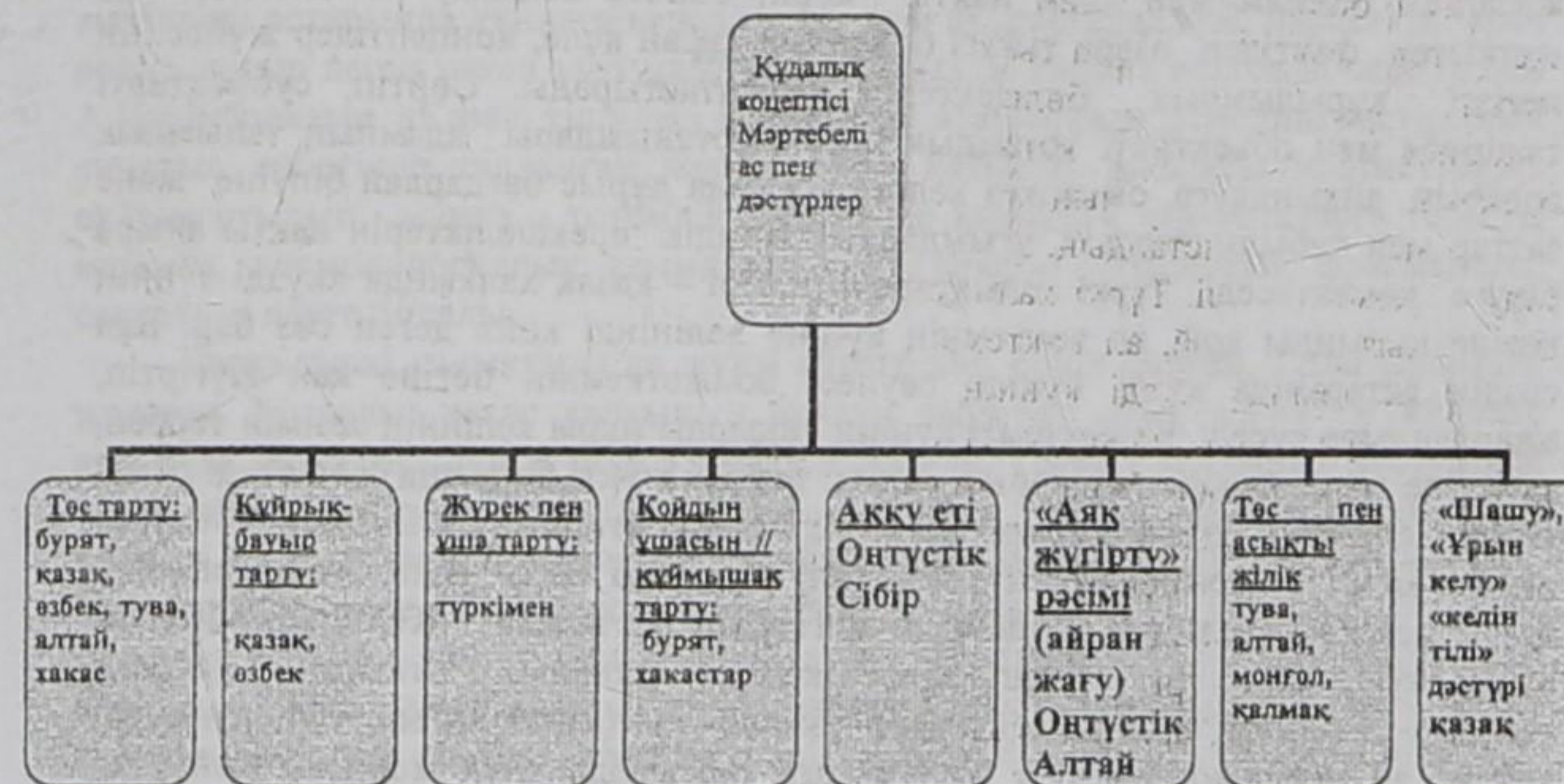
Құдалық концептісінің тағам тартудағы қызықты бір көрінісін якут халқынан байқаймыз. Қалыңдықтың үйінен кетер күні етген дайындалатын тағам «аттанар ас» деп аталып, үй ішінің біреуі шүберекке оралған бір кесек етті қалыңдықтың басынан екі - үш рет айналдырады [57,б.184]. Мұндағы ұзатылатын қызбен бірге үйден ырыс кетіп қалмасын деген ырым концептілік мағынаға саяды. Осы дәстүрмен мазмұндас қазақ халқында «келін тілі» деген салт бар. Ұзатылатын қызға ауылдың молдасы мұсылмандық жолымен қасиетті дұға оқып, бата береді. Осы жоралғыға «келін тілінің кәдесі» ретінде бір мал арналады. Ұмыт болған бұл дәстүрдің бойында келін тілі берілмесе ол барған жерінде (әсіресе босанғаннан кейін) ауру болып қалады деген ырым сақталған. [12,б.181]. Құда түсіп, уәде пісіп, қалың мал төлеген соң күйеудің атастырған қалыңдығын алғаш рет көруге келген тойы «қынаменде» ұлттық ғұрыпымызда салтанатты да, көңілді кештің бірі деуге болады. Шығыс халықтарында «қынаменде» кеші қыз абыройының тазалығын білдіру үшін қалыңдықпен бірге болған күннің ертеңіне де өткізіледі. Ән, күй, би қатар жүргізілетіндіктен «қынаменде» жас жұбайлардың шаттық кешіне, жастардың махаббат мұратына жету символына айналған. Атаулы дәстүрді көй жер «қалыңдық ойнау», кей жер «ұрын келу» деп атаған. Қазақ үшін әсіресе жеңгелер мен жастар үшін бұл да бір той десе де болады әсіресе қыз жеңгелері әзіл-қалжыңы аралас:

Бір күні күйеу байғұс ұрын келді,

Қисайтып жаман бөркін қырын көлді, - деп әндеткен. Осы салттың бір кепілдігі ретінде мына бір дерекке көңіл аударуға болады. Түркі халықтарының көпшілігінің дастархан мәзірінде малдың жекелеген мүшелерін кәде ретінде ортақ сипатта болып келеді. Кейбір жекелеген айырмашылықтардан олардың болмыстық және рухани тарихындағы ерекшеліктерді аңғартады. Қазақта ұрын тойы өтіп, барлық жағдайдың ойдағыдай өтіп жатқанына көңілі толған енесі болашақ келініне жамбас еттерінен ұсына отырып, жамбас сүйегі ойығының еті бар тұсының өзіне алып қалады екен. Онысы жаңа түскен келіннің ары таза, бүтін, пұшпағы қанамағанына көзі жеткенінің белгісі екен деген ырымын білдіргені әрі екі жан арасындағы сыйластық сенімінің нығаюына жол ашатындай құбылысты бейнелеген.

Жоғарыдағы этнографиялық деректерге сүйене отырып, тағам атауларына байланысты құдалық концептісінің мәнінде адам баласының ең бір жарқын кезеңі – үйленіп, үй болудағы барлық материалдық, әлеуметтік және рухани

құндылықтардың тоғысы, жалпы көшпелілер қоғамының ішкі қатынастарын реттейтін (құдалық, ұрпақ, ел бірлігі, татулық, жесір, т.б.) іргелі саясат жатыр деген тұжырымды ойға келеміз.



#### 2.2.4 Тағам атауларына байланысты «жүктілік» концептісі

Салт-дәстүрдің этностық танымдағы қызметі адамдардың әдет-ғұрып, жол-жора талаптарын орындауға міндеттілігінен көрінеді. Адамдар әстүрді қажетсінгендіктен, оны сақтауға мүдделі болады. Демек дәстүр адамдарды біріктіреді, әрі сол бірліктің ыдырамауын қамтамасыз ету тетігі болып саналады. Дәстүрдің адамдарды жақындастыру, топтастыру қызметі оның әлеуметтік бірлікті қалыптастырудың құралы және ұйытқысы, бұлжымас қағидасы сипатында көрінетіндігімен анықталады. Халық дәстүрлері ақпараттық қызмет атқарады, қоғамда екшеленіп, жадында сақталады, соның арқасында ғасырдан-ғасырға жетеді. Соған байланысты адамдардың дүниеге келген жаңа ұрпақтары өзара қарым-қатынас нормаларын қайтадан жасап, қалыптастырып, әуреленіп жатпайды, өздеріне дейін түзілген қоғамдасып өмір сүрудің дайын жүйесін, яғни бұрыннан қалған жол жосынды басшылыққа алады.

Өмірде адам тек ойлау әрекетін жүзеге асырып қана қоймайды, ол әлемді танудың негізін құрайтын тәжірибе мен білім жүйелерін талдауды, олардың болмыс-табиғатын пайымдауды міндет етеді. Белгілі бір құбылыстар мен заттарды нысанаға ала отырып, олардың ерекше белгілерін сипаттауға, білім дерегі ретінде хабарларды жинауға, сол арқылы санада өзіндік білім қалыптастыруға ұмтылады. Бұл мәліметтерді Р.И.Павиленис индивид білетін, болжайтын, ойлайтын, жорамал жасайтын әрекеттер нәтижесімен сабақтастырады. Автор әр концепт бастапқы алынған мағлұматтарды ескеру, сол арқылы жаңа деректерді ұғыну негізінде дамып отырады деген қорытындыға келеді [76,с.101,102]. Демек, тұжырым жасау барысында адам өз

санасында бұрыннан орныққан қағидаларды басшылыққа алады әрі дүниені тану, оның заңдылықтарын ой таразысынан өткізу, тың деректерді жинақтау, оларды жадыда сақтау секілді мақсаттарды да жүзеге асырады. Ойша жасалған болжам мен адам нақты көріп білген, бақылау нәтижесінде көз жеткізген фактілер өзара тығыз байланыс құрай келе, концептілер жүйесінің негізгі құрылымдық бөлшектерін қалыптастырады. Сөйтіп, субъективті тәжірибе мен объективті қоғамдық норма ұстанымдары адамның танымдық әрекетін айқындауға, оның кез келген қоғамда дұрыс бағдарлай білуіне және заттар мен құбылыстардың, ұғымдардың өзіндік ерекшеліктерін нақты айыра білуге көмектеседі. Түркі халықтарының бірі – қазақ халқында «күзді күннің көзіне қызыңды қой, ал көктемнің күніне келінін қой» деген сөз бар. Бұл сөздің астарында күзді күннің сәулесі бойжеткеннің бетіне қан жүгіртіп, ажарландыра түседі, ал көктемгі күннің сиқырлы нұры келіннің сезімін тербеп, күйеуіне деген ықылас - назарын оятып, тезірек жүкті болуына әсер етеді деген терең халықтық ұғым жатыр. Жүктілік» концептісінің басы қамқор ененің әдетте келін түскеннен-ақ атұстар (ұл) немерелі болу үшін оған ырымдап алғаш сойылған малдың ұлтабарын жегізуден басталады. Кейіннен абысын-ажын, ауыл әйелдері шашуларын әкеліп, жиналып өткізетін «құрсақ тойдың» негізінде, арнайы сойылған құтпан мал (аттан айғыр, түйеден бура, қойдан ай мүйіз қошқар) еті дастарханға тартылады. Бұл жоралғы сый ұзақ уақыт бала көтермей не баласы тоқтамай жүрген әйелге екіқабат болғанда жасалатын ырым дей келе концептідегі өрісін келіннің үстіне шашу ретінде шашылған бауырсақ, құрт, қант-кәмпит сияқты тағамдардың шын қуаныштың, ақ пейілдің айғағы екенін танытатындай.

Адамның әр түрлі жас шағына байланысты түркі халықтарының әдет-ғұрыптары мен салттарында қорғау, сақтау, күш беру, қуаттылық, молшылық пен бақыт сыйлаудың түрлі көріністері бар. Мысалы, аяғы ауыр әйелдің сөз арқылы белгіленуі киелі вербальды табу негізінде пайда болған, оны «*аяғы ауыр әйел*», «*бала көтерген әйел*», «*жүкті әйел*», «*іші білінген әйел*», «*көжеге тойған әйел*», «*екіқабат әйел*» т.б. деп те атайды. Қазақтардың мифологиялық ұғымы бойынша екіқабат әйелдің бойында киелі қорғаныштық қызмет пен күш әлсіз болатындығын көрсетеді. Екіқабат әйел басқалармен салыстырғанда *жын-жыбыр, пері, албасты, көз, тіл* және т.б. төрізді қаскөй, магиялық күштер мен тірі жандардың ықпалына бейім келеді деп болжанған. Тағам атауларына байланысты жүктілік концептісінің тағы бір көрінісі – «жерік аста» сақталғандай. Жерік болу ғұрпындағы жануарлар тотемдік деп саналды. Бұларға, мысалы, бөрі, арыстан, түйе, жылан және т.б. жатады. Жерік әйел атауының киелі семантикасы қызық әрі мазмұнды. «Қазақтардың (арғы қазақтардың) мифологиялық ұғым-түсініктерін зерттеушісі С.Қондыбай қазақ фолькорындағы жерік туралы былай жазады: “Ертегілік-эпостық қаһарманның шешесі батырдың өзіне екіқабат болған шақта арыстан, айдаһар, жылан етіне жерік болады. Мәселен, қошқардың, бұқаның, айғырдың, бураның етіне жерігін баса алмаған Ақжонастың әйелі айдаһардың не сарыүйректің басын жесе қанады деген соң батыр оны әкеледі. Ақжонастың бәйбішесі жеті жыланның басын жұтқан соң барып жерігін қандырады. Ал Қобыланды батырдың шешесі жылан етіне жерік болады. *Жылан, айдаһар, арыстан, жолбарыс* және басқа да жан-жануарлардың мифологиялық фольклорлық

образдарының этномәдени мазмұны және оларға қатысты ұғымдар мен наным-сенімдер әр түрлі табынушылық пен таным-түсінікке байланысты болды: космогониялық, тотемдік, ата-бабалар әруақтары және т.б.» [77, б.70,71].

Жамбас, төс, ұлтабар, түрлі дәмдіні ұсынғанмен жерігі қанбаған «ит жеріктің» астарында дүниеге келер перзенттің ақыл-ойлылығы, парасаты, ерен ерлігі жатыр деген үлкен үміт ұялаған. Ойымызды қорыта келгенде жас ғалым А.Керімбаевтың «Қазақ тіліндегі сакральды атаулардың этнолингвистикалық сипаты» еңбегінде талданған жерік асына қатысты қызықты мәліметтеріне сүйене отырып, мұнда – тотемдік жануарлар киелілігі, ата-бабаларға табыну, магияға, космологиялық ұғымдарға сену сияқты ғұрыптық фрагменттер сақталған деуге болады.

Басқа түркі халықтары да жүкті әйелге көп көңіл бөлген, түрлі ырымдар жасаған. Мысалы: хакас халқының рухани өмірінде орын алған жүктілікке қатысты “суг-эззи” салты жүкті әйелге арналған. Телеуіт халқының дәстүрінде жүкті әйелге «иит – мун» (қой етінің сорпасы) тағамы дайындалады. Осы тағамға қатысты жүктілік концептісінің мазмұны оны егде әйелге дайындаып, ең алдымен итке, сонан соң босанатын әйелге іштіру, қиналып босанса, тағамнан ешкімге дәм де татырмау сияқты ғұрыптардың сақталғанын байқауға болады. Түркі халықтарында жүкті әйелге қатысты тиымдарды ортақ деуге болады: босануда ай-күні асып бара жатса шөгерген түйе мойнынан аттатату, тобық мүжуден сақтандыру, бала шымыр болсын деп сағыз шайнату, сәбидің көзі көреген, құлағы естігіш болсын деп таудан рауғаш пен қымыздық теріп әкеліп жегізу, сүйегі берік болсын деп саз топырақ, қызыл ірімшік жегізу, толарсақты арнайы жегізу, жыртқыш аңның, аю, қасқыр, арыстан, қабан етіне жерік болса, батыр ұл туады деген жорамалдар мен әр түрлі ырымдар жүктілік концептісінің мазмұнын толықтыра түсетіндей. Қазақта жүкті әйелдің сырт келбеті мен бет-ажарын күту де назардан тыс қалмаған. Қамқор енелер жұпар иісті «көкемарал» шөбінің тұнбасына келінін шомылдырған, оның иісі іштегі баланың тыныс мүшелерінің жақсы жетілуіне ықпал ететінін білген. Сондай-ақ, келінінің беті жарылып, дақ түспес үшін бие сүтінің көбігін жаққан.

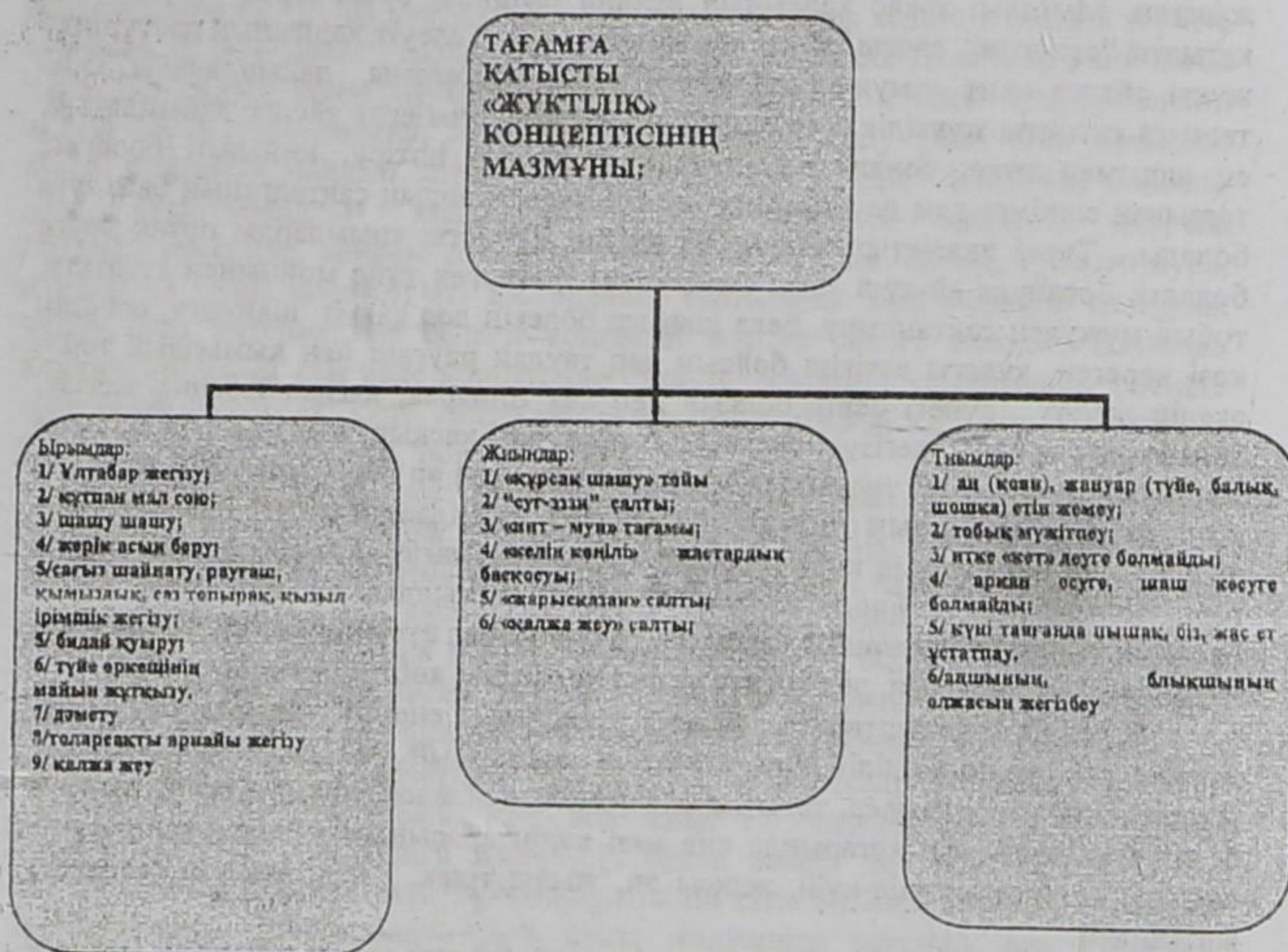
Жүктілік концептісінің аясын парасатты ененің ұйымдастыруымен жасалатын «келін көңілі» деп аталатын жастардың бас қосуынан көреміз. Дастарханға түрлі дәмдер, тәтті тағамдар мольнан жасалады. Концептіге негіз болар бұл дәстүрдің астарында ене мен келін арасындағы сыйластық, жүкті әйелдің көтеріңкі көңіл-күйі, жақсы ән, жылы тілек, үлкен үміттің сезімдері жатқандай.

Түркі тілдерінің біразына ортақ босанған әйелге арнап сойылған малдың етін «қалжа» деп атаған. Қалжаға сойылған мал етінің сыйлы мүшелерін дастарханға тартуда ұлттар арасындағы ерекшеліктерді байқауға болады. Мысалы, монғолдар дастарханға қалжаның тек сұрпы етін тартады, үлпершекке ет тығып, бауыр, бүйрегін, құймышағын береді. Кіндік шешеге ұша тартылады, асық жілік, құйрық, кесек ет, көтен ішекті көнекке салып ұсынады да, көтенішектен қатысушылар түгел ауыз тигізеді [78, с.61]. Қазақ халқы босанған әйелге арнап қалжасына қой сойған. Қазақта қалжа жемеген әйелдің баласы ынжық, болбыр, икемсіз болып өседі деген ырым бар.

Өзбек халқының этномәдени тұрмысын зерттеуші Л.Фирштейн «Өзбектерде бала дүниеге келген күнгі той – «тоғыз той» деп аталса, қырқынан шығару



«чилля» деп аталып, кәделі асқа еттен сирақ пен мойын кіреді» деп көрсетеді [79,с.198]. Шығу төркіні парсы-моңғол тілінен бастау алатын бұл атаудың бойында жүктілік концептісіне қатысты ұғымды былайша өрбітуге болады: 1/ жалпы түркі халықтарының болмысында қалжа тек босанған әйелге ғана емес, ұзақ ауырған адамға да берілген. 2/ Қалжаға сойылатын мал семіз, күйлі болуы шарт болған, яғни арық-тұрақ мал сойылмаған. 3/Тұтастай бір қойдың еті тартылып, негізгі асқа ет тағамдары даярланған. Түптеп келгенде қалжаға қатысты «жүктілік» концептісінің негізін – босанған әйелдің әл-қуаты жиылып, белі бекіп кетуі үшін, денсаулығын қалпына келтіруі үшін жасалатын ырым-шара деп түсінуге болады. Жинақталған деректерге сүйене отырып тағам атауларына қатысты жүктілік концептісінің болмыстық мәнін төмендегі диаграмма арқылы ұсынамыз.



### 2.2.5 Тағам атауларына байланысты «ем» концептісі

Тіл білімінде концепт құбылысы - адам санасында ұйғарылған дүние бейнесінің оперативті мазмұндық бірлігін сақтайды әрі дүние бейнесінің адам психикасында сақталуына тіл арқылы берілуіне мүмкіндік береді. Бірақ бұл ақпараттар сананың терең құрылымында сақталғандықтан сөздің түрлі ассоциативті байланысында сипаты алып, концептілік жүйеге айналады. Сол себепті адам өзі жасаған сан түрлі концептілер ортасында өмір сүреді. Кез келген ұлттың тағам жүйесінен сол халықтың болмысымен біте қайнасқан, басқа халықтардың мәдениетінен де хабардар ететін жалпы

құндылықтарды байқауға болады. Даму арнасын көне тарихтан алатын түркі халықтары ғасырлар барысында дәрігерлік және денсаулық сақтау жөнінде мол тәжірибе мен білім жинады. Алуан түрлі ауруларды өздерінің жағрафиялық ортасына қарай, өмірден жинаған білім тәжірибелеріне сүйене отырып емдеді және емшілік дәстүрің ұрпақтан-ұрпаққа жалғастырды.

Осы орайда жиналған материалдар негізінде тағамға байланысты атаулардың сырында адам баласының ауру-сырқауына дауа болатын бірқатар тілдік деректерді «ем» концептісі төңірегіне топтастырдық. Айта кететін бір жайт, қазақ тілінде «ем» сөзінің құндылығын арттыратын «емге жоқ», «емге сұрау» деген тіркестер бар. Бұл тіркестер көбінде зәру, қат болған, қолға түспейтін дүниелерге қатысты айтылады. Тағамға қатысты атаулардың ішінде қазақ емге қазыны, қарындағы мамыр майын, алғашқы саумалды сұраған. Өйткені жылқының қазысы мен саумалы, мамырдағы қызғалдақ сары майының құрамында дәрілік шөптердің құнары жақсы сақталған, әрі мың да бір ауыруға ем деп табылған. Осындай мол дәрумендік сипатына қарай бұл тағамдарды ел ішінде емге сұраған себепті қазірде қолданыста бар «емге іздесең таба алмайсың» деген тірке осыдан қалса керек. Жалпы түркі халықтарының дүниетанымы мен наным-сенімінде емшілік дәстүр мықтап орнағандығын ескерсек, бұл турасында этнограф Ш.Уәлиханов «Аруақтар немесе онғондар – өлген ата-бабалардың рухы» атты еңбегінде былай деп жазады: «Ем аурулар, шамандардың пікірінше дене қимылы салдарынан емес, Тәңірінің құдіретінен, жын-ыбылыстардан, дұға оқып таза жүрмегендіктен, киелі ауруға шалдығады. Қазақтарда барлық аурулар ауыр науқас, жеңіл науқас деп екі категорияға бөлінген» [67,б. 416]. Қазақ халқы күнделікті тұрмысында аурудан алдын ала сақтануды дәріптейді. Көшпелі халық аурудан сақтану үшін ішетін астын тазалығына, жағымды-жағымсыздығына ерекше көңіл бөлген. Осымен байланысты немесе аурудың болу себепін түсіндіретін біраз тілдік деректер түркі халықтарының мақал-мәтелдерінде де көрініс тапқан. Мәселен, «ауру астан, дау қарындастан», «көзің ауырса қолыңды тый, ішің ауырса аузыңды тый», өзбек «қорнинг оғирса- нафсингни тий» (қарнын ауырса, нәпсінді тый), татар «кузен авыртса, кулын тый, эген авыртса, авызин тый», «аузы күйген үріп ішеді», «өзі жарымағанның сарқытын ішпе», «бір аяқ қымыздың, екі аяқ желігі бар», «өзі тоймастың көзі тоймас», «тар қазан тасқалақ, мешкей адам ашқарақ», «тоя жеген тамақта у бар» сияқты мақалдар тамақтан ауырған адамның мешкейлігі мен ашқарақтығын мысқылдаудан туып, халық арасында жиі айтылады. Дегенмен де қазіргі медицинада дәлелденгендей, қуаты мол ас-дәмдер ғана кез келген ауруға төтеп болары хақ. Осымен байланысты түркі халықтарына ортақ жылдың төрт мезгілімен сәйкес келетін тамақтану дәстүрін былайша сипаттауға болады: мәселен, қыс мезгілінде адам ағзасына тәтті тағамдар мен қышқыл, тұздығы мол тағамдар, ақ тағамдары мен сиыр етін молынан тұтыну керек, қыстың соңғы айы ақпан мен көктем басында ащыны басымырақ пайдаланып, бидай, айран, сары май, қойдың етін жеу керек делінген. Ал, жаз айларында ащы, қышқыл, тұзды дәмдерді көп пайдаланып, жылы, майлы тағамдарды, қоңыр күзде дәмді, ащыны пайдаланып, қойыртпақ тағамдарды, астық өнімдері, сүт өнімдерін (құрт, қаймақ, қаймақ) жеген жөн деген. Аталған мәліметтерден күнделікті тағамды іс-әрекетпен дұрыс сәйкестірудің өзі адам ағзасының сау қалыпын сақтаудың қайнар көзі

болатынына көз жеткіземіз. Ойымызды ғалым Р.Карутцтың пікірімен толықтырсақ: «ежелден ет, сүт, май өнімдерімен ғана қоректенген, егін өсіруді кеш бастап, ал нанды көп жерде қазір де қажет етпейтін қазақтардың көршісінен шайды ғана қабылдап, денсаулығының мығым болуы ет тағамдарының зияндылығы жайындағы барлық ұғымдарды теріске шығаратын сияқты. Өйткені бұл халық өзінің күш-қайраты мен төзімділігі арқасында өнеге көрсетіп алда тұр [80, с.16]. Қазақ халқында «Бір күн ашыққаннан қырық күн ақыл сұрама», «жаманнан жарты аяқ ас қалады» деген мақалдар бар. Мұндағы көрініс тағамның адам үшін ең маңызды қажетті құрал екенін, ал ашыққан адамның денсаулығы сыр беріп, сана-сезімі тұманданып, күш-қуатының кемитіндігін ескерте келіп, ол адамның денсаулығын қалпына келтіруде қырық күннің қажеттігін о баста пайымдаған. Жоғарыда атап өткендей, ауруға ем табудың бір жолы ет азықтары арқылы келеді екен. Қасиетті Құран-кәрімде ас ішердің алдында міндетті түрде ісләмдық «бісмілләні» айтып барып жеу керек. «Бісміллә» айтылмай желінген ас адал ас емес, арам, ұшындырады деп есептеледі. Мысалы, мал түлігінің етін жыл мезгіліне сай тамаққа пайдалану дәстүрі көшпелі халықтың ас дайындау мәзіріне (ыстық, суық, салқын райлы мал еттері) мықтап орнаған. Қазіргі ауызекі тілде «етті турауды қырғыздарға бер, жеуді қазақтарға бер» деген мәтел бар. Қазақ, қырғыздың сүйікті асы етті қырғыздардың майдалап нарын етіп турайтұны жұртқа мәлім. Ал ет жегеннен қазақтан ешкім аса алмас. Сүйікті ұлттық асымыз ет жеу туралы да ел арасында тағы да мынадай мәтелдер бар. «Албанша турап, адамша жейміз бе? Қызайша турап, құмайша жейміз бе?» «Керейше жапырақтап, әлемтапырық жейміз бе?» Өзіл болса да негізі бар бұл мәтелдер ет турауда әр жердің өзіндік салты бар екеніне дәлел болады.

Қазақ халқында төрт түлікке қоймен қосылып айтылатын мал- ешкі. Қазақ малдың ішінде бар жағынан жылқы малын пір тұтады, ал ешкі малына қырын қарап, (тек ешкінің серкесін қатты құрметтейді) менсінбеушілік тудырады. Қазақ ешкісі – ет, сүт, түбіт, өнімдерін мол беретін көптеген ешкі тұқымдарының аралас түріне жатады. Ыстық пен суыққа бейімделген, қыста өз бетімен өрісте жайыла алады. Бес ай сауылып, жылына бір рет қырқылады. Ешкі он екі жыл ғана жасайды. Ешкі малының еті емге дәру, сүті бал деген болмыстық ұғымдар қалыптасқанымен, ауызекі тілде арақидік кездесетін «есі кеткен ешкі жияр, ешкіменен есін жияр», «тоқал ешкідей қылды», «ешкі көзденді», «ешкі егіз тауып қойдан аспас», «ешкі еті жел болар», «ешкіні малым бар деме, бақсыны байым бар деме», «сиыр бақтым жалаң қақтым, ешкі бақтым еңіреп бақтым», «айдағаның бес ешкі, ысқырығың жер жарады», «ит көрген ешкідей тұра қашты» деген тіркестер о баста халқымыздың ешкі малын басқа мал түлігінен төмен санап, жақтырмаудан туған сөз оралымдары деп білуімізге болады. Тіпті қазақ ертегілерінде де «сиыр судан, жылқы желден, түйе сордан, қой көктен, адам топырақтан, ешкі сайтаннан» жаралған деген аңыз бар. Қазақ ешкіні жақтыртпайтыны оның жеңілтектігінен және моланың үстіне секіріп шыққаннан болар. Сондай-ақ, қымыз ашытатын ыдыс местің өзі ешкі терісінен жасалатындықтан болар, сыйлы қонағына местен қымыз құймаған. Бірақ өзіндік емі бар ешкінің етін қазақ ертеден бері көкірек ауыруына пайдаланса, ешкі сүтінің құнары ананың омырау сүтіне бара-бар

болып, шаранасынан жетім қалған талай нәрестеге азық болған деседі. Ем концептісін ешкі малының өнімдері арқылы танудың тағы бір дерегі мына этноқұбылыспен байланысты. Мысалы, қазақтың ауруды сырқатынан айықтыру мақсатында жасалатын «көшіру» салтында қара қой, не сары ала ешкіні сойып, оның таза етін сүйегінен сылып алып пісіреді. Піскен етті халыққа таратады. Атаулы құбылыста ем концептісінің аялық білімі мына деректермен толығындай: піскен еттен ауру адам не бақсы бір де түйір татпайды. Ал еттен қалған сүйек-саяқтар теріге оралып ошақтың жанындағы қазылған екі үңгірге жасырылған. Үңгірден ауруды ары-бері өткізіп, үйіне алып қайтқан, емнен кейін ауру адамның киімін бақсыға берген деседі. Қышымадан емдеу үшін де үш мысқал сынапты ешкі майымен араластырып, тоғыз бөлікке бөледі, күніне үш рет қабылдайтын ем болған. Сондай-ақ, шетпе болған баланы ақ немесе көк ешкінің жаңа сойған терісіне орап, жел құзынан арылту, «сусамыр» ауруына (қанты жоғары) әбден арыған ешкінің еті мың да бір ем болса, емдік қасиеті бар әрі балалардың денсаулығын жақсартады деп жаздың ыстық күндерінде серкеш етін тағам ретінде тұтыну ертеден бері ешкі етінің емдік қасиетінің тағы бір қырынан көрсетеді. Мұндағы серкеш етінің мүмкіндігінше жаз айларында ғана ас ретінде қабылдануы ешкі малының еті тез қата беру ерекшелігіне байланысты болса, сондай-ақ мал баққан жұрт ешкінің серкесін қатты құрметтеп «серкесіз қой болмайды» деп қоралы қойға басшы ретінде серке қоюы сияқты болмыстық мәндер аялық білімді тоғыстырады.

Түркі халықтарының төл кәсібінің бірі – саятшылық өнер. Атаулы өнердің арқасында ас дайындауда жабайы аңдардың етін күнделікті асқа және емге тұтынып, оларды қолданғанда діни наным-сенімдерді қатаң ұстаған. Дәмді әрі мың да бір ауруға ем деп құлан, арқар, аю, қабылан, жолбарыс етін жеген. Халықтың сенімі бойынша бұл аңдардың етін жеген адам қайсар, күшті жауынгер болады және адамның ішкі ағзасын аурудан сақтайды деген наным болған. Мәселен, ем концептісінің мазмұнын ауырған балаға жолбарыстың жүрегін жегізу, жараның аузы тез ашылу үшін қойдың шикі құйрығымен емдеу, шошынып ауруға шалдыққан адамды қойдың өкпесімен қағу, асқазан қыжылын басу үшін аю етін кептіріп ұнтақтап оны жылы сумен ішу сияқты этнотүсініктер толықтырады.

Көшпелі қазақ халқы саятшылық өнердің қыр-сырын терең меңгерген деуге болады. Саятшы деп қазақ тазы ертіп, бүркіт алып, қансонарға аңға шыққан адамды айтады. Бұл кәсіптің түрі көп. Қазақ отбасында саятшылық дәстүр атадан балаға мұра ретінде қалып отырған. Тұзақ құрып құс ұстап, оның етін тағам әрі ем ретінде қолдану дәстүрі түркі халықтарының біразында ертеден қалыптасқан. Келтірілген ойға қатысты академик Ә.Марғұланның зерттеулерінен мына деректерге назар аударсақ: «Саятшылардың анықтауынша, жалпы құс атаулы біріне-бірі қарама-қайшы жаратылған екі үлкен топқа бөлінеді. Оның бірі – “желбесін құстар”, екіншісі – “тұяқты құстар”. Бұларды ескі ұғым бойынша бұрын “адал құс”, “арам құс” деп атап келген. Желбесін құс дегеніміз – етін жеп, мамық жүнін шаруаға жарататын пайдалы құстардың тобы» [81]. Халық ұғымында үкі, қарға, самұрық, қарақұс, қарлығаш, аққу құстары киелі семантикаға ие. Ата-бабаларымыз тіпті олардың емдік қасиеттерін де біліп бағалаған. Мысалы, үкінің басы, аяғы мен

қауырсыны жып перілерден, сұқ көзден қорғайды деген ұғым бойынша оны үйдің әр жеріне, бесіктің басына, жаңа үйленген жастардың шымылдығына іліп қоятын болған. Сондай-ақ хадық ақкуды атқызбаған. Ақкуды құс төресі, сұлулық пен махаббат белгісі іспеттес киелі құс деп санаған. Құстарға қатысты халықтың болмыстық мәні туралы ғалым Қ.Ғабитханұлының диссертациялық жұмысында жақсы айтылған. Этнограф С.Қондыбай құстардың киелілігі туралы былай дейді: «Құс — екі дүние арасын жалғастырушы делдал (рух, періште). Қарабайыр мифте, басқа дүниенің өзінің жоғарғы және төменгі бөлінуіне орай, делдал құс бейнесі де екі түрлі болып шығады; яғни, құс — адамды жоғарғы дүниемен де, төменгі дүниемен де жалғастырушы» [82,б.201,202].

Адамзат үшін пайдаға жарайтын, таудың биік шыңдарында мекендеп, еті дәмді ірі құстың бірі — ұлар. Көне қырғыз халқының ұғымында ұлардың етін жеген адам шешекпен ауырмайды деген сенім бар. Бұл туралы Шоқан еңбектерінің бірінде: «... нам случалось видеть в юртах дико каменных киргиз голову улара» - деп жазады [67,б. 311]. Сондай-ақ, халық емінде тау басына ұя салатын тегеурінді жыртқыш құс — бүркіттің өтін қою қалпында жараға жағу емі де бар.

**Бұғы** — бүгінгі күні ем ретінде бұғы мүйізінің қаны да пайдалануда. Тіпті Шығыс Қазақстан облысының Қатын-Қарағай ауданында бірнеше жеке емханалар да бар. Сонымен қатар бұғы қанынан жасалатын пантокрин, түрлі бальзамдарды дәріханалардан сатып алуға болады.....

Түркі халықтарының этномәдени өмірінде саятшылықпен қатар аңшылықты арнайы кәсіп ету барысында кептеген аңның түрлері халық арасында емге кеңінен қолданылған. Мәселен, аңшылық кәсіптің қыр-сырына қанық қазақ халқы — қоянды жүйрік атқа ит қосып аулаған, немесе жайылып жүрген жерінен садақпен не мылтықпен атып алатын болған. Тілші М. Мирзаның анықтауынша «қазақ, ұйғыр халықтары қоянды таршылық кезеңдерде тамақ үшін, жай уақытта еті мен сорпасы, еті емшілікке (сары ауруға), терісі жаға, тымаққа қажеттігіне байланысты аулап келген деп көрсетеді [74,б.15]. Мұсылман баласына қоян етін жеуге тыйым салынбаған. Бұл жөнінде тарихшы-этнограф Құрбанғали Халиди: «Пайғамбар қоянды жемеймін де, тыйым салмаймын да деген екен. Етін жеуге болатын хайуан төлінің бәрін бір-ақ сөзбен «күшік» деп атау керек десе, бірақ қоян төліне «көжек» деп атауында не сыр бар?» - деп жазған екен [83,б.92].

Далалы жерді мекендейтін, ашатұяқты, сүтқоректі аңның бірі — қарақұйрық. Қазақтың емшілік дәстүрінде қатты суық тиген баланы қарақұйрықтың қанымен емдеу дәстүрі бар. Бауыздалған қарақұйрықтың жылы қаны ауырып жатқан адамның тұла бойындағы қызуды бірден сорып алып, денеден малмандай терді бұршақтатып шығарған.

Тіл құзырында өмірдің әр саласының тоғысуын ем концептісіне қатысты тағы бір деректерден көреміз. Инге теріс қарап жатады, сасық немесе адамнан азған жануар деген түсінікті атам қазақ тышқан тектес бірқатар жануарлар: суыр, борсық, қарсақ, қарақұйрық аңдарына қатысты айтады. Қазақ емшілігінде олардың жекелеген мүшелері ғана — майы, өті түрлі емге (көк жөтел, көкірек ауруларына, құян, т.б.) пайдаланылады. Мысалы, ата-бабаларымыз қарсақтың қанымен ысталған киізді күлге айналдырып,

топырақпен араластырады да қан тоқтату үшін жараға жаққан. Мұсылмандақта жеуге тыйым салынатын суыр еті — монғол тектес халықтардың дастархан мәзірінде, әсіресе күз айларында ең сүйікті тағам ретінде тартылған. Өйткені бұл халық суырдың қоректену ерекшелігіне қарай оның еті аса шипалы емдік қасиетімен бағалы деген құбылысқа сенім артқан. Ш.Уәлихановтың жазбаларында ата-бабамыз емге жұмыршақты пайдаланғаны туралы айтылады. **Жұмыршақ** — іші қызыл құртқа толған жылқының таз қарыны. Ерте кезде таз кісіні емдеу үшін оны басына тартатын. [67,б.184,142].

Адам ағзасында керекті заттардың жетіспеуінен туатын ауруды медицинада «мешел» деп атайды. Аталған ауруды тағам арқылы емдеудің жолы якут халқында кездеседі. Емдеу үрдісі — аяғын баспаған мешел баланы жылы айранға батырып алып, тоғыз жолдың торабына отырғызуы арқылы жасалса [84,б.41], монғолиядағы қазақтарда мешел баланы қанжылы ботқаға белуарына дейін малынып тұратындай етіп, біраз уақыт отырғызады. Бұған қарағанда, мұндай жылы, қою нәрсеге отырғызу — баланың өз денесін ұстап отыруына және осы негізде сүйектері мен буыны бекуіне ықпал етеді деген сенімнен туындаған.

Кез келген тағамды тұтытуда тиісті шама-мөлшерден ауытқу барлық аурудың негізін тудырады деген пікір денсаулықтың басы болатын ас-судың адам ағзасында дұрыс сәйкесуіне қатысты айтылатындай. Осы ойға қатысты Шығыс медицинасы «Жұмыршақты (асқазанды) төртке бөлу керек. Оның екі бөлігін тамақпен, бір бөлігін сусынмен толтырып, енді қалған бір бөлігін бос қалдыр» деп уағыздайды. Бұл жайында ғалым Д. Қатранның еңбектерінде жақсы баяндалған [57]. Осы ойға қатысты ұйғыр халқында «көкчөчүриси» деген тағам наурыз айында алғаш көктеп шығатын (бедә) жоньшқадан жасалып, халық ұғымында атаулы тағамның ішті тазалайтын емдік қасиеті бар деседі. Атаулы тағамның «ем» концептісіне қатысын — оны халық «алғашқы шыққан көк» деп ырымдап жеу дәстүрінен көрініс тапса, екіншіден, мұсылман елінің жыл басы наурыз айында ғана атаулы тағам жылына бір рет дайындалған. Осыған байланысты ұйғыр халқында қалыптасқан «Қонақни дөңгә тери, бедини — ойға (тери)» деген мақал бар [74,б.17].

Ауруға ем болар, сырқатқа дауа болар тағамның бірі — қымыз. Халық арасында қымызды адамның денсаулығын сақтайтын жасын ұзартатын сусын деп атайды. Халықтық медицинада оны ежелден бері өкпе ауруына қарсы ем ретінде және созылмалы аурулардан арықтағанда әлдендіретін сусын ретінде қолданып келеді. Бие сүтінен даярланатын қымызды көптеген көшпелі халықтар — қазақтар, қырғыздар, башқұрттар ерте заманнан біліп қолданған. Шипасы мол сусын туралы алғашқы деректердің өзі 1253 жылы татар жеріне саяхат жасаған француз В.Рубрикастың жазбаларында «қымыздың адам бойын қыздыратын және зәр айдайтын әсері бар. Қазақ халқы қымызды қарапайым пеште қыздыру арқылы ерте кезде одан спирт алған. Сөйтіп қымыз спиртін қызба ауруына және жөтелге қарсы ем ретінде қолданған» деген ақпараттар келтірілген [85,б. 43].

Байырғы қазақ тұрмысында қымыз — «көптің асы», «астың асылы», «ауруға ем, сауға — қуат дәрі қымыз» деген түсінік бар. Қымыз сусынымен қатысты қазақтың «сіргемөлдіретер», «қымызмұрындық» жиындары да жоғарыда аталған аурулардың алдын алу немесе оған ем болудың бірден-бір

шарасы іспеттес десек, Кеңестік дәуірдің қуаты артып тұрған кезінде Жамбыл бабамыз:

Сапырған далам, қалам бәрі қымыз,  
Жайлаудың бүгін болды сәні қымыз...  
Үйрілген сары алтындай сары қымыз,  
Ауруға емға сауға қуат дәрі қымыз,  
Елімнің социалистік асы болдың,

Шығаршы тағы нең бар, көні қымыз, - деп жырлаған екен.

Осы орайда тағы да бір медициналық пікірлерге сүйеніп, бие сүтінің дәрумендік құндылығына көз жіберсек, оның құрамында А және С дәрумендері өте көп сақталады, әсіресе жаз, күз айларында А дәруменіне бай келеді. Ал шілде, тамыз айларында С дәрумені көп болады. Көптеген зерттеушілер қымыздың шипалық әсерін онда С дәруменінің көп мөлшерде болуынан деп есептейді. Осы сияқты деректер қымыз сусынының емдік концептісіндегі семантикалық мазмұнын толықтырады.

Түркі халықтарының біразында шошынып ауырған адамға қолданатын емнің бірнеше түрі болған. Мысалы сүтке қызған тасты арнайы салып «қорықтық беру», ерітілген қорғасынды пайдаланып «қорықтық құю» сияқты емдер халықтың ұғымы бойынша қорыққан жың-шайтанды кетіреді деген түсінікпен мағыналас болған. Ал, судан шошынғандардың емі – қырық үйдің, қырық қазанның құлағын (тұтқасын) ұстап, тістеуі керек десе, Қазан татарлары осы аурудың емін қырық үйден қырық жапырақ нан жинап алу арқылы емдеген [86,б.15].

Қазақта ауырған баланы дертінен айықтыра түсудің, көңілін сергітудің бір шарасы есебінде жасалынатын ырымның бірі – «тышқаншық салу» деп аталады. «Қатты науқастанып тұрған баланы тез айығып, көтеріліп кетуі үшін оның ата-анасы жақын жердегі немесе көршілес отырған үйге апарып, «балам тышқаншық сала келді» дейді. Барған үйдің иелері науқастың тәуір болып кеткеніне қуанып, үйдегі бар жылы-жұмсағын асады немесе мал сойып құрметтейді. Баланың көңілі көтерілетіндей әңгіме, үлгі-өнеге, жұмбақ, өлең, жаңылтпаштар айтады. Кетерде ескі киімін отқа жағып, жаңа киім кигізеді» [12,б.341]. Бұл дәстүрде «ем» концептісі - адамға деген жылылық, ерекше ықылас пен пейіл, жақсы тәрбие, ертеңге деген сенім сияқты психологиялық ұғымдар арқылы танылады. Тамақтану әрекетінде ұшынып ауру жиі болатын құбылыс. Бұл аурудың пайда болуы көбінесе – түн асқан тағамнан, (яғни тамақтың бетін ашық қалдырса жын-пері келеді, содан ауру пайда болады) немесе бір жақтан келген дәмді сыртта жесе пайда болады. Халық танымында ет тағамдарынан ұшынбас үшін оны жер алдында «бісімлә» деп барып, аластау үшін оттың үстінен айналдырып алып, бір жапырақтай бөлігін отқа тастап барып жеу керек деген түсініктер сақталған. Этнограф Шоқан Уәлиханов көбінесе тағамға байланысты пайда болатын атаулы аурудың емі туралы: «Ұшынып ауырғанда – ұйықтап жатқанда үш рет суық, үш рет ыстық су шашып, емдейді» деп көрсетеді [67,б.54]. Мәселен, Монғолияда тұратын қандастарымыз тамақтан ұшынған адамның аузындағы ұшығына (медициналық атауы – herpes) от тезегінің суық күлін, ал тезексіз үйлер қазанның күйесін ауыз айналдыра жаққан. Сондай-ақ, бала көкжөтел болса көк ат мінген жолаушының жолын тосып, «көлденеңді көк атты, көк жөтелдің емі

не» деп сұрайды. Ол нендей ем айтса, ауру балаға соны қолданады, көз қотыр шыққан балаға сойған малдың көзінің суын жақса жазылып кетеді, сәбидің тілі мезгілінде шықпаса – нағашысының үйіне апарып, бір қойды сойдырып, соның көтеншегімен буындырады деген халықтық емдер бар.

Қорыта келгенде, түркі халықтарының сан ғасырлық тарихи даму барысында дәрігерлік және денсаулық сақтау жөнінде мол тәжірибе мен өзіндік білім қалыптастырғанын байқадық. Оның дәлелін «әуелгі байлық – денсаулық», «малым – жанымның садағасы», «он екі мүшең сау болса, қар басың ханмен тең» деген жайшылықтан тұмаған мақал-мәтелдер растайды. Осымен байланысты қай халықтың болмасын тіл құзырында өмірдің әр саласының тоғысуы ем концептісіне де негіз болары анық деуге болады.



## 2.2.6 Тағам атауларына байланысты «тілек» концептісі

Қазақ халқының әдет-ғұрпында ақ тілек, ізгі ниет білдіру ерте заманнан келе жатқан үдеріс. Адамға тілек айту өмірдің пайдалы да тәрбиелік жақтарын алға тартып, күнделікті тіршілікте жансақ қадам, жаман әрекеттерден сақтандыра отырып, адамдық іс-қарекет, сәт-сапар, оң жол тілейтін өсиет сөз іспетті. Соның ішінде бата алу ежелден келе жатқан дәстүр. Ислам дініне қарағанда ол діни сенімдермен ұштастырылады. Аталған ой туралы лингвист-ғалым Б.Қасым: «кез келген аталымда ұлттың этнотүсінігі көрінеді. Осы жерде ұлттық ұғымның көріну формасы – тіл, ол- ұлттық ойлау арқылы ерекшеленеді. Мысалы, иткөйлек, итарқа, көкжөтел, итжеккен, тұсаукесер, беташар, отарба, үштоғыз, жаубүйрек, сарыуайым т.б. тәрізді сөздерді басқа тілдерде дәл осылай айтып, дәл осы мағынаны беру мүмкін емес, ол әр тілдің өз ерекшелігі. Демек, ұлттық таным – ұлттық тілде ғана бейнеленіп, шындық өмірде ғана көрініс табады. Ұлттық тіл – тілдік бірліктердің (лексема) айқын көрінісі» деп көрсетеді. [87,б.183]. Олай болса әрбір этноатаудың астарында ұлт тілінің ерекшелігі ескеріліп, табиғи айырмашылығы да шет қалмауы керек. Түркі тілдерінің тағам атауларының сырында этномәдени болмыстың мәнімен қатар, сол тағамдар арқылы жүзеге асатын, «тілек» концептісінен хабардар етер көріністер де бар. Түркі халықтары «жаңбырменен жер көгереді, батаменен ер көгереді» деп, жақсы киелі адамдардың батасын алып, кейінгі ұрпаққа да

ықылас білдіріп, бата беріп, тілек тілеуді дәстүрге айналдырған. Этностық болмыстың рухани құндылығының бір көрінісі – ас алдында, ас қайырғанда берілетін бата беру дәстүрінен көрінеді. Бата қандай жағдайда берілмесін ол адамды кісілікке, адамгершілікке, имандылыққа тәрбиелейді. Бүгінде берілетін батаның тәрбиелік маңызы зор – отбасына амандық, ұзақ өмір, бақыт т.б. тілек түрінде айтылады. Батаның бірнеше түрі бар, соның ішінде ас қайыру батасына назар аударар болсақ:

*Сұрасаң бата берейін,  
Үстем болсын мерейің,  
Ықыласпен қол жасайсаң,  
Ақ тілекпен төгейін,  
Дастарханың мол болсын,  
Абыройың зор болсын!*

Этнограф Х. Досмұхамедұлы қазақ фольклорындағы - бата, алғыс, қарғыс тәрізді жанрларын сипаттай отырып, бата туралы былай дейді: «Қазақ қауымы арасында өз ісінің шын шебері, мәселен, би, ақын, зергер, т.с.с. табиғат сыйлаған дарын-өнерін басқа біреуге ақ батасы арқылы мирас етіп қалдыра алады деген сенім кең таралған. Сондықтан да осындай атаққа немесе өнерге ыңғайлы, икемі барлар сол саланың атақты өкіліне аттанады және қайтсе де оның көңілін тауып, ақ батасын алуға тырысады. Қазақ арасында белгілі бір би, атақты ақын, аруақты бақсы не зергер пәленшеге, түгеншеге өзінің ақ батасын беріп, ақыл-өсиетін айтыпты, сонан соң ол да би, ақын, бақсы не зергер болыпты дегендей аңыз-әңгімелер орасан көп» [88,б.21].

Бата беру салтының дәстүрлі тамақтану жүйесінің ортақ сипаттарына тән мәнді қырлары туралы Л.П. Потапов: «көшпелілердің тұрмысы мен мәдениетінің ұқсастығы – олардың ежелгі дәуірлерден-ақ тығыз мәдени байланыста болғанының айғағы» деп көрсетеді. Көшпелі түркі халықтарының тұрмысы мал-шаруашылығымен тығыз байланысты болғандықтан, ел арасында өткізілетін маусымдық жиын-мерекелер өте көп болған. Қай мерекені алмайық, сөз жоқ бата-тілек сөздері міндетті түрде айтылады. Соның бірі - малды ауылдың көктемдегі қуанышы «көген тойы». «Қой қоздап, бие құлындап, түйе боталап, сиыр бұзаулап, жер кеуіп күн жылынған сәтте ел-жұрт, үлкен-кіші, дәм салынған буыншақ-түйіншектерін алып желі басына жиналып, дастархан жайып, оны нан, құрт-май, ірімшік, аққа толтырып бір қызық мәжіліс жасайды» [12,б.93]. Тілек концептісінің мәні - мал-жанның амандығын, төлдің көбеюін Тәңірден сұраған бата тілегі, ақ жаулықты аналардың желіге, көген бұршағына, қазыққа ақ (айран) жағу ырымы, жастардың ойын-сауығынан көрінеді.

Тілек концептісінің тағы бір көрінісі - қазақ тұрмысындағы «Биебайлар» салтынан көрінеді. Атаулы салттың когнитивтік санадағы құрылымы мына көріністермен өрбиді: ел жайлауға көшіп келеді, бие байлау үшін қазық қағылып, құлын байлайтын желі тартылады. Биебайлар мерекесі басталады: желі басында қазан көтеріліп, дастарқан жайылады. Құран оқылып, жасы үлкен батагөй қария биебайлардың батасын береді:

*«Тағы бір тілек тілейін,  
Шын бергенің білейін.  
Өңкей ала шұбардан,  
Жал-құйрығы шұбалған,*

*Айғырды бер байсалды,  
Үйір толған байталды,  
Өңкей мама биімен,  
Сауған сайын иіген,  
Желіні сүтін тыймасын,  
Көнекке саусаң сыймасын,  
Ұзара берсін желісі,  
Кеңі берсін өрісі!»...*

Адам бойындағы арда бір қасиетті ұлықтайтын «тілек» концептісі түркі халықтарының салт-дәстүрінде де көрініс тапқан. Мысалы, қазақ халқында адамның алғаш ұзақ жолға шыққанда жасалатын «тоқымқағар» дәстүрі сапарға шыққан жігіттің тоқымы жерде қалмасын, ат-көлігі аман келсін деген жақсы тілек білдірудің танымдық белгісінің бір үлгісі деп тануға болады. Аталған бас қосу – арнайы мал сойылып сыйлы мүшелер салынып, ет асылып, кең дастархан жайылып, ойын-сауық, өлең-жырмен мазмұнын кеңейте түскен. Қазақ халқында жиналған көптің батасын алып, Тәңірден тілек тілеуге қатысты «айтұяқ» деп аталатын дәстүр бар. Бүгінде ұмыт болғанымен, жаугершілік заманда жиі өткізілген. Қадірлі жылқы түлігі құрбандық етілетін бұл жиын майданға, қажы сапарына немесе емделуге бет алған адамдарға беріледі. Салттың «айтұяқ» деп аталуы да осыдан. Айтұяқ беруші адам елге ертерек хабар салып, шақыру жібереді.

Тілек концептісінің жарқын бір көрінісі - қазақтың «жарысқазан» салтынан көрінеді. Босанатын әйелдің толғағы жиілей бастағанда ауыл әйелдері шашуларын әкеліп, енесі дереу қазан көтеріп, сақтап жүрген жылы-жұмсағын шығарып, «жарыс қазан» асуға кіріседі. Жиналған әйелдердің тілер тілегі осы кезеңде атқарылатын іс-әрекеттермен байланысып жатқаны сөзсіз: самаурынға шай қойылады, сүт пісіріледі. Үйдің ішінде әбдірелер ашылып, теңдер шешіледі. Әдейі арнап түйілген қарынның аузы ашылып – май, қаптың аузы шешіліп – құрт алынады», көбіне тез пісетін қуырдақ қуырады. Мұндайда «қара қазан бұрын пісе ме, қара қатын бұрын туа ма» деп, пышақты қазанға әлсін-әлсін жанып қояды «Мұның бәрі толғатушы оп-оңай, әбдіре ашылған, тең шешілген, түйін тарқатылған тәрізді, шәйқайнатым, сүтпісірім немесе ет піскенше, қазанмен жарыса тез босансын деген ниеттен туған әрекеттер», - деп көрсетеді тарихшы Д.Қатран.

Кез келген қуаныштың алдыңғы тілегі «ұзақ ғұмырды» тілеуден басталады. Өмірге келген сәбиді ежелгі қырғыз халқы «боорсок чачма» деп аталатын дүбірлі жиынмен қарсы алған. Жиналған жұрттың «сәби ғұмырлы болсын» деген ақ тілегі бесік түбегінде шашылған бауырсақ дәмімен астасып жатқандығын көрсетеді. Осы арнада тағы бір игі тілектің нышаны сәбидің алғашқы қадамына куә болар «тұсау кесу» салтынан көрінеді. Тәй-тәй басқан алғашқы қадам - өмір сапарының басы болғандықтан оның сәтті батасы - өмірдегі ақ пен қараны, жақсылық пен жамандықты ажыратып, біреудің ала жібін аттамау деген ырымы болса, көтенішекті қоса буып қырқу – болашағы ырысты, несібесі мол, ұрпақты болсын деген ырым негізінде қалыптасқан ғұрыпты білдіреді.

Қазақ халқының ас тарту дәстүрінде мал етінің мүшелерінің тілек тілеу ғұрпымен де байланысты жақтарын тануға болады. Мәселен, бала дүниеге келгенде немесе жаңа отау тігілген соң, сойылған қойдың мойнын бітеу мүжіп кереге басына ілу немесе шаңырақтан лақтыру ғұрпы «мойны берік болу, мойны қатаю, беку,

түтеткен түтіні түзу ұшып, отбасы бекіп, босағасы берік болу» сияқты түсініктермен қатысты қолданылса, қолы шебер болсын деген ырыммен бастың жағындағы етті қызына жегізген. Бурят халқында жақсы бір тілектің көрінісі соғымға жылқы сойғанда жасалады екен. Қасапшылар жылқының бауыры мен бүйрегін шикідей жейді, етті үлкен қазанға пісіреді, ең алдымен балаларына «еңбекқор болсын» деген тілекпен сойылған малдың жүрегін тік жарып береді, етті ересек адамдар жейді. Бір ер адам қолымен белдеменің біреуін соғып сындырады. Қонақтар кетерінде үй иесіне, келесі жылы бұдан да семіз соғым сойыңыз деген тілек білдіреді.

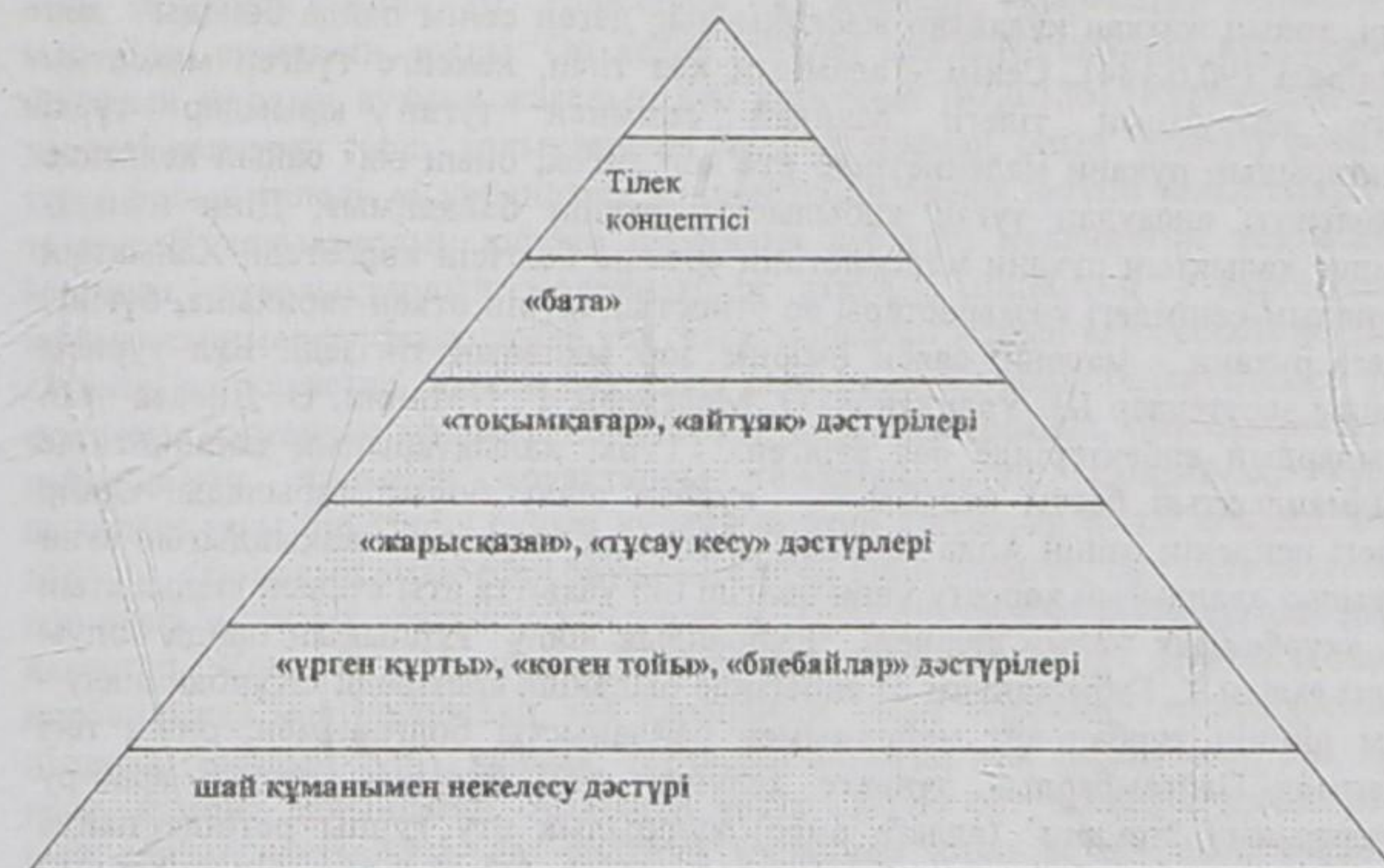
Ал Алтай халықтарында егіс аяқталғаннан кейін өткізілетін «үрген құрты» немесе «сұрық құрт» деген дәстүр бар. Атаулы мейрамға арнайы арпадан потхо (ботқа) дайындаған. Келген қонаққа тағам ұсынбас бұрын үй отағасы «үрген құрты тайна» деп тілек айтып барып алдымен сол ботқадан дәм татқан. Ал егістің бірінші күні астық мол болсын деген тілекпен тұқымды бояған жұмыртқаның қабығымен қоса егу дәстүрі қалыптасқан. Қазақта ақты сыйлау, оны төгіп-шашпау, көштің алдынан ақ алып шығу, ақтың жуындысын баспау сияқты ырымдар ежелден бері сақталып келеді. Күнделікті тамақтануда үнемі қолданыста болатын ақ тағамдарына құрмет ерекше қалыптасқан. Мысалы: уыз – жаңадан туған сиырдың алғашқы сүтінен дайындалатын тағам. Ол үшін «уыз сүтті сүт құйып суытып, тұз салып, қойдың бүйеніне құйып, қайнап жатқан ет сорпасына, салады. Уызды көршілері және туыстарына береді. Ең алдымен одан үй иелері дәм татады, сонан соң қонақтарға береді. Дәм татпас бұрын, қонақтар «сүт мол болсын» деген тілек айтады. Ақтың алды уыз болғандықтан мұны құрметтеп, құран оқып барып ішетін болған.

Түркі ұғымында «ақ» - пәктіктің, тазалықтың көрсеткіші. Сондықтан да сүтке қатысты ырымдар да баршылық. Сүт дұрыс ашымаса, көз тиді деп пышақты отқа қыздырып, қатықтың бетін тіліп, «бисмиллә рахман рахим» деп Құранның сөзін қайырған. Қай халықтың болмасын қыз ұзату салтында өзіндік ерекшеліктердің бар екені байқалады. Атақты Сырым батыр Үргеніш ханының сұрағына «оқол мұраты-жету, қыз мұраты – кету» деп жауап берген екен. Сондай ерекшеліктің бірі – монғол халқында «шай құманымен (құмған) некелесу» (домботой суулчах) деп аталады. Тұрмыс құрмай үйде отырып қалған қызды күйеуге тез шықсын деген тілекпен өткізетін жөн - жора. Қыздың достары жез құманды тазалап, оған жігіттің киімін кигізеді, қызға әйел киімін кигізіп, шашын өріп төмендегідей тілек айтады: «қара шашынды екі бұрым ғып өріп, құманға күйеуге бердік...» тілек айтылып, дастархан жайылған [89,б.51].

Көшпенділердің сүт тағамдарын дайындау және қолдануында да өзіндік ерекшелігі «үй үстіне сүт шашу» – ырымынан да көрінеді. Көшпелі жұрттың «ақ мол болсын, мал сүтті болсын» деген тілегін бір Алла қабыл алсын деген мақсатта күн алғаш күркірегенде киіз үйдің оң жақ босағасынан қазан жақ босағасына дейін дөдеге бойымен шөміш қағып «сүт көп, көмір аз» деп бірнеше рет айтады да, шөмішпен үй үстіне бір ожаудай сүт шашады. Сүттің киелі ас ретіндегі қасиеті халқа – монғолдардағы қыз ұзату кезінде жасалатын «даллаға» яғни (бақыт шақыру) салтынан көрінеді. Ұзатылатын қызбен бірге үйден бақыт, ырыс кетпесін деген ырыммен туыстары бір шелек сүт алып шығып, қалыңдықты шақырып, сүтті қайта алып қалады.

Қорықта келгенде, дәстүрлі ұлттық құндылықтар халықтың сан ғасырлық рухани-адамгершілік тәжірибесі жоғарыда аталған «тілек» ұғымының аясында

ажарлана түседі. «Тіл дегеніміз – ұлттық рух» деген В.Ф.Гумбольдт тұжырымын түйіндей отырып «тілек» концептісінен ұлттық рух болмысын, халықтың жан қалауын терең танимыз.



### 2.2.7 Тағам атауларына байланысты «құрбандық» концептісі

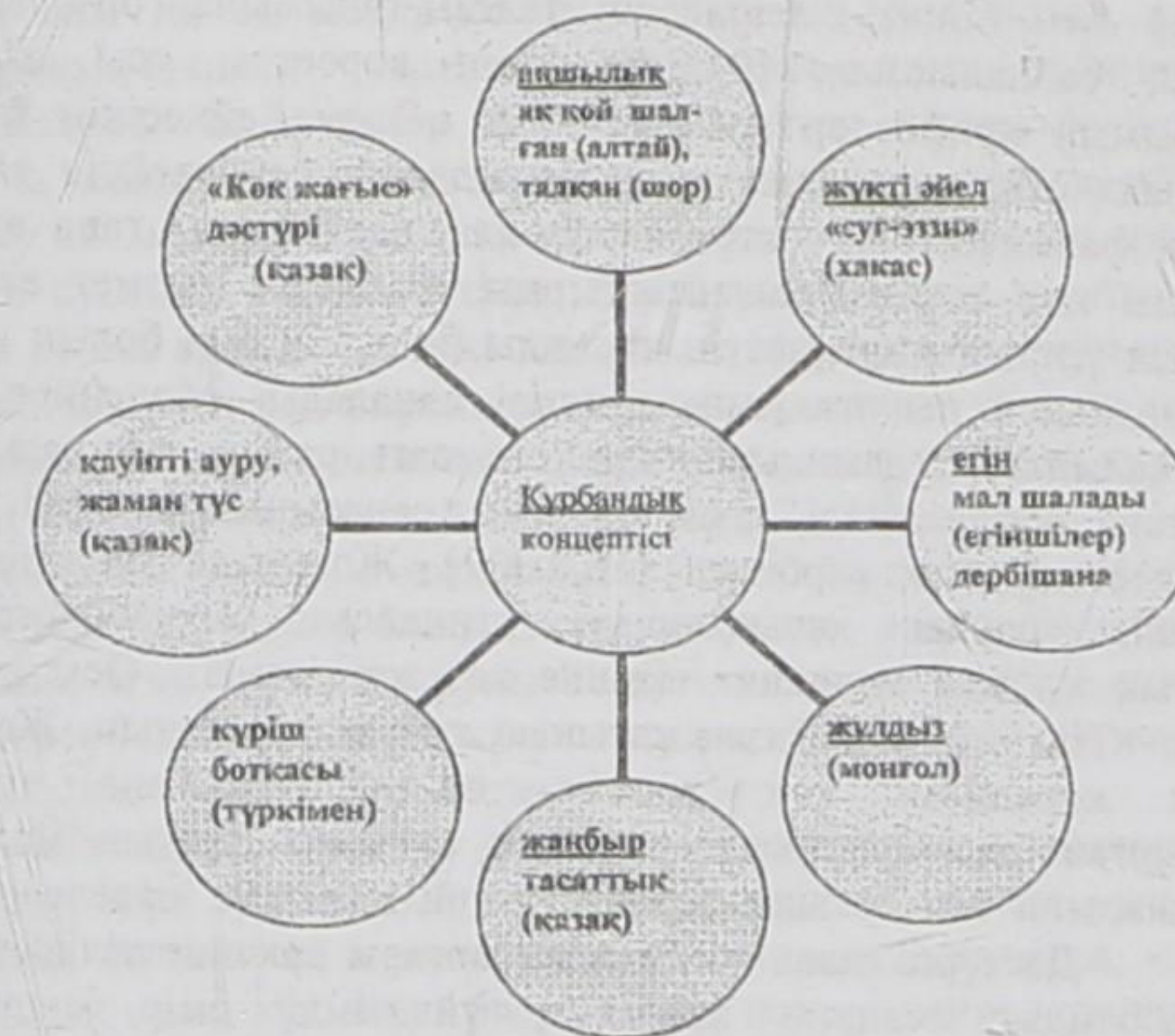
Бүгінгі этномәдени ақиқаттарымыздың бір тармағы дінмен тамырласып жатқанын байқауға болады. Ғасырлар бойы халықтың танымына орнығып, өз қасиетімен табиғаттың сырын ұғынған түркі халықтарының діни ғұрыптары күні бүгінге дейін әр түрлі салт-дәстүрдің құрамында да көрініс тауып келеді. Себебі: олардың түсінігінде табиғат пен тәңір өмірдегі барлық келеңсіздік пен жамандықтан сақтайды деген ырым басым болған және халық жадында оларға деген ерекше құрметпен өзіндік рухтың белгісі орасан сақталған. Түркі халықтарының көпшілігі өз тарихында діни көзқарасты берік ұстаған, рухани өміріне азық еткен әрі тіршілігінің өзегіне айналдырған. Көпшілігіне ортақ көшпелік өмірдің қыры мен сыры табиғат пен адам факторларының ғажайып құпиясына, көшпенділердің дүниетанымына қанық. Осы ретте түркі халықтарының рухани өмірінде Тәңірден тілек тілеп, жалбарыну - ертеден көрініс тауып келе жатқан дәстүр екенін байқауға болады. Сыры терең, ой жетпейтін құпия, ғайыптан тылсым болатын құбылыстарға және өзін қолдайтын құдіретке жан-жүрегімен сыйынып, оны жебейтін үмітін «тәңір» деп жалбарынады. Соларға арман айтып құрбандық шалып, тілеу тілейді. Бұл жайында ертеден қалыптасқан түсінік туралы ғалым Е.Жұбанов: «Табиғаттағы құбылыстардың бәрінде де белгілі бір себептілік болады. Адамның

психологиясы сол себептіліктерді білуге, құпия-сырларды ашуға күштар келеді. Алайда алғашқы қоғамдағы адамдардың төңіректі қоршаған дүние туралы мағлұматы мүлдем тапшы болғандықтан, ол жанды-жансыз нәрселердің бәріне де өз басындағы табиғи қасиеттерді теліді. Яғни, табиғатта болатын механикалық құбылыстардың өзін сапалы күштердің арнаулы мақсатпен істеп тұрған әрекеті деп біледі. Сөйтіп, әлемдегі кереметтің бәрін алуан түрлі күш иелері, толып жатқан құдайлар жасайды-мыс деген сенім пайда болады" деп түсіндіреді [90,б.184]. Сенім - адамның көз тігіп, көкейге түйген мақсатын жүзеге асыруының тілегі. Мұндай сезімнен туған ырымдар түркі халықтарының рухани мәдениетінде өте көп десек, оның өзі сайып келгенде жақсылықты аңсаудан туған құбылыстар екенін байқаймыз. Діни наным-сенімдер халықтың рухани мәдениетінің ерекше белгісін көрсетеді. Халықтың діні, наным-сенімдегі көзқарастары әр этностың жүріп өткен тарихына, бүгінгі күндегі рухани - мәдени, саяси өміріне зор ықпалын тигізеді. Бұл туралы алғашқы зерттеулер Ш. Уәлиханов, Ә. Марғұлан, Г. Потанин, Ә. Диваев т.б. ғалымдардың еңбектерінде сөз етілген. Түркі халықтарының көпшілігінде мұсылмандықтың басты парызы - құрбан шалу болып табылады. Әрбір жердегі пенденің өзінің Алла тағалаға рухани да, дүниелік жақындығын яғни қалтқысыз адалдығын көрсету үшін белгілі бір уақытта аты аталып шалынатын мал «құрбандық малы» делінеді. "Құрбандық шалу" ғұрпының пайда болуы туралы ғалым Қ. Ғабитқанұлы өз еңбегінде былайша келтіреді: «Құрбан шалу - ислам дінінің құрбан айт мейрамымен байланысты болғанымен, оның тегі Мұхаммед Пайғамбардың дүниеге келуінен көп бұрынғы ежелгі араб-ру тайпаларының "тәңірге" (аллаға емес) құлшылық ету ғұрпы ретінде пайда болған. Ол кезде арабтар мұндай кәделерге көбінде күзде, жаңа егін жинардың алдында Мекке қаласындағы Қағба төңірегінде құрбандық шалып, басқа да кәделер істеп, құдайлардан (ол кезде табынатын құдай көп болған) малдың төліні кобейтуді, астықтан және жемістен мол өнім беруді т.б. тілеп сыйынатын. Міне, осы әдеттер Мұхаммед Пайғамбар ислам дінін, қасиетті Құранды жарыққа шығарғаннан кейін де сақталған. Бірақ оған жаңа исламдық түс берген. Құрбандық шалу ұжмаққа кіру үшін шалынады», - деп көрсетеді [91]. Бар болмысы діни наныммен байланысып жатқан «құрбандық шалу» салтын қазақ тұрмысында әуел бастан бар екенін тұрмыс-салт жырларынан, батырлық жырлардан кездестірсек, соның ішінде Бабай түкті Шәшті Әзіз, Ғайыперен қырық Шілтен т.б. діни кейіпкерлердің адам жаны қысылғанда қолдап, қорғап, көмекке келетін шақтары арқылы білеміз. Қай халықтың болмасын құрбан шалу салтына байланысты жасалатын түрлі діни мерекелерде де тағам тарту дәстүрі айрықша мәнге ие. Мұнда діни наным бойынша белгілі бір тілектің орындалуы үшін құдайға жалбыранып, ақсарбас атап, мал шалынады, түрлі дәмдер дайындалады. Түркі халықтарында құрбандық шалу дәстүрі 2 түрде қарастырылады. Біріншісінде - қатысушылар құрбандыққа әкелген сыйлықтарды қабылдауы, яғни, құрбандық шалған малдың етін жеу, тарату болса, ал екіншісінде - тағым етуші жақтың сол сыйлықтардың иесі ретінде қарастырылған. Аталған дерекке қатысты этнограф Ш. Уәлихановтың еңбегінде жақсы баяндалған. Оның көрсетуінше, құрбандыққа малдың барлық түрі яғни, түйеден- нар, сиырдан - өгіз, қой түлігінен қошқар шалынған. Ономаст-ғалым Т. Жанұзақов қой түлігінің ішінде қошқардың этномәдени

мазмұнын былайша сипаттайды: «Қошқар мен текені қазақ, қырғыз, түрікмен т.б. түркі халықтары ежелден қастер тұтып, қадірлеген. Бұларға байланысты түрлі ертектердің тууы, халық қолөнерінің, ұлттық өрнектердің кейбір түрлерінің қошқар атымен аталуы (мәселен, қошқар мүйіз, қошқар бас), адамға Қошқарбай, Қошқар және Текебай деп ат қоюлары тегін емес...» [92,б.104]. Көптеген ғалымдардың көрсетуінше, түркі халықтары құрбандыққа бір малды атап, екіншісін сояған. Ш. Уәлиханов бұл жөнінде: «қырғыздар көбінесе бір мал атап, екіншісін сояды. Ол кезде аталған малдың сілекейін құрбандыққа шалатын малдың аузына жағады» деп көрсетеді [67,б.130]. Құрбандық шалу дәстүрі көптеген түркі халықтарына тән болғанымен, оның өткізілу рәсімі әр түрлі болып келеді. «Құрбандық» концептісінің өрелік негізін толықтыру үшін төмендегі халықтардың құрбан шалудағы дәстүрлі мәдениетіне тоқталайық. Мысалы, тувалықтардың мәдениетінен атаулы концептіні - құрбандыққа шалынатын малды бауыздамай тек қылқындырып жанын алу әрекеті негізінде көрінсе, ал, хакастар құрбандық шалу салтын аруақтарды тамақтандыру үшін өткізген. Дастархан мәзіріне қойдың еті, астаумен ірімшік, бөтелкемен араки дайындалып, алдымен аруақтарды тамақтандырған. Сондай-ақ, құрбан шалудың тағы бір түрі - судың құдайына атап үш жасар өгізді ағызып, жүкті әйелдің аяқ-қолын аман-есен бауырына алуы үшін жасаған. Бұл салт «суг-эззи» деп аталып, халық арасында кең тараған. Тағы бір құрбан шалу туралы дерек, хакастар Ұлы Отан соғысы кездерінде мал басының азайғандығынан, құрбандыққа мал шалынбай, тек қарапайым тағам түрлерін - талқан (толқан), пышлак (сырдың түрі), қаймақ, тортасын айырған май (сарі), шай, тұз, арақ, қант-кәмпит дайындаған. Алдымен көлге қарап сүт шашады, қайнатылған шай, тағам лақтырады. Әр әрекетті құранмен істеп артын ойын-сауықпен аяқтаған. Құрбандық шалу салты Орта Азия халықтарының көпшілігінде құрбан айт кезінде жасалып, құрбандыққа қой шалады. Мейрамға 20 күн қалғанда көңілденуге, той жасауға болмайды деген тыйымдар қарастырылған. Басқа түркі халықтарына қарағанда қазақ халқының дүниетанымы басқа ұлттар сияқты діни сенімдерге негізделген — шаманизм дінімен байланысты. Шамандық қазақ халқының тұрмысында берік қалыптасты, оның қалдықтары күні бүгінге дейін әдет-ғұрыптардың көрінісінде елес береді. Шаман діні де басқа діндер сияқты "құдайға, кереметке сену" әрекетінен өріс алып, мұндағы басты ерекшелік "алуан-алуан "айлалы", "сиқырлы" әрекеттер жасау арқылы табиғаттан тыс "кереметті күштердің " мейірімін түсіру, "көңілін табу", "бағындыру", сол үшін олармен қарым-қатынас жасап, тілдесуді арман ету, қиялдау болып табылады. Осы сенімдер негізінде қазақ халқының рухани мәдениетінде құрбандық шалудың түрлері кездеседі. Қазақ бір жаман түс көрсе де, «құдай жолына ниет қылып», ай мүйізді аша тұяқты, жұпар иісті, бауырсақ құлақты ақсарбас пен боз қасқа қойын құрбандыққа шалып, дастарқан жайып, құраннан аят оқытады. Аса қауіпті ауруды емдеу үшін қазақтар Құдайға құрбандық шалады. Құрбандыққа ақ қой таңдалып алынып, ауру адамды айналдыра үш рет жүргізіп: «міне саған жан үшін жан, ауруды тірі қалдыр» дейді [64,б.416]. Сондай-ақ, құрбандық шалу белгілі оқиға: хан таққа отырғанда немесе құрбан айт кезінде жасалады. Әдетте құрбандыққа ақ боз ат, боз қасқа ат шалынады. Ал, жаздың құрғақшылығында Тәңірден жаңбыр тілеп, «тасаттық беру» салтын жасайды. Сондай-ақ, жаратқан иеден жолының ақ болуын тілеп,

сауабы аруаққа тисін деп құрбандыққа мал шалады. Егіншілер әр көктемде егіс басында мал сойып суды, жерді қандайды. Сондай-ақ, апаттан (сел, жер сілкіну, қатты жел, т.б.) аман қалғанда өзбек жерінде тұратын қандастарымыз үйбасы құран оқытып, құрбандыққа мал шалады. Жаңбыр жаумай, құрғақшылық болып бара жатса құдайдан жаңбыр тілеп, бүкіл ел болып, дайындайтын ас – «дербішананы» дайындаған. Қазақ халқында егіншілік кәсібімен байланысты жасалатын салт-дәстүрлердің ішінде құрбандық шалуға байланысты егіс басында тойланатын «көк жағыс» деп аталатын мереке бар. Дән көтеріліп, бас алып, қауыз жара бастағанда аталып өтетін бұл жиын жұма күні өткізіліп, оған ақсақалдар мен диқандар және барлық ауыл еңбеккерлері қатысады. Құрбандыққа шалынған малдың қаны егіс даласына шашылады. Атаулы дәстүрден құрбандық концептісінің мәні - егісті көз бен тілден, басқа да апаттан сақтасын деген ақ ниеттерден, мол дастарханнан, оқылған дұғадан, жаратушыдан тілек тілеу, бата беру сияқты ұлттық дәстүрлерден көрінеді. Түркі халықтарының діни ойлау санасы мифтік дүниетанымдармен де байланысты. Адам үшін жансыз дүние жоқ, оны қоршаған дүние, табиғат, заттар, жұлдыздар, планеталар, ғарыш – бәрі тірі деп танылып, оның иелері бар деп түсіндіріледі. Аталған жайт туралы Академик Ә.Қайдаров өз еңбегінде былайша түсінік береді: «В так называемый магико-мифологический период развития этноязыковых общностей люди глубоко верили в чудодейственную силу слова, они или с благоговением или со страхом говорили о теонимических, мифологических понятиях и усматривали в названиях предметов и явлений нечто таинственное. В силу этой веры любой мог обратиться к верховному божеству Тәңір (Тенгри) и просить, чтобы тот даровал ему, например, достойного наследника или сразил молнией противника, а к Зеңгібаба (покровителю рогатого скота), Ойсылқара (покровителю верблюдов), Қамбарату (покровителю лошадей), Шопанату (покровителю овец), Шекшекату (покровителю коз) с просьбой оберегать его скот от падежа и других стихийных бедствий; роженица могла слезно умолять покровительницу женщин Бибіпатиму об облегчении ее родов. [93, с.41,46]. Көшпенділердің дүниетанымында сыртқы әлем – күн, ай, жұлдыздар мен жер – алғашқы нанымның құдыретті күштері деп саналған. Осымен байланысты аспан денелерін пір тұту қазақ болмысында да кездеседі, халық ұғымында жұлдыз - адамға бақыт, байлық, мал нәсіп етеді деп түсініп, бақытты адамды «жұлдызы жанған адам» деп атаған. Ал жұлдыздарға арнап құрбандық шалу - монғол халқының мәдени дәстүрінде болған. Жоғарыда келтірілген деректерді негізге ала отырып, түбі де тегі де бір түркі тектес халықтардың құрбандық шалу дәстүрінен Тәңірге сыйыну, жалбарыну сияқты ортақтықты байқағанымызбен, оны орындауда өзіндік дәстүрлердің ерекшелігі бірден көзге түседі. Қандай дәстүр болмасын халықтың тіршілігінің нәрі - тағам тарту әр халықта өз ерекшелігімен маңызды десек, «құрбандық шалу» дәстүрін атқарудағы аялық білімді тоғыстырған оның концептілік өрісін былайша тануға

болады:



Ұлттық мәдениеттің рухани бастаулары оның мәдени тұтастықта сақталған діни наным-сенімдерден де көрінеді. Өйткені дін мәдениеті ежелгі мәдениеттің құрамдас бөліктерінің бірі болған. Тегі де, таралуы да, қалыптасуы да ежелден келе жатқан «құрбан шалу» салтының адамзат өмірінде өзіндік орын алып, дүрбелең дәуірлердің тарихын сипаттайтын, ұлттық болмыс сырын танытып, халық жадында ешбір өзгеріссіз сақталғандығын ұлт мәдениеті танытса, этно атау ретінде байырғы жұрттың тіл байлығынын өміршендігін яғни, кумулятивтік қасиетін тануда тағы бір куә боламыз.

Қорыта келгенде, кез келген тілдің байлығы оның сөздік қорындағы лексикалық бірліктермен, олардың грамматикалық мүмкіндігімен ғана шектелмейтіндігін, сонымен қатар, ұлттың ұлт ретіндегі тұлғасын қалыптастыратын концептуалдық өрісімен де бағамдалатынын байқадық.

#### 2.2.8 Тағам атауларына байланысты «қаза» концептісі

Әр халықтың басынан кешкен тарихы, бүкіл рухани, мәдени байлығы, болмысы, дүниетанымы, өмір тіршілігіне, күнделікті тұрмысына қажет бұйымдары, әдет-ғұрпы, салт-санасы, талғамы, т.б. сол тілде таңбасы емес, дүниенің тікелей бейнесі емес, оның біздің санамызда тілдік шығармашылық процесс нәтижесінде туған бейнесі, яғни «дүниенің тілдік бейнесі». Осы тұста



академик Ә.Қайдаров «Әрбір халық өзін-өзі дана санайды. Бұл – заңды да түсінікті құбылыс. Өйткені, этностың халық болып қалыптасуының өзі дамудың барлық деңгейінен өтіп, санасы өсіп, дүниетанымы кеңейіп, рухани марқаюына, даналар мен білікті-білгірлердің талғам-танымына, ой-өрісіне, даналығына тікелей байланысты», [94,6.4] – деп көрсетсе, осы оймен байланысты тұжырымын профессор А.Салқынбай: «Әлем бейнесінің бүкіл көрінісі мен қоғамдық сана қалыптастырған ұғымдарын бейнелейтін тіл – адамзат танымының феномені. Тіл – тек қарым-қатынас құралы ғана емес, адамзат дүниетанымы мен сананы қалыптастырып, дамытуға қызмет ететін күрделі құрылым. Тіл ұлттық мәдениеттің құрамды бөлігінің бірі болып қана қоймайды, бүкіл мәдениет пен танымның негізі саналады. Мәдениет тіл арқылы жүйеленіп, қалыптасып дамиды. Тілдің қоғамдағы рөлі қарым-қатынас жасау сипатымен ғана шектелмейді, адам ойының, санасының жетілуі мен дамуына да ықпал етеді», деп өрбітеді [18,6.309]. Жоғарыда келтірілген тұжырымдар арқылы барша халықтардың этникалық ерекшеліктерін тоғыстыратын ұлттық тіл мен мәдениет екеніне көз жеткіземіз. Осы ретте ғалым Г.Смағұлова: «Тіл білімінде қазақ ұлтының таным парасатын, Жарық дүниені танудағы көркемдік көк жиегін, ой-қиялын жаңа ғасыр табалдырығында тұрған жас буын, келер ұрпақ алдында ұлттық мәдени ерекшеліктерін өз жасаған тілі арқылы зерделеу – ең маңызды мәселе», деп көрсетеді [17,6.5]. Дәстүрлі қазақ қоғамының жоғары өркениеттілікке тән әлеуметтік-саяси ұйымдасу санаты этностың үйлесімді өмір сүруінің экономикалық-саяси, әлеуметтік нормаларының жиынтығын қамтамасыз етті [95,6.6]. Өйткені салт-дәстүр дегеніміз – адам қажеттілігін өтейтін барлық материалдық, әлеуметтік және рухани құндылықтардың тоғысы. Осы ретте тағам атауларына талдау жасай отырып, ертедегі түркілердің әлемге деген көзқарасын, жоғары адамзаттық қасиеттерінің ерекше көріністерін әруақты жерлеу, өлімінің артын күтумен байланысты салт-дәстүрлердің бойынан көреміз. Оның ішінде әсіресе қай халықта болмасын өлген адамды соңғы сапарға шығарып салуға байланысты қалыптасқан салт-дәстүрлері – уақыт тезіне көне бермейтін, ғасырлар бойы өзгеріске ұшырай қоймайтын белгілі бір әлеуметтік-қоғамдық көзқарастардың, идеялық нормалардың ең бір консервативті түрі болып табылады. Осы тұрғыда тілші А.Ислам: «қазақ халқының «ғалам бейнесінде» өзін-өзі ұлт, халық ретінде идентификациялауға қатысты концептілер шежіре-тарих, әдебиет-тіл, этнография, этнологияға қатысты тұтас тілдік әлемді құрайды да дүниетаным мен дүниені бағалаудың ұлттық негіздерін қалыптастырады» деп көрсетеді [22,6.54]. Тілші А.Исламның тұжырымын негізге ала отырып, түркі халықтарының рухани өмірінде қалыптасқан өлімге байланысты салт-дәстүрлер негізінде тағаммен байланысты «қаза» концептісінің тілдік танымын мына деректерден көруге болады: мәселен, хакастар мәйітті жерлеген жерге бидай шашқан, кейіннен зираттың жанына бидай еккен. Ал тувалықтар арпа мен тары шашқан. Адамды соңғы сапарға аттандыру барысында дәнді – дақылдардың жерлеу атрибутына айналуының өзі бұл жерде дәннің өсіп-өнуі адам өмірінің жалғасы іспеттес, яғни «өмір өлімді жеңеді» қағидасы ескеріліп, ұлт болған соң оның өмірінің шексіздігін байқатып тұрғандай.

Қазаға байланысты гендерлік сипат пен ұйымшылдық турасында этнограф Ә.Жәнібеков: «Қалыптасқан дәстүр бойынша, әдетте киіз үйдің сырттан кіре беріс оң жағы қарттар үшін әрдайым бос ұсталған. Алда-жалда үйде біреу қаза болса оны да оң жаққа салатын. Қаралы үйде молда, ауыл ақсақалдары, марқұмның шашын тарқатқан жесірі, қара жамылып жоқтау айтатын әйелдер ғана болған. Ал еркектер жағы сұр шыттан қаралы белбеу буынып, таяққа сүйеніп, көңіл айтуға келгендермен сыртта көрісетін де, үйге құран оқылып, жұбату айтылатын кезде ғана кіретін. Әдетте бір-бірімен араздасып, жауласып келген ауылдар қайғы үстінде бұрынғының бәрін ұмытып, азалы күндерде ешкім де бас араздығын еске алмайтын. Марқұмның туған-туысқандары, жора-жолдастары мен дос-жарандары қаралы ауылға өз үйлерін тігіп, сойыс малын, қымызын, бауырсақ-шелпегін пісіріп ала келетін. Қазаға ортақтас адамдардың бәріне азалы дастархан жайылатын» [71,6.23,24].

Бақилық өмірдің шексіздігіне тағы бір мысал, түркілер мен монғол халықтарының өлімге байланысты сенімінде атаулы атрибутты жылқы түлігі атқарған, яғни әруақтың рухы Тәңірге қиналмай жетсін деген сеніммен және сол жерге шырақ жағу рәсімін жасап, «Жаққаның шырақ болсын, мінгенің пырақ болсын!» деп тілек айтқан.

Монғолдарда өлген адамның қазасындағы қонақасына, жетісі мен қырқына, жүзі менен жылдық асына сойылған жылқы малының бас сүйегін, қабірінің басына ақ матаға орап та қою әдетімен қоса, оларды адам аяғы баспайтын шың, құз, ағаш басына қою, немесе кейде «шөлдемей жатады» деп сеніп су түбіне тастау әдеті күні бүгінге дейін сақталған.

Қазақ халқы өлімнің асын беруде астық өнімдерін кеңінен қолданған. Мысалы бауырсақ, құран оқылғаннан кейін жұқа шелпектер таратқан. Егер бұл тағамдар пісіріліп таратылмаса «аруақтар аш қалуы мүмкін, оның асы бауырсақтың өзі емес, одан шығатын иіс деп біліп, аптаның жұма күндерінде, кейіннен жетісін, қырқын бергенде міндетті түрде өлім шыққан үйде май қоңырсытылған. Бұл әрекеттердің негізі түптеп келгенде ас әзірлеу арқылы марқұмға сауап болсын, фәниде істеген күнәлары кешірілсін, тағамнан шыққан иіс әруаққа жетіп, оны қоршаған жын-періні қусын деген отырықшы халықтың шамандық сенімінен туған деп білуге болады [57].

Қаза концептісінің этномәдени мазмұнын қайтыс болған адамның ораза ұстау мен мінежат етуінде жіберген кемшіліктерін өтеу үшін бөлінетін әрі құрбандық малы болып табылатын – «ысқат мал» атауы толықтырады. «Кейбір қарттар өмірінің соңғы жылдарында о дүниеге кетуге дайындығын бастап, кебіні мен ортақ малдан қанша мал шығындайтынын алдын ала белгілеп қояды. Дегенмен қазақтардың көпшілігі өлімнің жақындап қалғанын сезген жағдайда өзіне бөлінетін *ысқат малы* жайында өсиет айтып қалдырады. *Ысқат малы* тек құрбандыққа сойылатын мал емес, өсиет бойынша өліктің артын күтуге арнайы бөлініп қойылған мал. Ысқат малы үш бөлікке бөлінеді. Оның бір бөлігін молда алады. Екінші бөлігі ру басыларына сыйлық ретінде таратылады. Бұл бөлік *сыйыт* деп аталады. Ел арасында «Киіт киітте қайтады, сыйыт сыйытта қайтады» деген мақал бар. Яғни *киіт* құдалардың бір-біріне беретін, үйлену тойына байланысты сыйлығы үйлену тойында сыйлық болып қайтады, ал *сыйыт* адамды жерлеу кезінде қайтады. Жоғарыдағы мақал осы жағдайды

аңғартады. Ысқат малының үшінші бөлігі дәуір айналдыруға қатысқан пидияшыларға беріледі». [96, б. 297]

Халық түсінігінде о дүниелік болған адамдардың (ата-бабалардың) рухтары арқар, бұғы, бүркіт және т.б. аңдар мен жануарлар, құстардың кейпінде болады деген сенім болды.

Түркі халықтарында қазаға сойылар малдың саны тақ болуы басты шарттардың бірі болғанымен, кейінгі кезде орындала бермейді. Халық ұғымындағы киелі жануарлардың бірі – қой. Киелі қойға табыну жануарлар мен аруақтарға табынумен тығыз байланысты, себебі қой құрбандыққа шалынады, ырымдық жөн-жоралар мен астарда қой сойылады, көнетүркілік дәуірлерден бейіт басына “қойтас” және “қошқартас” қойылатын болған. Төрт түлік малға қатысты қазақтардың әдет-ғұрпы, жөн-жорасы мен наным-сенімдерін зерттеуші Б. Хинаятұлы бұл туралы былай деп жазады: “Орта Азия жұрттарында кең тараған, өлген адамның жаны зооморфтық кейіпке, яғни қой бейнесіне енеді деген түсініктен туындаған қой түлігіне қатысты культ қазақтардың құрбандық ғұрпында да берік орныққан. Өліктің басына құрбандыққа шалынған қой малының рәмізі “қойтас”, “қошқартас”, ал жылқының бейнесі құлпытас немесе бағана тұрпатында нышандалған [97, б.150,175].

“Өлікке неғұрлым көп қой сойылса, марқұмның күнәсі жеңілдей түседі деген сеніммен қаза мен асқа неғұрлым көп қой союға тырысқан. Қазаға сойылған қой марқұм жанының қияметтің қыл көпірінен өтуіне көмектеседі де, кейін өліктің о дүниеге кәдесіне жаратылады деп сенген” [97, б.174]. Осы құбылыстармен қатар қаза концептісінің танымдық негіздерін мына салттар толықтырады: қазақ болмысында өлік жатқан үйде үш күнге дейін ас әзірленбеуі керек, егер адам өлген сәтте тамақ пісіріліп жатса, оны дереу шығарып тастайды [64, б.416]; «Өлік жерленген күні ымырт түскен соң үйдің оң босағасына өлген адамның балалары мен туыстары қырық шырақ жағады. Келіп көңіл айтушылар өліктің «қонақасысынан» дәм татады.

«Тіл – мәдениетті танытушы құрал ғана емес, тілдің бойында оның (мәдениеттің) арқауын құрап, негізін қалайтын ұлттық рухтың ізін айқындап тұратын ұлы күш ретінде анықталады. Ұлттық мәдениеттің тірегі тілде» [23, б.6] десек, сол көріністердің рухани санадағы қалпына қаза концептісіне байланысты мына деректер мысал болады.

Түркі халықтарының кейбірінде аруақты үйден шығарарда жасалатын ырымдары мен жоралғылары бар. Ғалым Р.Карутц «Ауру мен ажал» еңбегінде: «адам өмірден қайтқан үйге кешкісін туыстары мен достары жиналып Құран оқылады, дастархан жайылады. Меймандар тарай бастаған кезде отбасының туыстары ет пен нан салынған дорбаны марқұмның басынан айналдырған соң (тәбәрік) жиналғандар одан дәм татады. Бұл әдет-ғұрыптың шамандық кезеңнің сарқыншақтары екені даусыз және ол марқұм жанының жәннатта болуына немесе ата-бабалар мен рухтардың тыныштығына бағышталған құрбандықты бейнелейді» [80, с.416] деп көрсетсе, ғалым С. Абрамзонның айтуынша: қырғыздар зиратқа аяқ (ыдыс) көмеді, ал зират басында аруаққа бағышталып сойылған мал көп болса, өлген кісі риза болады деген ұғым болған [98, с.141].

Этномәдени ұғымдардың сырын ашқан тілші-ғалым Г. Смағұлова өз еңбегінде: «Ұлт мәдениетінің қай түрін алсаңыз да, онда сол ұлттың бүкіл таным болмысы мен тұрмыс, тіршілік суреті сақталған» деп көрсетіп, [99, б.3]

қоршаған дүние құбылыстарының ортақтығына қарамастан, адамзат қауымына тән «рухани құндылық, рухани мәдениет пен байлық» секілді мәселелердің әр түрлі қатынаста дамитындығын ескертеді. Осы ретте қазаға байланысты көшпелілердің ынтымағы мен береке-бірлігі «ас беру» салтының көрінеді. Осы ежелгі дәстүрдің мұрагерлері болып табылатын қазақтарда да ас-тек қана тіршілікте, қоғамдық өмірде әлеуметтік деңгейі өте жоғары, аса қадірлі, аруақты адамдарға ғана берілетінін білеміз. Ғалым А.Байбурин бұл турасында: «тамақтану жүйесінің қоғамдық қызметінің маңызы сонда, ол бас қосып тамақтану кезінде әлеуметтік қатынастарды айқындап отырады. «көпшілік қатысқан салттық ас - әлеуметтік қатынастарды айғақтайтын бірден-бір көрсеткіш» деп келтіреді [100, с.177]. Бұл ғұрыптық шараның «қаза» концептісіндегі ерекшелігі - орындалуы аса көлемділігіне орай тек өлген адамның тікелей ұрпақтарының емес, бүкіл ру, тайпа мүшелері бірігіп қана көтеріп ала алатын, аса қиын көлемді шығынды талап ететін, жалпы қоғамдық іс-әрекет негізінде ғана іске асырылуға мүмкін міндетті жиын екендігінде. Ас беру дәстүрінің негізін құрайтын өзіндік шарттары мен өткізілу тәртібі, ережесі қалыптасқан (жоқтау, қаралы ту тігу, сөп жию, тұл ат, ақсақалдар кеңесі, сауын айту, ошақ қазу, мал сояр күн, асты басқару, қонақ күтер күн, табақ тарту, асқа салтанатпен келу, аза салу, ұлттық ойындары, тұл атты сою, сөп бұзу, қаралы туды жығу, т.б.). Ал сауын айту өз кезегінде осы алқалы кеңестің асты қалай, қай жерде, қай мезгілде т.б. өткізілетіні туралы шешімін жұртқа жария етудің жолы. Сауын айту қазаға қай-қай ірілі-ұсақты астарға тән, әбден қалыптасқан дәстүр әрі төңіректегі және алыстағы ауылдарға ас берілетін күн туралы берілетін хабар. Сауын айтудың негізгі мақсаты-асқа шақырылатын елдің ешқайсы қалмай, асқа асқан ұйымшылдықпен келуін қамтамасыз ету.

Тарихшы Қ. Халидидің айтуынша ас беру 1800 жылдан, яғни 300 жыл бұрын басталған деседі. Тарихта ас беру монғол тайпаларында ежелден бар деп жазуына қарағанда солардан қабылданған деуге болады. Қазақ халқындағы ас беру дәстүрінің пайда болуы, қалыптасуы әлеуметтік-саяси жүйелерінің эволюциялық даму кезеңдеріне тікелей байланысты. Біздің ойымызша алғашқы белгілері шамамен қола дәуірінен (Беғазы-Дәндібай кезеңі) бастап пайда болған ас беру дәстүрі, кейінгі қазақ қоғамы өміріндегі мәдени-рухани, әлеуметтік-саяси, идеологиялық фактор ретінде әуелгі мән-мағынасын бүгінгі күнге дейін өзгертпей жеткен дәстүр.

Белгілі қазақ этнографы Х.Арғынбаев Қазан төңкерісіне дейінгі қазақ отбасындағы отбасылық қарым-қатынастар жүйесін нақты деректер арқылы жан-жақты қарастырады. Адамның өлген күнінен бастап орындалатын діни-ғұрыптық жоралардың ерекшелігіне тоқтай келе, зерттеуші ас беру дәстүрінің шығу тегі туралы: «ас беру өлген адамның о дүниеде жүрген жанының, яғни аруағының құрметіне құрмалдықтар жасау арқылы өлілердің тірілерді жебеп-желеуін, қысылғанда сүйеп қолдауын керек еткен қараңғы халық сенімінен туған ғұрып. Мұның өзі ислам дінінен әлде қайда бұрын қалыптасқан көне діни сенім-ата-бабалар «аруағының кереметіне» сенуге байланысты пайда болған» деген тұжырым жасайды [101, б.107,144]

Астың мәні ежелгі көшпелілердің дәстүрі бойынша қай елдің, рудың, тайпаның қандай екені басқа рулардан неден күшті, неден әлсіз екені, сонымен қатар кімнің дос, кімнің қас екені осындай үлкен астарда білінетін. 1900 жылы

«Дала уәлаяты» газетінің бетінде жарық көрген «О киргизских поминках» атты мақаласында Ә. Бөкейханов «ас көшпелі қазақ халқының ең қасиетті дәстүрі» [102,б. 336] деп атай келіп, оның мән мағынасын, қоғамдық өмірде алатын орнын ішінара талдап, ас беру дәстүрінің саны азаюының, елдегі мал басының кемуі, жалпы XIX ғасырдың соңына қарай қазақ көшпелі қоғамының тоқырауға ұшырауын экономикалық-саяси себептерімен нақты дәлелдер келтіре отырып ашып көрсетеді.

Ас беру салтының түркі халықтарына ортақтығын Қ.Халиди: «Ас беру әр халықта бар. Сарт ас берсе – палау, ноғай ас берсе – түрлі тағам, қазақ ас берсе – ет пен қымыз, қосымша ерекшелігі ат шаптыру ғана», [64,б.416] деп көрсетеді. Осы тұста айта кететін бір жайт, ас беру дәстүрі басқа түркі халықтарының ішінде қазақ халқына этнографиялық белгілері жағынан аса жақын болып келетін қырғыз халқының эпосы «Манас» жырында (Көкөтай ханның асы) аса дәлдікпен жырланғанды. Қазақ лиро-эпостық жыры «Айман-Шолпан», «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» жырларында да астың өткізілу тәртібінің кейбір мәселелері жырдың негізгі тақырыбы болып келеді. Қазақ тұрмысындағы астың берілуі туралы Алтай өңірінің көне тарихын зерттеуші С.И. Руденко 1927 жылы Шығыс Қазақстан облысы Шілікті алқабында өткен, өзі куә болған асты жан жақты суреттеп жаза келе, оны 1896 жылы осы өлкеде өткен аспен салыстырады. Автор «қазақтардағыдай ас беру дәстүрінсіз дүниеге келуі екіталай» деген пікірге тоқталады. [103,б.6].

Ас беру дәстүрі әуел баста қазақ ұлттық-этникалық бірлестігі пайда болғанға дейінгі көшпелілік қоғамның пайда болуымен бірге дүниеге келіп, даму жолдарынан өткен тәңірлік, ата-баба рухына табынушылық тәрізді дәстүрлік-ғұрыптық көзқарастар негізінде қалыптасқан. Ас күндері асқа тігілген үйлерден алыста қазылған жерошақ маңынан табақтар жорғамен тасылады. Жерошақ қасында арнайы тігілген үйден етті табаққа бөліп таратады. Табақтың әрбір үйдегі дастарқан басына дұрыс жеткізілуін асаба қадағалайды. Аяқшылар қымыз құяды. Асқа қымыз әкелінген сабаларға ақтыққа жілік байлап, сарқып тауыспай, түбінде аз қымыз қалдырып қайтаратын ырым бар. «Асқа барсаң аш бар, тойға барсаң тоқ бар» мәтелі айтып тұрғандай, атақты адамдар асына орасан көп мал арнаған, тағам түрлері аста-төк мол болып, аяғы жетіп келген адамның бәріне құрмет көрсетіледі. Ағайын туыстары ақтыққа деп мал айдап әкелсе, арнайы шақырылғандар түйеге саба-саба қымыз теңдеп әкеледі.

Орынбор ведомствосы қазақтарының өлген адамды жерлеу туралы еңбегінде Ы.Алтынсарин: «Асқа келген әрбір құрметті қазақ саба-саба қымыз әкелуге тиіс. Жасы үлкен адамның сабасы сондай жасы үлкен қарт адамдардың алдына қойылады. Қонақасы берген кезде әрбір қазаққа оның құрметіне қарай еттің тиісті сыбағалы мүшесі тартылады, атап айтқанда қарттар мен молдаларға – бас тартылады, оның бір құлағы балаға беріледі, сұлтандар мен құрметті адамдарға жая, қабырға, бір кесек бауыр және құйрық тартылады. Ішек-қарық ауыл әйелдеріне беріледі. Мойын малшыға беріледі. Сирақтары мен бүйректер балаларға беріледі. Бұл дәстүрлер сақталынбаса, қонақтар қатты жәбірленіп қалады» деп жазады.

Сонымен қатар ас беру дәстүрінің маңызын «қоғамдық байланыстың ең жоғары деңгейі деп есептеуге болады. Бірнеше ру, немесе ұлыс, тіпті қазақ

баласы түгел бас қосқан бұл жиындарда көшпелі елдің ішкі-сыртқы қоғамдық мәселелері түгел талқыланады, өз шешімін табады. Ас иелерінің әлеуметтік статусы өсіп, немесе одан әрі бекіп ата бабаларының, рудың қоғамдық рейтингі жоғарылайды»-деп, ас беру жалпы көшпелілер қоғамының ішкі қатынастарын реттейтін саяси институттарының бірі болды деген тұжырым жасайды [Артықбаев, 2004, 40–50].

Әрбір халықтың рухани мұрасында әлемдік мәдениеттің жалпы қазынасын байытатын құнды ойлар болатыны белгілі. Халықтың бай рухани мұрасын зерттеу қай халықтың болмасын адамзаттың адамгершілік процесінің үрдісін тануға мүмкіндік береді. Осымен байланысты концепт өзіндік атқарар қызметімен ұштаса отырып, жаңа әрекеттердің негізін қалайды, сол әрекеттер барысында нақтыланып, практикалық нәтижелердің сұлбасын жасайды. «Өлі риза болмай, тірі байымайды» деген наным негізінде «қаза» концептісінің астарында - түркі халықтарының ата-баба аруағына ризашылығы, ұрпақтарының атақ-абыройы, мен беделі, молшылық пен тоқшылықтың негізі жатыр деуге болады.

#### Қорытынды

Тіл ғылымы адамзат өркениеті қол жеткізген аса құнды да маңызды жетістіктерінің бірі. Тіл - бір уақытта мәдениет өнімі және оның маңызды құрамды бөлігі, мәдениеттің ерекше тіршілік ету тәсілі, мәдени кодтардың қалыптасу факторы. Мәдениет пен тіл арақатынасы бөлшек және тұтас дүние ретінде қарастырылады. Тіл иелері сонымен қатар белгілі бір мәдениет өкілдері болғандықтан, тілдік ерекшеліктер мәдениет белгілері ретінде қызмет атқару қасиетіне ие болады және сол арқылы мәдениеттің негізгі ұстанымдарымен таныстыратын құрал болып табылады.

Әр халықтың тілі – оның мәдениет айнасы іспеттес, онда ұлттық таным, ұлт менталитеті, ұлттық мінез, өмір салты, әдеп-ғұрпы, материалдық және рухани құндылықтар жүйесі, дүниеге көзқарасы, түйсігі, сана-сезімі көрініс табады. Ұлттық рухты, ұлттық сананы ұялататын, табиғат пен адамзат дүниесінің әсемдігін танытатын этнос тілінің ішкі және сыртқы мүмкіндігі оның қоғамдағы қызметімен, әлеуметтік дәрежесімен, этникалық құндылығымен, эволюциялық дамуымен айғақталары хақ.

Бүгінде танымдық қағидалар тарихи мәселелерді салыстырмалы, салғастырмалы талдаулар тілдік универсалий негіздерін сұрыптауда және тілдегі уәж себептерін айқындау барысында да маңызды бағыттарда басшылыққа алынып, жаңа когнитивтік теориялардың қалыптасуына, болашақта қазақ тіл біліміндегі ғылыми мектептер мен бағыттардың жүйеленуіне ықпал етіп отырғаны сөзсіз. Осы ретте тіл мен мәдениет арасындағы өзара қатынас мәселелерін жан-жақты зерттеу барысында қазіргі тіл білімінде лингвомәдениеттану бағыты кең қанат жайып өркендеуде әрі ғылыми ізденістермен толығу үстінде.

Көптеген ғалымдардың теориялық тұжырымдарына сүйене отырып, лингвомәдениеттануды – ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін тіл фактілері мен халықтың танымдық, этика-эстетикалық категориялары арқылы рухани мәдениетін танытып, олардың қызметі мен орнын анықтайтын, ұлттық сипаты

бар әлеуметтік, тұрмыстық қатынастар мен заңдылықтарды тілдік бірліктер мен амал тәсілдер арқылы қарастыра зерттейтін лингвистика (этнос тілі) мен мәдениеттануды тоғыстыратын жаңа тіл білімінің өзекті бір бағыты деп танымыз. Лингвомәдениеттанудың негізгі теориялық базасы - *мәдени фон, мәдени концепті, мәдени мұрагерлік, мәдени дәстүр, мәдени үдеріс, мәдени кеңістік, лингвомәдени парадигма, менталитет (діл), менталдық, мәдени қор, мәдени құндылықтар, мәдени реңдерек, концепт* сынды ұғымдардың ғалам бейнесіндегі когнитивті кешендік мағыналарымен толығады. Осы оймен жалғас, қазіргі тіл білімінде нақ лингвистикалық формалар, тұтас алынған сөз арқылы ойлау қызметі ғана емес, сонымен бірге жалпы тіл ұстанушының тілдік бірліктер мен категорияларда көрініс тапқан дүниені қабылдауы мен дүниетанымы да зерттелуде. Мұндай зерттеулерде ең тиімді (идеалды) бірлік – концепт болып табылады. Ол – тіл құралдары арқылы репрезенттелген менталды кешен. Бүгінде концепт феноменінің бірнеше ғылымдар контекстінде базалық ұғымға айналуы, оны әр саладан тануға және жеке теория ретінде қалыптасуына жол ашты. Бұл теорияның негізінде концепт лингвомәдени ерекшеліктерді бойына жинаған сөздік және тілдік категориялар арқылы көрінетін менталды білім ретінде қаралады. Концепт – адам санасының ойлау бірліктері мен психикалық ресурстарын, білім мен тәжірибенің бейнелі көрсеткіштерін құрайтын, хабарлы құрылымдарды түсіндіруге мүмкіндік беретін, когнитивті лингвистиканың негізгі ұғымдарының бірі. Оның негізінде тіл біліміне *концептуалды жүйе, концепттік ая* сынды ұғымдар қалыптасып, теориялық мазмұнын кеңейте түсуде. Ғылыми тұжырымдар негізінде концептіні - әр этнос үшін әлемдік бейненің сипатын танытатын, ұлттық, мәдени тілдік құбылыстардың ерекшелігін айқындайтын тілдік құрылым, этностың мәдени құндылығын кең шеңберде қарастыратын тілдік бірліктердің жиынтығы деп білеміз. Ол – жадының, концептуалды жүйенің, адам психикасында көрініс тапқан әлемдік бейненің, ментальді қордың оперативті бөлшегі, тұрмыстық мәдениет және сол қоғамдық ортаның тіршілігі десек, сол тіршіліктің негізгі бір көрінісі – тағам атауларының сырында сақталған. Жалпы алғанда, тағам тарту, тамақтану үдерісі адамзат үшін тек қажеттілік емес, ол этностың қоғамдағы қарым-қатынасын, ұлттық құндылықтарын айқындайтын қоғамдық құбылыс. Әр халықтың тамақтанудың ерекшелігі жиналғандар құрамына, құрметіне, сондай-ақ атқарылуының материалдық негізіне де байланысты болады. Түптеп келгенде, ас қабылдау реті көшпелілердің дәстүрлі қатынас мәдениетінің салттық моделі болып табылады.

Тіл білімінде «ас» концептісінің құрылымы – тағам, тамақ, дәм атауларының мәнімен бірге тіршілік нәрі, адамның арқауы, тоқшылық сияқты атаулармен толықса, бірлік, біріккен ынтымақ, жиын, татулық, береке, жомарттық сияқты этностық ұғымдармен өзіндік аясын кеңейте түседі. Бұл ұғымдардың күрделі семиотикалық жүйеге енуі әр түрлі концептілерде сипат алып, өз ерекшеліктері мен айырмашылықтарын ұлтқа тән болмысымен түсіндіре алады. Тағам атауларындағы «бірлік», «қонақжайлық», «құдалық», «жүктілік», «ем», «ырым-тыйым», «тілек», «құрбандық», «қаза» концептілерінің құрамында ұлттық мазмұны терең, халықтың рухани қазынасын бойына жиған, дәстүрлі мәдениетті танытатын нақты ақпарат көздері сақталған. Мәселен, тағам атауларына байланысты «бірлік»

концептісінің аясы ең алдымен, тыныштық, береке, ырыс-құт, татулық, келісім, түсіністік, ұжымды жұмылдыра білу, мақсат бірлігі, жеке және топ адамдардың бір-біріне деген сыйластығы, отбасылық қатынастар, материалдық, рухани көмекке ұмтылу, қонақ күту, дәстүрді сақтау, ауызбірлікте болу, алауыздықтан сақтану сияқты ұлттық құндылықтарды паш ететін тілдік бірліктерді бойына сақтаған.

Ал, адам бойындағы ерекше ілтифатты танытатын «қонақжайлық» концептісі этномәдени санадағы «қонақ» қағидасының өзегіне бойлап, халықтың болмысына біткен дархандығын, көрегендігін, адамгершілігін, азаматтығын, туыстығын, бауырмалдығын, меймандостығын білдірген. Бұл концепттің танымдық негізі түркі халықтарында ежелден келе жатқан ескі салттың жаңғырығы іспеттес.

Ұлт мәдениеті ұрпақ жалғастығымен ғана өмірге тірек болса, әр халық мәдениетін өзіндік үрдісте жоғары сатыға көтерілуін көздейді. Осы ретте тағам атауларына байланысты «құдалық» концептісінің семантикалық өрісінде адам баласының ең бір жарқын кезеңі – үйленіп, үй болудағы барлық материалдық, әлеуметтік және рухани құндылықтардың тоғысы, жалпы көшпелілер қоғамының ішкі қатынастарын реттейтін (құдалық, ұрпақ, ел бірлігі, татулық, жесір, т.б.) іргелі саясат жатыр деуге болады.

Салт-дәстүрдің этностық танымдағы қызметі адамдардың әдет-ғұрып, жол-жора талаптарын орындауға міндеттілігінен көрінеді. Адамдар дәстүрді қажетсінгендіктен, оны сақтауға мүдделі. Сол себепті дәстүр адамдарды біріктіреді, әрі сол бірліктің ыдырамауын қамтамасыз ету тетігі болып саналады. Тағам атауларымен байланысты «жүктілік» концептісінің негізінде – әйел денсаулығы, ұрпақ амандығы, ұлт тұтастығы сияқты мемлекеттік саяси мәселелермен қатар, жалпы түркі халықтарының тұрмысындағы еркек пен әйелдің рөлі, жалпы ұжымның әйел затына деген құрметі сынды гендерлік саясаттың іздері де көрініс тапқан.

Тіл құзырында өмірдің әр саласының тоғысуын тағамға қатысты концептілер жүйесі дәлелдей түседі. Осыған орай, тағам атауларының сырында ұлт денсаулығымен қатар емшілік дәстүрдің сақталғанын байқауға болады. Түркі халықтарының сан ғасырлық тарихи даму барысында дәрігерлік және денсаулық сақтау жөнінде мол тәжірибе мен өзіндік білім қалыптастырған. Оның дәлелін «әуелгі байлық – денсаулық», «малым – жанымның садағасы», «он екі мүшең сау болса, қар басың ханмен тең» деген жайшылықтан тумаған мақал-мәтелдер растайды.

Әрбір халықтың рухани мұрасында әлемдік мәдениеттің жалпы қазынасын байытатын құнды ойлар болатыны белгілі. Дәстүрлі ұлттық құндылықтар халықтың сан ғасырлық рухани-адамгершілік тәжірибесі «тілек» концептісінің аясында өрбиді. Ұлттық рух тұжырымын түйіндейтін атаулы концептінің бойынан ұлт болмысын, халықтың жан қалауын, ұрпақ амандығының тағы бір көріністерін терең танымыз.

Халықтың бай рухани мұрасын зерттеу қай халықтың болмасын адамзаттың адамгершілік процесінің үрдісін тануға мүмкіндік береді. Осымен байланысты «құрбандық шалу» дәстүрі көптеген түркі халықтарына тән болғанымен, оның концептідегі мазмұны өзіндік болмысымен ерекшеленеді. Ал тұтастай алғанда халық арасында күні бүгінге дейін сақталған табыну,

Төңірге жалбарыну, құлшылық ету сияқты этностық көріністер түркі халықтарының діни санадағы ортақ рухани болмысын танытады.

Концепт – мәдени маңызды құндылықтар жүйесінің өзара әрекетінің нәтижесінде қалыптасатын «әлем бейнесінің» ментальді құрылымын көрсетеді. Оны тіл иесі халықтың ұжымдық санасындағы ұғымдардың орнын алмастырушы деп білеміз. Осы ретте ежелден қалыптасқан «Өлі риза болмай, тірі байымайды» деген түркі халықтарына ортақ наным бар. Тағам атауларымен байланысқан «қаза» концептісінің мазмұнында - түркі халықтарының ата-баба аруағына ризашылығы (ас беру), ұрпақтарының атақ-абыройы мен беделі, молшылық пен тоқшылықтың негізі, мұсылмандықтың белгісі сақталған.

Халықтардың басынан кешірген тарихы, рухани болмысы, тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, салт-санасы сол тілді иеленушілердің ортасында қалыптасып, сол тілде сақталады. Сол көріністердің дүниедегі орны мен ұжымдық санадағы бейнесі тілдің концептілік жүйесімен танылғанда ғана этномәдени кеңістігін кеңейте түспек.

Атаулардың жасалуы қай халықта болмасын оның тыныс-тіршілігі, соған сәйкес таным-болмысымен тығыз байланыста қарастырылады. Түркі лексикасының қалың қабатын құрайтын осы атаулардың жасалуы тілдегі дайын үлгілерді қолдану арқылы туындап жатады. Сөзжасамдық модельдер түркі тілдерінің барлығына ортақтығымен және жеке тілдерге тән өзгешелігімен ерекшеленеді.

Белгілі ғалым Ж.Манкеева: «Заттың атауы оны тек атап қана қоймай, сонымен бірге оны танытады. Ал, тану ия анықтау белгілі бір халықтың тарихи даму жағдайы аясында іске асатындықтан, ол тілдік ұжым өмір сүретін нақты жағдайларға байланысты әртүрлі болады» [14, б.227] деп халықтың тұрмыс-тіршілігіндегі танымдық үдерістердің атау берудегі маңызын саралай түседі. Түркі тілдеріндегі тағам атауларының туындауы тілдің тарихи кезеңдері өрнектерін бойына жинақтағандықтан, оларды тарихи-салыстырмалы тұрғыда талдаудың маңызы зор. Халық танымының дамуы тілде анықталатындықтан, атауларға негіз болған ұғымдардың сырына үңілу сөздердің уәжділігін ашады.

Түркі тілдеріндегі тағам, азық-түлік атаулары түркі тілдері сөзжасамындағы белсенді болып танылған синтетикалық, аналитикалық, семантикалық тәсілдер арқылы жасалады.

Сондықтан болар А.А.Потебня сөздің мағынасында шек жоқ, мағынаны тіл білімінде белгілі бір шекке дейін қарастыру керек, ал оның ары қарай дамуы (эволюциясы) басқа ғылымдардың зерттеу нысанасы деп көрсеткен. Мысалы, «ағаш – жапырақты, бұтақты, қатты түбірлі көпжылдық өсімдік» деген ұғым жөнінде кез-келген тіл иесінің түсінігі бар, ал оның ішкі құрылысы, таралу аясы, өсіп-өнуі жөніндегі мағлұматтар сол саламен айналысатын адамдарға ғана мәлім.

Сонымен қатар мағынада тек ақиқат өмірдегі құбылыстар мен заттар бейнеленіп қана қоймай, сол заттар мен құбылыстардың белгілері адамның ой-сезіміне де байланысты болып келеді. Яғни, мағынаға адамдардың идеологиялық, эмоциялық, саяси-мәдениеттік, эстетикалық, рухани және тағы

басқа жақтары да ықпал етеді. Сондықтан да кез келген тілді терең зерттеу үшін тек тілдік деректерді пайдаланып қана қоймай, сонымен қатар тілдік емес (экстралингвистикалық) деректерді қамтыған да жөн. Себебі, «... әрбір сөз халық өмірінің айнасы, дерегі, ескерткіші» [104, с.16,17].

Сөз мағынасына қатысты ғалымдар пікірі әр алуан. Мысалы, профессор Қ.Ақанов: «... қай сөзде болмасын белгілі мағына болады. Мағынасыз сөз болмайды. Сөздің мағынасы зат немесе құбылыс туралы ұғыммен тығыз байланысты болады. Бірақ, сөздің мағынасы мен зат я құбылыс туралы ұғым бір емес. Сөздердің мағыналарында заттар мен құбылыстардың ең басты қасиеті мен рөлі қоғамдық ұғыныс ретінде беріледі». Сонымен, автордың пікірінше, сөздің лексикалық мағынасы дегеніміз, дыбыстық комплекстің ақиқат өміріндегі құбылыстардың бірімен белгілі бір тілде сөйлесуші коллектив арқылы белгіленген байланысы болып табылады.

Шынында да, болмысты бейнелеу адамның (субъектінің) шығармашылығымен де байланысты, өйткені диалектика заңына сәйкес қоршаған орта үнемі өзгеріп, дами бермек. Түркі тілдерінің сөзжасамында тілдің лексикалық материалының рөлі зор, яғни тілдің ішкі мүмкіндігі «приобретение новых значений и изменение смысловых оттенков уже имеющихся в языке слов является одним из способов образования терминов в современном азербайджанском языке» [105, с.202]. Бұл құбылыс басқа түркі тілдерінің тағам жүйесін құрайтын терминдерге де тән деп білеміз.

үркі негізін көрсетеді (салыстырыңыз: ой+мақ, құй+мақ және т.б.). Сондықтан да нан лексемасы экмәк сөзіне қарағанда кейін пайда болған сияқты.

Түркі тілдерінде нан сөзінің және оның алғашқы «**ұннан пісірілген тағам түрі**» деген мағынасы семантикалық өзгеріске ұшырайды. Кей тілде оның мағынасы ықшамдалып, тек тағамды білдірсе, керісінше, кейбір тілдерде ол тек тағам емес, **молшылық, байлық** деген ұғымдарға пара-пар. Мысалы, өзбек тілінде **нон** - «азық, молшылық» [106, б.6].

Мұндай құбылысты қазақ тілінде де байқауға болады. Сондықтан болар нан лексемасы қазақ тілінде фразеологизмдерде жиі қолданылады. Мысалы: **нан ұрсын (атсын)** – қарғыс. Өтірік айтсам **нан атсын** (ауызекі тіл). **Көкірегіне (кеудесіне) нан пісті**. Өр көкіректік істеді, асып-тасым ешкімді менсінбеді. Деміне нан піседі кей мәнсіздің (айтыс). **Нан соғар** – арам тамақ адам жөнінде (ҚТТС, 1986, 318). **Нан ұстап ант ішу** – қолына нан ұстап ант беру. Көне дәстүр бойынша, түркі халықтарында мұндай ант беру түрі өте жауапты саналған. Өйткені, нан құраннан да жоғары деп есептелген. **Жеті нан құдайы беру** – жеті шелпек пісіріп, садақа беру. Діни наным-сенім бойынша мұндай садақа түрі апат, тіл-көзден, аурудан сақтаған. **Наны таусылды**. «**Тағдырымды бітіріп, тауыс менің нанымды**» (Қобыланды батыр).

Сол сияқты **ас** сөзі де көне түркі тілдерінде тек ішіп-жем мағынасында қолданылса, кейін оның семантикалық аясы кеңейіп, ол жалпы **ас, тағам** деген мағынада да қолданыла бастады. Бұл сөз иран тілінен келген. «Семантическим стержнем всех производных от аш является его традиционное центральное значение «еда, пища», почти без существенных изменений сохраняющееся во всех прямых значениях ...» [107, б.212].

Кірме сөз болғанына қарамастан ас лексемасы барлық түркі тілдерінде кең қолданыс тапқан. Түркі тілдерінде ол тек тура мағынаға ие болып қана қоймай, сонымен қатар көптеген ауыс мағыналарында да қолданылады. Ас сөзі тұрақты сөз тіркестерінде, мақал-мәтелдерде жиі кездеседі. Мысалы: ас ауыз тиді – дәм татты, құр ауыз шықпады. Ас қайырды – тағамды жеп болып, бата берді. Ас беру – өлген адамның жылын өткізу. Ас ішіп, аяқ босатар – арам тамақ, жатып ішер адам туралы. Ас – адамның арқауы және т.б.

Ю.Мамедов эзирбайжан тілінде аш сөзін мағынасы тарылған сөздерге жатқызады. Бұрын ол жалпы тағамды білдірген де жемак сөзімен берілген. Ал қазір (палау) сөзі астың бір түрін білдіреді. Жалпы тағам, ас сөзі Орхон-Енисей ескерткіштерінде «Китаби Деде – Коркут» дастанында да жалпы мағынаға ие «Уманына усанына аш едирдим»

Сөз мағынасының тарауы тары деген сөзден де байқалады. Бұрын бұл лексема егін, астық деген ұғымдарды білдірген. Қазір тары деген сөз дәнді дақылдардың бірінің ғана атауы ретінде қолданылады.

### III Метафора – мәдениеттанудың негізгі категориясы

XX ғасырдың аяғына таман метафора күрделі және маңызды құбылысқа айналды, себебі ол тек тілде ғана емес мәдениетте, ғылымда, өмірде, бүкіл әлемде қолданылады. Метафора тіпті ойлау қабілетімен де пара – пар деп саналады. В.А.Маслова: «Метафора – универсальное явление в языке, она присуща всем языкам. Ее универсальность проявляется в просторастве и времени, в структуре языка и в его функционировании. Многие лингвисты даже утверждают, что весь наш язык – это кладбище метафор» [44, б.88].

Метафораның әлем лингвистикасында зерттелуі ерте кезден басталған. Грек ойшылы Аристотель ең алғашқылардың бірі болып оны зерттеген. Батыс ғалымдарының метафораға деген қызығушылықтарын осы мәселеге арналған зерттеулерден байқаймыз. А. Ричардс, Ф. Уилрайт, Макс Блэк, Дж. Лакофф метафораның күнделікті өмірдегі, ойлаудағы, тілдегі маңызына кеңінен тоқталады. А. Ричардс төмендегідей пікір айтады: «Біз метафораны қолданғанда, санамызда екі түрлі зат туралы екі бөлек ой болады және сол ойлар бір сөздің немесе сөз тіркесінің ішінде өзара байланысқа түседі. Осы байланыс нәтижесі – жаңа мағына» [72, б.8].

Метафора ұқсату заңдылығына негізделеді. Ұқсату философиялық тұрғыда заттардың, құбылыстардың немесе процестердің бір қасиетіне қарай ұқсастығын тану әрекеті ретінде таңылады. Метафорада ұқсастық тілдік бірліктердің тілден тыс сипатына байланысты.

Метафораның тәсіл ретіндегі басты мақсаты: заттар мен құбылыстарға атау беру болғандықтан, олардың жасалуында ұқсастық сезім мүшелері механизмнің (адамның көру, есту, иіскеу, ұстау т.б. қабілеттері) көмегімен жүзеге асады.

Метафора тілдегі ең құпия құбылыс. Метафораға берілген анықтамалар көп, бірақ солардың түп – төркінінде Аристотельдің: «Метафора есть перенесение необычного имени или с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид или по аналогии» деген анықтамасы жатыр. Тек соңғы оң жылдықта ғана тілшілер мен философтардың назары метафораның онтологиясына түсті.

М.Джоксон мен Дж. Лакофф: «Метафора пронизывает нашу повседневную жизнь, и не только язык, но и мысль, и действие» [44, с.90]. Согласно их теории, люди ищут метафоры для того, чтобы более точно реализовать в своем сознании «абстрактный концепт, как уже существующий, так и отсутствующий». Сонымен, метафора әлемді танудың негізгі құралы, ол арқылы адам жаңа концепті бұрынғымен салыстыра отырып таниды.

Қорытындылай келе, метафораға тән қасиеттер:

- ол ойлаудың және әлемді танудың құралы;
- ол іргелі мәдени құндылықтарды бейнелейді;
- ол ұлттық – мәдени әлемтану қағидасына негізделген.

Тілде тұрақты поэтикалық метафоралар кездеседі. Мысалы, орыс тілінде мир – театр, мир – книга, мир – храм. Немесе: любовь – огонь, время – вода, человек – растение және т. б.

Метафоралық құбылыстар түркі тілдеріне де тән, әсіресе оны тағам атауларында көптеп кездестіруге болады.

Адамға қажетті заттармен қоса тағам, сусын атауларында да метафораланудың әсері байқалады. Мысалға: «Енді өзіміз тарыға бастадық. Үйдегі қаптың түбі қағылды. Көтерімнен өлген малдың жыланқарағы жоқ, көк жасығы не төрелі ас болсын (Ө. Қанахин), Жыланқарақ – жылт етер май (ҚТТС), көкжасық – жілігі татымаған арық ет (ҚТТС) бірліктерінің жасалуында болмашы «жылт етер» май жыланмен, «арықтық» көк түспен ассоциациялық ұқсастық тапқан. Тағамның тәттілігі «балдың» қасиетімен байланыстырылады. Мысалы: балқаймақ, балмұздақ, балшекер уәждемесіндегі белгілердің таңдалымы осы себептен. Ақлақ – ақ ірімшікке сарымай салып дайындалған тағам (ҚТТС), ақуыз – жұмыртқаның ағы (ҚТТС) аталымдары – таза ұқсастықтың нәтижесінде туындаған бірліктер.

Осы атаулардың барлығында да тілдегі белсенді құбылыс метафораланудың ізін байқаймыз. Метафора арқылы тағам атауларының жасалуы тіл қолданушының өз табиғи ортасындағы зат, құбылыстардың белгілерін танып, олардың ұқсастықтарын аша отырып, аталым жасайтындықтан, оларды тамыры бір түркі жұртының бай тәжірибесінен жинақтаған білім қорын есепке ала отырып талдауымыз қажет. Метафоралы аталымдардың уәждемесіндегі негіз сөздің ұқсату заңдылығына байланысты таңдалуы, оның семантикасындағы бейнеліліктің себебін түсіндіреді.

Аталымда метафораның басты шарты ұқсатудың заттың сан қырлы белгілеріне: түс, түр, пішін, көлем, қасиет, қызметке негізделетіні де тілші еңбектерінде айтылады. Қазақ лексикасының дамуындағы метафораның маңызы көпмағыналылықты тудырудан да байқалады. Тілдегі қолданыста бар тілдік таңбалардың мағыналық өрісін пайдалана отырып жаңа ұғымға атау беру метафора арқылы жүзеге асады. Белгілі ғалым Б.Қасым бұл жөнінде тілдің бүгінгісін тану үшін, оның өткеніне де зер салу, сол арқылы бүгінгі үрдістің нәтижесін түсінген, шешкен дұрыс. Тілдің байлығы мен даму дәрежесі, оның сөздік құрамдағы мөлшерімен есептелініп қана қоймайды, сонымен бірге мағыналық өрісімен де өлшенеді деп пайымдайды [117, б.43].

Метафора аталым тұрғысынан өтіп, бейнелілік қасиетінен өтіп тек ұғымға атау беру қызметіне көшеді. Аталым жасаудағы метафораның басқа поэтикалық, яғни көркемдік, бейнелілік, метафорадан негізгі ерекшелігі де

осында. Күрделі атауларда метафораның жұмсалуды, сөз мағыналарының ауысуы немесе келтірінді мағынада қолданылуы түрлі тәсілдер арқылы іске асатынын байқаймыз. Негізгі мағына қашанда ауыс мағынаның көзі, өзегі болып табылады. Күрделі атаулардағы метафораның басты ерекшелігі мағынаның екі жақты болуы. Мысалы, алақұйын - боран. 2. Ауыс. Жеңілтек адам. Немесе: желаяқ - жүйрік. 2. Ауыс. Ертегі кейіпкері.

Метафора – сөздің ішкі құрылымында аталымға қажет тілдік таңбалардың ұқсастыққа негізделіп жасалуы. Мысалы, балқаймақ – шикі сүттің қаймағынан майымен тортасынан айырмай қайнатқан тағам, пісірген ас (ҚТТС, 1974-1986). Бұл сөздің ішкі мағыналық құрылымын «балдай қаймақ» деп суреттеуімізге болады. Қаймақ сөзі, өзінің білім қорына сәйкес нысанның сүт тағамы категориясына жататынын білдірсе, бал денотаты тағамның тәттілік қасиетін береді. Бал лексемасы білім қорында «тәтті» ақпаратты, оның ассоциациялық бейнесі жаңа аталымның мағынасына негіз болған Сөзқосым бірлігі мағынасы сөздің ішкі мағыналық құрылымынан айқын білініп тұрғандықтан, бұл сөзді уәжді сөз деп тануымыз орынды. Тілдік бірліктің жасалуына метафора бал лексемасы арқылы қатынасып тұр. Бал сөзі атау берушінің осы таңба беретін нысан қасиетіне байланысты метафоралы мағынада жұмсалған. Осы аталымнан сөздің ішкі мағыналық құрылымына еніп тұрған сыңарлардың бірігіп нысанның белгісін беріп тұрғанын көреміз [108,б. 12].

Бірліктердің метафора арқылы жасалуын, олардың түрлерін зерделеген кезде, аталымдардың ішкі мағыналық құрылымына, уәждемесіне назар аударылады. Метафораларда атаулар таза ұқсастыққа негізделіп, сананы нысандардың қызмет, түр, қасиет сияқты белгілерінің ұқсастығына бағыттайды. Нысандардың білімқорына байланысты бір саладан өзге бір салаға ауысулардан жаңа жасалымдар туындайды. Қазақ тіліндегі ақуыз (тағам) – ақуыз (жұмыртқаның ағы), ақуыз – (биол.термин белок) жаңажасалымдардың туындауы – осындай әрекеттердің жемісі.

Заттардың қасиеті – заттардың қасиеті үлгісі бойынша метафораланған бірліктер тілде жиі кездеседі. Соның нәтижесінде тағам, көкөніс, жан-жануарлар, құс, ауру атаулары туындаған. Мысалы: балқаймақ, балмұздақ, балжүгері бірлігін жасауға негіз болған метафоралану үдерісі.

Метафораның тәсіл ретіндегі басты мақсаты – заттар мен құбылыстарға атау беру болғандықтан, олардың жасалуында ұқсастық сезім мүшелері механизмнің (адамның көру, есту, иіскеу, ұстау т.б. қабылеттері) көмегімен жүзеге асады. Ұқсастықтар көзге көрінетін белгілерге ғана негізделмейді, сонымен қатар түйсікпен танылатын адамның жоғары ассоциациялық ойлауында жүзеге асатын салыстырулар негізінде де танылады. Бейнелілік – метафораларға тән басты қасиет [108,б.10].

Осындай құбылыс жөнінде Е.М.Галкина-Федорук «Образование специальных терминов путем изменения обычно связывается с явлением переноса значения», - дейді [109,с.110]. Мысал келтірейік: кара тентек – қуырылған бидайды диірменнен өткізіп барып дайындайтын тағам, ақ серке – сүзбе, ірімшік, құрт қосқан сорпа, жетім малта – суға езген құрт, бойдақ шай – құр шай, ала бүйрек – тары мен бидай түрі, сарқайық – ішек-қарын (немесе сарқанық) (МК, 25). Мұндай құбылыс, әсіресе, қазақтардың жергілікті

тілінде жиі ұшырасады, балық көз – сорпа бетіндегі болымсыз май, жетім бидай - өткен жылдың аңызында қалған дәннен жабайы өскен бидай, ақ бикеш – ақталған тары, бойдақ бидай – кей жерде жетім бидай, бойдақ шай – сүтсіз шай (Рес.Омбы). «Піспеген», «өжеуге жарамсыз» сипаттарына қарай ит лексемасының ассоциациясы негізінде: иттүйнек – піспей, жетілмей қалған қауын-қарбыз (ҚТТС), итжидек – майда, домалақ, жемісі жеуге жарамайтын өсімдік аталымдары туындаған. Сөз мағынасының кеңеюі көбінесе омонимдердің пайда болуына әкеп соғады. Мысалы: сарсу – аурудың әсерінен жиналатын сұйықтық, сарсу - аурудың атауы, сарсу – сыворотка мағыналарын береді. Аталымдардың «уәждемелік мағынасы» түсі сары сұйықтық. Сөздікте берілуінде сарсу – ауру салдарынан пайда болатын, дененің бір мүшесіне жинақталатын сұйықтық мағынасында болуы керек деп ойлаймыз. Ал сарсу – сыворотка алғашқы бірлікке омонимдес лексема. Олардың екі бөлек лексема екендігі әртүрлі нысандарды атауында және ол нысандардың мағыналарының алшақтығында. Бірі денеге жиналған сұйықтық болса, екіншісі – белгілі бір жолмен алынатын дәрі атауы. Біздің ойымызша, екеуіне де негіз болған – сүт тағамдарының қалдығы сарсу аталымы. Қасиеттерінің, түс ұқсастығы ассоциациясында метафораланған аталым терминдік дәрежеге жеткен. Б.Қасым зерттеу еңбегінде сарсу лексемасының омонимденуі мағыналық дамудың нәтижесінде туындағанын дәлелденген /Қасым Б/. Осы іспеттес:

- тосап – 1. қант қосып қайнатқан жеміс;  
2. ауру адамға дайындалатын ас (ем ретінде).
- қақтама – 1. аң атып алғанда не мал сойғанда жасалатын кәуәп;  
2. қазанға қарып пісірілген жұқа нан.
- Қазы – 1. жылқының төстігінен төмен майлы еті.  
2. қауынның еті.
- қарма – 1. қазанға қарып пісірілген қатырма нан;  
2. май салып ыдысқа қарып пісірілген балық.
- омма (чуваш) - 1. бәренгі;  
2. бәренгіден дайындалған сорпа.
- апат – 1. нан  
2. таңертеңгі ас
- ашымақ 1. сүт  
2. құрт
- атала - 1. ұн көже  
2. айран араласқан сорпа
- ауқат - 1. тамақ, ас  
2. тіршілік
- күлше - 1. нанның түрі  
2. дөңгелек етіп пісірген кішкене нан
- гүлше - 1. күлге көміп пісірген нан  
2. шағын мақта өсіретін жер.
- атала - 1. ұн көже (қырғ., өзб., ұйғыр)  
2. айран араласқан сорпа  
3. суға талқан немесе ұн салып пісірілген сұйық ботқа  
4. тоқсан көрейін деген жасым ба еді, атала ішейін деген асым ба еді (мақал) омонимдері де тілдік дамудың нәтижесінде туындаған

бірліктер. Бұл ретте академик Ә.Қайдар сөздердің шығу тегінде, дамуында атау болып қалыптасуында семантикалық өзгерістің мәні зор екеніне назар аудартады. Ғалымның пікірінше, осындай құбылыстың нәтижесінде жеке сөздерге айналу (омонимия) заңдылығы пайда болады. Ақ – сүт, сүт тағамдары мағынасы тағамның түсіне байланысты ұяшықтар ақпараттарының орын алмастыруынан туындағаны белгілі. Осыған байланысты «ақлақ – сүттен жасалған астың бір түрі» атауын мысалға келтіруге болады. «*Бәрінен де ақылдысы, қазір, жеңеше, сен шапшаң «ақ ірімшік» жаса, соған балқаймақ қос. Сөйтін, қазақтың «ақлақ» дейтін асын әзірлеп бер*» (М.Әуезов). Өзге де тілдік бірліктер тәрізді тағам атауларының жасалуында метафоралану, яғни ұқсастықтар арқылы сөз жасалу кеңінен қолданылады. Ұқсастықтар сыртқы пішінге, қызметке, әртүрлі қасиеттерге, ассоциацияларға негізделуі мүмкін. Бұл ретте әртүрлі нысандар туралы адам санасындағы бейнелер, мәліметтер, олар туралы түсініктер әр атаудың ішкі мағыналық құрылымына еніп, лексикалық мағынаны түзеді.

Қорыта келе, түркі тілдерінің лексикасында, оның ішінде тағам атауларына байланысты тақырыптық топта, әртүрлі семантикалық құбылыстарды кездестіруге болады демекшіміз.

Семантикалық өзгерістер тудыратын метафора, метонимия құбылыстары түркі тілдерінің тағам атауларын жасауда белсенді қатысады.

Сонымен, семантикалық тәсілмен жасалған атаулардың көпшілігінде тілдегі танымдық құбылыс метафора қатысатынын байқадық. Метафора арқылы тағам атауларының жасалуы тіл қолданушының өз табиғи ортасындағы зат, құбылыстардың белгілерін танып, олардың ұқсастықтарын аша отырып, аталым жасайтындықтан, оларды тамыры бір түркі жұртының бай тәжірибесінен жинақтаған білім қорын есепке ала отырып талдауымыз қажеттілігін алға тартады.

Атаулардың метафоралану арқылы жасалу табиғатын зерделегенде, олардың адамды қоршаған әлем заттары мен құбылыстарын таңбалау үшін, яғни аталым қажеттілігін өтеу үшін жасалғанын басты назарға аламыз. Метафоралардың жасалуына адамның ұқсата білу және ассоциациялы ойлай білу қабілеті себепші болады. Адамның әлемді тануы оның тікелей қатысуымен жүзеге асады, сондықтан метафора «антропоөлшемділігімен» ерекшелінеді.

Тағам атаулары лексиканың байырғы сөздік қорына жататындықтан көптеген түркі тілдерінде сөздердің (сүт, ет тағамдарына қатысты) семантикалық даму үдерістерінде ұқсастықтардың мол екені байқалды.

#### IV Символ - мәдениеттанудың негізгі ұғымы

Соңғы кезде түркітануда тілді мәдениеттің ажырамас бір бөлігі ретінде қарастыру үрдісі кең қанат жаюда. Осыған орай, әр ұлт мәдениетіне тән ерекше құбылыс символдың табиғаты тілші ғалымдардың назарынан тыс қалып кәрген жоқ. Символ мәселесі зерттеу нысанына ежелден-ақ кірген. Символ туралы алғашқы ойлар Аристотель, Плотон, Кант, Гете, Гегель және т.б. философтардың еңбектерінде кездеседі. Ал қазақ ғылымында осы тақырып төңірегіндегі сөз Ш.Уәлиханов, Ы.Алтынсарин, Қ.Жұбанов, М.Әуезов

еңбектерінде бастау алса, одан кейінгі уақытта тілші ғалымдар І.Кеңесбаев, Ә.Қайдаров, Е.Жанпейісов, Р.Сыздық, Қ.Ш.Хусаинов, Ғ.Смағұлова, Ғ.Сағидолда, Ә.Авақова, Ж.А.Манкеева, А.Сейілхан, Қ.Қайырбаева, Қ.Ғабитхан және т.б. ғалымдардың зерттеулерінде көрініс табады. Алайда, аталмыш ғалымдардың жұмыстарында тағам символикасы жан-жақты қарастырылмайды.

Символ - әмбебап категория. Адам санасының дамуымен байланысты, оның дүниетанымының тереңдеуінің нәтижесі болып табылатын ерекше танымдық белгі, таңба символ екені белгілі. Символдың қалыптасу тарихы тым арыда жатса да, бүгінгі күні «символ» ұғымының ауқымы кеңейіп, лингвистика, философия, семиотика, психология, әдебиеттану, мифопоэтика, мәдениеттану т.б. ғылым салаларының негізгі нысанына айналған. Осыған байланысты символды тануда бір-біріне тәуелсіз түрлі көзқарастар бар: 1) символ – таңбаға тепе-тең ұғым; 2) өмірді өңермен образды түрде игеруді білдіретін әмбебап категория; 3) мағынасы шартты, басқа нысан мағынасына ұқсас белгілі бір мәдени нысана; 4) символ – өзінің алғашқы мазмұнының басқа бір мазмұнға форма беруде қолданатын таңба деп жазады ғалым Қ. Қайырбаева өзінің «Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың символдық мәні» атты кандидаттық диссертациясының авторефератында.

XXI ғасырдың лингвистикасы тілді тек қатынас не таным құралы ғана емес, ұлттың мәдени кілті деп қарастырады. В.Гумбольдт «Менің ұлттық тілімнің шегі – менің көзқарасымның шегін білдіреді» деп жазған [2, с. 5]. Себебі, тіл тек шындық болмысты бейнелеп қана қоймайды, оны түсіндіреді, талдайды. Сондықтан философия дамуында тілді пайдаланады. А.М.Хайдеггер тілді «Дом бытия» деп атаған. Адам шыр етіп дүниеге келгеннен кейін тілмен қатар мәдениетті де меңгереді. Сонан кейін де көп ақпарат оған сөз арқылы келеді. Философтар адам сөздің мағынасын дұрыс ұқса, қоршаған ортаны тез билеп ала алады дейді.

Яғни, тілдің құрылысы - адамзаттың ең негізгі құпиясы, оны ашсаң - ғасырлар бойы ашылмаған білімді ашасың. «Адам тек өзін қоршаған физикалық - биологиялық дүние емес, сонымен бірге таңбалар әлемінде өмір сүреді. Тіл, сана, миф, өнер, дін - бұлардың бәрін шартты түрде біздің қарым - қатынастарымыздың таңбалық универсумы деп атауға болады. Адам қоршаған ортаға бейімделудің жаңа түрін ашты. Оның сезімтану мүшелері мен ақыл - парасатының арасында үшінші буын символ мен таңбалар тұр», - деп пайымдайды мәдениеттанушылар [161, б. 49].

Кез келген қоғамда адамдар арасындағы қарым қатынас символ сөзінде белгіленеді. Ғылыми еңбектерде бұл терминді түрліше түсіндіреді. Символдың ең негізгі қасиеті деп, оның ішкі мағынасы мен көп мағыналығын танымыз. Тілде бір символ бірнеше мағынаға ие болуы мүмкін. Тілші В.Телия мұндай символдарды «квазисимвол» деп атаған. Бұған мысал ретінде жалпы түркі тілдеріне ортақ «нан», «ас», «ақ» лексемаларын келтіруге болады.

Адамның малдан ең негізгі айырмашылығы - символдануы. Ол тек физикалық ортада ғана емес, символдық кеңістікке өмір сүреді. Ең алғашқы адамның өмірінде ритуал ерекше орын алған. Ритуалдық әрекетті символ деп түсінген. Сондықтан символдар - адам зердесінің, санасының жемісі.



Адамдардың арасындағы қатынас символ сөзінде белгіленеді. Бұл грек сөзінің о бастағы мағынасы «черепок». Кейбір әдебиеттерде symbolon - таңба, белгі. Қоштасу кезінде үйдің иесі қонаққа әдейі сындырып оның жартысын берген, ал екінші бөлігін өзіне қалдырған. Қонақ тағы бір келсе, оны осы чашкеден таныған. Яғни, ол жеке куәлік ретінде қолданылған, символдық мәнге ие болған.

Символдың табиғаты тек тілшілерді ғана емес, жантанушы, мәдениеттанушы, философ және ғалымдарды қызықтырады, себебі символ әмбебап категория. Символ терминін ғалымдар әр түрлі түсіндіреді. Мысалы, Ю.С.Степанов символ ғылыми түсініктеме емес, ол поэтиканың сюжеті десе, Ю.М.Лотман символ - сюжеттің гені дейді. Алайда тілдік символдар да біршама. Мысалы, «от» түркі халықтарында тазартушы қасиетке ие, ал славяндарда -- «каһар» деп ұғынылады.

Осы ретте түркітануда тағамға қатысты символика аса назар аудартады, себебі тілдің басқа лексикалық топтарына қарағанда, аталмыш тақырыптық топта символдар өте жиі қолданыс тапқан. Тағам символикасында (символизмде) 2 кешен бар. Біріншісі - ішкі этникалық. Бұл тағамның коммуникативтік, ритуалдық және киелілік (қасиеттілік) кешені. Екінші кешен тағам жүйесінің этнотаңбалық қызметімен байланысты. Яғни, тағам жүйесі, мәдениет сияқты екі қарама - қарсы қызмет атқарады: біріктіруші және ажыратушы, яғни, бір этникалық топ екінші бір топтан тағам жүйесімен ерекшеленеді. К.Г.Юнг: «Природе символа свойственно соединять противоположное; так он соединяет противоположность реально - ирреального, будучи с одной стороны, психологической реальностью он, с другой стороны, не соответствует физической реальности. Символ есть факт и все таки видимость» - деп пайымдаған [162].

А.Потебня: «Тілдің ішкі формасында мифтік түсініктердің мағыналануы тілге тән құбылыс. Мағына белгілі бір мифтік образдарда, символдарда өмір сүреді» деп көрсетеді [Потебня, 1989, 18]. Жеке сөз терең негізді семантикалық құрылымдарды бейнелейтін дискурста қолданылып, одан кейін сол сөз арқылы берілген ұғымды адам метақұндылық ретінде бастан өткеретін болса, онда атау сөз де жоғарғы формаға - символға айналады [161,б. 104].

«Символдың тағы бір өзіндік ерекшелігі - оның уәжділігі. Тұлғаның сөйлеу тілін түзуге себеп болып тұрған уәждер, мүдделер, мәндер мен құндылықтар сөйлеушінің тілдік моделінде көрініс табады. Ғалымдардың пікірінше, ол процесс кейде ашық көрінеді не символдық мәнмен анықталады. Дәл осы сипат оны таңбадан ерекшелендіреді. Символдың уәжділігі метафора, метонимия, синегдоха сияқты семантикалық транспозицияның (мағына ауысуының) негізін құрайтын ұқсастығымен түсіндіріледі» [161,б. 9].

Сонымен символ термині зерттеушілер тарапынан әр түрлі түсіндірілсе де, тұжырымдардың тоқайласар тұсы - символға тән образдылық, уәжділік, архетиптілік. В.фон Гумбольдт «тіл тек белгілі болған шындықты ғана танытпайды, сонымен қатар белгісіздікті де айқындайды» дегені, психолог К.Юнгтың «символ образно выражает невыразимое, неизвестное, лишь предчувственное, лишь предугадонное, еще не познанное», - деп көрсеткен

тұжырымдары символдың архетиптік сипатын анықтайды деп пайымдайды символды арнайы зерттеген жас ғалым К.Қайрабаева.

Символдануда бір-бірімен байланысты екі түрлі лингвистикалық процесс - екіншілік атау және семантикалық трансформация жүзеге асады. Оны символды зерттеуші тілші ғалым Е.В.Красикова былай көрсетеді: «Денотаттар мен олардың атауларының арасындағы байланыс төмендегідей болады:

Д<sub>1</sub> (символданушы)  $\overline{N_1}$   
Д<sub>2</sub> (символдаушы)  $N_2$   
Екіншілік атауда Д<sub>1</sub>  $\overline{N_2}$  басқаша айтсақ символданушы жаңа атауға ие болады. Бұл жағдайда символдану нысанының алғашқы тура атауы ерекше орын алады (N<sub>1</sub>). Ол денотат пен сигнификатты бейнелі түрде, бірнеше атауды біріктіре отырып таңбалайды. Сонымен символдық мағына дегеніміз, бірінші, сөздің қосымша жанама мағынасы: *құйрық-бауыр, өлі-тірі* т.б.), екінші, символдық мағына сөздің тура мағынасымен қатар тең дәрежеде өмір сүреді: *төс, бас, асықты жілік*. 3. тура мағына нақтылыққа ие болса, символдық мағына абстрактілікке ие. 4. Символдық мағына адам танымының тереңдеуімен, ұлттық, мәдени-тарихи өмірімен тығыз байланысты. 5. Символдық мағына сөздің омонимдік қатарын түзбейді. 6. Символдық мағына - семантикалық трансформация нәтижесі. 7. Символдық мағына - мағынадағы ұлттық бояу, ұлттық сипат.

Сонымен, символ - зат, оның мағынасы бар. Мысалы, «нан» 1. ұнды илеп, қамыр болған соң табаға, тандырға, пешке пісірілген тағам. 2. иленген ұн, қамыр. Оның түсі, дәмі, пішіні, салмағы бар. Ал «нанын тауып жеу» деген фразеологизмде ол өмірдің символы, яғни рухани өмірге керекті тамақ.

Символ - мәдениет тетігі, кілті, негізі. Символдар мәдениетте қалай пайда болды? А.А.Потебня негізгі сөз бен символ арасында 3 түрлі байланыс бар дейді: салғастыру (салыстыру), қарама-қарсылық және себептік қатынас. Символдың тағы бір ерекшелігі ол жалпыға арналған. Яғни сол тіл иелерінің бәріне бірдей болып келеді. Мысалы, «атау кере» адамның өлер алдында ішіп-жейтін ең соңғы асы. *Ас ішсең атауыңдай іш, ауырсаң мұрттай ұш* (мақал).

Көбінесе символдар түр-түспен байланысты болып келеді. Л.Витгенштейн: «Түр - түс бізді пәлсапалануға қоздырады» дейді. Және де бір затқа қарап, екі адам оның түсін әр түрлі қабылдайды. Сондықтан да әр түрлі мәдениетте түр - түске түрлі көзқарас бар. Мысалы, жасыл түс - АҚТ - да қауіпсіздік, Францияда - қылмыс. Ақ түс қытайларда - қайғы, ал еуропалықтарда қайғы - кара түс. Яғни, адамның түсті қабылдауы ментальді «Цветовой язык человека ментален по своей природе. За цветом люди видят смыслы» [163, с.105].

Түркі тілдерінің тағам жүйесінде әсіресе сүт және сүт тағамдарына қатысты лексика үлкен символдық мағынаға ие. Аталмыш тілдерде олардың жалпы атауы «ақ» лексемасы. «Ақ» түркі халықтарында «пәктіктің, тазалықтың» символы.

Символдар тілімізде қалай пайда болады? А.А. Потебняның ойынша, символдар адамдардың ойындағы сөздің бұрынғы мағынасын қайта еске түсіру қажеттілігінен туады. Оның пікірінше, символ мен сөздің бұрынғы мағынасының арасында үш түрлі байланыс бар: салыстыру, қарама - қайшылық себептілік. Және де символ белгілі бір адамға қатысты емес, ол тіл иеленушілердің барлығына қатысты. Мысалы: ұя - отбасы, жанұя. Ал белгілі

орыс жазушысы И. С. Тургеневтің «Дворянское гнездо» деген шығармасында ол орыс қоғамының мүшелері туралы ақпарат береді. Яғни, символдық мағынаға - ұлттық бояу, ұлттық сипат тән деп жазады ғалым К. Қайырбаева өзінің диссертациясының авторефератында. Дәлел ретінде ол «жусан» сөзін келтіреді. Жусан - аласа өсетін, бозғылт түсті, дәмі ащы шөп. Ал концепт ретіндегі мағынасы «туған жер», «алтын бесік», «қыратты бел».

Түркі тілдерінде өлімге байланысты этнографизмдер де үлкен символдық мәнге ие. Мысалы, жоқтау сөзін алайық. Бұл сөз де үлкен символдық мағынаға ие. Оның астарында бардың жоғалуы, болған нәрсенің ғайып болуы, өткен адамның қадір - қасиеті, орнының толмастығы жатыр. Немесе, жұбату сөзі. Бұл лексема халқымыздың имандылық қасиетін, сыпайгершілігін, инабаттылығын, жанашыр көңілі мен бауырмалдық сезімін білдіріп, соның символы болып табылады.

Халықтың салт - санасындағы бір символдық мағынаға не сөздердің бірі - жылқы. Ол жоғарғы әлем, интеллект белгісі, ата - бабалар символы. Мысалы, батырлар жырында, жылқы тек көлік қызметін атқарушы ғана емес, ер қорғаны, ақылшы ретінде көрініп, иесін қорғап - қоршап жүреді, тіпті адамша сөйлеп, ақыл-кеңес те береді. Қазақ дүниетанымында тағы бір символдық мағынаға ие этнографизмдердің бірі - қамшы. Оны қазақ халқы тек шаруашылық құрал деп қарамайды, ердің қаруы деп біледі. Және де халық ұғымында оның атқарар қызметі көп, символикалық мәні зор. Қамшыны сыйға тартқанда қолға бермей, жерге тастайды. Ертеде билер кеңесінде, ірі дауларды шешу кезінде сөз алу үшін қамшысын алға тастайтын болған. Бұл дәстүр қамшы тастау деп аталған.

Ас тарату мен оны қабылдау және осыған орай атқарылатын сан алуан ғұрыптар мен ырымдар жүйесі адамдардың арасындағы олардың әлеуметтік рөліне, жасына, жынысына байланысты қалыптасқан байырғы қоғамдық принциптерді символдық тілмен айғақтап отырады. Мысалы, әйелдің аман-есен босануы үшін жарысқазанда істелетін тағам түрлері мен қалжа қойдың сүйегінің көмілуі, етінің өртелуі, мойынның бітеудей пышақ тигізбей мүжіліп сақталуы сияқты ғұрыптар көне дәуірден сақталған садақа дәстүріне жататын сияқты. Мұндай жосын жоралғылар сәбидің жаңа адам санатына қосылуының әлеуметтік символы іспеттес.

Тағам көшпелілердің салттық және ғұрыптық іс әрекетінде белгілі бір оқиғаға немесе құбылысқа байланысты олардың байырғы наным сенімдерінің семантикалық өрісін айқындап, әрі айғақтап тұрады. Мысалы, дәстүрлі дүниетаным бойынша «ана сүтін ақтау» қиын болғандықтан, бала аузындағы дәм арқылы ана сүтіне ортақтасып, мойынға қарыз жүктеуден ауыр бейнет жоқ.

Құйрық ботқа бала құйрығын басып отыруға айналған кезде күріштен не тарыдан ботқа пісіріп, табаққа салғаннан кейін үстіне таза ақ шүберек жауып оның үстіне баланы құйрығымен отырғызған болып, қайтадан көтеріп алады. Осыған ұқсас дәстүр якуттарда бар, бірақ олар аяғын баспаған мешел баланы жылы айранға батырып алып, тоғыз жолдың торабына отырғызады (мағынасы басар тауы, барар жері көп болып жолы болсын деген). Монғолиядағы қазақтар мешел баланы қан жылы ботқаға белуарына дейін малынып тұратындай етіп, біраз уақыт отырғызады деп жазады тарихшы-ғалым Д. Қатран. Бұндай әрекет сүттің символикасымен, яғни оның қасиетімен байланысты деп ойлаймыз.

Себебі, көшпенді халықтың ең негізгі қорегі сүт - жалпы өмірдің негізі. Сүттің осындай қасиеті ғалымдардың да назарынан тыс қалған жоқ. «В контексте ритуала подобные действия видимо определялись символикой оплодотворения. В их основе лежала своеобразная интерпретация реальных свойств молока. Питающее человека в младенчестве, являющиеся основой жизнеобеспечения скотоводов - кочевников оно могло осмысливаться и как первопричина жизни, как начало, обеспечивающее воспроизводство человеческого рода».

Қазақ дүниетанымында май лексемасы да жоғары символдық дәрежеге ие, оған байланысты көптеген ырымдар, сөз үйірлері салт-дәстүрлер де қолданыс тапқан. Мысалы: тағам жеу кезінде біреу шашалып қалса, «май қап» деу бар. Жақсы бір хабар жеткізген кісіге: «аузыңа май, астыңа тай» деген. Жол ауыр, кедергілері көп болады деп жол жүргенде сары май алып жүрмейтін де ырым бар. [ТЭЖ].

Шаш алу тойында да тағам қолданылады. Балаға шашы алынған соң сүт ішкізіп, сүттен баланың маңдайына жағады.

Түркі монғол халықтарындағы ортақ дәстүр адамды бас жетелейді, адам дүниеге келгенде басымен келеді, кетерде аяғымен кетеді деген түсінік бойынша бас тартылады. Қойдың төбесіндегі қыртысты қалың құйқаны монғолдар батыр құйқа деп атап, оны ер адам жеуіне тыйым салады. Оны жесе адам екі мүйіздің арасындай тар қапалыста дұшпанымен бетпе бет кездеседі деп ырымдайды.

Қонаққа тартылатын бастың төбе құйқасын қазақтар «бастың жолын ашу» деп маңдайынан шырыштап сара тілсе, монғол жұртында дөңгелектеп тіліп, жоғары қарата аударып қояды. Бұдан жолаушының жолын ашу тәрізді ниетті ас тарту және қабылдау реті арқылы атқарылатын ырымдық символдарды аңғаруға болады.

Қымызды түркі халықтары қасиетті сусын ретінде қолданған. Ол үшін не тек боз биенің сүтін, не қара биенің қымызы пайдаланылған. Кей - кезде қара биенің қымызын арбаға тиел, оған қасиет беру үшін екі оттың арасынан өткізген. Г. Рубрук «каракомос - очищенное кобылье молоко, которое разливали в огромном - количестве в ханском дворце» деп көрсеткен.

Түркі халықтарының әдет - ғұрыптарында тағы бір символдық тағам - төстік. Көптеген түркі халықтарында төстік (төс) күйеу баланың еншісі болып саналады. Төс тарту табағы да негізгі табақтарға жатады. Төс табағы аралық әлемдегі өмір символы. Н.И. Гродековтың көрсетуі бойынша, тек төстік жегеннен кейін ғана, күйеу бала қалыңдықты әйелім деп санаған [165, с. 59]. Басқа түркі халықтарында да төстік құдаласудың міндетті атрибуты. Мысалы, тувиндарда алғашқы «құда көрісуде» қыз жағы күйеу баланың ата - анасына міндетті түрде төстік жіберген. Алтайлықтарда төстікті қалыңдықтың шашын өріп берген әйелге тартқан.

Халқа - монғолдарда келін түскен күні төстікпен ойын өткізген (жарыс). Өзбектерде де күйеу балаға төстік берген, жігіт бір тістеп, қыздың шешесіне қайтарған.

Хакастарда қойдың төсін ең қадірлі әйел адамға тартқан. Ал тойда оны міндетті түрде бас құдағиға тартқан. Сонымен қатар, қой сойған адамға да төс берген.

Бала нағашы ағасына шала пісірілген төстен сыйлық тартады. Аталмыш кәдені алған нағашысы көршілерін шақырып, тамақтандырады. Демек, төс те бас сияқты маңызды мүшеге жатқан және де ол белгілі бір әлеуметтік мағынаға ие адамдарға тартылған. Алайда, қырғыздарда төс сыйлы мүшеге жатпаған. Мұны: «**эрдик кылып кой сойду, иттик кылып тош тартты**» деген мақалдан байқауға болады. Керісінше, татарларда «тузгәнгә тош тейгән» (төзгенге тос тиген). Яғни, төс оларда сыйлы мүшеге жатады.

**Шашу** - келін түскенде құрт, ірімшік, кәмпит шашу дәстүрі үлкен символдық мағынаға ие. Қарақалпақтарда келін үйге таяп қалған кезде қайын енесі ши бауырсақпен шашу шашады. Мағынасы: тәтті өмір мен бала - шағасы көп болсын деген.

Тағы бір символдық мағынаға ие этнографизм – құйрық-бауыр.

**Құйрық-бауыр** – құдаларға арнап дайындалатын тағам, ас (қойдың піскен бауыры мен құйрығынан жасалған дәмді тағам) [ҚТС, 418].

*Құда-құда дестің бе?*

*Құйрық-бауыр жестің бе?*

Бұл жолдардан ырымның маңыздылығын байқауға болады. Құйрық-бауырға айран не езілген құрт қосылады және де оны қолмен асатады. Семей облысының қазақтары құйрық-бауырдан бұрын тәттік тартқан. Одан екі жақ та тістеген. Осыдан кейін ғана құдалық заңды болған.

Түркі халықтарында үйлену, қыз ұзату ғұрыптарында дайындалатын тағам түрлері де өзгешеленеді. Атап айтсақ, ұйғыр халқы жас жұбайлардың некелері қиылғаннан кейін арнайы «**чошуря**» деп аталатын тағам дайындап береді. Мағынасы: «көп балалы және ауқатты болуға» тілек білдіру. Қырым татарларында жас жұбайларға мерекелік грек жаңғағы қосылған ақ алуа (халва) тартылады.

Түркі дүниетанымында тағы бір символдық мәнге ие тағам – **жұмыртқа**. Көптеген түркі халықтарында жұмыртқамен нәрестенің шашын жуады. Қырым татарларында нәрестені алғаш шомылдырғанда суға тұз бен жұмыртқаның сарысын қосады. Көне түсінік бойынша, жұмыртқа өміршеңдік және жалғастық символы: «**тірі - өлім - тірі**» деген бітпейтін ұғымда. Жұмыртқа Оңтүстік Сібір халқының салт-дәстүрінде де көрініс табады.

Түркі тілдерінде **нан** лексемасы да үлкен символдық мағынаға ие. Мысалы, өзбектерде құдаласу кезінде уәдені **нан сындыру** ғұрпымен бекітеді. Мағынасы: жастардың өмірі молшылықта болсын деген. Ал қырғыз халқында **боорсок чачма** - жаңа туған нәрестенің бесігіне бауырсақ шашу. Мағынасы: ұзақ өмір және балалы болсын деген [Юдахин, 1965]. Яғни, тағам тек ішіп - жем, азық қана емес, белгілі бір символдық мағынаға ие. Сондықтан болар қазақтарда «Дәм араластыру», «Дәм татқызу» деген сөз тіркестері кездеседі.

Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде сүт тағамдарын сақтайтын ыдыстар да үлкен символдық мағынаға ие. Мысалы, **саба** - байлықтың көрсеткіші. Якуттердің ұғымы бойынша, мейрам кезінде құдайдың шапағаты сүт ыдыстарына түседі. Сондықтан болар ең бірінші қымызды құлынның ерніне тигізіп, үстіне қымыз құйған.

Башқұрттарда қымыз құятын саба үйлену тойында белгілі бір мағынаға ие болған, атап айтқанда екі отбасының (құдалардың) бір – бірімен тату болуы үшін «**саба жию**» рәсімі өткізілген. Үйінен шығарда қалындық сабаны

құшақтап, қоштасып жылайды, сонан соң сыйлық байлап кетеді. Ал оңтүстік алтайлықтарда тері қап тажуур олармен өмір бойы бірге болған. Кейде оны бала дүниеге келуіне қарсы тіккен. Сонымен қатар үйлену тойында да оның болуы міндетті болған.

### Қорытынды.

Бүгінгі таңда тілді тек таза лингвистикалық тұрғыдан зерттеу жеткіліксіз демекшіміз. Өйткені тіл - мәдениет көрсеткіші, бір этносты екінші бір этностан ажыратушы құрал.

Екіншіден, соңғы кезде түркітануда тілді символдар арқылы зерттеу үрдісі алуда. А.Г.Спиркин «Адам өмірінің барлық саласы сансыз символдардан тұрады» дейді [165, с.232,233].

Этностың дүниені тіл арқылы тануы оның салт-дәстүр, этнография, мифология тағы басқа символдық қызметімен байланысты.

Үшіншіден, символдар ұлттық ерекшелікке ие. Мысалы: **нан** түркі халықтарында үлкен символдық мағынаға ие, қораннан да жоғары қойылады; **қыран құс** - бостандықтың символы және т.б. Осы туралы фразеолог-ғалым Р.Авакова «символдық мәнге ие сөздердің табиғаты ерекше, ол ерекшелік символ сөздердің танымдық, ұлттық, мәдени, фондық мағыналарының сол тілде сөйлейтін халықтың дүниені тануымен құбылыстарға баға берумен, әлемнің тіл бейнесімен тығыз байланысты» деп жазады [33, с. 10].

Төртіншіден, символдар тағам жүйесінде көп ұшырасады, әсіресе ақ ұғымына қатысты. Сондықтан болар тілімізде ақ жалғасын, ақ ұрсын деген фразеологизмдер кең қолданыс тапқан.

Бесіншіден, символды әр ұлт мәдениетіне тән әмбебап құбылыс ретінде қарастыру әлі де өз шешімін тапқан жоқ. Сондықтан да бұл реттегі зерттеу жұмыстарының келешегі зор.

Бұл жөнінде В.Тэрнер: «Ритуал и символика обладают онтологической ценностью, имеющей определенное отношение к состоянию человека... Расшифровка ритуальных форм и раскрытие происхождения символических действий, возможно более полезны для нашего культурного роста, чем мы до сих пор предполагали» - дейді [166, с. 4].

Тағам жүйесі ағзаның экологиялық жағдайларға бейімделуін қамтамасыз етеді. Сонымен қатар, «тағам - адам» жүйесі семантикалық мағынаға ие. Әсіресе, дастарқан басындағы адамдардың орналасу тәртібі, берілетін тағамның иерархиясы (мәртебелілігі) әлеуметтік символизм қоғам дамуындағы барлық деңгейін бейнелейді: жеке, таптық, рулық, жалпы этникалық [167, б.14]. Сондықтан болар ғалымдар тағам символикасы әлеуметтің символизмнің бейнесі деп есептейді.

Сонымен, тіл – таңбалар жүйесі ғана емес, ол осы жүйені көмкерген мәдениет. Ал мәдениет ұрпақтан-ұрпаққа жеткен сансыз символдар. Символды тіл мен мәдениет сабақтастығында зерттеу бүгінгі таңдағы лингвистикалық зерттеулердің жетістігі деп ойлаймыз. Осы ретте, тағам символикасын зерттеу өзекті мәселелердің бірі болып табылады.

## V Әлемнің тілдік бейнесінің паремиологиядағы көрінісі

Фразеологизмдер – ауызекі тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып қалған тұрақты сөз тіркестері. Олар тілде даяр тұрған единица ретінде, тұлғасын өзгертпей қолданысқа түседі. Фразеологизмдер – мәнерлі сөйлеу, ойды әсерлі жеткізуде таптырмайтын тілдік әрі көркемдік құралдар.

I. Кеңесбаевтің фразеология саласындағы “Қазақ тіліндегі сөз тіркестері” деген зерттеуі фразеологияны қазақ тіл білімінің дербес саласы дәрежесіне көтерді, яғни қазақ лингвистикасында фразеология мектебін қалыптастырды. Бүгінгі таңда фразеологизмдерді негізгі зерттеу нысаны етіп алған іргелі зерттеу еңбектері біршама. Бұл салада Ә. Қайдаров, С.К. Сәтенова, Г. Смағұлова, А. Байтелиев, Р.Е. Жайсақова, К. Рыспаева, Р. Сейсенбаев тағы басқа ғалымдар әр қырынан жан-жақты зерттеу жүргізіп келеді.

Ғалым С.К.Сәтенова “фразеологизм немесе мақал-мәтел болсын, осы тіркестердегі тұрақтылықтың мәні, сөздердің өзара тіркес қолданып, біртұтас тұрақты комплекске (сөз шоғырына) айналуында қандай сыр бар, сөздердің өзара жымдаса келе біртұтас мағыналық бірлікке айналуының қандай шартты тетігі бар деген сұраққа жауап береді”. Ол үшін ең алдымен, қостағанды тұрақты тіркестерді тәптіштей талдап, оларды ұйымдастырушы үш түрлі: а) тұлғалық; ә) мағыналық; б) дыбыстық факторлардың табиғатын ашу қажет, оның себебі – олар тұрақты тіркестердің қалыптасуына, тұрақтануына негіз болып табылады [127], - дейді.

Фразеологизмдер тіл арқылы мәдениеттанудың құрамды бөлігі ретінде тіліміздегі тұрақты тіркестер қорында ақпараттық мәні басым болуына қарай өміршеңдігімен ерекшеленеді. Тарихи фразеологизмдер ұлт тарихына қатысты дереккөздері ретінде бағаланып, танымдық қасиетке ие болады.

Тіл – тіршіліктің айнасы десек, осы тілде, әсіресе фразеологизмдерде халықтың бүкіл салт-санасы, тұрмыс-тіршілігі, тарихы тұнып тұрады. Фразеологизмдерді зерттеу арқылы бүкіл бір халықтың өткенін зерттеп шығуға, тануға болады. Халқымыздың сан ғасырлық өмір тарихын, қиын да күрделі тағдыры, аса бай мәдени мұралары тұтастай фразеологиялық қордан көрініс тапқан.

Академик Ә.Т.Қайдаров: “Устойчивые выражения в казахском языке, как и в других тюркских языках, многообразны по содержанию и структуре и большинство из них уходят своими корнями в далекое прошлое народа, отражая ее историю, верования, взгляды, мировоззрения и т.д. Устойчивые выражения – многовекового развития содержательности, в самой краткой, лаконичной форме, доходчиво, емкообразно и эмоционально выражают довольно сложные понятия и представления об окружающей нас действительности” – деп, фразеологизмдердің танымдық қасиетін дәл тауып көрсетеді.

Тіл мен мәдениеттің, рухани байлықтың қарым-қатынасы ғалымдардың назарынан ешқашан тыс қалмаған. Бұл жөнінде В.М.Мокиенко “... более двухсот лет пытаются раскрыть происхождение тех или иных пословиц и поговорок, увидеть за ними истоки русской национальной культуры или бытовых представлений, прочесть скрижали забытого прошлого”, - деп дәл көрсеткен [128].

“Өнер алды – қызыл тіл” деп, тілді ерекше дәріптеген халқымыздың тіл байлығына, әсем сөз кестелеріне қайран қалмасқа шарамыз жоқ. Бұл ретте тіліміздегі фразеологизмдер қорының молдығы назар аудартпай қоймайды.

Фразеологизмдер – ауызекі тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып қалған тұрақты сөз тіркестері. Олар тілде даяр тұрған единица ретінде, тұлғасын өзгертпей қолданысқа түседі. Фразеологизмдер мәнерлі сөйлеу, ойды әсерлі жеткізуде таптырмайтын тілдік әрі көркемдік құралдар.

Фразеологизмдердің құрамында өткен өмірді бейнелейтін сөздер мен сөз тіркестері көптеп кездеседі. Бірақ олардың көбі күнделікті қарым-қатынаста айтылса да, бәрі бірдей бүгінгі ұрпаққа түсінікті бола бермеуі де мүмкін. Олардың арасында қолданыс аясы тарылып, о бастағы мағынасының күнгірттеніп, не мүлдем ұмыт болғандары да аз емес. Бұлардың этнографиялық мазмұнын, дәстүрлік қолданысын зерттеу – этнолингвистиканың үлесіне тиген міндет.

«Весьма благодатное поле для этнолингвистических исследований представляет собой лексика и фразеология» [129, с.186].

Л.И. Ройзенсон: «УКС занимают исключительное место в системе языка как важнейшее средство удовлетворения его эстетических потребностей. Из этого положения следует, что без фразеологии язык не мог бы выполнять ряд своих функций, его коммуникативная функция свелась бы во многих случаях к функций технического средства связи» [130, с. 80].

Тіл мәдениетті танудың басты құралы «Язык есть вместе с тем важнейшее средство изучения культурных явлений. Многие объекты и идеи культуры настолько взаимосвязаны с их терминологией, что изучение инвентаря культурно-значимых терминов нередко бросает неожиданный свет на историю открытий и идей» [131].

Түркітануда күрделі терминдерді олардың лексика-семантикалық ерекшелігіне қарай топтастырған алғашқы ғалым С.Н. Муратов. Ол түркі тілдерінде фразеологиялық бірліктердің екі түрін ажыратады: 1. Идиомдар немесе нақты лексикалық мағынасы жоқ фразеологиялық бірліктер; 2. Нақты лексикалық мағынаға ие фразеологиялық бірліктер. Автордың пікірінше, фразеологизмдердің екінші түрі терминологиялық сөз бірліктерін құрайды: «Лишь часть фразеологических единиц, - дейді С.Н. Муратов, - благодаря лексикализации и терминологизации образных выражений получает конкретный смысл ...» [Муратов, 1961, 117].

Түркі тілдеріндегі фразеологизмдерді зерттеген тағы бір тілші ғалым Р.Р. Юсипова. Ол түркі тіліндегі күрделі терминдерді (фразеологиялық бірліктерді) екі топқа бөледі: 1. идиомдар; 2. фразеологизмдер.

Күрделі терминдер мен фразеологияның байланысын зерттеген түркітанушы ғалым Г.Х. Ахунзянов татар идиоматикасына үлкен үлес қосты. Оның пікірінше, идиоматикалық терминдер татар тілінің идиоматикалық

құрылымының ажырамас бөлшегі. «Различие между словом – термином и словом – не термином в лексикографическом аспекте аналогично различию между идиомой – термином и идиомой – нетермином» деп жазады ғалым.

Тағам атауларының бір ерекшелігі – олардың халық ауыз әдебиетінде, фразеологизмдерде мол қолданылуы. "... Устойчивые выражения, отражая историю народа, его традиции и обычаи, составляют образно-фонovou основу языка, без раскрытия которой невозможно объяснить появление самой фразеологической единицы. Очень часто подобные поиски ведут исследователей в область обычаев, нравов, социально-исторических явлений" – деп көрсетеді белгілі түркітанушы З.Г. Уракин [133].

Осы ретте тағам атауларына қатысты тұрақты сөз тіркестері назар аудартады. Тіл байлығымызда үлес салмағы біршама деп саналатын тұрақты сөз тіркестерінің көпшілігі тағам атауларына қатысты. Сондықтан құрамында кездесетін фразеологизмдерді олардың құрамындағы кездесетін фразеологизмдер төмендегідей лексика-семантикалық топтарға бөліп қарастырылды:

1. Ас атаулары қатысқан фразеологизмдер;
2. Аштық-тоқтық, тою-тоймау, ішу-жеу ұғымдарына қатысты фразеологизмдер;
3. Қонақжайлық, жомарттық және сарандық жөніндегі фразеологизмдер;
4. Салт-дәстүр ырым-тиыммен байланысты фразеологизмдер;
5. Алғыс және қарғыс мәнді фразеологизмдер.
6. Астың пісуіне байланысты уақыт өлшемдері.
7. Азық-түлікке қатысты өлшемдер.

### 5.1 Ас атаулары қатысқан фразеологизмдер

Құрамына ас сөзі ұйтқы болған фразеологизмдер түркі тілдес халықтардың қай-қайсысында болмасын көптеп кездеседі. Олардың тілдік қатынаста қолданылу жиілігі де өте жоғары. Мәселен, қазақ тілінде де ас сөзінен келетін фразеологизмдер аз емес.

**Ас ішіп, аяқ босатар** – арам тамақ.

**Ас (дәм) ауыз тиді** – дәм тәтті, үйден құр ауыз шықпады.

**Ас қайырды** – тағамды жеп болып, бата берді.

**Ас қорыту** – ішкен асты денеге сіңіру.

**Ас аш өзегіне түсті** – ішкен тамағы кеселге соқтырды.

**Асқа бағыну** – асты құрметтеу.

**Ас батпады** – 1. тамақ сіңіре алмады; 2. қатты уайымға ұшырап, асқа тәбеті шаппады, тәбетін ой бөліп кетті.

**Арам ас.** Ақын бұл жерде өмірдің сұрықсыз көрінуін, қызықтың бұрмалауын бейнелеп отыр;

**Ішкен асын жерге қою.** "Апасы мен жездесі Мамырбек десе ішкен асын жерге қояды" (Жұмәділов. Шарайна). «Осы Үкілім жиен дегенде ішкен асын жерге қояды» (Көбеев, Қалың мал, 102).

**Асқа бақауыл болды** – тамақ бөлуші болды.

**Беқауыл оларға да тартты табак,**

**Тойдырды түрлі миуа беріп тамақ,**

Жеп болып баталарын бергеннен соң,

Жігіт, қыз «кімсіңдер» деп алды қамап (Рустем Дастан, Алматы, 1961 289).

Көне түркі жазба ескерткіштерінде «букаул» аспаз Ханға берілетін тағамның дәмін татушы, аспазшы [134].

1899 жылы Орынборда басылған «Қазақтың мақалдар жинағы» деген кітапшаға мына мақал енген екен: «Аз асқа жасауыл болма, көп асқа бөгеуіл болма». Ш. Уалиханов И.Н.Березинге жазған хатында «букаул» сөзінің қазақ тіліндегі мағынасына түсінік береді. «Букаул» қырғыздарда қазір де қолданылады. Қырғыздарда: «Аз асқа букаул болма, азғана елге бек болма» деген мақалды келтіреді. Бұл жерде «букаул» табак таратушы аспаз деген мағынада қолданылған [135]. Өзбек халқының халық ауыз әдебиетінде де «бакобул» аспазшы деген мағынада қолданылады. «Бөри бакобул экан, тулки язовул экан» (Узбекско-русский словарь, 1959, 51).

Көне түркі ескерткіштерінде букаул "тағамды ханға бермес бұрын дәмін татып көретін адам, аспазшы" [Будагов, 1869].

Этнографизм халық ауыз әдебиетінде, көркем мәтінде де аспазшы, табак тартушы деген мағыналарда кездеседі: "... Әуелі Сейтектің төңірегін торлады. Есіктегі жасауылдан ас үйдегі бақауылға дейін өздерінің жасы отызға келген бойкүйез әміршісін жек көріп бітті" (Мағауин, Аласапыран, 158). Немесе: "Бақауыл мен дастарханшылар, топ-тобымен, дабырлай сөйлесіп, қысыр әңгімемен отырған жұрт ішінде ешкімнің дәм татпай қалмауын қатты қадағалады" (Мағауин, Аласапыран, 19).

Тоба, тоба! Тоң майды да ит жейді екен, ә!

Аузына май, астыңа тай.

**Аузы майланды (жылы-жұмсаққа тиді).** Асқа не бір олжаға кенелген кісі туралы айтылады [ҚТФС, 65].

Аузынан ақ май ағызды // Ақ май аузынан ағу. Жарылқады, кенелтті.

**Аузын майлады.** Пара берді. Астыртын сый-сыяпат көрсетіп, аузын алу мағынасында айтылады.

**Бір ұрты май, бір ұрты қан.** Бірін жарылқап жатса, екіншісін тонап жататын залым (адам). *Жақыптың бір ұрты май, бір ұрты қан дегенді жұрт көбірек айтып кетті* (Ғ. Мұстафин. Дауылдан кейін).

**Майдай еру.** "Біз болсақ "қара көсенің" жылы сөзіне майдай еріп, мәз-мейрамбыз" (С. Сарғасқаев. Біз төртеу едік).

**Май шелпек.** Осы жолы қол ұшын бір беріп жібер, мұндай май шелпек кездесе бермес (Мұхамеджанов, Өзіме де сол керек).

**Майға жығу (жықты).** Қолдағы бар дәмдісін беріп сыйлады, майлы етке тойғызды [ҚТФС, 383]. "Нұрым да барын аяп қалмай "Ас та, төк!" деп келгенді ақ майға жығып жіберіп жатыр" (С. Торайғыров. Қамар сұлу).

**Сөздің майын тамызды // Майын тамызу (ағызу)** – әдемі, қисынын келтіре, қызықты, жағымды етіп сөйледі [ҚТФС, 384]. "Туу, ит-ай! Сонша ұмытпай жүрер ме бәрін! ... Әңгіменің майын тамызды" (С.С.Шығ.).

**Майдай жақты (жағу)** – жанына жайлы келді, қатты ұнады, көңіліне қонды [ҚТФС, 384]. «Апа, деймін, бауырсақ, ірімшік ...» деп, кебежеден басын шығарған қара қожалақ жас балалардың ызыңдаған қыңқылы бәрі де бүгін

Күнекейдің жанына майдай жағып, дүние өзіне бола жаралгандай, алтын күн өзіне бола тугандай көрініп еді» (Ж.Аймауытов, Күнекейдің жазығы, 20).

**Майға бөкті.** Майланып кетті, қатты семірді [ҚТФС, 383]. «Марқакәлде майға бөккен мал мен ел тау ызғары жамбасынан өткен соң етектегі қыстауына еңбектесіп түскен шақ» (Ж.Аймауытов, Күнекейдің жазығы, 73).

**Май шелпек етгі (қылды, болды)** – келістіріп айтты, шебер сөйледі.

**Майын мінді** – күш-көлікті біреуден уақытша сұрап алып пайдаланды. «Маған бір жақсы ат беріңіз, майын мінем де, басын қайырам» (Ғ.Мұстафин).

**Шыбық майы.** Жылқы малының қоны туралы айтылады. «Ат орасан семіз. Шыбық майы жеңді білектей, жалының жүгендігіне дейін қол батпайды» (Ғ.Мұстафин).

**Ұрты мен мұрты бірдей май болды.**

### 5.1.1 Сүт тағамдарына қатысты фразеологизмдер

Сүт тағамдарына қатысты фразеологизмдердің мөлшері жағынан өте көп әрі қолданылу жиілігі де өте жоғары. Оларды өз ішінде сүт тағамдарының жалпы атауы – ақ лексемасымен байланысты фразеологизмдер, сүт сөзі қатысқан фразеологизмдер, айранға қатысты фразеологизмдер, қымызбен байланысты фразеологизмдер, уызға қатысты фразеологизмдер, ана сүтімен байланысты фразеологизмдер т.с.с. ұсақ топтарға жіктеуге болады. Олардың ішінде айран мен сүтке қатысты фразеологизмдердің үлес салмағы өте жоғары. Бұл айран мен сүттің күнделікті тұрмыста ең көп қолданылатындығынан болса керек. Мәселен, қымыз ашытуға кез-келген үйдің шамасы келе бермеген.

**Айран** – ұйытқы құйып, ұйытылған сүт (ҚТС, 22). Қырғыз тілінде **айран** – су қосқан ашыған сүт (Юдахин, 33). А.Шерматов өзбек тілінің говорларында айран деп – түйе сүтінен дайындалған тағамды айтады

**Айран ішері** – бетке ұстар адам.

**Айран көз** – қарасынан ағы көп сүйкімсіз көз.

**Мысалдар** Ә.Т. Қайдаровтың «Халық даналығы» еңбегінен алынды: **абыройы айрандай төгілу** фразеологизмі ұятқа қалу, әбден масқара болу деген мағынаны білдіреді. Адамның жылдар бойы мысқалдап жиған беделінен байқаусызда төгіп алған айран тәрізді бір сәтте-ақ айырылып, ұятқа қалуы мүмкін екендігін көрсетеді. Академик Ә.Қайдаров бұл фразеологизмдегі абырой сөзінің мағынасын парсы тілінен об және рой, сөзбе-сөз аударғанда «адамның бетіндегі ылғал», «беттің тері», яғни адамның қиын жағдайға тап болған кездегі, ұялғанда немесе дене еңбегімен айналысқанда шығатын терімен байланыстырады. Бір сәтте түк қалмай төгіліп қалған мол айрандай, яғни, мүлде, аса үлкен ұятқа қалды дегенді білдіреді.

**Айран ұйытса** – іріткен, тері илесе – шіріткен – айранды ыстық сүттен, не ұйытқыны мөлшерден көп құйып ұйытса, ол ұйып үлгермей ұйып кетеді. Иді жағып, жуып тастаған теріні өз уақытында ашып көріп, бабынан өткізіп алмай илемесе, шіріп кетеді. Міне, осы әдіс-тәсілдерді білмеген, үйлестіре алмаған әйелдің ұйытқан айраны іріп, илеген терісі шіріп кететіні осыдан. Ол, әрине, жалқау, салақ, олақ әйелдерге тән әдет. (Ә.Қайдар 181 бет).

**Айрандай ұйып отыр.** Өте тату, ауыз бірлігі күшті бір жеңнен қол, бір жағадан бас шығарып отыр. «Қырбайың не? Айрандай ұйып отырған ауыл

емес пе еді? Тәңірберген іріткі салып, оларды да екіге бөліп жіберді ғой. Қазір Мәнке мен Дос бір-бірінің есігін де ашпайды».

**Айрандай аптап, күбідей күптеу** – шексіз үкім ету, ашса алақанда, жұмса, жұдырықта ұстау. «– Жаным-ау, айрандай аптап, күбідей күптеп болды ғой. Жуантаяқты қуды. Әнеттен алатынын алды. Енді кім қалды? – деді Сүйіндік» (Абай жолы, I том, 65). Бұл фразеологизм халықтың күнделікті тіршілік әрекетімен байланысты пайда болған. Фразеологизмнің құрамының тұрақтылығын екі фактор арқылы: аптау және күптеу етістіктерінің мағыналарының күңгірттігімен және а – а; к – к дыбыстарының үндесуімен түсіндіруге болады дейді академик Ә.Қайдаров.

Аптау және күптеу етістіктерінің түп-төркіні біреу, өңдеу мағынасын береді. Айранды ұйыту мен күбіні өңдеу, ыстау технологиясының күрделілігі, қаталдығы мұнда ауыспалы мәнге ие болып, адамға қатысты қолданылып тұр. Фразеологизм қазіргі уақытта да қолданыстан түспей келеді. Академик аталған фразеологизмнің «айрандай аптап, күбідей пісіп» нұсқасы барын да ескертеді.

**Айран ішері.** Бетке ұстары, дұшпан көзі қылар амалы. Кербездің екі түрлі ұлылығы болады: біреуі атын, киімін «айран ішерім» деп, солардың арқасында сыпайы, жұғымды жігіт атанбаққа өзінен ілгерілерге елеулі болып, өзі қатардағының ішін күйдіру (Абай) (ҚТДС, 20).

**Берместің үйінде бесті қымыз тұрады.** Бұл мәтелдің пайда болуы қымыздың дайындау технологиясымен байланысты. Бесті қымыз өте күшті, қызуы арақтан кем болмаған. Оның осы қасиетіне байланысты тілімізде «бесті қымыз ішсең белдеуден шықпай қаласың» деген де ұғым бар.

**Малтасын езу** – беталды аузына келгенін сөйледі, мылжыңдады, лағып кетті. «Жөн біледі, жөн біледі дегенге малтаңды езе бермеші!» (Е.Мырзахметов. Медет).

**Сүтке тиген күшіктей** – Қақ-соқ көріп, жүні жығылып, сүмірейіп қалды. [ҚТФС, 1977, 478].

**Сүттей ұю.** «Малқар келіп кетті. Көзінен қан азады. Сүттей ұйып отырған жалғыз келінін бұзып бір Сүйіндікке беріп жіберген» (Ғ.Мұстафин. Дауылдан кейін). «Бұл елді алсақ, бұ да сүттей ұйып отырған ел емес» (Көбеев, Қалың мал, 92).

**Уызы арылмаған** – бақ-дәулеті үзілмеген.

**Уызына жарымады** – о баста ас ішіп бүйрегі шықпады.

**Уыздай жас** – жастық табы бетінде үлбіреген жеткіншек.

**Ақ жұмыртқа, сары уыз.** Ана бауырындағы әлпешті нәресте.

**Ақ ауыз қылды (болды).** Алдап, отырғызып кетті, аузындағысын білдірмей, жырып алып кетті. «Ондайлар не біздің үстімізден қарайтын нәренжік, не бізді ақ ауыз қылып жүретін есеп жазушы, не табельщик, не байға, ағылшынға переводчик – тілмаш, не бірдеме болып жүрді ғой» (С.С).

**Аузынан мәйегі (уызы) шыққан (төгілген, тамған).** Уыздай жас өспірім мағынасында, ішкені алдында, ішпегені артында, кенелген кісі туралы айтылады. «Елемес аузынан мәйегі шығып тұрған жас жігіт ...» (С.О).

**Жас уыз** – балдырған, балауса. «Жас уызды жараладың, жат түңілер іс еттің» (А.Т).

**Жарылмаған қауын, шайқалмаған уыз.** «Сол екі елдің жарылмаған қауын, шайқалмаған уызы – екі сұту жасы болыпты» (М.Ә. Қараш-қараш).

Қашпаған қашырдың уызына қарату.

Ай сүттей жарық. Бұлтсыз, толған айлы түн туралы айтылады. *Ай сүттей жарық, қыстың ақша қарын айқара жамылған дала аппақ болатын* (Ж.Ж).

Ақ баласы. “Ақ баласынан басқа аузына нәр алмаушы еді” (О.Бөкеев. Қамшыгер).

Аузы аққа жарымады. Тоймады, тимеді, ақты, айран-сүтті көп ішпеді, аққа тойынбады.

Аузы аққа тиді (жетті). Айран-сүт ішті.

Ана сүті аузынан кетпеген (кеппеген). Өте жас сәби.

Ана сүтін ақтады. Ананың ізгі тілегінен шықты: ана, ел сенімін орындады.

Ана сүтін емісті. Бірге төл өсті, бір ананы тел емді.

Сүтақы – күйеу баланың қайын енесіне беретін сыйы. “Күйеу қайын енесіне қалыңдығының сүт ақысы үшін жақсы бір түйе және жанама жақсы береді”.

Сүт көп, көмір аз (көне) мал аман - молшылық дарысын деген тілек. Жазғытұрым күн күркірегінде қатындар шөмішімен үйдің сыртын ұрып, «Сүт көп, көмір аз» дейді. [ҚТФС, 1977, 478].

Сүт кенже – ең соңғы туған бала.

Сүтін ақтады – еңбегін өтеді, сенімінен шықты.

Сүтке тойған қозыдай – монтиған, сүйкімді.

Қаймақ ерін – жұқа ерін. “Қатыны қаймақ ерін екен, ұрысқақ біреу болып жүрмесе не қылсын” (А.Т).

Қаймағы бұзылмаған - ешбір шашу шықпады, ауыз бірлікте болды. «Екі жағы қаймағы бұзылмаған тату» (С.Мұқанов. Мөлдір махаббат).

Ит басына іркіт төгілу – кең заман, молшылық. “... жапандағы жалғыз үйде ішіп-жесудің небір түр-түрі ырғын, ас та тек – ит басына іркіт төгіліп жататын”. Немесе, “Нағыз жарылқайтын социализм көрінеді! – деп Әдең кие жөнелді. ... Молшылық дегеніңіз есеп жоқ. Ит басына іркіт төгіледі” (Мустафин, Дауылдан кейін). Академик Ә.Қайдаровтың пікіріне сүйенсек, бұл фразеологизм қазақ халқының өткен өмірінен, тұрмыс-тіршілігінен хабардар етеді. Қазақ халқында байлықтың өлшемі – ет-сүт өнімдерінің молдығымен өлшенеді. Күнделікті тұтынудан артылған ақ (айран, сүт) арнайы қапқа құйылып, ілініп қойылған. Кейін одан құрт жасалған. Қатты ашыған іркіт кейде қаптың ернеуінен асып ткіліп, маңайында, таяу жатқан иттің басына төгілген. Ит басына іркіт төгілу фразеологизмі осындай жағдайдан алынған болса керек. Уақыт өте келе фразеологизм тек азық-түліктің молдығын ғана емес, байлықты да білдіретін болған.

### 5.1.2 Ет тағамдарына қатысты фразеологизмдер

Асықты жілік ұстату – ежелгі қазақ дәстүрі бойынша, асырап алатын баланың қолына міндетті түрде ер балаға асықты жілік, қыз балаға – тоқпақ жілік ұстатқан. Бұл жөнінде: “Когда киргиз вздумает усыновить себе чужое дитя с тем, чтобы воспитать, наделить при женитьбе и платить құн (выкуп), то он зовет почетных гостей, режет барана при этом он дает в руки

усыновленному коленную кость. Это так необходимо, что без того впоследствии кровные родственники могут отбить құн, сказав при этом что он тебе не сын, ты не давал ему в руки коленной кости” – деп жазады Н.И.Ильминский [35]. Мысалы, “... Тілеу көкірегінде әлдене үзіліп кеткендей ышқынып қалды. Қолына асық жілік ілініпті. Бауырың қаңсып кісіден бала асырасаң, қолына әуелі асық жілік ұстат. Әйтпесе, ата-анасы ертең құн сұрауы мүмкін...” (Кекілбаев, Бір шоқ жиде, 129).

Қуырдақтың көкесін түйе сойғанда көресін. Қазақтың ұлттық тағамдарының ішінде қуырдақтың орны ерекше екені белгілі. Түйе малы өте үлкен, еті көп, сондықтан одан қуырдақ мол шығады. “- Тіптен, тегі дұрыс айттың, інім. Сендер ме, сендер қуырдақтың әкесін әлі түйе сойғанда көресіңдер” [ҚТФС]. Бұл жерде автор әлі алда талай әңгіме, жанжал бар деген мағынада қолданған.

Өлі ет – қонақ келместен бұрын сойылған малдың еті. “Малға жібермей, үйдегі өлі етті асықып жатқан Қаражанның ажарын сезіп отырған Абай, көп іркілмей осында келген шаруасын айта бастаған” (Абай жолы). Немесе, “... Ауылда зой жұрт қазір ерсілі-қарсылы шапқылап жүр. Бүгін бір-бірімен сары ала таңнан барып амандасады. Кемпір біткен асадалдың түбіріндегі өлі астың бәрін қазанға салады. Бүгіннен қалса – мәжіру ... Қара су құйсаң да, қара қазан ошақта толып тұрады бүгін. Көрісуге келген жұрт үй сайын аяқ-аяқ наурыз көже ішеді. Бүгін қазаны толмаған үйдің биылғы ырзығы кем болады...” (Кекілбаев, Құс қанаты, 106).

Бүйректен сирақ шығарды. Болмашы нәрседен шатақ шығарды, орынсыз сөйледі, езулеп кері тартты. *Уһ, осы атышы ма, бүйректен сирақ шығарады да жүреді* (З.Ш.).

Бүйені майлы. Күйлі-жайлы, дүние-малға бай деген мағынада айтылады.

Ет жемесе де, сорпа ішкендей болу – қазақ дәстүрінде майлы сорпа ет орнына жүрген.

Еті сырбаз – тәтті, дәмді ет, жас малдың еті.

Еті тірі – пысық, ширақ, қолынан іс келетін.

Ет жүрегі езілді – елжіреді.

Ант сүйек – соғымға сойылған мал етінің сақталған ақтық (ең соңғы кәделі) мүшесі. Қазақтарда, әдетте, соғымның ең ақырғы еті ретінде жамбас сүйек сақталады, мұны қонаққа асса, қонақ: “ант сүйек салыпты, бұл үйде енді ет жоқ” – деп ойлайды (Ауызекі тіл).

Жіліктің майлы басы. “-Жақып, әдейі саған келдім. Кәрілік тақау. Күш азайып барады. Түсім жоқ. Маған оңай нан тауып бер. Кәперетіптің бірдемесіне ғана іліктірші. -Жіліктің майлы басын анадайдан таниды-ау кәрің! – деп, Жақып мәз болып қалды” (Мұстафин Ғ., Дауылдан кейін). Бұл фразеологизм әлдебір заттың, мал-мүліктің әділетті бөлінбеген кезінде айтылады. Біріне мал-мүліктің салмақты бөлігі тиіп, екінші бір адам риза болмағанда айтылады. Әдетте ежелгі салт бойынша жіліктің майлы басы ақсақалға, қонаққа, үй иесіне тиесілі болған. Кейін келе фразеологизм ауыспалы мәнге ие болып, қомақты үлес деген мағынада қолданылатын болған. Сөйлеушінің ыңғайына қарай ...жіліктің майлы басын алыстан тану... // ... майлы басы бұйырды... // ...майлы басы тиді түрінде де айтылады.

Жілігі татымады. 1. Жасық, арық ет туралы айтылады. 2. болымсыз, құны төмен деген мағынада. [Ф.С, 2007, 289].

Жілік майы таусылды (жұқарды, үзілді) жүдеді, болдырды деген мағынада. Қыс тұрсын, күздің қара суығын ықтанатын кедей сарлы жілік майы үзіліп, борбай еті борша, арқа еті арша болып, көктемге азер ілінетін (М.Ермеков).

Бауыр басты жақын тарту, жүрегі елжіреу мағынасында айтылады. (көбіне жас балаға, жас төлге айтылды) [ҚТФС 1997, 106]. «Болат Гүлжағанға әбден бауыр басып туысып алған, кетер-кеткенше одан айырылғысы келмейді» (ҚТ)

Бауыр еті өте жақын қымбаттысы. Бала адамның бауыр еті емес пе? [ҚТФС 1997, 106].

Байыры балқыды мейірленді, елжіреді. Сонда ананың қуанғаннан, ыршып тамшы көзінен жас. Бала жаны қуанғаннан. Бауыры балқып иген жартас. (ТЖ) [ҚТФС 1997, 106].

«Пышағы бар сүйгенін, пышағы жоқ тигенін жейд» деген мәтел әрбір өзіне тиісті кәделі мүшесін ұстағандар кесе отырып жеуін, басқалары туралған еттен жеуін меңзегені. Көне дәуірлердің сарқыншағы ретінде сақталып отырған монғол, бурят, якуттардың аузына тістеген сүйекті етті пышақпен кесіп жеуі – ет жеудің байырғы тәсілі деуге негіз болады.

Қара сирақ – кедей адам туралы.

Қу бастан қуырдақтық ет алу. «Бұл күнде жігіттектің бұрынғы басшылары – Бөжей гана емес, Байдалы, Түсіп те қайтыс болған. Енді ел сөзіне ие болып, біркелкі жас буын шығып еді. Олар: Бөжейдің балалары Жабай, Әділ. Сонан соң жаңа пері боп атанған табанды, қырыс Бейсенбі. Және қу бастан қуырдақтық ет алады дейтін, қансүлік Әбділда болатын» (М.Ә. Абай жолы).

Талақша жабысты – қыр соңынан қалмады.

Түстік жеді - түстенді, түскі тамақты ішті.

Үш қайнатса да сорпасы қосылмау – бір-біріне туыстығы жоқ адамдар туралы.

Жылы-жұмсақ – еттің майлы, дәмді жері.

Айланшық жегендей – бір нәрсенің, адамның маңайынан айналып шықпай қою. Бұл фразеологизм халықтың наным-сенімімен байланысты шыққан. «Айланшық жеген үйді айналып шықпай қалады» дегеннен пайда болған. Халық ұғымында ер-азамат – түздің адамы деп есептеледі, ал үй ішінің міндеті - әйел адамдікі. Демек, бұл фразеологизм ер адамдарға қатысты айтылған. Өйткені көшпенділер өмірінде ат үстінен ұйқы алу – ер-азамат үшін үйреншікті болып кеткен. Қазіргі уақытта да бұл фразеологизм өз құрамын толық сақтап қалған, «жанымнан айналып шықпай қойдың ғой» деген мағынада кез-келген адамға қатысты қолданыла береді.

Бұл не деген батпан құйрық фразеологизмі де қазір жиі қолданылады. Оның «Бұл не деген батпан құйрық, Айдалада жатқан құйрық?» деген жалғасы бар. Фразеологизм адамның аяқ астынан мол олжаға кенеліп, қуанған сәтінде айтылады. Айдалада аңдаусызда батпан құйрықтың үстінен түскен аш адамның қуанышын бейнелейді. Батпан халықтық метрологияда әжептәуір салмақты

заттың өлшемі. Батпанның мөлшері төрттен он екі кейде он алты пұтқа дейін жетеді.

### 5.1.3 Дәннен, ұннан жасалатын тағамдарға қатысты фразеологизмдер

Нандай илеу – қалай болса солай қорлау, билеп төстеу.

Нанын тауып жеу – жанын бағу, күнін көру, өз тіршілігімен жанын сақтау.

Наны таусылу – көретін күні, тататын дәмі таусылу, өлетін халіне жету. Татар тілінде:

Икмәк бусере – арамтамақ, нан соғар.

Икмәк көлсе – нан соғар, нанды қалай болса солай жеу.

Икмәк – 1. нан; 2. дәнді-дақылдар; 3. ас, тағам.

Ұндай иледі- әбден көндіріп алды, еркін биледі.

Көкірегіне нан пісті – кеудесін керді, мақтанды.

Жұқпа жеп, ежегей тұндырып қайтқан адамдай.

Алақанға қуырған бидай басу – шындықты айтқызу үшін.

“... Меншебек үйіне жүгіріп барса, шешесі бидай қуырып отыр екен, шешесінің алақанын қазанға баса қояды “әкемнің кім екенін айтпасаң қолыңды жібермеймін!” деп. Шешесі, амалы жоқ, жылап отырып барлық шындықты айтыпты” (Домбаев, Жаман жәутік, 14).

Мұндай дәстүр басқа түркі халықтарында да бар. Мысалы Алтай халқының “Эрназвай” ертегісінде былай жазылған: “Тогда сын спросил “изжарь ячмень”. Мать его изжарила ячмень, положила в чашку и дала ему. Сын сказал: Нет, дай мне его руками. Когда мать давала (ему) руками, сын сжал ее руки и еще раз спросил “где мой отец”.

Мойынға бұршақ салып бала не бата тілеу. “Олар мойындарына бұршақ салып тілеп жүріп перзент көрді” (М.Ә). “Ең ақырында боз қасқаның қанымен анттасып, Жәрмеңке Албанның Райымбек, Саурық бастатқан қадірлі ұлы аруақтарының бәрін атап тұрып, “солардың оң сапарларын бер” деп, мойнына бұршағын салып тұрып, тілек қылып, бір әкенің баласындай бір ниетке тас түйін болып буылған елге ақ батасын берді” (М.Ә).

Бір тарының қауызына сыйғызу. Фразеологизмінің мәні мәжбүрлеу, екі аяғын бір етікке тығу дегенді білдіреді. Сөз арасында Балуан Шолақты да атап: - Егер көзіме көрінсе, бір тарының қауызына сыйғызам, - деп қайды.

Тарысы піскеннің тауығы - Жарамсақтық, жағымпаздық, сияқты, ұнамсыз қасиеттерді бейнелейді.

Талқан болды (етті, қылды). Талқаны шықты – кирады, быт-шыт қылды, астан-кестен бүлінді.

Тілімізде шай лексемасына қатысты фразеологизмдер де баршылық.

Шай кесілді. Шайдың ағарып кетуі, шайдың қызылы азайып, сұйылды.



**Шайды борлады.** Шайды бозартты - шайға аздап қуырылған ұн қосып жіберу.

**Шай – сусын ала жүгірді** - шын пейілімен қызмет етті, күтті.

**Су жұқпас.** Қара судан қаймақ алады – барып тұрған ала аяқ, жылпос, суайт, мұттәйім.

**Суы құрыды. Мысы құрыды** – амалы таусылды. Солай болмай суы құрыды (Шығ.Қаз. Больш).

**Су ішкілігі үзілмей** – лексикалық ерекшелік, мағынасы немесе басқаша қолданылуы - татар дәмінің таусылмауы. «Тек денсаулығының мықтылығынан гана су ішкілігі үзілмей, балдаққа сүйекніп, елге оралған» (Бәрі де майдан», 92).

**Бал жаласу** - адамдардың жылы, жақын қарым-қатынасын бейнелейді. Көшпенді халық үшін бал – таңсық тағам. Оны үй-ішімен бірге отырғанда бөлісіп жеуге тырысқан. Бал жабысқақ болғандықтан ыдысты жалауға тура келеді. Демек, бал жаласу – адамдардың бірлесіп істейтін сүйікті әрекеті деген ауыспалы мағынаны білдіреді.

**Бал татыған** «Қарт Алтайдың қақ басында, алақанның аясында, бал татыған айна сулы, түрі де аспан, сыры да аспан, шарап сулы Марқакәлі» (Аймауытов, Ақбілек, 72).

**Бал сорған арадай** – мелшиіп, тапжылмастан қадалып «Гүлден бал сорған арадай күні-түні кітаптан бас көтермейд. Басқа тірлік біткенді ұмтықан сияқты». [ҚТФС, 1997, 92].

**Тілдік қатынаста бал жаласу // ... жаласқандар, // ... жаласып кету, // ... жаласқан достар т.с.с. формада жиі қолданысқа түседі.**

**Бармағынан бал тамған** – шебер адам туралы.

**Дәм-тұзы жарасу.** Қазақ халқында отау тіккен екі жастың көңілдері жарасып, тату-тәтті өмір сүріп кетуін осылай жеткізеді. Бір астаудан дәм татып қана қоймай, бар қиындықты бірге бөлісетін жұбайлық өмір жөнінде айтылып тұр.

**Дәмі таусылды** - өлді, өлер шақ келді.

**Дәмді сөз** – көңілге қонымды, мәнді әңгіме.

**Дәметкен сары майдан кеудең құрсын** (халық өлеңі).

**Дәметудің әр түрі бар.** Жас келіншектердің дәметуінің жөні бөлек. Жас балалар мен келіндер ата-енелері қонақтан келсе, олардан тәтті дәмететін әдеті бар. әсіресе, балалы жас келіндер дәметсе – оның меселін қайтаруға болмайды. өйткені, дәметіп отырып ойындағысы болмаса оның емшегі ісіп кетеді. Бұл - өмір шындығы. Ал үлкен кісілер, аналар, әжелер жас келіншегі бар үйге дәметіп қалар деп қашанда қалтасына дәм-тұзын сала жүреді. Бұл - әркім ескере жүретін ескіден келе жатқан ырым (Кенжеахметұлы, 53 б).

#### 5.1.4 Аштық-тоқтық, тою-тоймау, ішу-жеу ұғымдарына қатысты фразеологизмдер

**Аштан өліп, көштен қалмау 53-б.** Фразеологизмі көшпенді өмір салтын ұстанған қазақ халқының өмірінен алынған. Көштен қалу – аштан өлумен тең. Сондықтан қыста – қыстауға, жазда – жайлауға көшкен ағайыннан қалмауға тырысқан. Әрине, егін егіп, күнін көрген бұның жатақтарға қатысы жоқ. Бұл

фразеологизм ауыспалы мәнде күні бүгінге дейін қолданыста. Жағдайға сәйкес әр түрлі формада өзгертіліп қолданыла береді.

**Аш қарын. Аш қарында.** 1. Тамақ ішпей тұрған таңертеңгі шақ туралы айтылады. 2. Тамақ ішпеген, ішім-жемі жоқ. *Аш қарын жұбанама, майлы ас жемей* (Абай).

Аузы күйген, үріп ішеді (аузы күйді). Бұрын бір рет опық жеп, беті қайтқан, сәтсіздікке ұшыраған адам істі сақтықпен істейді.

**Қарнымның ашқанына емес, қадірімнің қашқанына жылаймын.** *Баяғыда біреудің қарнымның ашқаны емес, қадірімнің қашқанына жылаймын, - деген сөзі тегі рас екен* (О.Бөкей. Құм көпір мінезі, 166).

**Жүрек жалғау.** «Әуелі жақын жерден біздің үйден жүрке жалғап алмайсың ба? Жұмысқа сосың бірге барамыз » (К.Жүмәділов, Шарайна). Бұл соматикалық фразеологизм адам жүрегінің дұрыс жұмыс істеуі ас қорыту мүшелерінің қызметіне тікелей байланысты деген ұғымнан пайда болған. Адам дұрыс тамақтанбаса, жүрегі үзіліп кетуі мүмкін деген түсінік қалыптасқан. Бұл түсінік бойынша тойынып ішпесең де, тамақ ішіп, жүрек жалғап алған жөн. Біздің ойымызша, жүрек сөзі бұл жерде өз мағынасында қолданылмауы да мүмкін. Өйткені халқымызда жүрегім айнып тұр деген тұрақты тіркес бар. Мұндағы жүректі біз асқазан деп түсінеміз.

**Жұмырына жұғын болмау.** «Әй, Олжабек, бері қарашы! ... Рас, баяғыдан бері түйе шығырымен келдік. Онда бір шығырға үш-төрт үй қарайтын».

**Жүн жеп, жабағы тышу** фразеологизмі көшпенділер өмірінде, мал шаруашылығында жиі орын алатын келеңсіз көріністі бейнелейді. Қой түлігі қыс мезгілінде қатты ашыққанда бір-бірінің жүнін жұлып жей бастайды. Ол құмалақпен бірге жентектеліп, жабағы болып түседі. Мұндай жағдайда қойлар әбден арып, жүдейді. Осы жағдай фразеологизмде адамға қатысты айтылып, қатты арып, жүдеп-жадап кетіпті деген ауыспалы мәнде айтылады. К.К.Юдахиннің көрсетуінше, бұл фразеологизм өзге түркі тілдес халықтарда да бар (КРС,274). Қарапайым тілде тышу сөзі қолданылғанымен, оны кейде сыпайылық үшін санғу, құсу сөздерімен ауыстыратын болған.

**Ашта жеген құйқаны, тоқта ұмытпа.** Бұл сөз үйірі қиын қыстау заманда біреудің жасаған жақсылығын ешқашан ұмытпа дегенді меңзейді.

**Аштан өлген кісінің моласы жоқ.** Олай делінуінің себебі: аштық бір адамға ғана келмейді, ауыл-аймаққа түгел келеді, аш адам басы ауған жаққа қаңғы хабар-ошарсыз жоғалып кетеді. Аштықтан күйзелген жұрт бірінің бетін бірі топырақпен жабуға шамасы келмейді, әдеттегідей өлген адамды жерге көміп, басына белгі (қара) орнату да болмайды.

**Ашыққаннан құныққан жаман.** 1. Ашыққан адам тойғанынша жейді де тоқтайды, құныққан адам жей бергісі келеді, қарны тойса да көзі тоймайды, жеп тойса, алып тоймайды; 2. *ауыс.* Құнығу – адамға дерт болып жабысқан пендешіліктің ең жаман түрі; оны емдеуге болмайды, жолын тауып онымен күресу қажет.

**Ашаршылық көрмеген ас қадірін білмейді, Жаяушылық көрмеген ат қадірін білмейді.** 1. Өз басының қарны ашып, қабағы түсіп көрмеген, өз басы жаяу жүріп, ат қадірін білмеген адамның олар туралы нақты түсінігі үстірт; 2.

ауыс. Адам өзі басынан кешірмеген, өзі тауқыметін тартпаған нәрсенің қадірін де, азабын да толық біле алмайды дегенді аңғартады.

**Ішкен мас, жеген тоқ.** Бұл фразеологизм ас та төк дегенге саяды. Бәрі маз мейрам, көңілдері көтеріңкі, молшылықта дегенді білдіреді. “Мал сойылып, саба пісіліп, ішкен мас, жеген тоқ боп жатқан жай бар. Ауылда үлкен той” (Жұмақанов. Қайран үш биік).

### 5.1.5 Қонақжайлық, жомарттық және сараңдық жөніндегі фразеологизмдер

**Шүлен тарату.** Ерте заманда хан таққа отырған кезде құрбандыққа мал сойылып, қарапайым халыққа тегін ас таратқан, мұны шүлен тарату деген. Қазіргі кезде сөздің мағынасы кеңейіп, ол қосымша “молшылық, қолы ашық, кең пейіл” деген мағыналарға ие болуда. Сөздің бұл мағынасын “Үленіне де шүленіне де жетеді” деген мәтелден және төмендегідей мысалдардан байқауға болады: “Кейіспен Абай Ділде сөзін бітірткен жоқ: “...Қой Ділде. Тіленіңдей атадан сені керек құлақ қып туғызған мен емес. Шүленнен шөл туғызған мен деп не едің? – деп бір кекетті”” (Өуезов, Абай жолы, 452).

**Берместің үйінде бесті қымыз тұрады.** Бұл мәтелдің пайда болуы қымыздың дайындау технологиясымен байланысты. Бесті қымыз өте күшті, қызуы арақтан кем болмаған. Оның осы қасиетіне байланысты тілімізде “бесті қымыз ішсең белдеуден шықпай қаласың” деген де ұғым бар.

**Шық бермес Шығайбай** – сараң адам.

**Дастарханы мол** – пейілі кең, жолы ашық, қонақжай адам туралы.

**«Қырықтың бірі қыдыр».** Бұл мәтелдің мағынасы Алланың жігермен сый қырық адаммен бірге келуі мүмкін. Сондықтан қонақпен бірге құт ырыс келеді, қонақты қусаң ырыс кейін қашып кетеді деген ұғым бар. Қазақ үшін қонақты қарсы алмау, күтпеу ұят. Қонақты қарсы алуға, шығарып салуға аса мән беріледі. Қонақ келгенде үй иесі қарсы алып, есікті өзі ашып, үйге кіргізіп, өзі есікті жабуы керек. Бұл – қонақпен келген құт, ырыс бірге келсін дегені, ал қонақты шығарып салғанда есікті қонақтарға аштырып соңынан өзі жауып алады. Бұл құт, ырыс қонақтармен бірге шығып кетпесін дегені. **«Қырықтың бірі Қыдыр деп еді, лепесі қабыл болмас па екен? – деп, жанына мейіз, тағы сондай тәтті нәрселер алып жүгіріп, үшкіртіп жүруші еді. Садақаны кесек-кесегімен тастайды»** (Торайғыров, Қамар сұлу, 48).

Қазақтар малды көбінесе сыйлы қонаққа сояды. Ежелгі дәстүр бойынша қырғыз бен қазақ қонаққа қой сояды, алдына бас пен жамбас тартады. Бұған дәлел ретінде қырғыз тіліндегі **«Қонақ той бодум деп тартынбайт, сойбоду деп таарынат»** деген мақалды келтіруге болады

### 5.1.6 Салт-дәстүр, ырым-тиыммен байланысты фразеологизмдер

**Ақ түйенің қарны жарылды.** Бұл тіркестің пайда болуы халықтың тұрмыс-салт ерекшеліктеріне сәйкесіп жатыр. Өйткені түйе (әсіресе ақ түйе) өте сирек сойылатын мал, оның сойылуы елеулі оқиға не көптен күткен ізбасары туғанға байланысты сойылады. “... Міне, үйіңе де келдік... Ал түсейік.

Мен алдымен барып сүйінші сұрайын. Бүгін ақ түйенің қарны жарылады зой, амандық болса” [ҚТФС].

**Сауын айту** – 1. ас берумен, үме-айтумен байланысты күнілгері немесе бір жыл бұрын айтылатын жария хабар; 2. ас, той сияқты үлкен жиын жасаса малды үй иесі сояды да, қымызға “сауын” айтқан **“Былтыр Бөжей өлген күндерде басына қара тіккен ағайын қыстан бері асқа әзірленіп келген. Жазға салым, қой қоздар кезде сауын айтылған. Сауын астың болатын ай, күнін, орнын жариялаған”** (Абай жолы, 206). Сауынға көптеген ыдыспен жан-жақтан қымыз әкелінеді. Жиынға қымыз әкелгендердің ыдысына сойылған малдың жіліктерін салып жіберу ырымы болған (Мұқанов, Халық мұрасы, 106). “ – Мырза өз әкесі Өскеңе ас берем деп, Көкшетауға сауын айтып, қалың елді жиды зой. Бұл елдің Сасан деген биі сауын айтып, той жасайды”. “... Үш жүзге сауын айтқан қазақ батырлары халықты алқалы жиынға шақырды. Жиын қаратаудың күнгей бетіндегі оқшау биік Ордабасыда өтетін болды”” (Кекілбаев, Үркер, 285).

Қазақ тілінде **Еруліге қарулы** деген фразеологизм бар. Мұндағы ерулік сөзі барлық түркі тілдерінде ұшырасады, алайда мағыналары жағынан біраз өзгешелік бар. Мысалы: қырғыз тілінде өрүү – демалыс, мекен; ноғай тілінде аруглук – мекен, жер. Көне түркі сөздігінде егіг – жер, қоныс. В.Радловтың сөздігінде еруулік – нан, дәм-тұз; көшіп келген адамдарға көрсетілетін сый-құрмет. Қазақ тілінің сөздігінде ерулік – жаңадан көшіп келгендерге ауылдастардың, туыстардың не көршілердің сыбағалы тамағы (ҚТС, 180). “Абай жолы” эпопеясында да лексема осы мағынада қолданылады. Демек, сөздің о бастағы мағынасы “қоныс, мекен, жер” болуы ықтимал деп көрсетеді Е. Жанпейсов [136, б.48].

А.Т.Қайдаровтың еңбегінде де (ег) – “нечто вольное, вольготное, свободное в своих действиях” [38; 208]. Яғни, сөздің семантикалық эволюциясы төмендегідей: жер, мекен → қоныс демалыс → аялдау бостандық → тағаммен сыйлау → сыбаға.

**Ердең сауға, мергеннен сыралғы.** Мұнда сыралғы (көне) – аңшыдан, егіншіден т.б. кәсіпшілерден алынатын олжа, сый, үлес [ҚТС, 601]. “... Бейтаныс жігіт бұның таңғалғанын аңғарып қойды ма, атына қарғып мінді.

Ау, олжаңды алмайсың ба? – деді Әбілқайыр.

Саған сыралғым болсын!” (Кекілбаев, Үркер, 49).

**Ал сауға** – соғыстан түскен олжадан не аулаған аңнан берілетін сый [ҚТС, 559].

**Салбұрынға шығу. Салбұрын** – көп адамның қос тігіп, бүркітпен апталап аңға шығуы. Салбұрынға қатысқандар бүркіт иесі құсбегіне бағынады [ҚТС, 548]. “Сыздық өз ағайындарының ішінде аңшылыққа салынған екі-үш жігітке қосылып, қастарына ел ішінде қызық қуған қолы бос бозбалалардан төрт-бес жігіт ертіп алып, салбұрынға қостап шығып, көп таудың қия жартастары, терең құздары үскіріп соққан қатты желі, алай-түлей болған ақ-түтек борандары, жер-көкті қаптаған ызғарлы қары және соның бәрінің ортасында жүрген аңшылықтың бейнетті жүрісі аз күннен соң Сыздыққа ауыр тиіп жалықтырғандай болды” (М.Ә) немесе “Жасынан Тұрғамбай құсбегі, Бәшей мерген, өз інісі Шіке сияқты кісілерді ертіп “Салбұрынға” бүркітпен түлкі аулауға көп шығып жүрген” (М.Ә). Салбұрын сөзі қырғыз

тілінде де осы мағынада қолданылады. Бұл жөнінде С.М.Абрамзон былай деп жазады: “Во-первых, салбұрын, очевидно означало не просто дальнюю, но и весьма продолжительную охоту. Если это так, то такая охота непременно должна бы иметь коллективный, групповой характер. Во-вторых, эта охота могла быть не только ружейной, но и охотой с ловчими птицами. В-третьих, весьма вероятно, что целью такой дальней охоты могла быть и охота на пушного зверя, а не только заготовка мяса” [98, с. 99].

**Шүлен тарату.** Ерте заманда хан таққа отырған кезде құрбандыққа мал сойылып, қарапайым халыққа тегін ас таратқан, мұны шүлен тарату деген. Қазіргі кезде сөздің мағынасы кеңейіп, ол қосымша “молшылық, қолы ашық, кең пейіл” деген мағыналарға ие болуда. Сөздің бұл мағынасын “Үленіне де шүленіне де жетеді” деген мәтелден және төмендегідей мысалдардан байқауға болады: “*Кейіспен Абай Ділде сөзін бітірткен жоқ: “...Қой Ділде. Тіленшідей атадан сені керең құлақ қып туғызған мен емес. Шүленнен шөл туғызған мен деп не едің? – деп бір кекетті”*” (Әуезов, Абай жолы, 452).

**Дүкен майлау** – қазақтың ежелгі дәстүрінің бірі. Зергерлер мен ұсталар көктем кезінде қой сойып, тағам берген. Ақсақалдар оларға бата берген. “Бұл қолөнердің қолдаушысы Дәуітке құрбандық шалу, тағзым ету”. [137, б. 89].

**Айрылысар көже** (*салт*). Көрші қонғанда «ерулік» беріп, қыстай немесе жаздай бірге отырған, сыйласқан отбасылар қоныс аударып бөлінген жағдайда олар енді «*айрылысар көжеге*» шақырады. «*Көже*» деп сыпайылап атағаны болмаса сыйлы, сыбағалы табақ тартылады. «*Айрылысар көже*» - адалдық әрі әдемі дәстүр. 986.

**Ауыз тию** (*дәстүр, ырым*). « - Қымыз әкел, ас ауыз тигіз мыналарға!» (М.Әуезов). Сондай-ақ *дастархан үстіне келген адам дәмнен ауыз тиюге тиіс. Ал таңертеңгі астан* міндетті түрде ауыз тиеді. «*Таңертеңгі асты тастама, кешкі асты бақпа*» деген мәтел бар.

Қазақтың дәстүрі бойынша үйіне келген адамға дәм ауыз тигізбей шығармауы керек. Халықта «үйге кірген жыланға да ақ құйып шығарады» деген сөз бар. Мұның бәрі қонаққада, асқа ерекше ықыласты көзқарастың белгісі. 1006.

**Абысын асы** (*салт*). «*Абысын тату болса ас көп*» (мақал). Кейде ауыл ауыл адамдары айтқа, тойға, қазаға үлкен-кіші аттанып кетеді де ауылда тағы да сол әйелдер қалады. Абысындардың еркіндеп қалатын кезі міне осы сәт. Олар мұндайда өздері бір үйге бас қосып *жылы-жұмсағын қазанға салып, шәй қойып* өздері бір кеш сауық жасайды. *Дастарханды кең жайып дәм татады*. Міне, осы бас қосу, *осындағы дәм «абысын асы»* деп аталады. 1036.

**Құрбандық шалу** – 1.құдай жолына мал айтып сою әдеті; 2.Бір нәрсенің жолына арналған садақа (ҚТС, 425). Мысалы: “*Өлген адамның дәрежесіне қарай ақсарбас қошқардан бастап, үш тоғызға дейін оның құрметіне құрбан шалынған*” (Есенберлин, Көшпенділер, I, 47). Кейбір деректерде құрбандыққа қыпшақтар кісі де бауыздаған деп көрсетіледі.

**Қонақасы беру.** Арнайы шақырылған қонақ және алыстан жолаушылап келген құдайы қонаққа берілетін тамақ. Басқа түркі тілдерінен бірнеше мысал келірейік:

Қонақ тоімады демаса соімады дер

Кунак йезе күрмәгән,

Шатлық йезе күрмәс.

Сыбағасын алды (сыбағасы қайтарылды) – а) еншісіне, үлесіне ие болды; ә) жазасын алды, сазайын тартты.

Сыбаға тартты – сый, құрмет көрсетті.

### 5.1.7 Алғыс және қарғыс мәнді фразеологизмдер

**Атау-керенді ішкір!** Қарғыс. Әдетте бұл фразеологизм жасы ұлғайған тамақсау адамға қаратып айтылады. Фразеологизм құрамының тұрақтылығын Ә.Қайдаров ондағы атау-керенді мағынасының күнгірттігінен деп түсіндіреді. Атау-кере – бұл ауруы әбден меңдеген адамның өлер алдындағы ішетін асы. Демек, бұл қарғыс әл үстінде жатқан ауруға ғана емес, кім-кімге болса да ауыр тиері анық. Академик Ә.Қайдаровтың куәлігіне жүгінсек, бұндай жораларға қатысты қарғыстардың ерекшелігі, әдетте, қазақ тілінде құрамы тұрақты болып келеді, кейде жағдайға байланысты фразеологизмнің соңғы компоненті атау-керенді іше алмай қал, // ... ішетін бол! // ... ішіп өл! Түрінде өзгеріске түсуі мүмкін.

**Дәм-тұз атсын!** 93-б. Ең бір қатты, ең бір әсері күшті қарғыстың түрі. Бұл бұрын дастарханынан дәм татып жүрген адам сатып кеткенде айтылатын тіркес. Қарғыс адамның бетіне де, сыртынан да айтыла береді. Кейде адам өзі де қарғанып-сіленгенде өзіне қаратып. «Олай етсем, дәм-тұз атсын!» түрінде қолданады. **Дәм-тұз (нан) ұрсын** нұсқасы да қатар қолданылады.

**Аузын (ернің) аққа тимегірі** (қарғыс). «*Ой, әтеңе нәлет! Ой, ернің аққа тимегірі! ...*» (ҚТФС, 63).

**Ақ сүтін көкке сауу** (қарғыс).

**Қазаның қақ айырылғыр** – қарғыс.

**Қазаның ас түспесін!** – қарғыс.

**Қайнаған қазан бауырына төгілгір** – қарғыс.

**Қара сорпасын ұрттатқыр.** “*Төлеужан, сенің қара сорпаңды ұрттамасам, кәпір болайын!*” (М.Ә).

**Ішегің үзілгір** – қарғыс. Қатты жылаған балаға айтылады.

### 5.1.8 Тілдерара фразеологизмдердің құрамдық-құрылымдық сипаттамасы

Тұрақты тіркестер, соның ішінде фразеологиялық тіркестер барлық тілдерге тән универсалды құбылыс. Түркі тілдері фразеологиясы бойынша жүргізіліп келе жатқан жан-жақты зерттеулер бұл құбылыстың сан алуан түрлерін, тұлғалық, мағыналық типтерін анықтады. Алайда түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдер арнайы зерттеу нысанына айнала қойған жоқ. Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдердің халықтың есінде сақталуы, өзге фразалық тіркестер сияқты, әуелі, «олардың белгілі бер ұйқасқа, үндестікке құрылғандықтан, тұлғасы жағынан жеңіл, көлемі шағын болып келуіне байланысты. Екіншіден, тілі көркем, мазмұны

терең және аз ғана сөзбен толық бір мағынаны өз дәрежесінде діл жеткізеді» [138, 6.11].

Фразеологизмдер – екі, үш және одан да көп дербес сөздердің белгілі бір грамматикалық заңдылық бойынша өзара жымдаса байланысып, бір күрделі мағынаға ие болған тұрақты шоғыры екендігі рас. Ал осындай дәрежеге жету үшін олардың басын қосып, ұйымдастырып, тұрақтандырып тұрған үш түрлі факторлардың маңызы ерекше. Фразеологизмдердің табиғатына тән факторлар: 1. тұлғалық; 2. мағыналық; 3. дыбыстық факторлар.

Тұлғалық фактор – фразеологиялық тіркестердің құрамы, құрылымы, оның компоненттерінің саны, орналасу тәртібі, топтаса жіктелуі, морфологиялық көрсеткіші мен грамматикалық байланыс тәсілі. Ал, мағыналық фактор (мағына үйлесімі) – тұрақты тіркес құрамындағы компоненттердің өзара мағыналық жағынан үйлесімділік табуы. Дыбыстық фактор (дыбыс үндестігі, әуезділік) – дыбыс пен дыбыс, буын мен буын, сөз бен сөз, түбір морфема (жалғау-жұрнақ) арасындағы үндестіктің бірізділікпен қатал сақталуы.

Тілдерара фразеологизмдерді зерттеуде осы аталған үш фактордың үшеуі де маңызды рөл атқарады. Тілдерара фразеологизмдерді құрамдық-құрылымдық ұқсастықтары мен өзгешеліктері, компоненттерінің байланысуы, мағыналық үйлесімділігі, құрамындағы тағандары мен бөлшектерінің саны тұрғысынан қарастырылуы қажет.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдер тұлғалық-құрамдық жағынан іштей екі үлкен топқа бөлінеді: 1. Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты бір тағанды фразеологизмдер; және 2. Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты қос тағанды фразеологизмдер.

Түркі тілдері тұлғалық-құрамдық жағынан мағыналық сыңарларға жіктелмейтін, құрамдық тұтастығы (сөз саны, компоненттерінің орын тәртібі) қатал сақталатын, бір сыңардан тұратын, яғни бір тағанды тағам атауларына қатысты фразеологиялық тіркестерге өте бай.

Бір тағанды фразеологизмдердің о баста қарапайым халықтың, даналар мен от ауызды, орақ тілді шешендердің аузынан қарапайым сөз түрінде таралып, кейіннен дыбыстық үйлесім тауып, құрамы жетіліп, атадан балаға мирас болып қалдырылып келгені мәлім.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты сан алуан фразеологизмдердің ұқсастықтары бірден байқалады. Бұл, әсіресе, түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдерді салыстырғанда, олардың ерекшеліктерінен гөрі, жалпылығы басым екендігі байқалады. Бұл жалпылық – сол ерте заманнан жалғасып келе жатқан түркі халықтарының түпкі тектестігінің куәсі.

Бір тағанды фразеологизмдердің құрамдық бөлшектерінің саны әр қилы болып келеді. Осыған байланысты бір тағанды фразеологизмдерді: 1. екі құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер; 2. үш құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер; 3. төрт құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер деп бөлуге болады.

**Екі құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер.**

Қазақ тілінде:

Наңдай илеу – қалай болса солай қорлау, билеп төстеу.

**Наны таусылу** – көретін күні, тататын дәмі таусылу, өлетін халіне жету.

«Қатын алғанда ораза ашарым да болды. Орыспен араласып, орыс тілін үйренген соң кеудеме нан піскендей, өзіме-өзім әлдеқандай көріндім» (Аймауытов, Ақбілек, 83).

**Аштан өліп, көштен қалмау**

Татар тілінде:

**Икмәк бусере** – арамтамақ, нан соғар.

**Икмәк көлсе** – нан соғар, нанды қалай болса солай жеу.

**Үш құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер.**

Қазақ тілінде:

**Нанын тауып жеу** – жанын бағу, күнін көру, өз тіршілігімен жанын сақтау.

**Кеудесіне нан пісті.** «Буына нан піскендей болып, жігіні бөлектеп Шалқан кеп тұра қалды» (Көбеев, Қалың мал, 99).

**Абыройы айрандай төгілу**

**Төрт құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды фразеологизмдер.**

Қазақ тілінде:

**Бір тарының қауызына сыйғызу**

**Алақанға қуырған бидай басу**

Ауызша сәл кідіріспен айтылатын, жазбаша үтір арқылы ажыратылатын, мағыналық, құрамдық жігі анық байқалатын, өзара жарыса, бірінен соң бірі, қалыптасқан тәртібімен жалғаса қолданылатын симметриялы екі сыңардан, яғни екі құрамнан тұратын қос тағанды фразеологиялық тіркестер түркі тілдерінде мол ұшырасады. Түркі тілдерінде, әсіресе, тағам атауларына қатысты қос тағанды фразеологизмдердің мол қоры бар.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты қос тағанды фразеологизмдердің жасалуына этнолингвистикалық, этнопсихологиялық, экстралингвистикалық факторлардың әсерімен жасалған. Сонымен қоса, тілдік фактор мен поэтика заңдылығын да ұмытуға болмайды.

Тұлғалық фактордың маңыздылығы осындай жіктелімге (бір тағанды, қос тағанды фразалық тіркестер) алып келді. «Тұлғалық факторды қос тағанды фразеологиялық тіркестерге қатысты айтқанда «тұлға сәйкестігі» деуге де болады. Өйткені бір тіркестің ішінен екі топ құрайтын қос тағанның өзі бір сөзден емес, көбіне көп бір-біріне сәйкестеніп келетін бірнеше сөзден тұрады. Тағам арасындағы бұл сәйкестік: а) бір сөздің екі рет қайталануы; б) әр текті түбірге бір текті жалғау-жұрнақтың жалғануы; в) тұлғасы өте ұқсас немесе омоним сөздерді қолдану т.б. толып жатқан тәсілдер арқылы жүзеге асырылады» [138, 6.13].

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты қос тағанды фразеологизмдерді құрамдық бөлшектерінің саны әр қилы болып келуіне байланысты: 1. екі құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер; 2. үш құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер; 3. төрт құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер деп бөлуге болады.

**Екі құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер.**

Қазақ тілінде:

**Құрсақ орта, көңіл тоқ -**

**Жарылмаған қауын, шайқалмаған уыз -**

Айрандай аптап, күбідей күптеп

Үш құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер.

Қазақ тілінде:

Бір ұрты май, бір ұрты қан

Айран ұйытса - іріткен, тері илесе - шіріткен

Төрт құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды фразеологизмдер.

Қазақ тілінде:

Сонымен, фразеологизмдер – ауызекі тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып қалған тұрақты сөз тіркестері. Олар тілде даяр тұрған единица ретінде, тұлғасын өзгертпей қолданысқа түседі. Фразеологизмдер мәнерлі сөйлеу, ойды әсерлі жеткізуде таптырмайтын тілдік әрі көркемдік құралдар.

Фразеологизмдердің құрамында өткен өмірді бейнелейтін сөздер мен сөз тіркестері көптеп кездеседі. Бірақ олардың көбі күнделікті қарым-қатынаста айтылса да, бәрі бірдей бүгінгі ұрпаққа түсінікті бола бермеуі де мүмкін. Олардың арасында қолданыс аясы тарылып, о бастағы мағынасының күңгірттеніп, не мүлдем ұмыт болғандары да аз емес. Бұлардың этнографиялық мазмұнын, дәстүрлік қолданысын зерттеу – этнолингвистиканың үлесіне тиген міндет.

Қорыта келе, түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде тағам атауларына қатысты фразеологизмдер мол демекшіміз. Түркі халықтары бір-бірімен тығыз байланыста болғандықтан көптеген тұрақты сөз тіркестерінің құрамындағы тағам атауларына қатысты сөздер ортақ болып келеді

Екіншіден, мұндай тұрақты сөз тіркестерінен біз халықтың өмірінен, тұрмыс- тіршілігінен, әдет-ғұрыптарынан көп мағлұмат аламыз. Мысалы, қарақалпақ тілінде **наурызлық гожеге тоймаған, омиринше тоймайды** деген тіркес бар. Бұл жерде қарақалпақ халқының наурыз көжеге аса мән беретінін байқауға болады. Осы ретте біз белгілі тілші В.Виноградовтың төмендегідей сөзін келтіруді жөн көрдік: «социокультурный уклад определенной национальной общности имеет свои особенности отличающие его от других национальных укладов. Эти особенности отражаются в лексике и составляют в ней фонтовую информацию, передающую сведения о национальных формах, видах и проявлениях духовной и материальной культуры» [139, с. 41].

Үшіншіден, бүгінгі таңда адамның табиғатын тану тіл арқылы жүзеге асуда, себебі тіл тек қатынас құралы ғана емес, ол адамды танудың құралы. Тілде әлемнің концептуалды бейнесі қалыптасады. Тіл адамның ғаламды танудағы ең негізгі құралы.

Төртіншіден, әр ұлт өз жоғын өзі түгендеп жатқан мына заманда тіл тағдыры тек өз ұлтының қолында. Ұлт мәдениетінің қай түрін алсаңыз да, онда сол ұлттың бүкіл таным-болмысы мен тұрмыс-тіршілік суреті сақталған. «Халықтың мәңгілігінің мәңгілік мәселесі болған тіл - қашан да ұлт айнасы» деген Ғ.Мүсірепов.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдердегі дыбыс үндестігінің, әуезділігінің бір себебі – олардың бір топқа – жалғамалы тілдерге жататындығында.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразалық тіркестердің құрамы, құрылымы, оның компоненттерінің саны, орналасу тәртібі, топтаса

жіктелуі, морфологиялық көрсеткіші мен грамматикалық байланыс тәсілі, т.б. тұлғалық факторлардың сәйкестігі түбі бір түркі тілдерінің туыстығын дәлелдей түседі.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразалық тіркестердің құрамындағы компоненттерінің өзара мағыналық жағынан үйлесімділік табуы да ұқсас, үш түрлі тәсіл арқылы жүзеге асуында: 1. синоним мүшелердің; 2. мағынасы ыңғайлас мүшелердің; 3. мағынасы қарама-қарсы, контрастив мүшелердің жұптасуы арқылы жүзеге асырылатындығында.

Түркі тілдеріндегі тағам атауларына қатысты фразеологизмдердің қолданылу жиілігі өте жоғары әрі түркі тілдерінің фразеологизмдер жүйесіндегі, сөздік қорындағы алар орны да ерекше.

Сондықтан, түркі халықтарының байырғы лексикалық қорына жататын тағам атауларына қатысты сөз үйірлерін зерттеу келешектегі мәселе демекшіміз.

Бүгінгі таңда тіл білімі саласында лингвистикалық зерттеулердің мақсаты мен міндеттері жаңа қырдан көрінуде. Атап айтқанда, тілдің мәні оны тек лингвистикалық тұрғыдан емес, адамның ой-санасымен, ұлттық материалды және рухани қазынасымен, менталитетімен біртұтас бірлікте қарастырылуда. Бұл ретте академик Ә.Қайдаров: «Кез-келген этностың (бүгінгі ұлыстың, халықтың не ұлттың) тілінде оның басынан өткен бүкіл өмірінің өрнегі жатыр. Халықтың, яғни этностың шын мәніндегі болмысы мен дүниетанымы оның тілінде ғана сақталады. Әрбір дәуірде өмірде қажет болған құрал-сайманның, қару-жарақтың, киер киім мен ішер тамақтың, тұрмыстық заттар мен салт-санаға, әдет-ғұрып, наным-сенімге, ойын-күлкі, той-томалаққа байланысты ұғымдардың аты-жөні, сыр-сипаты т.б. тек тіл фактілері ретінде ғана, яғни тілдегі сөздер мен сөз тіркестері, фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер, аңыз-ертегілер арқылы ғана бізге жетуі мүмкін» деп пайымдаған [140, б. 21].

## 5.2 Әлемнің тілдік бейнесінің мақал – мәтелдердегі көрінісі

Тағам атауларына қатысты фразеологизмдер тәрізді тағам атаулары ұйтқы болған мақал-мәтелдер де өте көп. Мақал-мәтелдер терең философиялық ойға құрылады. Мақал-мәтелдер тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйіні. Ата-бабаларымыз өзінің басынан кешкендерін, өмірден жинаған тәжірибелерін әрі қысқа, әрі нұсқа етіп ұрпақтан-ұрпаққа жеткізген.

Мақал-мәтелдерді фразеологизмдердің қатарына жатқызу-жатқызбау жөнінде әр қилы пікірлер өте көп. Кейбір ғалымдар (Л.А.Булаховский, А.И.Ефремов) мақал-мәтелдерді фразеологиялық орам ретінде қарастырса, тағы бір топ ғалымдар фразалық сөздерге мәтелді қосып, мақалды есепке алмайды. Ал Б.А.Ларин, Л.И.Молотков тәрізді орыс ғалымдары фразеологиялық тұлғаларға идиом, фразаны жатқызады да, мақал-мәтелдерді қоспайды. Профессор К.Аханов: “мақал-мәтелдер мен қанатты сөздерді фразеологиялық единицалардың қай тобына жатқызу – өте күрделі мәселе” – дейді [141].

“Тұрақты сөз тіркесін мақал-мәтелдермен салыстырғанда, кейбір семантика-грамматикалық ерекшеліктерін атамай кетуге болмайды. Оларға негізінен: тұрақты сөз тіркестері мақал-мәтелдерге қарағанда, көлемі қысқа болып келеді де, ой аяқталмайды; етістікті және есімді тұрақты сөз тіркестері өздерінің жасалу тәсілінде тілдің ішкі заңдылықтарына сүйенеді. Сонымен қатар, тұрақты сөз тіркестері де, мақал-мәтелдер де ертеден қалыптасқан дайын күйінде қолданылады. Мақалдар аяқталған ойды білдіреді, көпшілігі екі тармақтан тұрады” [142, б.206].

Қазақ тіл білімінің негізін қалаушы ғұлама ғалым А.Байтұрсынұлы мақал-мәтелге мынадай түсініктеме береді: “Мақал да тақпаққа жақын салт-санасына сәйкес айтылған пікірлер. Тақпақтан көрі мақал маңызды, шын келеді [142, б.249]. “Мәтел дегеніміз кезіне келгенде кесегімен айтылатын белгілі-белгілі сөздер. Мәтел мақалға жақын болады. Бірақ мақал тәжірибеден шыққан ақиқат түрінде айтылады. Мәтел ақиқат жағын қарамай, әдетті сөз есебінде айтылады” [142, б.250].

М.Ғабдуллиннің мақал-мәтелдер туралы пікірі төмендегідей: “Мақал үлкен толғау, образ арқылы берілген логикалық ой қорытындысы болып келеді”, “Ал мәтелдерде бұл секілді мазмұнды, оқиғалы әңгімелер өте аз кездеседі. Мәтелдер, көбінесе, сөз айшығы, көркем теңеу, сөз образы (“Көппен көрген ұлы той”, “Құрыққа сырық жалғап”, “Қызым саған айтам, келінім, сен тыңда”, “Тілге тиек жасап”, “Ханнан қазық, биден тоқпақ” т.б.) ретінде қолданылады. Егер мақалда дәлелдеу мен қорытынды пікір бірдей келіп отырса, мәтелде бұл екеуінің бірі ғана болады” [143, б.78,88].

Ал қазақ тілінің сөздігінде мақал-мәтелге мынадай анықтама беріледі: «Мақал. Үлгі-өнеге ретінде айтылатын, әрі қысқа, әрі нұсқа нақыл сөз». «Мәтел. Тұжырымды әрі ықшам нақыл сөз» [144, б.499]. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде берілген анықтама төмендегідей: «Мақал – үлгі-өнеге ретінде айтылатын жалпы халықтық нақыл сөз. Мақал деп қысқа, образды, ұйқасты, тұжырымды нақыл сөздердің тізбегін айтамыз» [144, б.102]. «Мәтел – тұжырымды, бейнелі әрі ықшам нақыл сөз» [144, б.168].

Түркітанушы ғалым А.Нұрмаханов өзінің “Түркі фразеологиясы” атты еңбегінде бұл анықтамаларды салыстыра отырып, төмендегідей пікір айтады: «Мақал-мәтел жөнінде берілген соңғы екі пікірдің алдыңғысы әдебиетші ғалымның, соңғысы – тілші-ғалымдардың берген анықтамасы болып есептеледі. Бұл пікірлерді салыстырып қарасақ, біріншісі – «мақал үлкен толғау, логикалық ой қорытындысы» деп шамадан тыс асырып бағалайды, өйткені қандай «күшті» мақал болса да, белгілі бір ойды дәл, анық, қысқа беруге тырысады; екіншісі – мақалдың табиғатына дұрыс анықтама береді, бірақ «нақыл сөздердің тізбегін айтамыз» деген пікір біраз анықтауды талап етеді. Ал мәтелдің анықтамасы бірінде асыра айтылса, екіншісінде «тұжырымды» деген сөз орынсыз қолданылады, өйткені бұл сөздің жүгі өте ауыр, әрі мағынасы терең» [142, б.207].

Мақал-мәтелдерге берілген анықтамаларды сараптай келе, А.Нұрмаханов ойын былай деп қорытындылайды: “Мақал халықтың көп ғасырлық тәжірибесі көрініс тапқан ритмикалық жағынан ұйымдасқан қысқа, тұрақты сөз тіркестерінен құралған, ғибрат аларлық нақыл сөз. Мақалдың басты белгілері: аяқталған (жай я құрмалас) сөйлем түрінде кездеседі, біршама пайымдауды

білдіреді; тура және ауыспалы мағыналы болады; қарапайым сөйлемнен дәрежесі биік, әдеттегідей полисемия тудыра алмайды”. “Мәтел фразалық тұрақты сөз тіркестерге қарағанда, грамматикалық құрылымы бар, ғибрат аларлық қысқа, нұсқа сөз, көркем бейнелі сөз” [142, б. 207]. Бұл пікірді біз де толығымен қуаттаймыз.

Зерттеуші А.Нұрмахановтың пікірінше, мақал-мәтелдердің өзіне тән төмендегідей белгілері бар:

- әр мақалда белгілі бір ой түйіні болу (ол – тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйіні);

- ойдың әрі қысқа, әрі нұсқа сөздермен берілуі;

- мақал-мәтелдердегі сөздердің орналасу тәртібінің тұрақты болуы;

- көркем тәсілдері: қайталау, теңеу, күшейту, кішірейту, салыстыру сияқты айшықтау тәсілдерінің дыбыс үндестігімен үйлесімін табуы;

- әрбір мақал-мәтелдің соңғы сөзі (баяндауышы) арқылы, интонация арқылы, тиянақталуы;

- одағай, еліктеуіш, шылау сөздердің де ретсіз қолданыла бермеуі.

Бұның барлығы мақал-мәтелдерде артық сөзге жол қоймау максатынан келіп шыққан.

Лингвистикалық түсіндірме сөздікте мақалға мынадай анықтама берілген: “Мақал – ауызекі тілдегі қысқа және ритмикалық құрылымы бар халықтың ғасырлық тәжірибесі сақталған нақылды сөйлем. Жай және күрделі сөйлем түрінде келеді. Мақалдың тікелей және ауыспалы мағынасы болады. Мақал полисемияны тудырмайды. Мақалдың фразеологиялық жүйеге кіруі әлі шешілмеген мәселе” [145, б.141]. Мәтелдер жөнінде де біраз қайшы пікірлерді кездестіруге болады. Ғалымдар мәтелді бірде тұрақты сөз тіркесінің баламасы деп қараса, басқа жағдайда оларды “тіл единицаларының ортасындағы аралық құбылыс, мақалдарға да, фразеологизмдерге де жатқызуға болады деп түйеді” [145, б.205].

Көптеген түркі тілдерінде мақал мен мәтелді ажыратпайды, немесе екеуін қосып, мақал деп қарайды.

Өкінішке орай, фразалық тұрақты сөз тіркестері қанша зерттелсе де, бұларды бір-бірінен ажырататындай үлгілері (модельдері) бір жүйеге түспегендігі сезіледі.

### 5.2.1 Тағам атауларының мақал – мәтелдердегі табиғаты

Жұмыста тағам атауларына байланысты мақал-мәтел жиналып, төмендегідей тақырыптық топтарға бөлінді:

- 1) Ас (тамақ, тағам, азық) лексемасына қатысты мақал-мәтелдер;
- 2) Сүт тағамдарына байланысты мақал-мәтелдер;
- 3) Ұн тағамдарына қатысты мақал-мәтелдер;
- 4) Ет тағамдарына қатысты мақал-мәтелдер;
- 5) Дәнді дақылдарға қатысты мақал-мәтелдер;
- 6) Ұлттық салт-дәстүрмен байланысты мақал-мәтелдер;
- 7) Балыққа қатысты мақал-мәтелдер;

Қазақ тілінде азық-түлік деген ұғым – тамақ, тағам, несібе, ризық, дәм-тұз, нәпақа, ырыс, нәрем, ас-су, қорек деген мағынада қолданылады. «Таспен

атқанды, аспен ат» деген халық қағидасында өте терең мағына, тәлім бар. Өйткені, ас – қашанда бірліктің, татулықтың, әділеттіліктің, мәрттіктің, ақиқаттың, азаматтықтың белгісі. Сондықтан түркі халықтары үшін ас пен тағамның орны ерекше құнды. Бір сөзбен айтқанда, қазақтың өмірі мен тұрмысында, салт-дәстүрінде, мәдениетінде ас халықтың сән-салтанатын, ұлттық менталитетін, ұлттық ерекшелігінің айғағы. Мысалы, қарақалпақ тіліндегі:

«Уш ай сауыным,  
Уш ай қауыным  
Уш ай кабағым,  
Уш ай шабағым» – деген мәтелден олардың тағам жүйесінен мәлімет

алуға болады. Немесе, осы тілдегі наурызлық гөжеге тоймаған, омиринше тоймайды деген мақалдан халықта наурыз көже үлкен символдық мәнге ие екенін білуге болады және де олардың ұғымы бойынша, наурыз көжені тоя ішу керек, келесі жылы тоқ болу үшін. Мысалдар Ә.Қайдаровтың еңбегінен алынды.

**Ас - адамның арқауы.** ауыс. ас адамның өмір сүріп, бойына күш қуат беруіне аса қажетті заттардың, өрмектің көлденең жібі арқауындай, ең бастысы, құнарлы да қуатты, қорегі болып саналады.

**Ас атасы - нан, нан атасы - дән** 1. адам жеп, қоректенетін ас-тағамдарының ең бастысын, негізгісін халық «нан» деп есептейді (қар. «Наннан үлкен ас жоқ»); ал сол нанның өзі аспаннан түспейді, ғайыптан пайда болмайды, ол дәннен алынады; демек, мақал «нанның төркіні, негізі - дән, дәнді де нан қатарлы құрметте» демекші; 2. ауыс. «нан - қасиетті, наннан да, нанның тегі - дән қасиетті» дегенді аңғартады.

**Асқа талау түссе, ит мұратына жетеді** 1. егер ел жеп-ішетін асқа талау түссе, яғни жан-жақтан қол салушы сұғанақтар көбейіп, астың берекесін кетіріп, өзара таласып, шашып-төксе, есік алдында тамақ күтіп жатқан иттердің күні туады, бейберекет шашылған асты жеп, қарық болады; 2. ауыс. бейбіт елдің басына зобалаң туып, тыныштығы бұзылса, дүние-мүлкі шашылып, ырысы шайқалса, ел ішіндегі жат ниетті, жымысқы қулар мен сұмдардың жаны кіреді; олар елді қоса талап, өзіне пайда табуға жан-тәнін салады, бейберекеттікті пайдаланып қалуға тырысады (оны орысша «морадерство» деп атайды).

**Ас тұрған жерде дерт тұрмайды** ауыс. ауру адамға ас батпайды, организмі қабылдамайды. Егер ол ас ішетін халге келсе, ауру да кете бастайды. Ас пенен дерт бір-біріне қарама-қарсы құбылыс, бірі (ас) болған жерде екіншісіне (ауруға) орын жоқ дегенді аңғартып тұр. (201 бет)

**Астың дәмін кіргізер – тұз қадірлі, Елдің сәнін кіргізер – қыз қадірлі** тұзсыз асты дәм болмайды, тұздың зор мәнін содан білуге болады; қыздың ауылдан қызық-тамаша, жақсы әдет, жарасымды дәстүр үзілмейді, сондықтан да қазақтар қызды – ел сәні деп санайды. «Ауылдан қыз кеткен соң қызық кетер, Тарқаған жәрмеңкенің базарындай» деген сөз осыдан қалған. (202 бет)

**Ас ішсең, атауыңдай іш, ауырсаң, мұрттай ұш** ауыс. ас ішсең, керіліп-созылып отырмай, өлер алдында ішетін атаулы соңғы асындай, асығып-үсігіп (тез) іш; ауырсаң да кірбіндеп (бірде ауру, бірде сау адамдай) жүріп алмай,

жалпаңнан түсіп, төсек тартып жатып ал; бұл кеңестің мәні: әр нәрсенің тез бесталып, тез біткені, нәтижелі болғаны абзал демекші. (202 бет)

**Бөрі азығы мен ер азығы жолда ауыс.** жыртқыш аң - бөрі менен ер азаматтың бір сәйкес жері – жейтін тамағын түзден таба білуінде: қасқыр тамағы - мыңғырып жатқан қалың мал, ер тамағы – ми далада мекендейтін аң мен құс. Бөрі өз тамағын қанды ауызының күшімен тапса, ер азығын аңшылық, саяткерлік кәсіби ісімен табады дегенді аңғартып тұр. Екі тәсіл болса да, ұқсастығы бар: ол - ерлік, өжеттік, айлакерлік. (254 бет)

**Даяр асқа - тік қасық өзі еңбек етпей, біреудің табысына ортақтаса** кететін, дүниені табуға, істі тындыруға тікелей қатыспаса да, ас дайын болғанда дастархан басынан табылатын «әзірге - мәзір» адам. (272 бет)

**Жақсы ас қалғанша, жаман қарын жарылсын** «асқазанның қортуына қанша қиын болса да дәмді асты жемей қалдыруға болмайды» деген сөз.

**Тамақ - байдан, жан - құдайдан ауыс.** бейнетсіз, бейғам өмірді күйттеу; Құдай жаратқан пенденің біреудің қамқорлығымен күн көріп, бейғам жүре беруге көніккен енжарлық пен құлдық психологиясын аңғартады. (488 бет)

**Тамақ табылса – жеу керек, Кебін табылса – өлу керек** ауыс. тағдырдың бұйрығына қарай өмір сүру: тамақ табылса, же де, күнінкі көре бер, ал өлудің реті келсе (яғни, ауру дендеткенде, жас ұлғайғанда, қиыншылық қыстағанда, дұрыстап аттандырар, артын күтер адамдар болса т.т.) өле беруге де болады деген, өмір үшін күреспейтін, енжарлық пен тоғышарлық ой-санадан туындаған жайсыз пікір. (488 бет)

**Таңғы асты тастама, кешкі асқа қарама себебі:** түнімен демалған организм таң ата тамақтануды тілейді, алда ұзақ күн, күйбең тіршілік бар, ертеңгі тамақ адамға сіңімді де организмге қажет; ал «кешкі асқа қарама» деудің себебі қазақтың кешкі қонақ асты әдетте, тым кеш (кей жерде сағат түнгі 10-нан кейін) беріледі, оны жолаушының күтіп отыруының еш қажеті жоқ деген сөз; кешкі астың жеңіл болғаны абзал. (489 бет)

**Таспен атқанды, аспен ат!** 1. «Жақсылыққа жақсылық - әр кісінің ісі, жамандыққа жақсылық - ер кісінің ісі» деген даналыққа қатысты айтылған ақыл-кеңес; біреу жамандық ойлап, қастық істесе, қайта оған адал асынды ұсынып, ішіңе тарт, сый көрсет; 2. ауыс. біреу саған қастасып, жамандық істесе, сенде оның істегенін істеп, өш алу, қаруын қайтаруға тырыспай, қайта оны ішіңе тартып, адамшылыққа шақырып, тіпті ас-дәм ұсынып, жақындағаның абзал. Ол содан кейін қателігін сезіп, сенің жақыныңа да айналуы мүмкін. (490 бет)

**Тұзсыз тамақ – қылықсыз қатын** ауыс. бұл салыстырудың мәні: дәм-татуы жоқ, тұзсыз тамақты адам еріксіз жемесе, мейірлене жемейді, оған тәбеті тартпайды; сол сияқты, сүйкімді қылығы, ерке назы жоқ әйелді де еркектер құлшына жақсы көріп, мейірлене құшып сүймейді, өйткені, бұл қасиет те адамның жан дүниесіне, тұз сияқты, қажет құбылыс болып саналады, оған ол оң әсер етіп көңілін көтереді, еліктіріп, денесін қоздырып, шабыттандырады. (504 бет)

**Тіс шыққан балаға шайнап берген ас болмас** 1. тісі шыққан бала асты өзі шайнап жеуге қабілеті жетеді, сондықтан анасының ерекше бір жанашырлық сезіммен оны осылай тамақтандыруы артық әрекет; 2. ауыс. әрбір ержеткен азамат өз қолынан келетін істі өз мүмкіншілігі келгенінше емес,

біреудің жәрдем көмегімен атқарса, яғни, «Дайын асқа - тік қасық», «Әзірге - мәзір» болса, ол онда өз мүмкіншілігін пайдаланып, өз еңбегінің рахатын көре алмағаны. (512 бет)

**Пшиган окватнинг умри киска (328)** (піскен астың өмірі қысқа).  
Өзбектің мақалы.

Тілімізде «Айран ас болмас, надан бас болмас» деген мақал бар. Айран сүт тағамының бірі болса да, қуаты шамалы, оны сондықтан да сусын ретінде ішеді де, оны қуатты асқа жатқызбайды. Надан адам да солай: адам болса да надан болғандықтан, елге басшылық ете алмайтыны көрініп тұр. (Ә.Қайдар 180 бет)

Өзбек тілінде айран ош булмас, нодон бош булмас». Қарақалпақ тілінде тілінде «айран тилеп келіпсин, шелегинди жасырма». Мұндағы «айран» сөзі барлық түркі тілдерінде кездеседі. Алайда, дайындау технологиясына қарай әр түрлі болып келеді: су қосқан ашыған сүт (түркмен, қырғыз); майы алынған қышқыл сүт (қараайым, азерб.т.б.).

Э.Севортянның сөздігінде айран-айыр, айыру етістігіне қатысты берілген.

«Айран сұрап келіп шелегіңді жасырма». «Айран сұрап шелекті жасырмайын» (Торайғыров, Қамар сұлу, 29).

**Айран ұйытса – іріткен, тері илесе шіріткен.** 1. айранды ыстық сүттен, не ұйытқыны мөлшерден көп құйып ұйытса, ол ұйып үлгермей іріп кетеді. Иді жағып, жауып тастаған теріні өз уақытында ашып көріп, бабанан өткізіп алмай илемесе, шіріп кетеді. Міне, осы әдіс-тәсілдерді білмеген, үйлестіре алмаған әйелдің ұйытқан айраны іріп, илеген терісі шіріп кететіні содан. Ол, әрине, жалқау, салақ, олақ әйелдерге тән әдет. 2. ауыс. істеген ісінің берекесі жоқ, бір де бір істі ұқсата алмайтын икемі жоқ, берекесіз адамға қатысты айтылар сөз.

**Айран ішкен құтылар, шелек жалаған тұтылар.** 1. ертеректегі тамаққа жарымай жүретін қойшы-қолаң, есік алдындағы жалшы, малайлардың бай үйінің айранын ұрлап ішуіне, еті пысықтарының айранның өзін ішіп, құтылып кетуі, ал былжыр ынжықтарының айранын іше алмай, шелегін жалап отырған жерінде ұсталып қалуы байқалатын болған; 2. ауыс. көптің мүлкін, көптен ұрлап, қасынан тауып, қымқырып, өз ізгілігіне жаратушы қулар, нағыз баукеспе ұрылар жазадан ебін тауып құтылып кетіп жатқанда, сол ұрлық, арамдық істің шет жағасында жүргенде ұсақ-түйек нәрседен ұсталып, нәпақа алғандар қолға түсіп, қиянатшы ретінде жазаланып жатады [16,б.181].

**Жүрген аяққа жөргем ілінер.** Мағынасы: қарап жатпаған адамға бірдеңе кез болар деген.

*Жан жоламас жатқанға,*

*Жүргенге жөргем ілінер,*

*Бұ дүние орман емес дүр,*

*Бір кезең дәурен сүргенге*

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде жөргем сөзінің 2 мағынасы көрсетіледі: 1. бір бума ішек; 2. олжа, пайда. Жөргем сөзі Қазақстанның солтүстік-шығысы мен Таулы Алтай автономиялы облысының Қошағаш аудандарында және Монғолия халық республикасында тұратын қазақтар тілінде жиі қолданылады. Мағынасы – “ащы ішектен байлап, орап пісірген тамақ”. Қырғыз тіліндегі жөргем К.Юдахиннің анықтамасы бойынша: “әкпе мен ішек-қарыннан турап, өріп жасаған тағам”. Осыдан жөргемде туынды

түбірі келіп шыққан. Жөргем сөзі чуваш тілінде сурме – ішек-қарыннан жасалған тағам, монғол тілдерінде зүрмә, зүрәм – ет, өкпе-бауыр, шек-қарыннан жасалған шұжық, түрік тілінде чаргант – колбаса, алтай тілінде йөргөм түрінде кездеседі. В.В.Радлов оны “пища из бараньих кишек” деп аударады [147,с.449]. Қырғыз мақал-мәтелдерінің қазақ және Орта Азия халықтарының тілімен салыстырғанда, көптеген лексикалық айырмашылықтар кездеседі [142,б. 130] деген сөзінің орны бар. Бұл деректер жөргем сөзінің түркі тілдеріндегі негізгі мағынасы “бір ішек” емес, “қойдың ішек-қарнынан жасалған ұлттық тағам” дегенін көрсетеді. Ел аралап, жолаушылап жүрген адамның алдынан ылғи ас-дәмнің кездесіп отыратыны мәлім. Жоғарыдағы мақал да осындай жағдайға байланысты айтылған болуы керек.

Жөргем деген тағамның аты оның жасалу, дайындалу әдіс-тәсілдеріне, яғни, қойдың қарнын ішекпен сыртынан бунақтап орауына байланысты қойылған болуы керек” [ҚТҚЭС; 91]. Біз осы пікірді құптаймыз. Оның үстіне қазақта жөргемдеп тігу деген тігістің бір түрі де бар.

**Тарта жесең - тай қалар, қоя жесең - қой қалар, қоймай жесең - не қалар?** 1. қазақ, әдетте, ет тағамдарын көбірек пайдаланып келген. Былай да қонақ келген сайын сойылатын ұсақ малды есептемегенде, жыл сайын соғымға, тойға, тасаттыққа, құрбандыққа т.б. салт-дәстүрге байланысты малды қырып, соя бермей, осы шығындарды азайтып, үнемдей білсе, бірер мал басын аман сақтап қалуға болады деген сөз; 2. ауыс. нәпсіні шектеп, әр нәрсені үнемдеп жұмсай білсең, мал-мүліктің де орны толып, өсім көбейе түспекші дегенді аңғартады.

**Ертеңгі құйрықтан бүгінгі өкпе артық.** - *Өз ойың жоқ па? – мен ертеңгі құйрықтан бүгінгі өкпені артық көрем* (Ғ.Мұстафин. Дауылдан кейін).

**Ас атасы - нан, нан атасы - дән** 1. адам жеп, қоректенетін ас-тағамдарының ең бастысын, негізгісін халық «нан» деп есептейді (қар. «Наннан үлкен ас жоқ»); ал сол нанның өзі аспаннан түспейді, гайыптан пайда болмайды, ол дәннен алынады; демек, мақал «нанның төркіні, негізі - дән, дәнді де нан қатарлы құрметте» демекші; 2. ауыс. «нан - қасиетті, наннан да, нанның тегі - дән қасиетті» дегенді аңғартады.

### 5.2.2 Ұлттық салт-дәстүрмен байланысты мақал-мәтелдер

Орта Азия мен Қазақстан ғалымдары түркі мақал-мәтелдерін «тұнып тұрған философия» десе, Мұхтар Әуезов: «Мақал-мәтелдердің молдығы, олардың тамаша поэтикалық формасы, шебер түрде берілген терең, тіпті философиялық мән-мағынасы осындай тамаша үздік шығармалар тудырған қазақ халқының өзінің де асқан ақындық дарынының, оның сарқылмасм даналығының анық айғағы» - деп жазған болатын. Бұл пікір барлық түбі бір түркі халықтарының мақал-мәтелдерінің табиғатына тән деп ойлаймыз, өйткені мақал-мәтелдерден біз халықтың өткен өмірі, тұрмыс-тіршілігін, мәдени және рухани өмірі туралы көп мағлұмат аламыз.

**Біреудің төсін жесең, өзіңнің ұшанды сайла (мақал).** Ұша – қойдың сүбемен, құйрықпен тұтас алынған бел омыртқасы. Сыйлы адамдарға тартылады. Қырғыз тіліндегі «эрдик кылып кой сойду, иттік кылып төш



тартты» деген мақалдан аталмыш халықта төстің сыйлы мүшеге жатпайтынын байқауға болады.

**Еру елдің ерулігі бар.** Қазақ тілінде «Еруліге қарулы», «Еру елдің ерулігі бар» деген фразеологизмдер кездеседі. Мұндағы ерулік сөзі барлық түркі тілдерінде ұшырасады, алайда мағыналары жағынан біраз өзгешелік бар. Мысалы: қырғыз тілінде өрүү – демалыс, мекен; ноғай тілінде аруглук – мекен, жер. Көне түркі сөздігінде erig – жер, қоныс. В.Радловтың сөздігінде еруулік – нан, дәм-тұз; көшіп келген адамдарға көрсетілетін сый-құрмет. Қазақ тілінің сөздігінде ерулік – жаңадан көшіп келгендерге ауылдастардың, туыстардың не көршілердің сыбағалы тамағы (ҚТС, 180). «Абай жолы» эпопеясында да лексема осы мағынада қолданылады. Демек, сөздің о бастағы мағынасы «қоныс, мекен, жер» болуы ықтимал деп көрсетеді Е.Жанпейісов [136,б. 48].

А.Т.Қайдаровтың еңбегінде де (er) – «нечто вольное, вольготное, свободное в своих действиях» [110,с.208]. Яғни, сөздің семантикалық эволюциясы төмендегідей: жер, мекен → қоныс → демалыс → аялдау → бостандық тағаммен сыйдау сыбаға.

Татар халқының «капкан саен калжа булмый» деген мақалынан кез-келген етті қалжаға бермегнн байқауға болады. **Қалжа** – жас босанған әйелге арналып сойылған малдың жас еті [ҚТС, 365]. Қалжа сөзі барлық түркі тілдерінде кездеседі, алайда олардың мағынасында ауытқушылық бар. Мысалы: татар тілінде **kalca** ет; тур. **Ralja** «көкеністерменбірге бұқтырылған ет»; қырғ. **Қалжа** – құлжа «езіліп піскен ет»: ноғ. **Қалжа** – 1. тауық етінен дайындалған көже; 2. ашымаған қамырдан пісірілген ұн тағамы; 3. аста берілетін көженің түрі (ішінде кесек еті бар).

Көптеген зерттеушілер сөздің төркінін монғол тілінен іздейді, себебі онда **Кулжа** – еркек тау ешкісі, ал көне монғол тілінде **yaljadcin** – ұрғашы тау ешкісі. Парсы тілінде «қалжа» сөзі «бір жапырақ ет» деген мағынады қолданылады, ал оның ауыс мағынасы «босанған әйелге дайындалған ет тағамы». Яғни, сөздің семантикалық дамуы төмендегідей: тау ешкісі жақсы пісірілген ет босанған әйелге дайындалған ет тағамы. «... Мен босанғанда да шешемнің қалжалазаны бір қой, бұны туганда да шешемнің қалжалазаны бір қой, ажалым осы үрпек бас сары немеден болса қайда қашып құтылмақсың? Тәуекел! - деп атынан түсті» (Домбаев, Жаман жәутік, 78). Қалжа тек босанған әйелге ғана берілмеген, оны ауру адамға да дайындаған. «Содан екі айдай қалжа жеп емделіп, зорға дегенде үйге таяқпен кіріп шығатын болып, ауылда жатқан» (М.Ә).

Жалпы, түркі халықтары, оның ішінде қазақтар, босанған әйелге аса мән берген, қалжасына арнап қой сойған (ешкі өте сирек сойылған). Сөздің мағынасы «қоянды көріп, қалжасынан түңіл» деген мақалда ашылған.

Тілімізде балыққа қатысты фразеологизмдер де көп ұшырасады.

**Балықтың батасы жоқ.** (1. ауыс.). Балықта бата айтар дыбыс жоқ дегенді аңғартады. 2. ауыс. Балықтан жасалған астан кейін бата бермейді. **Балыққа бата жоқ себебі:** қазақ ұғымында. ішер ас-дәмге бата беру малды бауыздаудан (қан шығарудан) бұрын болады; ал балыққа ондай бата берілмейтін себебі, балық ауға түскенде -ақ бата жасалып, «бауыздалып» қойылған. Сасымай, шірімей, асқа тартылған балық арам саналмайды.

**Балықты жүзуге, күшікті үруге үйретпе.**

**Балықты жүзуге, бұқаны сүзуге үйретпес болар.**

**Балық басынан шіриді, су басынан бұзылады.**

**Өзек жағалағанның өзегі талмас**

**Балық жеген бағыспас, жан-жағынан қағыспас.**

**Балық жоқ та, бақа да балық.**

**Балығы жоқ көл қысар.**

**Жыланда аяқ жоқ, балықта құлақ жоқ.**

**Балық жеген тоқ болар, әл-дәрмені көп болар.**

**Қарның ашса қазан ас, ет болмаса сазан ас.**

**Сазан тамақ емес пе, сазанды жұрт емеспе.**

**Қазадағы балық, қазандағы балық.**

**Балықшының үйіне барсаң қарма жерсің,**

**Егіншінің үйіне барсаң жарма жерсің.**

**Балық жеймін десең су кешесің.**

**Ағынды су бал татыр, ақ шабағы май татыр.**

**Балықты балық жесе, балықшы несін жейді.**

**Балықты өз майына қуыр.**

**Жаңса жеген жатпас** (мақал). Өте қуатты тағам. **Жаңса** – жайын балықтың семіз, майлы, тәтті, дәмді еті (жайынның құйрыққа таяу жерінің еті).

**Қурук қошиқ, оғиз йиртар** (құрғақ қасық ауыз жыртар -өзбек мақалы).

**Асы піспестің қазаны оттан түспес** үйге келген қонаққа т.б құрметті адамдарға ас беріп сыйлау, асығыс болса, дәм ауыз тигізу - халқымыздың ежелден келе жатқан салты. Алайда, іші тар, сараң әйелдердің осындайда көрсетер қылықтарының бірі - асқан қазанының асы онайлықпен пісе қоймауы, ошақтан қазанын алмай, қонағын зарықтырып, қарнын ашырып, күйбелендеп жүріп алатын әдеті әшкереленіп тұр. Бұл басқаға емес, үй иесінің ниетіне, қонақ сыйлау ықыласына байланысты.

**Даяр асқа – тіс қасық** өзі еңбек етпей, біреудің табысына ортақтаса кететін, дүниені табуға, істі тындыруға тікелей қатыспаса да, ас дайын болғанда дастархан басынан табылатын «әзірге - мәзір» адам.

Түркі тілдеріндегі ас, тағам атауларына қатысты мақал-мәтелдер тақырыптық, мазмұндық жағынан ғана емес, құрамдық-құрылымдық жағынан ұқсас болып келеді. Ас атауларына қатысты түркі мақал-мәтелдерінің компоненттерінің байланысу сипаты, құрамындағы таған сандары, тіпті мағыналық деңгейі жағынан да ұқсастықтары өте көп.

«Түркі мақал-мәтелдерінің сөздік құрамы көбінесе ортақ сөздерден тұрады, бұл ғасырлар бойы бір-бірімен тығыз байланыста болған түркі тілдерінің куәсі» - деп көрсетеді А.Нұрмаханов [142,б. 76]. Расында да көптеген мақал-мәтелдердегі кездесетін тағам атаулары түркі тілдерінің негізгі сөздік қорына жатады.

*Қарақалпақ тілінде:*

қарнын ашып келгенде зағара нан қант болар;

**бер тарыдан** ботка булмый

тандырған нан жапсан тандырын-шығады,

машаба маш келтирер

сыкпан іштен олтирер

жарлынын тени **жарма**

балықшының тени карма және т.б.

**айран шалап** ишкен шаруалар,

**чай** корлығынан кем емес,

*Хакас тілінде:*

**Сумеміг** оол чонына – сүті бар бие құлынға пайдалы, ақылды жігіт еліне пайда;

**Іргі** чонның хазин айранда – ата-бабаның денсаулығы айранда;

**Хысқыда абыртқы**, **чайғыда айран** ачіділ ісчебіс – жазда айран, қыста абыртқы ішеміз.

**Хан** ічіп харықтың,

**Ит** ічіп иріктің (қан ішіп шашалдың, ет жеп тойдың).

**Май** итчең хойбаллар

**Чағ** итчең чаптығтар

*Татар тілінде:*

**Ит** ашасан – тешкә керә,

**Ашамасан** – тошкә керә.

**Икмәк** эчендә

**Кибәк** булмый булмас (астық кебексіз болмас).

**Бал** татқан бармақ ялый

**Май** татқан кашық ялый (бал тартқан бармағын жалар, май татқан қасығын жалар).

**Кунак** килса ит пеша

**Ит** пешмәса, бит пеша (қонақ келсе ет піседі, ет піспесе бет қызарады).

*Өзбек тілінде:*

**Айран** ош булмас

**Нодон** бош булмас

**Бір тағанды мақал-мәтелдер.** Әу баста мақал-мәтелдердің халық аузынан қарапайым сөз түрінде таралып, кейіннен уақыт өте келе ұйқастырылып, қиыстырылып, өлең сөзбен берілген. Жай сөйлем ретінде қалыптасқан бір тағанды мақал-мәтелдер халық даналығының, оның рухани өмірінің, тіршілік тәжірибесінің көрінісі. Халық көрген, білгендерін бір ауыз сөзбен түйіндеп, қара сөз түрінде қалдырған. Қара сөз түрінде пайда болған мақал-мәтелдер қай тілде де кездеседі:

*Қарақалпақ тілінде:*

қарнын ашып келгенде зағара нан қант болар;

*Хакас тілінде:*

**Іргі** чонның хазин айранда – ата-бабаның денсаулығы айранда;

*Татар тілінде:*

**Кибәк** буимный булмас (астық кебексіз болмас).

**Ал** мына бір топ мақал-мәтелдер қарапайым сөз түрінде қалыптасқан әрі мағыналары да, лексикалық құрамы да бір біріне өте ұқсас:

*Татар тілінде:*

**Аг** кадерең түк белмәс

*Қазақ тілінде:*

**Аш** қадірін тоқ білмес

*Татар тілінде:*

**Аш** иясе белән татлы

*Қазақ тілінде:*

**Ас** несімен тәтті

**Таспен** ұрғанды **аспен** ұр

*Ұйғыр тілінде*

**Таш** билән урғанни **аш** билән ур

Бұлар абсолютті ұқсас мақал-мәтелдер. Қай тілде болмасын, бірдей мағынада қолданылады.

«Туыстас тілдерара мақал-мәтелдердің әр тіл ерекшелігіне байланысты тұлғалық, құрылымдық айырмашылықтары да аз емес және әр түрлі. Ең көп кездесетін өзгешелік мақал-мәтелдердің лексикасына ғана байланысты болып келеді: мақал құрамындағы кейбір сөздер мағыналас басқа сөздермен алмастырылады» [74, б.20] Мәселен, *Өзбек тілінде:* **туғилган ой – туғралган май.** *Қазақ тілінде:* **туған ай – тураған ет** деген мақалдарда **май** сөзі ет сөзімен алмастырылған. Бұл мақалдардың мәні бірдей, тек өзгешелік олардың құрамындағы элементтерінде ғана.

Бір тағанды мақал-мәтелдердің құрамдық бөлшектерінің саны да әр қилы болып келеді. Тағанның әр элементін сөйлемнің бір мүшесі ретінде қабылдау қажет. Мұндай мақал-мәтелдер жай сөйлем болғандықтан, ол жалаң, жайылма түрінде де кездеседі. Осыған байланысты бір тағанды мақал-мәтелдерді: 1. екі құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер; 2. үш құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер; 3. төрт құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер деп бөлуге болады.

**Екі құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер;**

*Қазақ тілінде:*

**Нан** – иман.

**Еруліге** – қарулы

*Татар тілінде:*

**Ас** – иісімен

**Үш құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер;**

*Қазақ тілінде:*

**Балыққа** бата жоқ

**Ас** – адамның арқауы

*Қарақалпақ тілінде:*

**Жарлының** тени **жарма**

*Түрікмен тілінде:*

**Тамдыра** гызанда яп.

**Төрт құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер**

*Қазақ тілінде:*

**Даяр асқа** – тік қасық

**Тамақ** – байдан, жан – құдайдан

*Қарақалпақ тілінде:*

**Бер тарыдан** ботка булмый

*Өзбек тілінде:*

**Дастурконга** боққан дуит эмас

**Қорнинг** оғирса – нафсингни тий (қарнын ауырса, нәпсінді тый)

**Еб** туймаған – ялаб туймас (жеп тоймаған, жалап тоймас )

Козонда булса, чумичга чикади (қазанда не болса, шөмішке сол ілінеді)

*Татар тілінде:*

Өйе биек, өйрәсе сыек (үйі биік, көжесі сұйық)

Бес құрамдық бөлшектен тұратын бір тағанды мақал-мәтелдер

*Қазақ тілінде:*

Асы піспестің қазаны оттан түспес

*Тува тілінде:*

«Токқан кижиге тоғду кудуруу кадығ»(тойған кісіге тоқты құйрығы қатты).

*Түрікмен тілінде:*

Эртирки гуйруктан бүгінгі өкпе артық

Қос тағанды мақал-мәтелдер. Түркі тілдеріндегі ас атауларына қатысты қос тағанды мақал-мәтелдердің құрамы мен табиғаты да ұқсас болып келеді. Қос тағанды мақал-мәтелдер ұйқасқа құрылады, олардың құрамды бөлшектерінің соңғы сөздері ұйқасып келеді.

*Қарақалпақ тілінде:*

Аш бала тоқ баламен ойнамайды,

Тоқ бала аш баланы ойламайды.

*Өзбек тілінде:*

Нансыз яшаб булмас

Гапни ошаб булмас (нансыз жасап болмас, сөзді асап болмас)

Қос тағанды мақал-мәтелдердің тағандарының мағыналары бір-бірімен салыстырылады немесе қарсы қойылады.

*Өзбекше:*

Ошнинг тачыли туз билан,

Одамнинг тами суз билан (астын дәмі тұзымен, адамның бағасы сөзімен)

*Татар тілінде:*

Ит ашасан – тешкә керә,

Ашамасан – тошкә керә.

Василий Васильевич Радлов «Түркі тілдері сөздігін жасау тәжірибесінде» қанша мақал-мәтел болса, сонша тәлім-тәрбиелік, өсиет-өнегелік, тағылымдық, тілдік мол материал береді деп жазған.

«Түркі сөздігінде»:

Жарынкi казындан бугункi жымырта жар-тир (Osm. III, I,123).

Тандакы казыбыла картадан

Пугункi окпо була пур якшы (Tel. III, I,813).

Кртаңиг казы-минан картадан

Бугунгу окпа-минан баур артык (Kir. II, I,373).

Өлбетте «ертеңгі қаз бен бүгінгі жұмыртқаны», «қазы-қарта мен өкпе-бауырды» салыстыруға болмайды. Бұл әр халықтың тұрмыс жағдайы мен күн көрісі деңгейімен тікелей байланысты. Осы мақалды жан-жақты талдап, сыры мен қырын түсінер болсақ, бәрінде де айтылмақшы болған ой біреу: ол «жұтқаның – өзіндікі, шайнағаның – күмән».

Қазіргі түрік тілдерінде осы мақалдың үлгісімен негізгі мазмұнын сақтай отырып, әрі қарай дамығандығын көреміз.

*Қазақта:*

Ертеңгі қазы мен қартадан,

Бүгінгі өкпе мен бауыр артық.

*Өзбекте:*

Эртаги думба мойдан

Бугунки шалхак яхши (УРС, 134).

*Түрікменде:*

Эртирки гуйрукдан

Шу гүнкү өйкен (ТРС,500).

*Түрікте:*

Bugunku tavuk yarinki kazdan iyidir (ТА, 130).

*Тувада:*

Даартагы чаг орнунга

Бөгүнгү өкпе дээрэ (Тув РС,128)-

Ертеңгі май орнына бүгінгі өкпе жақсы.

**Екі құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды мақал-мәтелдер;**

*Қазақ тілінде:*

Ет – етке, сорпа - бетке

*Қарақалпақ тілінде:*

Ач тамагым

Тыныч колагым (мәтел)

Бер тарыдан

Ботка булмый

*Татар тілінде:*

Ашаган белмәс

Тураган беләр

**Үш құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды мақал-мәтелдер;**

*Қарақалпақ тілінде:*

Иртәгә дигән белән

Буген тамак туймый (завтракми сыт не будешь)

Машаба – маш келтірер

Сыкпан іштен олтирер (мақал)

*Өзбек тілінде:*

Айрон ош булмас,

Нодон бош булмас.

**Төрт құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды мақал-мәтелдер**

*Қазақ тілінде:*

Ауру – астан,

Дау – қарындастан.

*Қарақалпақ тілінде:*

Бал таткан бармак ялый

Май таткан камык ялый (мақал)

Аскаатыгы болмаган асы курсин,

Жарасыгы болмаган жазы курсын (мақал)

*Өзбек тілінде:*

Ошнинг тачыли туз билан,

Одамнинг тами суз билан (астын дәмі тұзымен, адамның бағасы сөзімен)

Еб туймаган-ялаб туймас (жеп тоймаған, жалап тоймас)

Козонда булса, чумичга чикади (қазанда не болса, шөмішке сол ілінеді)

Курук қошиқ, оғиз йиртар (құрғақ қасық ауыз жырттар)

Түрікмен тілінде:

Айрана гелен табағыны гизлемез

Бес құрамдық бөлшектен тұратын қос тағанды мақал-мәтелдер

Қарақалпақ тілінде:

Аш бала тоқ баламен ойнамайды,

Тоқ бала аш баланы ойламайды.

Түрікмен тілінде:

Ач товук дүйшүнде дары гөрер

**Қорытынды.** Сонымен, түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде тағам жүйесінің алатын орны ерекше. Ол түсінікті де, себебі адам дүниеге келгенде тағаммен, о дүниеге аттанғанда да тағаммен кетеді. Сондықтан қайтыс болған адам туралы «дәм – тұзы таусылды» деп бекер айтпаған. Сонымен бірге адам өміріндегі ең елеулі оқиғаларда да тағам // тамақ қатысады, яғни, белгілі бір тағам дайындалады (майсөк, құйрық-бауыр және т.б.).

Екіншіден, түркі тілдерінің байырғы лексикасына жататаны тағам атауларына қатысты мақал-мәтелдерден көп ақпарат алуға болады, себебі тіл ұлт мәдениетінің негізгі көрсеткіші. Тілдің осындай ерекше қызметі жөнінде В.фон.Гумбольдт: «Язык – тесно переплетен с духовном развитием человечества и сопутствует ему на каждой ступени его локального прогресса или регресса, отражая в себе каждую стадию культуры» деп дәл көрсеткен [1, с. 48].

Үшіншіден, тағам атауларына қатысты мақал-мәтелдер құрамындағы нан, маш, айран, зағара, май және т.ағы басқа атаулар көптеген түркі тілдеріне ортақ болып келеді.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Әр халықтың тілі – оның мәдениет айнасы іспеттес, онда ұлттық таным, ұлт менталитеті, ұлттық мінез, өмір салты, әдеп-ғұрпы, материалдық және рухани құндылықтар жүйесі, дүниеге көзқарасы, түйсігі, сана-сезімі көрініс табады. Ұлттық рухты, ұлттық сананы ұялататын, табиғат пен адамзат дүниесінің әсемдігін танытатын этнос тілінің ішкі және сыртқы мүмкіндігі оның қоғамдағы қызметімен, әлеуметтік дәрежесімен, этникалық құндылығымен, эволюциялық дамуымен айғақталары хақ.

Әр халықтың тілінде ұлттық дүниетанымның сыры жатыр. бір Әр тіл өз ерекшелігімен «әлем бейнесін» қалыптастырады. Қазіргі тіл білімінде ұлттың рухани қазынасы ретіндегі тілді зерттеудің ауқымы кеңейе түсуде. 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 емес, ол мәдениет айнасы. Олай болса, ондай жүйені шектеулі екендігі байқалады.

Мәдени лексиканы кешенді зерттеудің тарихи-лингвистикалық, этнолингвистикалық, лингвомәдениеттанымдық қағидаларының тоғысып табан тірейтін арнасы – тілдің жүйелілігі немесе жүйелік қағида.

Тіл білімінде лексика-семантикалық топқа немесе тақырыптық топқа ортақ мазмұнды, ұғымдық, заттық және қызметі жағынан ұқсас заттарды бейнелейтін атаулар жатады. Осындай атаулардың бір тармағы тағам атауларының лексикасымен байланысты. Орталық Азия халықтарында бір біріне ұқсамайтын екі тағам жүйесін: біріншісі, көшпелілердің тағам жүйесі ет пен сүт биохимиялық балансына негізделеді, ал, екіншісі тағам жүйесі отырықшы шаруалар және ірі өзендер бойында орналасқан халықтардың тағам жүйесі керісінше жануар майларына негізделген.

Тағам атауларының лексикалық мәнін ашуда теориялық тұрғыдан Ф.П.Филиннің, Д.Н.Шмелевтың, А.А.Уфимцеваның, Д.Қатранның т.б. еңбектері басшылыққа алынды. Лексиканы, оның кейбір семантикалық топтарын зерттеудің бұл тиімді әдісі түркітануда да кеңінен қолданылуда.

Кез келген тілдің сөздік құрамы өз дамуында белгілі бір қатынасқа түсіп, жіктеліп, сараланып дамиды. Сөйтіп, тілдің құрылымдық жүйесі дүниеге келеді. Лексиканы зерттеудің бұл әмбебап әдісі түркітануда да кең қолданыс тапқан. Осы орайда түркі тілдеріндегі тағам атауларының кешендік сипатын жан-жақты қарастыра отырып, мынадай топтарға жіктедік: I/ Мал өнімдерінен

алынған азық-түлік, тағам атаулары; 2/ Өсімдік, дәнді-дақылдарға байланысты азық-түлік, тағам атаулары; 3/ Аралас тағам атаулары; 4/ Сусын атаулары.

Жоғарыдағы жіктелімді негізге ала отырып, түркі халықтарының (қазақ, өзбек, қырғыз, туба, қарақалпақ, татар, хакас, т.б) дастарқан мәзіріндегі ет, нан, сүт тағамдарының тамақтану салтындағы орны мен пайдасы, сондай-ақ, әр түрлі тағамнан жасалатын аралас тағамдар мен сусындардың ұлттық тамақтану мәзірі туралы материалдар талданды.

Бұдан шығар түйін, әрбір этнос ежелден қалыптасқан мәдениетті игеру барысында ғасырлар бойы жинақталған тәжірибені игеріп, оны тұрмыс салтына жаратудың өзі ұлт мәдениетінің өнімді жемісі екені анық.

Әр ұлттың дастархан мәзірінің ерекшеліктеріне тағамды әзірлеу технологиясы, оны тұтыну ерекшелігі, тағамға қатысты жөн жосындарға қарамастан түркі тілдеріндегі тағам жүйесінде, әсіресе сүт, ет тағамдарында көп ұқсастық бар.

Жаһандану заманында әрбір жеке этностың мәдени өзіндік болмысын сақтап қалу, оны әрі қарай дамыту өзекті мәселе болып табылады. Сондықтан ұлттық мәдениетті айқындайтын ерекшеліктерді көрсету, оны идентификациялайтын элементтерді анықтау маңызды шара. Мұндай өзіндік мәдени ерекшеліктерді жаһандану үрдістерімен үйлесуін ескере, ескі жаңа арасындағы сабақтастықты заманның ағымына сай тануымыз керек.

Тіл ғылымы адамзат өркениеті қол жеткізген аса құнды да маңызды жетістіктерінің бірі. Тіл - бір уақытта мәдениет өнімі және оның маңызды құрамды бөлігі, мәдениеттің ерекше тіршілік ету тәсілі, мәдени кодтардың қалыптасу факторы. Мәдениет пен тіл арақатынасы бөлшек және тұтас дүние ретінде қарастырылады. Тіл иелері сонымен қатар белгілі бір мәдениет өкілдері болғандықтан, тілдік ерекшеліктер мәдениет белгілері ретінде қызмет атқару қасиетіне ие болады және сол арқылы мәдениеттің негізгі ұстанымдарымен таныстыратын құрал болып табылады.

Бүгінде танымдық қағидалар тарихи мәселелерді салыстырмалы, салғастырмалы талдаулар тілдік универсалий негіздерін сұрыптауда және тілдегі уәж себептерін айқындау барысында да маңызды бағыттарда басшылыққа алынып, жаңа когнитивтік теориялардың қалыптасуына, болашақта қазақ тіл біліміндегі ғылыми мектептер мен бағыттардың жүйеленуіне ықпал етіп отырғаны сөзсіз. Осы ретте тіл мен мәдениет арасындағы өзара қатынас мәселелерін жан-жақты зерттеу барысында қазіргі тіл білімінде лингвомәдениеттану бағыты кең қанат жайып өркендеуде әрі ғылыми ізденістермен толығу үстінде. Көптеген ғалымдардың теориялық тұжырымдарына сүйене отырып, лингвомәдениеттануды – ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін тіл фактілері мен халықтың танымдық, этика-эстетикалық категориялары арқылы рухани мәдениетін танытып, олардың қызметі мен орның анықтайтын, ұлттық сипаты бар әлеуметтік, тұрмыстық қатынастар мен заңдылықтарды тілдік бірліктер мен амал тәсілдер арқылы қарастыра зерттейтін лингвистика (этнос тілі) мен мәдениеттануды тоғыстыратын жаңа тіл білімінің өзекті бір бағыты деп танымыз. Лингвомәдениеттанудың негізгі теориялық базасы - *мәдени фон, мәдени концепті, мәдени мұрагерлік, мәдени дәстүр, мәдени үрдіс, мәдени кеңістік, лингвомәдени парадигма, менталитет (діл), менталдық, мәдени қор, мәдени құндылықтар, мәдени реңдерек, концепт*

сынды ұғымдардың ғалам бейнесіндегі когнитивті кешендік мағыналарымен толығады. Осы оймен жалғас, қазіргі тіл білімінде нақ лингвистикалық формалар, тұтас алынған сөз арқылы ойлау қызметі ғана емес, сонымен бірге жалпы тіл ұстанушының тілдік бірліктер мен категорияларда көрініс тапқан дүниені қабылдауы мен дүниетанымы да зерттелуде. Мұндай зерттеулерде ең тиімді (идеалды) бірлік – концепт болып табылады. Ол – тіл құралдары арқылы репрезенттелген менталды кешен. Бүгінде концепт феноменінің бірнеше ғылымдар контекстінде базалық ұғымға айналуы, оны әр саладан тануға және жеке теория ретінде қалыптасуына жол ашты. Бұл теорияның негізінде концепт лингвомәдени ерекшеліктерді бойына жинаған сөздік және тілдік категориялар арқылы көрінетін менталды білім ретінде қаралады. Концепт – адам санасының ойлау бірліктері мен психикалық ресурстарын, білім мен тәжірибенің бейнелі көрсеткіштерін құрайтын, хабарлы құрылымдарды түсіндіруге мүмкіндік беретін, когнитивті лингвистиканың негізгі ұғымдарының бірі.

Ғылыми тұжырымдар негізінде концептіні - әр этнос үшін әлемдік бейненің сипатын танытатын, ұлттық, мәдени тілдік құбылыстардың ерекшелігін айқындайтын тілдік құрылым, этностың мәдени құндылығын кең шеңберде қарастыратын тілдік бірліктердің жиынтығы деп білеміз. Ол – жадының, концептуалды жүйенің, адам психикасында көрініс тапқан әлемдік бейненің, ментальді қордың оперативті бөлшегі, тұрмыстық мәдениет және сол қоғамдық ортаның тіршілігі десек, сол тіршіліктің негізгі бір көрінісі – тағам атауларының сырында сақталған. Жалпы алғанда, тағам тарту, тамақтану процесі адамзат үшін тек қажеттілік емес, ол этностың қоғамдағы қарым-қатынасын, ұлттық құндылықтарын айқындайтын қоғамдық құбылыс. Әр халықтың тамақтанудың ерекшелігі жиналғандар құрамына, құрметіне, сондай-ақ атқарылуының материалдық негізіне де байланысты болады. Түптеп келгенде, ас қабылдау реті көшпелілердің дәстүрлі қатынас мәдениетінің салттық моделі болып табылады.

Тіл білімінде «ас» концептісінің құрылымы – тағам, тамақ, дәм атауларының мәнімен бірге тіршілік нәрі, адамның арқауы, тоқшылық сияқты атаулармен толықса, бірлік, біріккен ынтымақ, жиын, татулық, береке, жомарттық сияқты этностық ұғымдармен өзіндік аясын кеңейте түседі. Бұл ұғымдардың күрделі семиотикалық жүйеге енуі әр түрлі концептілерде сипат алып, өз ерекшеліктері мен айырмашылықтарын ұлтқа тән болмысымен түсіндіре алады. Тағам атауларындағы «бірлік», «қонақжайлық», «құдалық», «жүктілік», «ем», «ырым-тыйым», «тілек», «құрбандық», «қаза» концептілерінің құрамында ұлттық мазмұны терең, халықтың рухани қазынасын бойына жинаған, дәстүрлі мәдениетті танытатын нақты ақпарат көздері сақталған.

Тіл құзырында өмірдің әр саласының тоғысуын тағамға қатысты концептілер жүйесі дәлелдей түседі. Осыған орай, тағам атауларының сырында ұлт денсаулығымен қатар емшілік дәстүрдің сақталғанын байқауға болады. Түркі халықтарының сан ғасырлық тарихи даму барысында дәрігерлік және денсаулық сақтау жөнінде мол тәжірибе мен өзіндік білім қалыптастырған. Оның дәлелін «әуелгі байлық – денсаулық», «малым – жанымның садағасы»,

«он екі мүшең сау болса, қар басың ханмен тең» деген жайшылықтан тумаған мақал-мәтелдер растайды.

Түркі тілдеріндегі тағам, азық-түлік атаулары түркі тілдері сөзжасамындағы белсенді болып танылған синтетикалық, аналитикалық, семантикалық тәсілдер арқылы жасалады. Осы семантикалық тәсілмен жасалған атаулардың көпшілігінде тілдегі танымдық құбылыс метафора қатысатынын байқадық. Метафора арқылы тағам атауларының жасалуы тіл қолданушының өз табиғи ортасындағы зат, құбылыстардың белгілерін танып, олардың ұқсастықтарын аша отырып, аталым жасайтындықтан, оларды тамыры бір түркі жұртының бай тәжірбиесінен жинақтаған білім қорын есепке ала отырып талдауымыз қажеттілігін алға тартады. Метафоралы аталымдардың уәждемесіндегі негіз сөздің ұқсату заңдылығына байланысты таңдалуы, оның семантикасындағы бейнеліктің себебін түсіндіреді. Тілдік деректерге сүйенсек, лексика-семантикалық тәсілдің түркі тілдеріндегі тағам атауларын жасауда белсенді тәсіл екені айқын байқалады.

Әр атаудың жасалуына негіз боларлық бейненің сипатын түркі тілдеріндегі тағам атаулары табиғатын зерделеуде аса маңызды. Халықтың мәдени болмысының айғағы ретінде тағам атауларының ішкі мағыналық құрылымында оны өндіру, дайындау, сақтау т.б. тәжірибелік біліммен байланысты ақпараттардың болатыны белгілі. Ол ақпараттар халықтың тұрмыс-тіршілігінің тарихына байланысты ескіріп, сөз мағынасының уәжсізденуі де мүмкін. Атау жасау процесі заңдылықтарына сәйкес сөздің уәжділігі оның құрылымындағы уәждемелік белгімен айқындалады. Сөзжасамдағы негізгі ұғымдар ретінде сөздің ішкі мағыналық құрылымы, уәжділігі, уәждемелік белгісі барлығы да аталымның жасалуын, оның мағыналық негізділігін сипаттауда қолданылады. Осы жолмен жасалған аталымдар уәжді бірліктер, өйткені олардың жасалуында қандай да болмасын денотаттық, танымдық себеп, дәлел болады. Осы түркі тілдеріндегі атаулардың жасалуында уәжді және жартылай уәжді, уәжсіз бірліктердің бар екенін анықталды.

Тіл – таңбалар жүйесі ғана емес, ол осы жүйені көмкерген мәдениет. Ал мәдениет ұрпақтан-ұрпаққа жеткен сансыз символдар. Символды тіл мен мәдениет сабақтастығында зерттеу бүгінгі таңдағы лингвистикалық зерттеулердің жетістігі деп ойлаймыз. Осы ретте, тағам символикасын зерттеу өзекті мәселелердің бірі болып табылады.

Тағам жүйесі ағзаның экологиялық жағдайларға бейімделуін қамтамасыз етеді. Сонымен қатар, «тағам - адам» жүйесі семантикалық мағынаға ие. Әсіресе, дастарқан басындағы адамдардың орналасу тәртібі, берілетін тағамның иерархиясы (мәртебелілігі) әлеуметтік символизм қоғам дамуындағы барлық деңгейін бейнелейді: жеке, таптық, рулық, жалпы этникалық. Сондықтан болар ғалымдар тағам символикасы әлеуметтің символизмнің бейнесі.

Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде сүт тағамдарын сақтайтын ыдыстар да үлкен символдық мағынаға ие. Мысалы, саба - байлықтың көрсеткіші. Якут халқының ұғымы бойынша, мейрам кезінде құдайдың шапағаты сүт ыдыстарына түседі. Сондықтан болар ең бірінші қымызды құлынның ерніне тигізіп, үстіне қымыз құйған.

Қонаққа тартылатын бастың төбе құйқасын қазақтар «бастың жолын ашу» деп маңдайынан шырыштап сара тілсе, монғол жұртында дөңгелектеп тіліп, жоғары қарата аударып қояды. Бұдан жолаушының жолын ашу тәрізді ниетті ас тарту және қабылдау реті арқылы атқарылатын ырымдық символдарды аңғаруға болады.

Түркітануда тілді мәдениеттің ажырамас бір бөлігі ретінде қарастыру үрдісі кең қанат жаюда. Осыған орай, әр ұлт мәдениетіне тән ерекше құбылыс символдың табиғаты тілші ғалымдардың назарынан тыс қалып көрген жоқ. Символ мәселесі зерттеу нысанына ежелден-ақ кірген. Символ туралы алғашқы ойлар Аристотель, Платон, Кант, Гете, Гегель және т.б. философтардың еңбектерінде кездеседі.

Қорыта айтқанда, тіл таңбалары жүйесі ғана емес, ол осы жүйені көмкерген мәдениет. Сондықтан да ол – әр халықтың ұлы мұрас, ұлттың тарихи жетістігі. Мәдениет, бір жағынан, ұрпақтан ұрпаққа жеткен мәтіндер болса, екінші жағынан, ұрпақтан – ұрпаққа жеткен символдар. Символды тіл мен мәдениет сабақтастығында қарастыру оның астарында жатқан ұлттық дүниетаным, ұлттық сана, эстетикалық пайым, адамгершілік құндылықтарды, ғасырлық тәлім – тәрбиені көруге болады.

Малды қастерлеуден, киесі тұтудан болар, ежелгі түркілердің ұғымында малдың сүйектері, кейбір дене мүшелері де қасиетті саналған. Ш. Уәлихановтың көрсетуі бойынша, қыстаудың төбесіне немесе түйелердің мойнына кәрі жілік іліп қою ырымы болған. Шоқан: «Қазақтар қар жілікті ердің алдыңғы қасына іліп жүріп, жылқы мен ер-тұрманды сақтаушы ретінде түсінген», деп жазса, кәрі жіліктің киесі малды қасқырдан, ұрылардан сақтайды деген түсінік ертеден қалыптасқан.

Жалпы мұсылман халқында астық өнімдеріне деген ерекше құрмет, оның қандай бір байлықтан да жоғары қойылуы «арпа, бидай ас екен, алтын күміс тас екен» деген мәтелде айтылады. «Қазақта күріш төгуге тыйым салынған, өйткені, ол Пайғамбардың тісінен жаратылған деп ырымдайды. Қазақ жұрты көшкенде кісі арулаған жерді біреу басып кетпесін деп, сол орынға бидай, күріш шашып кеткен. Бұл біріншіден, аруаққа көрсетілген құрмет болса, екіншіден, сол жерге де Алла атынан ризық, несібе келетінін нұсқайды.

Қорыта келгенде, ақиқат өмірдегі зат, құбылыс туралы кез келген этностың өзіне тән танымдық жиынтығы болуы заңды құбылыс десек, түркі халықтарының ішінде қазақ, өзбек, туба, қырғыз халықтарының рухани дәстүрінде тағам атауларымен сақталған біраз ырым-тыйымдардың контекстегі мазмұнынан түптеп келгенде, ұлттық таным – ұлттық тілде ғана бейнеленіп, шындық өмірде ғана көрініс табады. Оған куә ғасырлар бойы желісін үзбей ұрпақтан ұрпаққа мұра болып келе жатқан салт-дәстүрлер. Салт-дәстүрдің барлығында ұлттық тағамдардың жарқын көрінісі сақталған.

Түркі халықтары өздерінің көне дүние - танымында анимистік және тотемистік тұрғыда өлікті жөнелтуге байланысты жосын - жоралғылар жүйесінде жылқы мен қой, түйе түліктерін кеңінен қолданған және ол әлі күнге дейін сақталуда.

Көптеген жөн жоралғыларға әмбебаптық қасиет тән. Және де олар түркі-монғол этникалық топтарда жиі кездеседі. Бұл аталмыш халықтардың этногенетикалық жақындығының куәсі.

Бұл ретте қазақ халқының салт-дәстүрлері қазақ этносын идентификациялау тәсілдерінің негізі екені күмән келтірмейді демекшіміз.

Екіншіден, тілдің сырын шынайы тану үшін тілдің өзіндік заңдылықтарын білу жеткіліксіз, оның түп тамырын сол тілде сөйлеуші этностың өткен тарихымен, рухани мұраларымен ұштастыра зерттеген жөн. Осы ретте соңғы кезде қанатын кең жайып, дамып келе жатқан этнолингвистиканың мәні де, маңызы да ерекше. Себебі, ол тілді халықтың менталитетімен, ұлттық дүниетанымымен тығыз байланыста зерттейді.

Үшіншіден, тілді зерттеу барысында тек лингвистикалық деректерді пайдалану жеткіліксіз. Сөздің о бастағы мағынасын, эволюциясын анықтау үшін экстралингвистикалық (салт-дәстүр, әдет-ғұрып және тағы басқа) деректерді де қолдануымыз керек, себебі этнографизмдер – тарихтың куәгері.

Халықтардың басынан кешірген тарихы, рухани болмысы, тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, салт-санасы сол тілді иеленушілердің ортасында қалыптасып, сол тілде сақталады. Сол көріністердің дүниедегі орны мен ұжымдық санадағы бейнесі тілдің концептілік жүйесімен танылғанда ғана этномәдени кеңістігін кенейте түспек.

Елдігіміз бен ерлігіміздің тізгінін тең ұстар, болашақ тірегі ұрпағымызға халқымыздың тарихи өнері мен мәдениетін, әдет-ғұрпын, дәстүрін насихаттау, дамыту басты міндетіміз.

1. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. пер. с нем.-М.: ОАОНГ "Прогресс", 2000.-400с.
2. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – Москва: 1985.- С.349.
3. Бенневист Э. Общая лингвистика. – Москва, 1974. -- С. 45
4. Колшанский Г.В. Лигво-гносеологические основы языковой номинации. // Языковая номинация. Общие вопросы. - М., 1977
5. Маслова В. Введение в лингвокультурологию. –Москва: Наследие, 1997. - С.8, 28
6. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – Москва, 1996. – 284 с.
7. Воробьев В. Лингвокультурология. Теория и методы. -- Москва: РУДН, 1997. – С. 37
8. Манкеева Ж.А. Мәдени лексиканың ұлттық сипаты – Алматы: Ғылым, 1997. – 272 б.
9. Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. М.: Прогресс, 2000, - 280
10. Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. Алматы, 1966
11. Ай, заман-ай, заман-ай. Алматы: ҚазССР РВБ., 1991. -384 б.
12. Кенжеахметұлы С. Қазақтың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. - Алматы: Атамұра, 2010. – 384 б.
13. Сейілхан А.К. Лингвомәдениеттанудың кейбір ұғымдары жайында // ҚР ҰҒА Хабарлары. №1, 2008. - Б. 40-42
14. Манкеева Ж. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. Алматы: Жібек жолы, 2008. -356 б
15. Олшанский И.Г., Кириллина А.В. Гендер: лингвистические аспекты.// Филологические науки. 2000, №3. – С. 133
16. Қайдар Ә. Халық даналығы (қазақ мақал-мәтелдерінің түсіндірме сөздігі және зерттеу) – Алматы: Тоғанай Т., 2004. – 560 б
17. Смағұлова Г. Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық мәдени аспектілері. – Алматы, Ғылым, 1998. –196 б
18. Салқынбай А. Тарихи сөзжасам. – Алматы, Қазақ университеті, 1999. – 309
19. Алдашева А. Аударматану: лингвистикалық және лингвомәдени мәселелері. – Алматы, Арыс, 1998. –215 б
20. Сейсенова А. Лингвистикалық мәдениеттану: этикет формаларына салыстырмалы талдау. Филол. ғылым. дисс. авторефераты. – Алматы, 1998. –22 б.
21. Сатенова С.К. Қазақ тіліндегі қос тағанды фразеологизмдердің тілдік және поэтикалық табиғаты – Алматы: Ғылым, 1997. – 184 б.
22. Ислам А. Ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суреті (салыстырмалы-салғастырмалы лингвомәдени сараптама) // Филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. – Алматы, 2004. – 54 б

23. Сейілхан А.Қ. Қазақ тіліндегі этнографизмдердің лингвомәдениеттанымдық мәні // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2001. – 28 б.
24. Күштаева М.Т. «Тарь» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2003. – 27 б.
25. Аитова Н. Қазақ тіліндегі түр-түс атауларының когнитивтік семантикасы // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2005. – 29 б.
26. Сейітова Ш.Б. Қазақ этнонимдерінің тарихи-лингвомәдени жүйесі // Филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты Алматы, 2009. - 54 б.
27. Әмірбекова А.Б. Концептілік құрылымдардың поэтикалық мәтіндегі вербалдану ерекшелігі (М.Мақатаев поэзиясы бойынша) // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2006. – 30 б.
28. Смаилов А. «Әйел» концептісін қалыптастыратын тұрақты тіркестердің лингвомәдени сипаты // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2008. – 30 б.
29. Мұратова Г. Абайдың тілдік тұлғасы: дискурстық талдау мен концептуалды жүйесі // Филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. – Алматы, 2009. – 30 б.
30. Болғанбаев Ә. Қазақ тілі лексикологиясы – Алматы, 1988.
31. Сағындықұлы Б. Қазіргі қазақ тілі. Лексикология. I-бөлім – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 101 б.
32. Уәлиев Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері // Филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2007. – 336 б.
33. Авакова Р. Фразеологиялық семантика. Алматы, 2002. -152 б.
34. Аскольдов С.А. Концепт и слово // Русская словесность: Антология / под ред. Нерознак В.П. – Москва: Академия, 1997. – 300 стр.
35. Қасым Б. Тілдегі семантикалық-когнитивті ұстанымдардың негізгі ерекшеліктері // Тіл және мәдениет: Тілдің антропоэзеттік парадигмасы. Профессор Ж.Манкееваның 60 жылдығына арналған республикалық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. Алматы, 2010. - Б. 200-202
36. Красных В. В. Когнитивная база и прецедентные феномены в системе других единиц и в коммуникации // Вестник МГУ. Серия 9, Филология. ; 30-б
37. Краткий словарь когнитивных терминов // Под общей редакцией Е.С.Кубряковой. – М., 1996 – 245 с.

38. Арутюнова Н.Д. Образ/опыт концептуального анализа // Референция и проблемы текстоборудования. М., 1988, с.117-119.
39. Бабушкин А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. – ВГУ, 1996. – 13 б.
40. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – Москва: Школа «Язык и русской культуры», 1997. – 824 с.
41. Колесов В.В. Концепт культуры: образ – понятие – символ // Вестник СПбГУ. Сер.2. СП б., 1992. Вып. 3. – №16. – С.39.
42. Карасик В.И. Модельная личность как лингвокультурный концепт // Филология и культура. Мат-лы III международной конференции ч.2 – Тамбов: Из-во ТГУ, 2001.- 101 с.
43. Попова З.Д., Стернин И.А. Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях. – Воронеж, 1999. –С.107
44. Маслова Л.А. Когнитивная лингвистика. – Москва: Академия, 2003. –287с.
45. Кубрякова Е.С. Особенности речевой деятельности и проблемы внутреннего лексикона // Человеческий фактор в языке. Язык и порождение речи. – М., 1991. – С.82-140.
46. Юлтемирова С.А. Различные подходы к трактовке термина «концепт» // – БГПУ, 2006. – С.6
47. Елемесова Ш. Көркем мәтіндегі ұлттық мәдениеттің тілдік релеванттары // Филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 2003
48. Михальчук И.П. Концептуальные модели в семантической реконструкции (индоевропейское понятие "закон") // Известия РАН, 1997. – С. 29.
49. Постовалова В.И. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. – Москва: Наука, 1988. – 216 с.
50. Исаева Г.С. Киіз үйге қатысты атаулардың этномәдени негізі (қазақ, қарақалпақ, қырғыз тілдерінің материалдары бойынша) // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. Алматы, 2008. 27 бет
51. Кеңесбаев І. Қазақ тіл білімі туралы зерттеулер. Алма-Ата: Ғылым, 1987. -352 б.
52. Арутюнов С.А. Проблема классификация элементов культуры.//СЭ. 1981. №4 -С. 3-16.
53. Алимбаев Н. Этнографическое пространствоказахского фольклора. Введение в проблематику // Маргулановское чтения - А,1989. –С. 17-19.
54. Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР. 1983. -319 с
55. Потапов Л. Особенности материальной культуры казахов, обусловленные кочевым образом жизни. // СМАЭ. М: Л.:Изд-во АН СССР. 1949. Т XII. С 43-70.
56. Кенжеахметұлы С. Ұлттық әдет-ғұрыптың беймәлім 220 түрі. – Алматы: Санат, 1998. – 256 б.
57. Катран Д. Қазақтың дәстүрлі ас-тағам мәдениеті. Алматы, 2002. – 197 б.



58. Баллюзек Л.Ф. Мейірбандық пен қайырымдылық ережелеріне қатысты әдет-ғұрыптар. //Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Арыс, 2006, 2 том. – 235 б.
59. Вамбери А. Очерки Средней Азии. М., 1868. – 361с.
60. Қазақтың шешендік сөздері. – Алматы: Ана тілі, 2007
61. Қайдар Ә. Қазақ қандай халық? – Алматы: Дайк-Пресс, 2008.
62. Ежелгі Қазақстан аңыздары. Құрастырған Жанайдаров О. – Алматы: Аруана, 2006. – 248 б.
63. Смағұлова Г. Көркем мәтін лингвистикасы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003
64. Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. Т.2. Алматы, 2006. – 416 б.
65. Қазақ халқының философиялық мұрасы. Астана: Аударма, 2005. – 496 б.
66. Чекалина А. А. Гендерная психология. – М.; «Ось 89», 2006. – С. 30-31
67. Уәлиев Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері. Фил. Ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертация. – Алматы, 2007. – 336 б.
68. Шоқым Г. Гендерлік жіктелімнің тілдік әлеуметтік мәні // Тіл және мәдениет: Тілдің антропоэзеттік парадигмасы. Профессор Ж.Манкееваның 60 жылдығына арналған республикалық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. Алматы, 2010. – Б.234-235
69. Байғұтова А. «Қазақ әйелі концептісінің этномәдени сипаты // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2008, 145 бет.
70. Турдалиева Р.С. Көркем мәтіндегі гендерлік сипат: психолингвистикалық талдау. Филол. ғыл. канд. дис. автореф – Алматы, 2009. – Б.15
71. Жәнібеков Ә. Уақыт керуені. Алматы: Жазушы, 1992. – 192 б.
72. Зайсанбаева Г.Н. Метафоралы аталымдарды когнитивтік аспектісі // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясының авторефераты Алматы, 2004, 26 бет.
73. Залесский Б. Қазақ сахарасына саяхат. Алматы: Өнер, 1997; – Б.34
74. Мирза М. Қазақ-ұйғыр мақал-мәтелдерінің паремологиялық жүйесі. Филол. ғыл. канд. дис. автореф – Алматы, 2007. – Б.15
75. Бердыев М.С. Традиционная система питания туркмен. Дисс на соис. канд. ист. наук. Москва, 1990. – С. 152-157
76. Павиленис Р.И. Проблема смысла. Современный логико-философский анализ языка. – М.: Мысль, 1983. – 286 с
77. Керімбаев А. Қазақ тіліндегі сакральды атаулардың этнолингвистикалық сипаты // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2007
78. Сономцэрэн Л. Мянгад ястны зан үйлийн тэмдэглэл // Музей судлал. Улан Батор. 1987. т II. – С.40-63 х.

79. Фирштейн Л. О некоторых обычаях и поверьях связанных с рождением и воспитанием ребенка у узбеков Южного Хорезма // ССОНСАК. – М: Наука, 1978. – С.189-208
80. Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. СПб., 1910.
81. Маргулан А.Х. Мир казахов. Алматы, 1997
82. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Төртінші кітап. Алматы: Дайк-Пресс, 2004 - 504 б.
83. Құрбанғали Х. Тауарих хамса (бес тарих). – Алматы: Қазақстан, 1992. – 302 б.
84. Жылқыбаева А.Ш. Салт-дәстүрлердің тілдегі көрінісі. Өскемен: ШҚМУ, 2006. – 83б.
85. Дүйсенбаев К., Сейітов З. Қымыз. Алматы: Қайнар, 1968- 171б.
86. Қазақ бақсы-балгерлері. Құраст Ж.Дәуренбеков. Алматы, Ана тілі, 1993. – 224 б.
87. Қасым Б. Қазақ тіліндегі күрделі сөздердің уәждемесі мен аталымы (монография). – Алматы, 2001. – 183 б.
88. Досмұхамедұлы Х. Аламан. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 176 б.
89. Базылхан Б. Қазақша-моңғолша сөздік. – Уланбатыр, 1977. – 393 б.
90. Жұбанов Е. Эпос тілінің өрнектері. Алматы: Ғылым, 1978. – 184 б.
91. Ғабитқанұлы Қ. Наным-сенімге байланысты қазақ тіліндегі тұрақты тіркестер (Этнолингвистикалық зерттеу) // ФФК дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. Алматы, 1995
92. Жанұзақов Т. Қазақ этнонимдерінің құрылысы мен сипаттары // Қазақ ономастикасының мәселелері. Жауапты редакторы Т.Жанұзақов. – Алматы: Ғылым, 1986. – 136 б.
93. Қайдар Ә. Культ слова у тюркских народов (на материале казахского языка) // Қазақ тілінің өзекті мәселелері: Актуальные вопросы казахского языка. Алматы: Ана тілі, 1998. – Б. 41-46
94. Қайдар Ә. Халық даналығы (қазақ мақал-мәтелдерінің түсіндірме сөздігі және зерттеу) – Алматы: Тоғанай Т., 2004. – 560 б.
95. Смағұлов Е.М. Қазақтың ас беру дәстүрі: әлеуметтік-саяси қызметі (XVIII–XIX ғғ. деректері бойынша) // Тарих ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. Алматы, 2007. – 30 б.
96. Балаубаева-Голяховская А.М. Ақмола Губерниясы қазақтарының жерлеу салты. //Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Арыс, 2006, 2 том. – 297 б.
97. Хинаятұлы Б. Қазақтардың төрт түлікке қатысты дәстүрлі ырым, жосын-жоралғы, әдет-ғұрыптары // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері: өткендегісі мен бүгінгі. Мақалалар жинағы. Алматы: «Ғылым» ғылыми баспа орталығы, 2001. Б.173-190
98. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л: Наука, 1971. – 403 с
99. Смағұлова Г. Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық мәдени аспектілері. – Алматы, Ғылым, 1998. – 196 б.
100. Байбурун А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л: Наука, 1983. – 191 с.

101. Арғынбаев Х. А. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973.
102. Бөкейхан Ә.Н. Таңдамалы. Избранное. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1995.
103. Руденко С. И. Очерк быта северо-восточных казахов // Казаки. Сборник статей археологических отрядов казахских степей. – Вып. 15. – Л.: АН СССР, 1930.
104. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Лингвострановедческая теория слова. М: Русский язык, 1980.
105. Гасимов М.Ш. Из истории образования и развития терминологии в Азербайджане. В кн: Тюркская лексикология и лексикография. М., Наука, 1971.
106. Икрамова Н.М. Узбекская кулинарная лексика: Автореф. дисс. канд. филол. наук. Ташкент, 1983. – 19 с.
107. Севортян Э.В., Левитская Л.С. Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские основы на буквы «ж», «ж», «и». – М., 1989. – 262 с.
108. Зайсанбаева Г.Н. Метафоралы аталымдардың когнитивтік аспектісі (біріккен зат атаулары негізінде). Филология ғылымдарының канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертация, Алматы, 2004. – 123 б.
109. Галкина-Федорук Е.М. Современный русский язык. М.: МГУ, 1962. – 323 с. Айдаров Т. Ареальная характеристика диалектной лексики казахских говоров Узбекистана: Дисс. докт. филол. наук. А., 1981. – 449 с.
110. Қайдаров А.Т. Структура односложных корней и основ в казахском языке. Алматы: Наука, 1986. – 322 с.
111. Дмитриев Н.К. Парные словосочетания в башкирском языке // Известия АН СССР. Отд. Гуманитарных наук. 1930. №7. – с. 501.
112. Қайдаров А.Т. Парные слова в современном уйгурском языке. Автореф. дисс. кандидата филологических наук. Алма – Ата, 1955. – 16 с.
113. Нұрмағамбетов Ә. Қос сөздер құпиясы. Алматы: Жалын, 94 б.
114. Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. Алматы, 1966
115. Орузбаева Б. Сөз, - Бишкек, 1994.
116. Оралбаева Н.О. Сөзжасамның аналитикалық тәсілі. Кіт.: Қазіргі қазақ тілінің сөзжасам жүйесі. Алматы: Ғылым, 1989. – Б. 89-99
117. Қасым Б. Қазақ тіліндегі күрделі сөздердің уәждемесі мен аталымы (монография). – Алматы, 2001. – 183 б.
118. Потебня А.А. Полное собрание сочинений: Мысль и язык. Одесса, 1922. – С 188-122.
119. Копыленко М.М., Попова З.Д. Очерки по общей фразеологии. – Воронеж, 1989, – 191 с.
120. Оралбаева Н.О. Қазақ тілінің сөзжасам жүйесі // Қазақ ССР ҒА Хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы, №3, 1984.
121. Кубрякова Е.С. Типы языковых значений. Семантика производного слова. М. Наука, 1981, – 200 с.

122. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике, М., 1958. – 532 с.
123. Виноградов В.В. Русский язык (Грамматическое учение о слове), М. Высшая школа, 1986. – 639 с.
124. Кияк Т.В. Мотивированность лексических единиц, Львов, 1988 – 160 с.
125. Блинова О.И. Явление мотивация слов. 1984.
126. Земская Е.А. Современный русский язык: Словообразование, М: Просвещение, 1983. – 304 с
127. Сәтенова С. Қазақ тіліндегі қос тағанды фразеологизмдердің тілдік және поэтикалық табиғаты. Филол. ғылымдарының докторы дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның автореф. – Алматы: Ғылым, 1997.
128. Мокиенко В.М. Образы русской речи. Л., 1986.
129. Толстой А.Н. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса. // Ареальные исследования в языкознании. Язык и этнос. Ленинград: Наука, 1983.
130. Ройзенсон Л.И. Лекции по общей и русской фразеологии
131. Сэпир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Наследие, 1993.
132. Чернов М. Ф. Фразеология современного чувашского языка. Чебоксары, 1986.
133. Ураксин З.Г. Общность образно-фоновой и лексической основы фразеологических единиц алтайских языков // Советская тюркология. 1987. №5. С.52-54.
134. Будагов Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1869, том. I, – 262 с.
135. Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. Алма-Ата: Наука, 1986. – 413 с.
136. Жанпейсов Е.Н. Этнокультурная лексика казахского языка. А.: Наука, 1989. – 282 с.
137. Шойбеков Р.Н. Лексика ювелирного искусства в казахском языке: Дисс. ... канд. филол. наук. А., 1987. – 159 с.
138. Сәтенова С.К. Қазақ тіліндегі қос тағанды фразеологизмдердің тілдік және поэтикалық табиғаты – Алматы: Ғылым, 1997. – 184 б.
139. Виноградов В.В. Основные типы лексических значений слов // Вопросы языкознания, 1953, №5. – С.3-29.
140. Қайдаров Ә. Тарихи лексикология және этнолингвистика // Қазақ тілі тарихи лексикологиясының мәселелері. – Алматы, 1988, – Б.33-38
141. Аханов К. Грамматика теориясының негіздері. – Алматы: Мектеп, 1972. – 216 б.
142. Нұрмаханов А. Түркі фразеологиясы. Алматы: Ғылым, 1998. – 270 б.
143. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. Алматы: Мектеп, 1974.
144. Жанұзақов Т. Қазақ этнонимдерінің құрылысы мен сипаттары // Қазақ ономастикасының мәселелері. Жауапты редакторы Т. Жанұзақов. – Алматы: Ғылым, 1986. – 136 б.

145. Салқынбай А., Абақан Е. Лингвистикалық түсіндірме сөздік. – Алматы, 1998. -304-б.
146. Уәлиев Н.М. Фразеология және тілдік норма. Алматы: РБК, 1999. – 115 б.
147. Юдахин К. Киргизско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1965.-973с.
148. Копыленко М.М. Основы этнолингвистики. Алматы: Евразия, 1995. - 178с.
149. Диалектологиялық сөздік. Алматы: Арыс, 2007. – 797 б.
150. Валиханов Г.Н. Этнография казахского народа в трудах А.А. Диваева. // Советская этнография. 1958, №5. – С. 61-70.
151. Похлебкин В.В. Чай и водка в истории России. Красноярск - Новосибирск, 1995.
152. Будаев Ц.Б. Лексика бурятских диалектов в сравнительно-историческом освещении. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1978.-300 с.
153. Сарыбаев Ш.Ш. Батыс Қазақстан экспедициясының материалдарынан //Қазақ тілі тарихы мен диалектологиясы мәселелері. 4 шығуы. А., 1962. - Б. 21-53.
154. Пещерева Е.М. Гончарное производство в Средней Азии. М-Л., 1959.
155. Байбурин А.К. Ритуал: свое и чужое // фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л: Наука. - 1990.
156. Потапов Л.П. Древний обычай, отражающий первобытно-общинный быт кочевников. Тюркологический сборник. т.М-Л, 1951. - С 164-175.
157. Гаврилов М.Ф. Остатки ясы и усуну у узбеков. Ташкент, 1929
158. Сәнікүл З. Қазақтың тұрмыс-салт білімдері. ҚХР, Суар Үрімжі, 1998. -Б.171-278.
159. Токарев С.А. К методике этнографического изучения материальной культуры. – «Советская этнография», 1970, №4.
160. Карагашлы К.Т. Материальная культура азербайджанцев. Баку, 1964.
161. Қайырбаева Қ.Т. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың символдық мәні. Филол. ғыл. канд... автореф. Алматы, 2004.- 29 б.
162. Юнг К.Г. Архетип и символ. М. 1991- С. 213
163. Маслова В. Введение в лингвокультурологию. – Москва: Наследие, 1997. -С.8, 28.
164. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Том I. Юридический быт. Ташкент, 1899.
165. Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. Москва, 1972.
166. Тэрнер В. «Символ и ритуал - Главная редакция восточной литературы издательства» Наука, 1983 - 277 с.
167. Шаханова Н.Ж. Символические аспекты традиционной свадебной трапезы казахов// Этнографическое изучение знаковых средств культуры. - Л.: Наука, 1989. - С. 177 - 187.

168. Вамбери А. Очерки Средней Азии. - М., 1868. - 361 с.

169. Голданова Г.Р. Семантика архаичных элементов Свадьба у тюрков-монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1992.- С. 78-79

170. Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Часть третья: этнографические известия. СПб.: Типография Карла Крайя, 1832.-304с.

Мазмұны	
Алғы сөз.....	3-4
I Лингвомәдениеттанудың зерттелу тарихы .....	5-12
II Лингвомәдениеттанудың негізгі ұғымдары.....	13-69
2.1 Лингвомәдени ұғымдардың концептідегі көрінісі.....	15-23
2.2 Түркі тілдеріндегі тағам атауларының концептідегі жүйесі.....	23-69
2.2.1 Тағам атауларындағы «бірлік» концептісі.....	26-31
2.2.2 Тағам атауларына байланысты «қонақжайлық» концептісі.....	31-42
2.2.3. Тағам атауларына байланысты «құдалық» концептісі.....	42-45
2.2.4. Тағам атауларына байланысты «жүктілік» концептісі.....	45-48
2.2.5. Тағам атауларына байланысты «ем» концептісі.....	48-55
2.2.6. Тағам атауларына байланысты «тілек» концептісі.....	55-59
2.2.7. Тағам атауларына байланысты «құрбандық» концептісі.....	59-63
2.2.8. Тағам атауларына байланысты «қаза» концептісі.....	63-69
Қорытынды.....	69-74
III Метафора – мәдениеттанудың негізгі категориясы.....	74-78
IV Символ - мәдениеттанудың негізгі ұғымы.....	78-84
Қорытынды.....	85
V Әлемнің тілдік бейнесінің паремнологиядағы көрінісі.....	86-117
5.1 Құрамына ас сөзі ұйтқы болған фразеологизмдер.....	88-90
5.1.1 Сүт тағамдарына қатысты фразеологизмдер.....	90-92
5.1.2 Ет тағамдарына қатысты фразеологизмдер.....	92-94
5.1.3 Дәннен, ұннан жасалатын тағамдарға қатысты фразеологизмдер.....	95-96
5.1.4 Аштық-тоқтық, тою-тоймау, ішу-жеу ұғымдарына қатысты фразеологизмде.....	96-97
5.1.5 Қонақжайлық, жомарттық және сарандық жөніндегі фразеологизмдер.....	98
5.1.6 Салт-дәстүр, ырым-тиыммен байланысты фразеологизмдер.....	98-100
5.1.7 Алғыс және қарғыс мәнді фразеологизмдер.....	101
5.1.8 Тілдерара фразеологизмдердің құрамдық-құрылымдық сипаттамасы.....	101-105
5.2 Әлемнің тілдік бейнесінің мақал-мәтелдердегі көрінісі.....	105-117
5.2.1 Тағам атауларының мақал мәтелдердегі табиғаты.....	107-111
5.2.2 Ұлттық салт-дәстүрмен байланысты мақал-мәтелдер.....	111-117
Қорытынды.....	118
ҚОРЫТЫНДЫ.....	119-124
Пайдаланылған әдебиеттер тізімі.....	125-133

**А.Ш. Жилкубаева**

**Лингвомәдениеттану негіздері**

*Монография*

*Басуға жауапты Ислямова С.А.*

*Автор түпнұсқасынан көшірме жасау арқылы басып шығарылды  
Мазмұны үшін Баспа жауапты емес*

Басуға 03.10.2017 ж. қол қойылды  
Есептік баспа табағы 10,33

Пішімі 60x84/16  
Таралымы 500 дана

Шартты баспа табағы 7,85  
Тапсырыс 521

С. Аманжолов атындағы ШҚМУ «Берел» баспасы  
070020, Өскемен қаласы, 30-шы Гвардиялық дивизия көшесі, 42