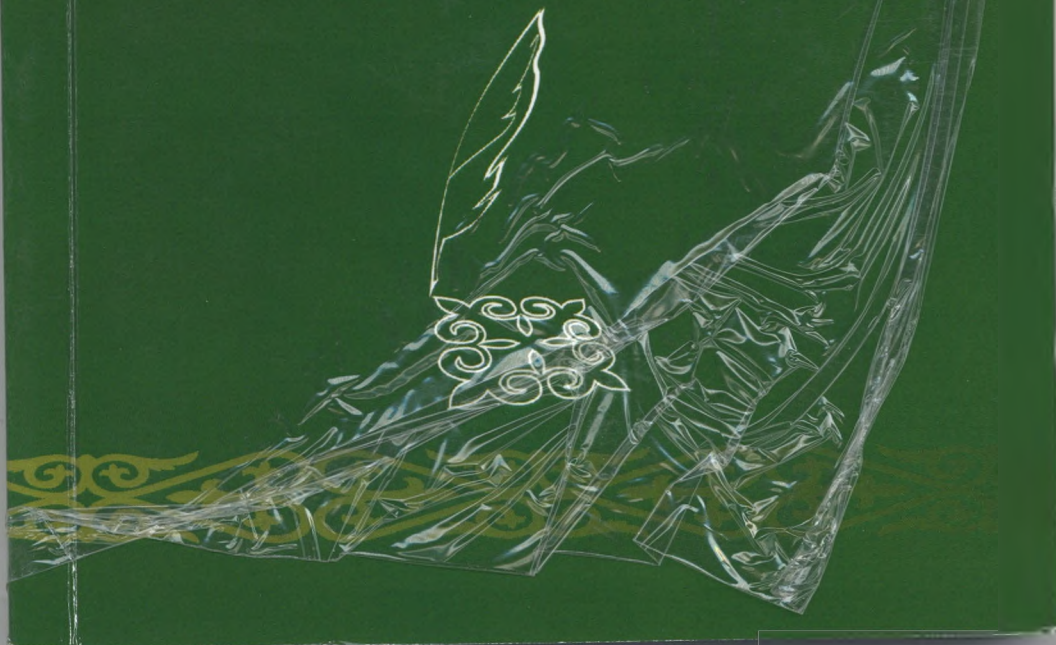


81  
А 95

Зауреш АХМЕТЖАНОВА

*Очерки по  
национальной  
концептологии*



400  
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН  
УНИВЕРСИТЕТ СУЛЕЙМАНА ДЕМИРЕЛЯ

ЗАУРЕШ АХМЕТЖАНОВА

*Очерки по  
национальной  
концептологии*



Издательство "Елтаным"

Алматы

2012

УДК 80  
ББК 81

Рекомендовано к изданию научно-методическим советом  
Университета Сулеймана Демиреля

**Рецензенты**

*Л.Ю. Мирзоева*, доктор филологических наук  
*О.С. Жубаева*, доктор филологических наук  
*О.Д. Несипбаева*, кандидат педагогических наук

**Ответственный редактор**

*А.Т. Оңалбаева*, доктор филологических наук

**Ахметжанова З.К.**

**А 95 Очерки по национальной концептологии.** – Алматы: Издательство «Елтаным», 2012. – 148 с.

ISBN 978-601-7348-19-9

Данное исследование посвящено системному культурно-коммуникативно-интерпретативному анализу 13-ти базовых концептов казахской лингвокультуры.

Собранный из разных источников богатый фактический материал, подвергшийся комплексному анализу, дает основание для выводов относительно национального менталитета казахов.

Монография адресована специалистам в области лингвокультурологии, философии, культуры, этнолингвистики, педагогам, широкому кругу читателей, интересующихся проблемами взаимодействия языка и культуры.

УДК 80  
ББК 81

ISBN 978-601-7348-19-9

© Ахметжанова З.К., 2012  
© Издательство «Елтаным», 2012

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Существует множество определений, с помощью которых политологи, экономисты, философы, лингвисты пытаются отразить суть современной жизни: эпоха глобализации, период усиления интеграционных связей, этнический ренессанс, время информации, коммуникативный бум, период роста национального самосознания и усиления интереса к вопросам национальных культур и т.д.

Очевидным является то, что каждое из этих определений характеризует одну из ярких сторон современной жизни, а вместе — дают полновесное представление о том интересном отрезке истории, в котором нам посчастливилось жить.

В науке о языке соответственно формируются, развиваются отдельные направления, в рамках которых акцентируется внимание на исследовании языковой коммуникации в контексте человеческой деятельности, изучении содержания, функционирования языковых единиц в контексте национальной культуры, речевой деятельности в контексте познавательной деятельности человека и т.д.

В данной работе мы исходили из идеи Ю.М. Лотмана о неотделимости языка и культуры в реально-историческом функционировании.

Основываясь на определении языка как «мощного общественного орудия, формирующего людской поток в этнос, образующий нацию через хранение и передачу культуры, традиций, общественного самосознания данного речевого коллектива» [1], объектом исследования в нашей работе мы избрали концепты. Под концептами мы, вслед за М.В. Пименовой, понимаем «некое представление о фрагменте мира или части такого фрагмента, имеющее сложную структуру, выраженную разными группами признаков, реализуемых разнообразными языковыми способами и средства-

ми. Концептуальный признак объективируется в закрепленной и свободной формах сочетаний соответствующих языковых единиц – репрезентантов концепта. Концепт отражает категориальные и ценностные характеристики знаний о некоторых фрагментах мира. В структуре концепта отображаются признаки, функционально значимые для соответствующей культуры. Полное описание того или иного концепта, значимого для определенной культуры, возможно только при исследовании наиболее полного набора средств его выражения [2]

Для нашего исследования крайне важным является определение концепта как «условно-ментальной единицы», данное Г.Г. Слышкиным [3] и выделение В.И. Карасиком в концепте трех составляющих: понятийной, образно-ассоциативной и ценностной. [4]

Как отмечают исследователи, в структурно-содержательном отношении концепты неоднородны, что проявляется в разном соотношении составляющих частей концептов, в степени четкой оформленности-размытости понятийной составляющей, в узости-широте образно-ассоциативной составляющей и т.д.

В работе используется понятие и термин концептосфера.

Термин «концептосфера» был введен в российской науке академиком Д.С. Лихачевым. Концептосфера народа шире семантической сферы, представленной значениями слов языка. И концепты, и соответственно концептосфера – сущности ментальные (мыслительные), ненаблюдаемые. Современные научные данные убедительно подтверждают реальность мышления, не опирающегося на слова (невербального мышления)» [5]. Таким образом, концептосфера – это упорядоченная совокупность концептов народа нации, информационная база мышления.

В понятие концептосферы мы вводим уточнение: это совокупность взаимосвязанных концептов, т.е. ядерные концепты как бы пронизывают множество концептов низшего уровня.

В силу того, что концептосфера казахской лингвокультуры не подвергалась системному исследованию, мы вынуждены были решить ряд задач практического характера. Первая задача – определить круг концептов, значимых для казахского менталитета. Эмпирически был составлен список из 40 слов, обозначающих

значимые для казахской культуры понятия: адам, әйел/ер, сөз/тіл, ұлкен/кіші, бай/кедей, адамгершілік, әділеттілік, намыс, қанағат, ұрпақ, ағайын, бауырмалдық, қонақ, дастархан, домбыра, жылқы, тағдыр, бақыт, сабырлық, білім, өнер, ақын, өлең, өмір, ажал, төр, шаңырақ, бесік, дала, ру, азамат, арам/адал, көңіл, атамекен, келін, ұл, босаға, ана тіл, «ақ» – сүт тағамдары, ауыл. Далее мы привлекли около 50 информантов, представляющих элитарный тип языковой личности (высокий уровень знания языка и культуры, фольклора, художественной литературы), на основании их экспертизы мы вывели 20 базовых концептов, результаты анализа материалов по 13 концептам из них мы представляем в данной монографии.

Вторая задача – обозначить узловые моменты сбора и анализа исследовательского материала. Помня положение о том, что степень объективности и глубина проникновения в суть концепта зависит от полноты фактических данных, извлеченных из разных источников, мы постарались максимально использовать данные разных словарей, прежде всего новейшего 15-томного словаря казахского литературного языка, казахско-русского фразеологического словаря с этнолингвистическими пояснениями А. Кайдара «Тысяча метких и образных выражений», толкового словаря казахских пословиц и поговорок «Халық даналығы» А. Кайдара, материалы исследовательских работ крупнейших этнокультурологов, лингвокультурологов, тексты художественных произведений, публицистические тексты. С целью определения степени сформированности концептов в языковом сознании современных носителей казахского языка и культуры и выявления изменений в понятийной, образно-ассоциативной и ценностной составляющих концептов нами были проведены серии ассоциативных экспериментов с информантами, в роли которых выступали разные в социальном и демографическом отношении группы студентов, научных работников, преподавателей, предпринимателей.

В проведении ассоциативных экспериментов неоценимую помощь оказали преподаватели СДУ – Яйладжы Ю., Капалбекова Д., Аргынбаев А, Аширимбетова М., Доганай Я., Куртай Чиг Э., сотрудники научно-исследовательского Института языкознания им. А. Байтурсынова Жубаева О., Жанабекова А., которым автор выражает свою глубокую признательность.

Собранный фактический материал подвергся анализу с помощью культурно-коммуникативно-интерпретативного метода.

Автор монографии будет благодарен за любые замечания и дополнения, касающиеся национальной концептологии.

#### *Литература*

1. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: «Слово», 2000. - с. 15.
2. Пименова М.В. Введение в когнитивную лингвистику.- Вып. 4. - Кемерово: Наука, 2004. - с. 10.
3. Слышкин Г.Г. Концептологический анализ институционального дискурса. М.: «Школа», 2001. - с. 34.
4. Карасик В.Г. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. - с. 127.
5. 188, Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка. – Т. 3, №1. – М.: Известия РАН. Серия литературы и языка, 1993. - с. 63.

## ЛИНГВОКУЛЬТУРНАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ В КАЗАХСТАНЕ

Концептологические исследования в Казахстане получили свое интенсивное развитие в последние 10-15 лет в рамках лингвокультурной концептологии.

Актуализация данного научного направления в определенной степени была подстегнута обостренным интересом казахстанского общества ко всему, что связано с национальным, этническим. Как везде на постсоветском пространстве, людей начали интересовать вопросы национального менталитета, этнической и языковой идентичности, проблемы взаимодействия языка и культуры.

Из всего многообразия дефиниций лингвокультурного концепта казахстанцы чаще всего опираются на концепт в интерпретации В.И.Карасика.

Условно можно выделить несколько групп концептуальных исследований казахстанских ученых.

Первая, довольно многочисленная группа работ посвящена анализу концептов на материале казахского языка и культуры, при

этом объектом исследования выступают как концепты, отражающие материальные объекты, наделенные в сознании представителей казахского этноса широким полем образно-ассоциативных связей и высоким уровнем оценочности, типа “қамшы” (плеть), “домбра” (самый распространенный казахский национальный музыкальный инструмент), “атамекен” (земля предков), “ұрпақ” (потомство) и др., так и концепты, отражающие духовные сущности, в суммированном виде представляющие национальный менталитет, типа “намыс” (отдаленно похожее на русские *честь, достоинство, самолюбие* в совокупности), “сабырлық” (*сдержанность*), “қанағаттық” (*способность довольствоваться необходимым, ограничивать свои желания разумными пределами*), “ағайындық” (*теплые дружеские отношения, взаимопонимание и взаимопомощь, взаимопомощь между людьми, связанными родственными узами, отношениями землячества, добрососедства и т.д.*) [1-7, 12-14]

Понятие концепт, его дифференциальные признаки и характеристики, методика выявления и анализа концептов позволяют нам более/менее объективно эксплицировать такую сложную сущность, как национальный менталитет, ибо представленные в исследованиях философов, культурологов, психологов определения национального менталитета размыты, обтекаемы, неточны и не могут служить основой для анализа.

Традиционно в качестве признаков нации указывают на язык, территорию, государственность, однако в настоящее время важнейшей чертой нации считают менталитет, сложившийся в ходе становления нации и отражающий уровень ее духовного, нравственного и интеллектуального состояния: «Характер конкретной нации (как и характер конкретного человека) во многом определяет как его далекое, так и его близкое будущее, его путь и темпы развития. Кроме того, зная характер нации, всегда можно достоверно предположить и предопределить ее действия в тех или иных (экономических, политических, социальных и иных) ситуациях и обстоятельствах». [8]

Мы полностью согласны с утверждением исследователей, что именно менталитет (мировосприятие и умонастроение) является главным условием успеха государства. Подчеркнем, не числен-

ность населения, не ресурсы страны, а именно менталитет определяет место страны в мировом рейтинге. А для этого сначала надо выяснить, каков менталитет населения Казахстана и прежде всего – менталитет государствообразующей нации.

В связи с этим в лаборатории «Язык. Культура. Коммуникация» Университета Сулеймана Демиреля в настоящее время реализуется крупный научно-исследовательский проект “Ұлттық лингво-концептология” (“Национальная лингвоконцептология”), где на базе большого корпуса языкового материала (словарный материал, фольклорные тексты, материал ассоциативных экспериментов, материал опроса элитарных языковых личностей, информантов разных социально-демографических групп) проводится детальный анализ 20-ти концептов казахского языка и культуры. Среди них представлены общечеловеческие концепты (универсальные), концепты, характерные для группы родственных языков и культур, и эндемические, т.е. национально-самобытные концепты. Анализируются типы связей между концептами. Все это предстает как основа национального менталитета. В настоящей монографии представлен анализ 13-и концептов.

*Концептуальная картина мира* представляет собой полную базу знаний о мире (донаучных и научных), накопленную за всю историю существования народа, говорящего на языке. Концептуальная картина мира не совпадает с языковой. Она сложна по своему строению, отличительным её качеством является многоуровневость. Если в языке существуют процессы архаизации и десемантизации, то в концептуальной картине мира аккумулируется всё, что когда-то было познано, названо и освоено. Первый уровень в ней образуют знания архаичные, реликтовые (донаучные), это знания дописьменного периода, Далее появляется уровень знаний, который частично фиксируется в разного рода текстах. Последующие уровни – это знания разных наук, как систематизированные, так и несистематизированные...

*Концептуальная система* – это совокупность всех концептов, входящих в ментальный фонд языка. Они реализуются в виде репрезентантов – языковых знаков. Концептуальную систему можно назвать ментальным каркасом языковой картины мира. Концеп-

туальная система – это также весь объем моделей осмысления и описания мира и его фрагментов. Такую систему можно назвать традиционной, т.к. она функционирует в виде устойчивых форм языка. Концептуальная система консервативна. И в то же время эта концептуальная система кумулятивна: она развивается, дополняется новыми признаками, т.к. язык имеет свойство самообновления, обладает способностью к порождению новых языковых форм для выражения новых знаний, которыми пополняется концептуальная картина мира.

*Концептуальная система* – сложное образование: её формируют концептуальные подсистемы, такие, например, как концепты небесного мира (солнце, звезды, луна, небо, комета, планета и др.), ландшафтные концепты (земля, море, река, луг, лес и др.), антропоконцепты (властитель, правитель, подданный, воин и др.), социоконцепты (политические концепты, идеологические концепты, интерперсональные концепты) и т.д.

Под *концептом* понимается совокупность закрепленных признаков, которые используются для описания фрагмента мира или части такого фрагмента. Концепт – это некое представление о фрагменте мира или части такого фрагмента, имеющее сложную структуру, выраженную разными группами признаков, реализуемых разнообразными языковыми способами и средствами... Концепт отражает категориальные и ценностные характеристики знаний о некоторых фрагментах мира. В концепте заключаются признаки, функционально значимые для соответствующей культуры. Полное описание структуры концепта, актуального для определенной культуры, возможно только при исследовании наиболее полного набора средств его представления. [9]

В чисто практическом отношении результаты данного исследования планируется использовать как основу для вузовского и школьного учебника по казахской концептосфере, что направлено на достижение нескольких целей: изучение родного (казахского) и государственного языков в тесной связи с культурой этноса, реализация принципа аксиологически ориентированного образования и воспитания. Изучение языка в тесной связи с культурой крайне значимо, поскольку это повышает интерес к родному языку у русс-

коязычных казахов-учащихся и студентов. Аксиологически ориентированное обучение казахскому языку призвано восполнить значительный пробел в языковом образовании современной молодежи, которая воспринимает язык лишь как средство коммуникации, т.е. доминирует «технократический» подход к языку.

Проведенный нами ассоциативный эксперимент и эксперимент по дефинированию концептонимов по типу «Намыс дегеніміз ...» [намыс – это ...] показал, что информанты-студенты, окончившие школу с казахским языком обучения, неполно представляют понятийную часть концепта, образно-ассоциативная часть концепта весьма скудная. Информанты-казахи, окончившие школу с русским языком обучения, имеют смутное и подчас ошибочное представление о ряде ядерных концептов казахского языка и культуры.

Следовательно, девиантное поведение части казахстанской молодежи можно связать со слабой сформированностью национального менталитета и отсутствием в их сознании ряда ключевых понятий этнического характера, отраженных в языке в виде ядерных концептов.

Хотим отметить, что в исследовании лингвокультурных концептов мы придерживаемся позиции четкой дифференциации характера концептов, выявленных на материале фольклорных текстов, паремий, фразеологизмов, словарей, от концептов, выявленных экспериментально. В первом случае мы имеем дело с традиционным содержанием, ассоциациями, характерными для традиционной культуры. Экспериментальное исследование языкового сознания дает возможность выявить современную трактовку концепта носителями языка и культуры, вместе с тем эксплицировать неизбежные изменения в содержании и ассоциативном поле того или иного концепта.

В экспериментальном исследовании языкового сознания ведущее место принадлежит ассоциативному эксперименту. Н.В. Дмитриук следующим образом характеризует ассоциативный эксперимент: «Ассоциативный эксперимент относится к числу давно применяемых (уже более ста лет) и широко распространенных в психологии и психолингвистике методов исследования, который завоевал прочные позиции как один из надежных исследователь-

ских приемов, например, для изучения психологического, категориального и предметного значения слова, как способ исследования образов сознания, овнешненных вербальными ассоциациями, а также в процессе межъязыковых и межкультурных исследований.[10] Для обоснования необходимости использования данных ассоциативных экспериментов при концептуальном анализе приведем еще одно высказывание Н.В. Дмитрюк: «Нормативные данные по свободным ассоциациям, полученные от разных социальных и демографических групп, многократно использовались для внутриязыковых сопоставлений по целому ряду параметров и зарекомендовали себя как надежное средство исследования семантической структуры слов, их дистрибутивных (синтагматических и парадигматических) отношений, как способ выявления национально-культурной специфики словарных единиц, как мощный инструмент социологического и социально-психологического исследования, позволяющий судить о ментальном климате представителей данной лингвокультурной общности». [там же, с. 83.]

Вторая группа концептологических исследований выполнена на материале концептов двух и более языков в сопоставительном плане. Следует сказать, что сопоставительная концептология является своеобразной преемницей, продолжателем традиций сопоставительного языкознания, получившего развитие в советское время.

В силу ряда факторов Казахстан сложился как многоязычная, поликультурная страна. Хотя, по официальным данным, в Казахстане проживают представители 120 этносов, однако реально можно говорить о 20 более-менее крупных этнических группах.

Провозглашенная Президентом страны еще в первые годы независимости установка на толерантность, мир и согласие между всеми этническими группами населения Казахстана, которая легла в основу национальной и языковой политики государства, предполагает изучение особенностей менталитета проживающих в Казахстане этносов через исследование концептов. К настоящему времени имеются исследования по концепту «женщина» в казахском, уйгурском, арабском, корейском языках, концептам «свой» – «чужой» в казахском и французском языках, концепту «цвет» в русской и казахской лингвокультурах, концепту «тіл» – «язык» в

казахском и русском языках, “адам” – “человек” в казахской и русской лингвокультурах, “сұлулық” (красота) в казахской культуре, “қамшы”, “намыс”, “человек”, “семья”, “ребенок”, “общение”, “дом” и др. [См.11;14]

Концептологические работы, посвященные сопоставлению концептов на материале казахского языка и языков этнических групп, длительное время проживающих на территории Казахстана, тесно контактирующих как с казахами, так и между собой, выявили значительную общность в понятийном содержании, образно-ассоциативном поле и оценочности универсальных концептов, нежели в аналогичных параметрах концептов казахского языка и языков метрополий (русский язык россиян, корейский язык жителей Южной Кореи и т.д.).

Сопоставление концептов казахского языка с концептами американского варианта английского языка, французского, немецкого языков эксплицирует существенные различия. Приведем в качестве примера работу А.С.Сейдикеновой, которая, анализируя оппозицию двух концептов өзiм - өзге (свой - чужой) на материале оригинальных художественных текстов казахских (М.Магауин, Д.Исабеков, А.Нуршаихов) и французских писателей (Жан Поль Сартр, Натали Саррот и др.), выявляет существенные различия. [11] Различия между сопоставляемыми языками состоят прежде всего в объеме этих концептов и в количестве специализированных языковых единиц. Особенно наглядно это представлено в концепте “свой”. В казахском языке концепт “свой” имеет очень большой объем, развитие этого концепта подчинено центростремительным силам, т.е. концепт “свой” в казахском языке увеличивается в объеме, вовлекая в свою структуру все больше единиц.

Отмеченная особенность казахского менталитета отражена в пословице: *Бір көрген – біліс, екі көрген – таныс, үш көрген – туыс*. (человек, которого ты видишь в первый раз – это знакомый, человек, которого ты видишь во второй раз – это приятель, человек, которого ты видишь в третий раз – это родственник). Во французском языке, как наглядно иллюстрирует фактический материал, развитие концепта подчинено центробежным силам, объем концепта “свой” иногда сужается до “я”. Указанные различия

представляют значительный интерес, если интерпретировать их в рамках подмеченной М.М.Бахтиным закономерности: никакой диалог невозможен, если культуры пытаются общаться или взаимодействовать между собой с позиции “я – для себя”, “другой – для себя”, в этом случае друг другу противостоят два монолога. Для того, чтобы возник диалог, этнические культуры должны повернуться лицом друг к другу, обратиться к интересубъективности, встать на позицию “другой - для меня” и “я – для другого”. [15]

Исторически сложившиеся в национальных культурах и получившие отражение в языках представления о своем и чужом дают возможность судить о степени открытости этноса и способности к межкультурному диалогу.

Третья группа концептологических исследований немногочисленна, но значима в теоретическом плане, поскольку в них содержится обоснование исследования концептов и концептологической методики для разработки проблем переведоведения и невербального общения. [16;17]

Исследователи отмечают, что разрабатываемое в современном языкознании лингвокультурно-концептологическое направление особенно актуально в плане определения и обнаружения общих и национально специфических черт в языковом сознании разных этносов. Лингвокультурные концепты могут использоваться в качестве опорных элементов для сопоставления менталитетов, культурных и ценностных доминант, которые в силу своей непрозрачности, подвижности и расплывчатости вызывают трудности при анализе. Расхождение концептов, отражающих дух народа, специфику мышления и характер восприятия действительности представителями разных лингвокультур, может привести к попытке осмыслить чужую культуру через собственную концептосферу, тем самым провоцируя ситуации непонимания.

Общеизвестно, что в переведоведении остро стоит проблема передачи национальной специфики культурных констант в процессе перевода.

Ж.Т.Балмагамбетова при разработке интегративно-концептологического подхода к художественному переводу исходит из понимания процесса перевода как процесса транспонирования смыслов

одной культуры в текст другой культуры, здесь получает теоретическое обоснование смысловая модель переводческого процесса как пространства, конструируемого путем интеграции смыслов исходного текста при их транспонировании в другую семиотическую сферу.

Исследователь в качестве основных принципов интегративно-концептологического подхода к переводу выделяет: а) принцип определения характера и места культурного компонента в содержательной структуре лингвокультуры, б) принцип выявления связи лингвокультурем с глубинными архетипическими представлениями этноса, отраженными в концептах, в) принцип резистивной (центрированной на оригинал) стратегии перевода, векторная направленность которой позволит максимально отразить культурологическое пространство текста оригинала.

Основные понятия интегративно-концептологического перевода: лингвокультура, лингвокультурный концепт, когнитивная стратегия, методы. Совокупность когнитивных, эмотивных, поведенческих особенностей менталитета соотносится с понятием лингвокультуры. Речеповеденческие и аксиологические лингвокультуры опираются на базовые концепты – культурные константы и оппозиции. В результате концептуализации образуются концепты, обусловленные лингвокогнитивной и культурно маркированной компетенцией носителя языка.

В рамках интегративно-концептологического подхода к переводу построена типология концептов на основании понятия, положенного в основу концепта и значимости его для менталитета этноса. На низшем уровне концептосферы различаем первичные “предметные” (бытийные) концепты типа “домбра” (народный музыкальный инструмент), “жылқы” (конь). На среднем уровне располагаются концепты более абстрактного уровня – “ментальные” типа “атамекен” (земля отцов), “эйсел” (женщина), “ұрпақ” (потомство). Концепты высшего уровня – базовые концепты, отражающие ценности, являющиеся духовными константами культуры этноса. Базовые константы связаны друг с другом и находят отражение в концептах низших иерархических ступеней.

Так, базовыми концептами казахской лингвокультуры высту-

пают концепты “тағдыр” (судьба), “ар-намыс” (честь + достоинство + самолюбие), “тіл-сөз” (язык, слово), определяющие характер казахской ментальности. Способ перевода концептов зависит от типа концептов и объема составляющих концепт. В случае наибольшего совпадения компонентов концепта используется эквивалентное соответствие или аналог (тағдыр - судьба). В случае, когда налицо эндемичный концепт, используем транслитерему с сопровождающим лингвокультурологическим комментарием, при этом переводчик должен владеть соответствующей культурологической компетенцией. Если же концепты характеризуются несовпадением образной, либо ценностной составляющей, то переводчик концептуальный смысл передает набором лексических единиц, актуализирующих тот или иной компонент концепта.

Исследование А.Т.Оналбаевой посвящено невербальному общению казахов. Общеизвестно, что невербальные средства общения характеризуются высоким уровнем национально-культурной маркированности, что объясняется их тесной связью с концептами национальной культуры. А.Т.Оналбаева пишет: «Невербальное общение ... является формой репрезентации национального менталитета и тех базовых концептов, которые формируют национальный менталитет. Концептологические основания невербального общения эксплицируются в соответствии с типом коммуникативной ситуации: в ординарной коммуникативной ситуации ярче всего проявляются базовые компоненты универсального характера типа “старший – младший”, “мужчина – женщина”. В ритуализованной коммуникативной ситуации, а также в проксемике, гастике, кинесике доминируют эндемические концепты, характеризующие национально-культурную самобытность одной или нескольких родственных культур: “дастархан”, “төр”, “жол”, “гостеприимство”, и т.д.

Чтобы иметь более полное представление о концептологических основаниях невербального общения, приведем довольно большой отрывок из работы А.Т.Оналбаевой.

«Гастика как частная теория в рамках общей теории невербального общения рассматривает пищу, угощения, ритуал приема пищи как особые знаки, выражающие культурную семантику и ис-

пользуемые как средства коммуникации. Центральным концептом гастики казахской культуры является дастархан (≈застолье), понятийный компонент которого включает в себя сему «общение», т.е. это общение во время угощения.

Концепт *общение* в менталитете казахов занимает одно из самых важнейших мест, представая в форме культа слова, определяемого верой в магию слова, которая, в свою очередь, основана на законах смежности и контраста. Язык является стержнем всех коммуникативных процессов, среди которых главную роль играет слышимая речь, при этом отношения между говорящим и слушающим имеют особую ценность для тюркского мировоззрения. Общение в сознании казахов воспринимается не так узко, как это мы интерпретируем сейчас (как межличностное взаимодействие), а широко – как взаимодействие человека с окружающим миром, с иностранным миром. И это очень ярко эксплицируется в “бата” – благословлении – неременном атрибуте любого дастархана. Культ слова у тюркских народов обусловлен еще и тем, что общение, слово предстает для человека как одна из самых ценных возможностей познания нового, каждый гость, каждый новый человек, появляющийся в их среде – это источник новой информации, сведений о новых землях, обычаях, событиях, новых идеях, а также возможность через гостя донести информацию о себе другим людям.

Главным компонентом гостеприимства является “дастархан”. Особо выделяем целевой дастархан, который выступает как средство маркировки важных событий в жизни человека и социума. При целевом дастархане обязательно наличие особых блюд с определенным символическим значением, наличие конкретного адресата. В основе целевых дастарханов лежат концепты “человек – социум”, “потомство”, “плодовитость как основа семейного счастья”, “почитание памяти предков” и др. Наиболее интересным видом целевого дастархана выступает “ас” – поминальное застолье, которое устраивали в честь годовщины смерти либо в память об известных людях казахской степи. *Ас* следует воспринимать как отражение менталитета этноса и прежде всего коллективного восприятия жизни и смерти, как компонентов постоянного кругооборота явлений, которому подчинены не только люди, но и все

на земле. *Ас* выполнял регулятивную функцию, гонорифическую функцию (выражение уважительного, почтительного отношения) через средства невербального общения, информативную функцию осуществления преемственности традиций и обычаев между поколениями. *Ас* основывается на нескольких концептах: “уважение памяти предков”, “намыс”, “гостеприимство”, “старший – младший”, “личность – социум”. [17]

Знание концептосферы как исходного Я1, так и языка перевода Я2 становится обязательной составной частью лингвокультурной и переводческой компетенций. Здесь мы сочли уместным привести отрывок из «Көшпенділер» И. Есенберлина и «Кочевников» (перевод Семашко) как иллюстрацию того, как слабое знание концептосферы становится причиной неадекватного перевода.

Лингвокультурный концепт является наряду с понятиями ценности и стереотип базовым понятием аксиологической лингвистики. Ж.А. Джамбаева отмечает, что концепт есть та структура сознания, в которой фиксируются ценности культуры, поскольку ценностная составляющая является обязательной в любом концепте. Исследование Ж.А. Джамбаевой посвящено изучению стереотипных представлений, касающихся ряда мировоззренческих концептов, отражающих три важнейшие сферы, определяющие социализацию и самоидентификацию человека: сферу *я и мои ближние* – концепты “человек”, “семья”, “ребенок”; сферу *я и общество* – концепты “нация”, “народ”, “родина”; сферу *я и государство* – концепт “государство”.

В свободном ассоциативном эксперименте приняли участие представители 18 национальностей, компактно проживающих в разных регионах страны.

Краткий обзор основных направлений лингвокультурной концептологии в Казахстане свидетельствует как о популярности идей концептологии, так и о наличии больших перспектив концептологических исследований в Казахстане.

#### Литература

1. Манкеева Ж., Байғұтова А. Көркем мәтіндегі «сұлулық» концептісі // Концептосфера – ғаламның ұлттық тiлдiк бейнесiнiң

негізі – М.М.Копыленконың туғанына 90 жыл толуына арналған халықаралық дөңгелек үстел материалдары. Алматы, 2010, 301 – 309 б.

2. Шаймердинова Н.Г. Концептуальное пространство древнетюркских текстов. // Там же, с. 21-28.

3. Бовдинов Р.Р. «Земля» как культурный концепт (на материале древнетюркского языка) // Там же, с. 106-112.

4. Оналбаева А.Т. Концепт «гостеприимство» в казахской культуре // Там же, с. 126-130.

5. Жумагулова Б.С. О специфике концепта «Вербальная борьба» // Там же, с. 45-50.

6. Джамбаева. Ж. Аксиологические стереотипы языкового сознания казахстанцев. Дисс. докт. филол. н. Кокшетау, 2010.

7. Баяндина С.Ж., Тавлуй М.В. Концепт «общение» в социокультурном пространстве Казахстана // Концептосфера - ғаламның ұлттық тілдік бейнесінің негізі. Алматы, 2010, с. 34-40.

8. Есенберлин К., Ак-Бекет. Диалог о жизни. Алматы: изд. Дом «Жібек жолы», 1995. - с. 125.

9. Пименова М. В. К вопросу о новых терминах: парные, бинарные и эквивалентные концепты. // Восточнославянские языки и литературы в историческом и культурном контекстах: когнитивная лингвистика и концептуальные исследования. Серия «Концептуальные исследования». Вып. 13. Киев, 2012, с. 41-42.

10. Дмитрюк Н.В. Свободный ассоциативный эксперимент как способ доступа к исследованию языкового сознания. // Вестник Кокшетауского государственного университета им. Ш. Уалиханова. Серия Филологическая, №3/4 2011, с. 81-82.

11. Сейдикенова А. Қазақ және француз тілдеріндегі «өзім – өзге» концептілер (мәтіндер негізінде). Филол. ғылым. канд. ... дисс. авторефераты. Алматы, 2009.

12. Тавлуй М.С. Этноспецифика концепта «общение» в русской языковой картине мира. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Кокшетау, 2010.

13. Кульгильдинова Т.А. Концепт «долг» в идиостиле Бауыржана Момышулы // Концептосфера - ғаламның ұлттық тілдік бейнесінің негізі. Алматы, 2010, с. 70-75.

14. Ким А.С. Гендерные стереотипы в поговорках корейского и русского языков Автореф дисс ... канд филол наук. Алматы, 2010.

15. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984/1985 – М.:Наука, 1986. – с.122

16. Балмагамбетова Ж.Т. Интегративно-концептологический аспект художественного перевода. Дисс. ... докт. филол. наук. Кокшетау, 2010.

17. Оналбаева А.Т. Невербальное общение: социальный и национально-культурный контекст. – Алматы, 2010.

### КОНЦЕПТ «АДАМ»

Менталитет, миропонимание и мировосприятие этноса во многом определяется тем, какой из основных вопросов существенен для него: *Что? Почему? Зачем? Как?* Так, для греков характерен вопрос о бытии *«Что есть такое?»*

Для немцев важнейшим является вопрос *«Почему?»*, их интерес направлен на выяснение причин вещей. Для французов доминантен вопрос *«Для чего?»*, для них цель важнее причины, сущность полагается где-то впереди, в будущем. Отсюда французские теории прогресса (Руссо, Кондорсе), эволюции (Ламарк, Тейяр де Шарден), социальные утопии (Сен-Симон, Фурье).

Для англичан и американцев главным вопросом является *«Как?»*: как вещь сделана, как работает? [1]

В этом аспекте основным вопросом казахов является *«Кто?»* *«Кто ты?»* *«Каковы твои отношения, связи с обществом, миром?»*. Основная часть языковых единиц казахского языка, (а именно в языке аккумулируются и находят свое выражение основные ценности этноса) антропоцентрична. Так, из трехтомного этнолингвистического словаря «Қазақтар ана тілі әлемінде», первый том целиком посвящен человеку «Адам». [2]

Поэтому первым концептом, с которого мы начинаем описание концептосферы казахского языка, является «Адам» – человек.

Анализу подвергается бытовое языковое сознание, именно на

этом уровне мы выявляем концепты и их ассоциативные поля путем проведения свободного ассоциативного эксперимента и анализа словарных статей концептонимов.

#### Анализ словарного материала

Адам: в первом томе 15-томника ҚӨТС семантическая структура слова «адам» представлена 11-ю значениями. Первое значение – философское – мы опускаем. Второе значение – *адамзат өкілі кісі* – раскрывается путем подбора иллюстративного материала, где каждая иллюстрация выделяет ту или иную сему значения.

Первая иллюстрация: «Кезінде Паустовский айтқан екен: «ана тілін ұмытқан адам Отанға қауіпті», – деп. Өз жерінде ана тілін білмеу, біле тұра сөйлему – барып тұрған мәңгүрттік, рухсыздық» (Қаз. әдеб.) подчеркивает особый признак любого человека – этническую идентичность, реализующуюся в этнопризнаке – национальном языке. Данная иллюстрация эксплицирует и позицию составителей словаря в отношении родного языка: незнание национального языка отдаляет человека от этноса, а в ряде случаев – противопоставляет их, за незнанием языка следует незнание культуры, менталитета, что может привести к противостоянию.

Следующая иллюстрация: «Қазір еңбек етуге қабілетті 7,5 млн адамның 2,5 млн-ы ғана зейнетақы қорларына тұрақты түрде ақша аударып отырады, яғни көлеңкелі экономика көрініс беріп қалды» указывает на такой существенный признак человека, как работа – неперенный атрибут взрослого человека в социуме.

Третья иллюстрация второго значения: «Жамбылдың жаңбыры мен желі қандай, Талас, Шу өзенінің селі қандай, Болып тұр біздің жақта құрғақшылық, Айдаған арпа, бидай, егін қандай. Мал түгел адамның да даруанасы Жерінің биыл шыққан шөбі қандай?» (Е. Кандеков. Өлеңд.) – доминантной выступает сема – человек зависим, как и домашний скот, от природы, от климата.

Четвертая иллюстрация: «Мұндасып жер мен адам екі жүрек. Сыр тындап бір-біріне құлақ түред. Бұлардың қайғысынан қараңғылап, Аспаннан жұлдыз жымып, ай мүдіред.» (Сара, Тордағы) в поэтической форме отражает основную идею казахского мировоззрения – человек и земля – единое целое, человек – часть космоса.

Итак, второе значение – *представитель человеческого рода* – дополняется информацией из микроконтекстов: характеризующийся этнической идентичностью, неперенным атрибутом взрослого человека, как социального существа, является работа, человек зависим от природы, климата, он составляет единое целое с землей, он – часть космоса.

Третье значение слова *адам* отмечено ссылкой *псих*: Генетикалық жағынан өмірдің басқа формаларымен байланысты және ол формалардан еңбек құралдарын өндіру қабілетінің арқасында бөлініп шыққан, түсінікті сөйлей, ойлай алатын, саналы биоэлеуметтік тіршілік иесі [Генетически связанное с другими формами жизни и отличающееся от них способностью создавать орудия труда, связанной речью, способностью мыслить, наличием сознания биосоциальное живое существо]. Первый иллюстративный пример – «Психология адамның психикасы мен оның дамуын, адамның даралық психологиялық ерекшеліктерін, элеуметтік өмірде атқаратын рөлін, қызметі мен қарым-қатынасын зерттейді.» [Қаз. тілі, Термин. Педагогика] – раскрывает и конкретизирует часть дефиниции «элеуметтік жан», т.е. каждый человек характеризуется индивидуальными психическими особенностями, выполняет определенные социальные функции, устанавливает связи и отношения с другими людьми и социальными группами.

Вторая иллюстрация – «Тәрбие – тұлғаны қалыптастыратын, оны қоғамдық өмірге баулитын мақсатты бағыт... Дәлірек айтқанда, аталмыш процесс адамды элеуметтендіреді.» («Жұлдыз») – особо подчеркивает роль воспитания в социализации человека.

Третья иллюстрация – «Адамның оң қолының басқарылуы мен ымдауы, үн шығаруы мидың сол жақ жарты шарындағы Брокс нүктесі арқылы атқарылады екен.» (Жас Алаш) – добавляет сему локализации основных процессов (движения рук, говорения) с конкретными участками головного мозга человека.

Итак, третье значение (человек – биосоциальное существо, характеризующееся...) дополняется и уточняется рядом сем:

- каждый человек индивидуален в плане психическом, социальном, коммуникативном;
- социализация человека осуществляется в процессе воспитания;

-основные процессы человеческого организма непосредственно связаны с конкретными участками головного мозга;

Четвертое значение – *Алланың жаратқан құлы, пенде* – отмечено сноской *религ.* и сопровождается несколькими иллюстрациями.

Первая иллюстрация – «Жағалауға жапсарласқан жакпар тасқа онбай ұрылған дене бірсін-бірсін жансызданып, арғы дүниенің дәм-тұзын тағуға аз-ақ қалған. Өлді деген осы! Азаптамай алған Аллаға адамдардың не себептен алғыс жаудырары түсінікті болды.» (О. Бөкеев) дополняет словарную дефиницию: человек не только создание Аллаха, но даже смерть человека – мгновенная или мучительно длительная – зависит от Аллаха.

Вторая иллюстрация – «Бұл адам кәріліктің жақындағанын, кінәсінің көбейгенін біліп һәм бүгін болмаса ертең Әзірейіл жанын алғанда есеп-қисап беремін ғой деп ойлаған еді.» (ДУГ) – отражает представления человека о том, что после смерти каждый человек будет обязан отчитаться перед Азраилем о прожитой жизни. Отсюда навеянная контекстом сема – человек должен держать ответ за все им содеянное.

Третья иллюстрация – «Алла Тағала періштеге ақыл берді, нәпсі берген жоқ, жан-жануарларға, хайуанаттарға нәпсі берді, ақыл берген жоқ, ал инсандарға, яки адамдарға ақылды да берді, нәпсіні де берді.» (Түркістан) – актуализирует сему «желание вкупе с сознанием» т.е. у человека, в отличие от животных, так и от ангелов, желание должно быть подконтрольно сознанию.

Четвертая иллюстрация: «Барат қасиеттілігі сондай, әрбір адамның бір жылдық істеген қадамдары жазылып бітіп, жаңадан амал дәптері басталғандай.» (Түркістан) – эксплицирует представление о том, что человек может в определенные дни вымолить у Аллаха прощение за старые грехи и начать жизнь с чистого листа.

Пятое значение – «Өзіндік мінез-құлқы, ой-өрісі, түр-тұрпаты бар ерекше жеке тұлға» – конкретизируется следующими иллюстрациями.

Первый пример – «Жұман момын адам: кісіден тіленбейді, кісіге жағынбайды, бес уақыт намазын оқып: «А, Құдай, бергеніңе

шүкір» деп, барға қанағат, жоққа сабыр ететін бір бейуаз» (Ж. Аймауытов «Қартқожа») – раскрывает понятие личности как человека, следующего положениям ислама, независимого, не стремящегося угодничать перед другими людьми (сильными мира сего), умеющего довольствоваться малым и быть благодарным за то, что имеет. Как показал блиц-опрос среди носителей казахского языка и культуры, момын адам – это один из типов личности, культивируемый в казахской культуре, т.е. это человек самодостаточный, не агрессивный, не причиняющий вреда окружающим. Но и не лидер.

Сочетание момын адам в казахско-русском словаре переведено как кроткий, смиренный, покорный, послушный человек, что не вполне адекватно передает содержание оригинального словосочетания. Дело в том, что этимологически момын восходит к ар: мүмін, т.е. это мусульманин, придерживающийся предписаний Корана. Этимологическое значение сохранено в словосочетании момын адам в иллюстрации Ж. Аймауытова.

Второй иллюстративный пример – «Қырықтың үстіне енді-енді шыққан шырайлы адам. Әдемі азамат – карағайдай тіп-тік. Тоқтататын Төле бидің жасына келсе де, бозбала бозай мінезі қалмаған» (Жас Алаш) – отражает еще один тип личности, присутствующий в казахской среде – человек, неспособный ясно выразить свое мнение, не имеющий четких жизненных позиций.

Третий иллюстративный пример – «Құнанбайдың Көкше ішіндегі тұрғылас, дос кісісі Қаратой болған. Ол көп елдің сынынша шешен, жүйрік адам» (М. Әуезов «Әр жыл») – служит отражением наличия в казахской среде еще одного типа личности, который, пожалуй, является доминантным. Это человек остроуго, пытливого ума, не лезет за словом в карман, наделен поэтическим даром. Такие люди являлись харизматическими личностями, с независимым характером.

Итак, примеры, приведенные в качестве иллюстративного материала к пятому значению, по сути эксплицировали три типа личности, в каждом из которых отразились те или иные черты национального характера казахов.

Шестое значение – экспр. «Рухани толысқан, жан дүниесі бай, ақыл-парасат иесі» аналогично русскому Человек (с большой бук-

вы), т.е. здесь представлена интерпретация человека как идеала, метонимический перенос, когда часть (человек) используется для которого нашли воплощение все лучшие черты: духовное богатство, высокий интеллект, милосердие. Данное значение подкрепляется несколькими иллюстрациями. Первый пример – «Атаньы баласы болма, адамның баласы бол» (слова Абая) – в традиционной казахской культуре человек оценивался не столько по заслугам предков, сколько по личным качествам, по тому, насколько в нем присутствуют такие качества, как милосердие, доброта, желание помочь, чувство справедливости, внутренняя независимость, сила духа, одним словом, все то, что именуется казахским словом *адамгершілік*.

Вторая иллюстрация – «Адамнан үлкен ат жоқ, наннан үлкен ат жоқ» (поговорка) – содержит высшую оценку понятия Человек. Третья иллюстрация – «Адам деп айтқанымды ескермейсің, Қолыңмен теңіз суын ескендейсің. Мақтанып менен басқа бар ма деп жан, Батпақты байпағыңмен кешкендейсің» (Т. Ізтілеуов, «Рүстем») отражает несоответствие многих людей требованиям человечности, хотя каждый из них – претендент на высокое звание Человека как венца всего живого на земле.

Четвертая иллюстрация – «Адасқан ағайынға басшы болып ішінде жол көрсетер адам аз-ақ» (М. Дулатов Шығ.) – отражает существующее представление о человеке как части социума, в силу чего многие качества человека должны служить не только во благо его, но и во благо всего социума. Человек, много знающий, понимающий ту или иную жизненную ситуацию, умеющий находить решение из многих тупиковых ситуаций, обязан помогать другим (родственникам, соседям, аульчанам).

Седьмое значение – название живого существа – все примеры служат простой иллюстрацией значения «все люди», «никто из людей».

Восьмое значение – любой человек, какой-то человек, некто, т.е. человек как безличная единица определенной совокупности, не имеющая никаких отличительных признаков. Все четыре иллюстрации эксплицируют это значение, не привнося никаких семантических нюансов.

Девятое значение – народ, публика, толпа, представляет собой

В языкознании давно подмечена закономерность: полное представление о семантике лексемы можно получить, когда учитываются в дополнение к словарному значению и словообразовательные, и фразеологические значения. Далее мы приводим лишь те фразеологизмы, которые могут дополнить слово *адам* новыми значениями.

*Адам болды – ер жетті, кісі қатарына қосылды* – данный фразеологизм привносит в шестое значение оттенок процессуальности, т.е. такие качества, как духовное богатство, формируются особенно интенсивно в детстве и юности. Хотим обратить внимание на иллюстрации к данному фразеологизму.

В иллюстрации – «Мектептен оқу оқысаң, білім алсаң, адам болсаң» (С. Сейфуллин. Шығ.) – отмечено обязательное условие для того, чтобы стать Человеком – знания.

Данный семантический компонент был особо актуализирован в языковом сознании казахов начала прошлого века Абаем, в творчестве которого мысль о необходимости знания, о важности образования для казахов, чтобы овладеть багажом знаний, накопленных человечеством, и благодаря этому войти в общее русло цивилизации, проходит красной нитью.

Так, в 17 слове «Қара сөздер» Абай пишет о том, что только наука, знания помогают человеку отличить плохое от хорошего, вредное от полезного, только знания могут указать путь применения таких качеств человека, как смелость, ум, доброе сердце.

Стремление к знаниям, к образованию являлось доминантой жизни казахов послевоенного периода и сохранилось до настоящего времени.

*Адам бұйрықтан қалмайды* (кетпейді) – фразеологизм отражает традиционное представление о том, что и жизнь, и смерть человека в руках Аллаха. Человек не в силах противостоять решению (бұйрык) Всевышнего.

*Адам етті* (кылды) – воспитал, сделал (кого-то) человека. Интересны иллюстрации, приведенные к этому фразеологизму.

Первая иллюстрация – «Әкесі өзiмдi адам еттi, өзi бүгiн елiмдi



ку и конечный результат деятельности плохого и хорошего человека не смерть, а возмещение ущерба. Смертная казнь была редким веком: *Жақсы жүрген жерін мақтап жүреді, Жаман жүрген жерін даптап жүреді*. Хороший человек всегда хвалит свое место обитания (проживания), а плохой – хулит.

*Жақсының жүрген жері – базар, Жаманның жүрген жері – азар*. Там, где хороший человек (находится) – там радость, там душевные разговоры. Там, где плохой человек – там раздоры, склоки, обиды.

*Жақсының қасиеті – жарастыру, Жаманның қасиеті – ұластыру*. Хороший человек стремится примирить, объединить, а плохой человек стремится рассорить, разъединить, сделать врагами. Даже в такой конкретной ситуации, как прием пищи, еда, плохой человек стремится поделиться с кем-либо пищей (даже если ее не так много), плохой человек постарается всю пищу съесть один (даже если ее очень много): *Жақсы бөле жейді, Жаман жейді*.

Плохой и хороший человек различаются еще и тем, как ведут себя в ситуации жизненной неудачи: *Жақсы өз басынан көреді, Жаман жолдасынан көреді*. Хороший человек винит себя (в своих неудачах), Плохой человек винит друга (в своей неудаче).

Паремии предостерегают: *Жақсыдан үйрен, Жаманнан жирен*. Бери пример с хорошего человека, а плохого человека избегай.

В отношении концептов *жамандық-жақсылық* «плохой»-«хороший», сопряженных с концептом *адам*, особо знаменательна предстает паремия, которая, на наш взгляд, отражает глубинную константу казахского менталитета – гуманизм: *Жақсылық жақсылық – әр кісінің ісі, Жамандыққа жақсылық – ер кісінің ісі*. Добром ответить на добро может каждый человек. Добром ответить на зло способен только мужественный человек. Добром ответить на добро, злом ответить на зло – типичная реакция статического человека. Однако подобная реакция – злом ответить на зло – в конечном счете приводит лишь к приумножению в этом мире. Одним из последствий подобной реакции является обычай кровной мести, в результате которого исчезают целые семьи. Чтобы избежать подобного явления, казахи даже в случае умышленной смерти человека предусмотрели в качестве наказания

Производные от слова *адам* – *адамгершілі, адамгершілік*. Последнее слово выступает в функции концептонима и обозначает совокупность качеств, присущих человеку как соответствующему высоким требованиям общества: заботливый, готовый прийти на помощь, знающий нужды людей, воспитанный. В словарной статье к слову *адамгершілік* приведены следующие иллюстрации.

*Ол – сонымен қатар адамгершілігі күшті, уадеге берік, сертпеннен* (М. Ғабдуллин, Қаз. ауыз әдеб.)

То есть приведенные иллюстрации дополняют понятийную часть концепта *адамгершілік* семами «верность слову», «активными действиями подтверждающий высокие человеческие качества».

По материалам словаря А. Кайдара, в казахском языке, следовательно, в казахской культуре подавляющее большинство фразеологизмов и паремий характеризуют духовную сущность человека. [2,29]

Как указывает А. Кайдар, бытующее сочетание *толық адам* (полноценный человек) включает в себя в качестве неперенных компонентов *ақыл* (ум), *жүрек* (сердце), *қайрат* (мужество, отвага). Именно эти три компонента выделяют Абай и Мағжан. Так, у Абая мы читаем: «Ақыл ісін, жүрек бұйрығын, қайратты – үшеуін бірдей ұстаған адам ғана толық адам саналады»- Только тот че-

человек может считаться полноценным, если он в своей жизни руководствуется умом, велением сердца и отвагой. Магжан Жумаев подчеркивает: «Толық адам болу үшін ақыл, жүрек һәм қайыр арасында берік байлам бар екенін есте ұстау керек». Чтобы полноценным человеком, нужно всегда помнить, что между умом, сердцем и отвагой есть тесная связь.

Каждое из приведенных качеств, в свою очередь, является основой для концепта. Рассмотрим их в отдельности.

*Ақыл* – ум, способность мыслить характеризуют человека живого мыслящего существа, являясь главным, базовым качеством, наличие способности к мышлению подчеркивается исследователями. Интерес представляет то, как трактуются, как стороны ума акцентируются в казахской культуре.

В I томе пятнадцатитомного словаря казахского литературного языка слово *ақыл* представлено тремя значениями.

Первое значение – способность к мышлению, сознание иллюстрируется тремя примерами, каждый из которых особо выделяется отдельными грани ума.

Первая иллюстрация – «Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бәріт. Беріге қой алдырмас ердің ері. Таяқты қатты ұстап қойшы тұр. Жоламас ешбір бәле, шайтан-пері» (Шал ақын, өлеңд.) – делается на главенствующей роли ума, ум контролирует все важные чувства, только при этом условии человек может избежать соблазнов, искушений.

Вторая иллюстрация – «Ашыл, көңілім, жош ұрып! Сөйле, тілің тем, жосылып! Тереннен барып тер гауһар, Ақыл мен білім қосылып» (О. Шораяков. Шайыр.) – актуализируется мысль о том, что ум сочетается со знаниями являются основой успеха, т.е. природный ум, чтобы далее развиваться, должен быть подпитан знаниями.

Третья иллюстрация – «Кейде ол керемет бір сыншы да Ақылға бұрып құйған жыр шүмегін» (Т. Айбергенов. Мен саған – эксплицируется мысль, что разум, ум способствуют критическому осмыслению литературы, жизни, объективной реальности.

Второе значение – совет, мнение (өсиет). Логика связи между первым и вторым значением такова: человек, обладающий умом вправе давать советы другим людям, учить их принимать правильные

вует представление о нормативных параметрах ума: *ақылы арт* (ум), *ақылы атасынан асқан*, *ақылы жарым (кем, аз)*, *ақылы қыс* (шолоқ), *ақылы тапшы*, *ақылы түзу*, *ақылы толы*, *кең ақылы*.

В паремиях **ақыл** (ум) предстает в несколько ином ракурсе.

• *Ақыл* – это своеобразный жизненный путеводитель, не позволяющий человеку сбиться с пути, поддаться соблазнам, благодаря уму человек отделяет ложь от правды, правильное от неправильного: *Ақыл – адамды аздырмайтын ем, Білім – таусылмайтын (Билер сөзі)*; *Ақыл – алдыңда тұрған асқар тауың*; *Ақыл – дар жер – қазына*.

• Умный человек понимает многое по ситуации, контексту, слов: *Ақылды адам айтқызбай біледі, Ақылды кісінің белгісі – сөйлеп, көп тыңдайды*.

• Ум контролирует чувства, особенно гнев: *Ашу бар жерде ақыл тұрмайды (Билер сөзі)*; *Ашуга ақыл араша*; *Ашу – дұшпан, ақыл – дос*;

Третье значение – правильное решение, правильный выбор, путь, способ – является дальнейшей ступенью конкретизации первого значения, логическая связь первого, второго и третьего значений является цепочечной: *ақыл, кеңес, өсиет, пікір – дұрыс шешім, дұрыс таңдау*.

Это значение подкреплено четырьмя иллюстрациями. Первая иллюстрация – «Мен өзiм қасыма он жігіт алып Күмісбекті қалам апарам. Абактыға әкеткендей ыңғайы білінсе, өзiмiз білемiз. Табылған ақыл» (Ғ. Сланов, Асау арна) – привносит в словарное значение дополнительный семантический нюанс: правильное решение может быть принято, когда человек способен с помощью своего ума адекватно оценить складывающуюся обстановку.

Вторая иллюстрация – «Зере Абайдың кітапқа берген ықыласы байқап, бір күні кешке: -Қарағым, осының ақыл. Ішкен менен генге маз боп, мойныбасы былқылдап, ақылдан да, өнерден кенде боп жүрген бай баласы аз ба? Осы ала қағазыңнан айырма! Ұқсама аналарға!-деген» (М. Әуезов, Шығ.) – в данном случае иллюстрация углубляет словарное значение, внося семантический оттенок: правильное решение может быть принято в результате сравнения поведения Абая и поведения других детей баев. В данном

случае правильный выбор (ақыл) выступает как логический вывод из проведенного Зере сравнительного анализа.

Как всегда, во фразеологизмах и паремиях воплощена образно-ассоциативная основа концепта.

Обращает на себя внимание ряд фразеологизмов, в которых **ақыл** предстает как живое существо, способное к перемещениям относительно человека: *ақыл кірді*, *ақыл қашты*, *ақыл қонды*, *ақыл поқтатты*, *ақылы алтыс жаққа жүгірді*, *ақылы ауды*, *ақылы нүсті*.

В других фразеологизмах **ақыл** выступает в образе субстанции, которая может быть измерима: ее может быть меньше, больше, ее может вообще не быть, она может быть короткой, ее может не хватать: *ақылы артық*, *ақылы атасынан асқан*, *ақылы жарым (кем, аз)*, *ақылы жоқ*, *ақылы қысқа (шолоқ)*, *ақылы тапшы*, *ақылы толы*.

Образ **ақыл** как существа, которое смотрит на мир и оценивает его с позиции ума, лег в основу нескольких фразеологизмов: *ақыл көз*, *ақыл көзбен бақты*, *ақыл көзімен қарады*, *ақыл көзінің ауданы*.

В семантическом отношении в этих фразеологизмах речь идет не о практическом уме, либо о начитанности, а о мудрости, которая, естественно, оценивается гораздо выше. См. иллюстрацию к **ақыл көз**: «Бұл Абайдың бұрынғы ақылдардан ақыл көзінің артықтығы болды – бір, акындығы күшті болды – екі, өлеңнің өнер екендігін білді – үш.»

Д.С. Лихачев определяет мудрость как ум, соединенный с добротой, и следующим образом характеризует мудрость: «Мудрость... надежна и открыта. Она не обманывает других, и прежде всего самого мудрого человека. Мудрость приносит мудрецу доброе имя и прочное счастье, приносит счастье надежное, долголетнее и तु жспокойную совесть, которая ценнее всего в старости.» [3]

Во фразеологизмах реализуется второе словарное значение **ақыл** – совет, поучение, назидание, при этом акцентируется внимание как на том, кто дает совет (*ақылын аямады*, *ақылын берді*, *ақыл айтты*, *ақыл қосты*, *ақыл салды*), так и на том, кто и как воспринимает совет (*ақылына құлақ асты/салды*, *ақылын аттамады*, *ақыл құрды*, *ақыл сұрады*).

### Литература

1. Исина Г.И. Стереотипы и национальная языковая картина мира. Караганды, 2007. - с. 98.
2. Қайдар Ә. «Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік). I том. Адам. Алматы: «Дайк-Пресс», 2009.
3. Лихачев Д.С. Письма о добром и прекрасном.-Симферополь, Таврия, 1990. - с. 13.

### КОНЦЕПТ «ЖҮРЕК»

*Жүрек* (сердце) – данный концептним в 6 томе пятнадцатитомного словаря казахского литературного языка представлен мью значениями. [4, с. 635-648]

Первое значение, анатомическое – орган, расположенный в первой части груди, отвечающий за движение крови по кровеносным сосудам.

Второе значение сопровождается стилистической пометой *лит.* и иллюстрациями, из которых следует, что сердце – это место, где добродетели, если в сердце нет добродетели, то такой человек не в состоянии познать Всевышнего. У добродетельного человека сердце излучает свет, оно не подчиняется разуму и оттого оно радуется хорошему и сторонится плохого.

Третье значение, *перен.* – внутренний мир человека, чувственное душевное состояние.

Приведены несколько иллюстраций.

Первая иллюстрация – «Е, біз міндеттен құтылдық. Ендігі жеріміз өз жүрегіннің қалауы білсін» (Р. Тоқтаров, Терістік) – здесь сердце предстает в образе живого существа, которое способно выбирать.

Вторая иллюстрация – «Жұмақты кіріп көргендей, Саірлан етіп жүргендей. Басқаны жүрек ұмытып, Дәуренді сондай сүргендей. Жапырақтар да сыбдырлап, Қарсы тұрған төнгендей» (С. Торайғыров, Алаш ұраны) – здесь также сердце представлено в образе живого существа. Сердце также метафоризировано – оно способно забывать.

Третья иллюстрация – «Жүрегімде жоқ алдамшы бөтен ой. Алдай алсаң – сен-ақ алдап кете ғой. Тағдырды адам мойындағанда

екілді, Махаббатты мойындайды екен ғой» (Т. Молдағалиев. Цақырады.) Здесь сердце представлено какместилище светлых чувств, в том числе любви.

Из оставшихся четырех значений к концепту *жүрек* относится *сладкое кәніл* (настроение).

Остановимся на иллюстрациях к данному значению. Первая иллюстрация – «Жан жарының қамқоры да қорғаны, Жатқан пығар аппақ болып ол дағы!... Жаксылардың жүрегіндей тап-таза, Жауған қарды еске алсаңдар болғаны!» (С. Жиенбаев. Алтын қалам.) – здесь использован фразеологизм с компонентами – прилагательными *аппақ*, *тап-таза*, означающие «чистые намерения», «верность», «преданность» в совокупности, т.е. сердце – этоместилище не только эмоций, но и таких качеств, как преданность, чистые намерения, верность.

Вторая иллюстрация – «Жүрегіме жақын сенің есімің, Әкем десем, анам десем несі мін. Жарқыраған көк тасында көшенің ізі қалған Сәкен бәтенкесінің» (Т. Айбергенов. Мен саған.) – актуализируется представление о сердце как оместилище дружеских чувств.

Следующая иллюстрация – «Әмудің арғы бетінен Арқалап келдім көп ойды. Жүректің ыстық отымен, Мархабат, қарсы ал, Кегейлі» (Т. Айтбергенов. Мен саған.) – в ней использован фразеологизм *ыстық жүрек* (горячее сердце) в трансформированном виде, в основе которого лежит образ сердца, как определенной субстанции, способной излучать тепло, огонь.

Образно-ассоциативный компонент концепта *жүрек* отражен наиболее полно и отчетливо во фразеологических единицах.

Р.Е. Валиханова, посвятившая свое исследование соматизмам казахского и русского языков, отмечает следующее: «По данным привлеченных толковых и фразеологических словарей, в каждом из сопоставляемых языков насчитывается свыше 50 фразеосочетаний с компонентом *сердце-жүрек*.» По материалам пятнадцатитомного словаря казахского литературного языка выделено уже 188 фразеосочетаний с соматизмом *жүрек*.

Р.Е. Валиханова на основании семантики фразеосочетаний казахского языка со словом *жүрек* выделяет три большие группы:

- фразеосочетания, в которых слово жүрек употреблено в значении «человек», налицо метонимический перенос: *ақ жүрек, таз жүрек, қоян жүрек* и др. Например: «Асау жүрек аяғын шалып басқан, жерін тауып артқыға сөз болмай ма?» (Абай, Таңд. Шығармалары, т. 1, 199, 199).

- фразеосочетания, в которых слово жүрек реализует отмеченное в словаре значение «средоточие чувств, переживаний человека»: *жүрегі аузына тығылды, жүрегі дір етті, жүрегі елжіреді, жүрегі қобалжыды, жүрекке жара түсті* и др. Например: «Теңізден көз алды бергенде, козы-көш жерден балықшылар ауылының түтіні көрінді. Осыдан кейін ғана Судыр Ахметтің жүрегі орнына түсті» (Ә. Нұрпейісов, Қан мен тер);

- фразеосочетания, в которых слово жүрек употреблено в значении «орган-средоточие физиологических ощущений»: *жүрегі айныды, жүрегі көтерілді, жүрегі қарайды, жүрекке тиді* и др. [5, 150]

Принимая указанную классификацию за основу, считаем необходимым углубить анализ фразеосочетаний, чтобы полнее выявить образную основу казахских фразеологизмов.

Первая группа представлена фразеологизмами атрибутивного характера, построенными по схеме. Прил.+жүрек, сущ.+жүрек, семантически же жүрек выражает значение «человек», т.е. это фразеологизмы по большей части метонимического характера. Однако образная основа в них различна. Так, в этой группе обращает на себя внимание ряд: *от жүрек, ыстық жүрек кең болсаң – кем болмайсың*, т.е. человек, способный прощать друзей, *жанған жүрек, жылы жүрек, мұз жүрек*, основанный на представлении о повышении температуры сердца при зарождении чувств любви, положительных эмоций и понижений температуры сердца при неспособности человека испытывать подобные чувства. Здесь оппозиция огонь-лед (варианты теплый-холодный, жаркий /горячий-прохладный) метафоризируется и начинает обозначать любовь+положительные эмоции. Иначе говоря, данные фразеологизмы образованы путем метонимического переноса (от, жылы, ыстық – махаббат, мейірімділік, достық и др.) переносов.

Ассоциация прилагательных теплый-холодный с наличием – отсутствием чувств любви, дружбы и др. является, по-видимому, универсалией.

Еще одна универсалия реализуется во фразеологизмах *ақ жүрек-қара жүрек*, здесь ақ ассоциируется со значением 'чистый', қара – 'питающий теплые, дружеские чувства', қара – 'питающий недобрые чувства'.

Сюда же примыкают фразеологизмы *жүрегі таза, жүрегі адал*, где адал выступает синонимом таза.

Фразеологизмы *қоян жүрек, асау жүрек, ит жүрек* характеризуются тем, что обозначают не столько чувства, сколько тип характера человека: боязливый, нерешительный характер (*қоян жүрек*), строптивый, независимый характер (*асау жүрек*), покорный характер (*ит жүрек*);

Лингвокультурологический интерес представляют фразеологизмы *жүрегінің түгі бар, жүрегінің түгі шыққан*, основывающийся на мифологическом представлении о том, что сердце отважного человека снаружи обрастает шерстью, поэтому оно не ведает страха.

И, наконец, к этой же группе мы относим фразеологизм *кең жүрек*, основанный на образе сердца как полового вместилища: чем больше объем этого вместилища, тем больше чувств способен испытывать человек, способен к прощению. Здесь следует отметить, что понятие кең (широкий) трансформируется в казахском языке в понятие «способный прощать», которое в казахском языке достаточно высоко ценится.

Сравнить пословицу *от жүрек, ыстық жүрек кең болсаң – кем болмайсың*, т.е. человек, способный прощать друзей, *жанған жүрек, жылы жүрек, мұз жүрек*, основанный на представлении о повышении температуры сердца при зарождении чувств любви, положительных эмоций и понижений температуры сердца при неспособности человека испытывать подобные чувства. Здесь оппозиция огонь-лед (варианты теплый-холодный, жаркий /горячий-прохладный) метафоризируется и начинает обозначать любовь+положительные эмоции. Иначе говоря, данные фразеологизмы образованы путем метонимического переноса (от, жылы, ыстық – махаббат, мейірімділік, достық и др.) переносов.

Вторая, количественно очень значимая группа фразеологизмов основана на образе сердца как живого существа, живущего внутри человека как бы вне контроля со стороны разума и управляющего им. Сердце способно к различного рода перемещениям внутри человеческого организма. Так, в результате испуга оно перемещается вверх: *жүрегі аузына тығылды, жүрегі ұшты, жүрегі тас төбесіне шықты*.

Сердце меняет свою структуру под воздействием тех или иных чувств: оно способно размягчаться, испытывая положительные эмоции (*жүрегі елжіреді, ет жүрегі езілді, жүрек иді, жүректі балқытты, жүрегі жібіді*).

Сердце меняет свою структуру под воздействием тех или иных чувств: оно способно размягчаться, испытывая положительные эмоции (*жүрегі елжіреді, ет жүрегі езілді, жүрек иді, жүректі балқытты, жүрегі жібіді*).

Во фразеосочетаниях представлен образ сердца как сосуда, которое может быть заполнено конкретными чувствами (*жүрегі кәмеке толы*), в сердце зарождается отвага, бесстрашие (*жүрегі дауалады, жүрек дауалатты*).

Сердце способно под влиянием различных чувств плакать, грустить, печалиться, говорить, предчувствовать: *жүрегі сөйлейді, жүрегі удай ашыды, жүрек жылады, жүрегі тілінді, жүрегі дақ түсті, жүрекке жүк түсті, жүрегі қуанды, жүрегі қысылды, жүрегімен білді, жүрегімен сағынды, жүрегі жаралады, жүрегі жеді, жүрегі сыздатты* и др. Метафорическая представленность человека, находящегося под влиянием тех или иных чувств в виде сердца как самостоятельного живого существа, является очень сильным образом, поскольку здесь внимание акцентируется на внутреннем содержании, а не на внешних репрезентантах чувства. Сравнить: *адам жылады* и *жүрек жылады*. Во втором случае интенсивность чувства воспринимается намного сильнее, образ намного глубже и ярче. Возможно, это связано еще и с эксплицитностью/имплицитностью проявления чувства.

Есть ряд фразеологизмов, в которых *жүрек* используется в значении, близком к *асқазан*, хотя логично предположить, что все это относится к чувству голода, связано с желудком. Но в языковом сознании казахов любые сильные чувства, в том числе и чувство голода, ассоциируются, в первую очередь, с сердцем, отсюда фразеологизмы *жүрегі қарайды, жүрегі талды, жүрегі сазды, жүрегі жалғайды, жүрегіне тиді*.

В ряде фразеологизмов реализуются словарное значение оппозиция теплый-холодный: *жүрекке жылы, жүрек жалынды, жандырды, жүрегіңде оты бар, жүрегіңе өрт түсті, жүрегің мұздатты*.

Относительно ценностной составляющей концепта *жүрек* следует отметить, что концепт *жүрек*, несмотря на то, что первичной базой его понятийной составляющей выступает орган человеческого тела, имеющий конкретную, легко обозначаемую даже ребенком внешнюю форму, конкретное расположение в теле человека, его функции известны всем, в языковом сознании носителей казахского языка данный концепт обретает характер эмоционального концепта.

Обычно в исследованиях под эмоциональными концептами понимается языковая репрезентация базисных эмоций типа: гнев, радость, печаль, страх и т.д.

Именно такие эмоциональные концепты рассматриваются в работах В.И. Шаховского, Н.А. Красавского. Последний эмоциональный концепт понимает как «этнически, культурно обусловленное, сложное структурно-смысловое, как правило, лексически или фразеологически вербализованное образование, включающее в себя помимо понятия образ, оценку и культурную ценность функционально замещающее человеку в процессе рефлексии и коммуникации однопорядковые предметы в широком смысле слова, вызывающие пристрастное отношение к ним человека.» [Красавский, с. 60]

Н.А. Красавский отмечает, что в словарные статьи, посвященные эмоциональным концептам, следует внести ряд важнейших держательных признаков, фиксируемых в психологических дефинициях: род, видовые характеристики типа *интенсивность, причина, последствия, условия появления эмоции, объект эмоции, интенсивность, осознанность, контролируемость/неконтролируемость, положительная/отрицательная знаковая направленность эмоций*.

От базисных эмоциональных концептов «жүрек» отличается тем, что его понятийная составляющая основана на представлении о том, что сердце является местом, где зарождаются эмоции, кроме того, эти эмоции разнохарактерны: это могут быть и позитивно оцениваемые (любовь, жалость, радость) и отрицательно оцениваемые (гнев, страх), т.е. спектр эмоций, ассоциируемых в языковом сознании с *жүрек*, очень широк.

Ценностная составляющая концепта *жүрек* очерчена очень выразительно: казахи с их склонностью к поэтическому творчеству, тонкой восприимчивостью к мельчайшим нюансам в использовании языка, с их высокой оценкой ораторского искусства, издавна отличались комплексным эмоционально-рациональным отношением к жизни, ко всему происходящему в мире. Поэтому данный концепт как бы растворен во множестве других концептов: *атамем, ата-ана, ұрпақ, бесік, намыс, шаңырақ* и т.д.

Об образно-ассоциативной составляющей концепта *жүрек* шла выше.

Невербальная репрезентация данного концепта зависит от гендерных характеристик и от региона проживания человека.

#### Литература

1. Абай. Қара сөздер. Алматы: Өнер, 2010. - 33-36 б.
2. Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде. I том. Адам. Алматы: Дайк-Пресс, 2009.
3. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. I том. Алматы: Арыс, 2006. - 295 б.
4. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. VI том. Алматы: Арыс, 2006. - 635-648 б.
5. Валиханова Р.Е. Соматизмы казахского и русского языков // Ахметжанова З.К., Валиханова Р.Е. Сопоставительно-функциональное исследование лексико-фразеологических систем казахского и русского языков. Алматы, 1999. - с. 149-150.
6. Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах: Монография. Волгоград: Перемен, 2001. - с. 495.



## КОНЦЕПТ «ТУЫСТЫҚ» НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР КАЗАХОВ

Одной из характерных примет современности является усиление интереса ко всему, что связано с национальным, этническим. В первую очередь, это касается вопросов, связанных с национальной языковой картиной мира, национальной языковой личностью, национальной концептологией и т.д. Эти вопросы находятся в центре внимания многих исследователей, проводятся научно-теоретические конференции, публикуются монографии, защищаются диссертации.

Актуализация проблем этнической идентичности исследователями оценивается как «этнический ренессанс». Вот что пишет по поводу роли языка в этом процессе М.В. Пименова: «Этнический ренессанс» нового времени привел к тому, что самыми актуальными и дискуссионными в науке стали вопросы этнической и социальной идентичности, роль и место языка в процессе этногенеза. В то же время определить роль языка без обращения к этнической культуре невозможно. Сложность ситуации заключается в неоднозначном понимании роли языка в этносоциальных процессах: некоторое исследователи рассматривают язык как «основное условие» этнокультурного развития, третьи в качестве носителя «смыслов» этнической культуры, четвертые – «как способ самовыражения биосоциальной природы человека» и т.д. Систематизировать все эти взгляды возможно с позиции культурологического подхода, позволяющего рассматривать язык в качестве феномена культуры и важнейшего этногенерирующего фактора. Поэтому необходим сесторонний лингвистический анализ языка как базового элемента этнической культуры, его места и роли в системе всех признаков этноса.» [1]

Но поскольку указанная проблематика крайне сложна, многоаспектна, а решение её весьма значимо как для отдельной личности, так и для социума в целом, результаты любого исследования – крупного/малого – будут полезны для познания самих себя и этноса в целом.

Попытки раскрыть сущность понятия «национальный ментали-

тет» предпринимались представителями разных наук: философиями, культурологами, литературоведами, искусствоведами. характера казахов, обусловленные географическими условиями оживления (малонаселенная бескрайняя степь), скотоводческим

Так, Г.И. Исина определяет этнический характер как «исторический сложившаяся совокупность устойчивых психологических черт представителей того или иного этноса, определяющих притворную манеру поведения и типичный образ действий. Он существует в форме стереотипов чувствования и поведения, преобладающих в структуре личности большинства представителей этноса». Особенно это было заметно в поведении казахских женщин, в

Философы С. Болекбаев, Ж. Алтаев, обобщая результаты исследований ряда ученых, выделяют следующие компоненты, в совокупности определяющие казахский национальный характер:

- 1) неспешность, определенная степенность в движениях, разговорную манеру поведения и типичный образ действий. Он существует в форме стереотипов чувствования и поведения, преобладающих в структуре личности большинства представителей этноса. Особенно это было заметно в поведении казахских женщин, в медлительности, некоторой нерасторопности.

- индивидуальная открытость и непринужденность;
- восприятие иной культуры;
- этнико-конфессиональная толерантность;
- целостность и гибкость мышления;
- развитое искусство художественного ораторского слова;
- укорененное позитивное представление воинского долга;
- склонность к героическим поступкам;
- родословной;
- культ тенгрианства;
- соединение тенгрианства и ислама;
- родственные и социальные отношения.

Точную репрезентацию национального характера казахов

рез перечисление и описание конкретных особенностей поведения. Но здесь нужно знать специфику скотоводческого образа жизни. Д. Кишибек в своей монографии «Қазақ менталитеті: кеші, қашақ, қыстақ» дает следующее описание: «Кашақ – это уход за скотом, не требующий большого количества рабочих рук, для ос

Предваряя описание национального характера казахов мыслительных не было постоянной работы. Именно поэтому были столь о непостоянстве и изменчивости всего сущего в этом мире, в актуальны слова – предостережения Абая «Қолы бостық, уайымыңды ұста».

мера факты изменения антропологического вида кипчаков, которые в будущем были предками казахов. 5) Любое расстояние между аулами казах предпочитал проехать верхом, постепенно приобрели иной внешний вид – коренастые, с короткой шеей и круглым лицом, монголоидные. За последние 70 лет из-за постоянной езды верхом искривившиеся ноги казахов постепенно выпрямились, а рост увеличился.

Д. Кишибек отмечает следующие особенности национального характера казахов: «Олар жаяу соғысты ұнатпайды. Ат үстінде бейбастап жүреді, өмірі жаяу жүрмейді, жаумен соғысу да атпен жүргізіледі,»

ат жалында ұйықтайды, ат үстінде түнейді, сатады, сатып ала тамақ ішеді.» [2]

6) Казахские женщины по сравнению с женщинами других оседлых народов Средней Азии, были более свободны, активно участвовали в жизни аула, в играх, развлечениях, их жестко не раничивали в действиях. Среди женщин немало известных певцов, музыкантов, женщины возглавляли род, аул.

По мнению Г.Д. Гачева, у кочевых народов женщина занимает достойное место в обществе... у казахов женщины не закрывали лица паранджой, многие проблемы решали самостоятельно и т.д. Самым они формировались как активная личность. [3]

7) Казахам всегда отличала широта души, доброжелательное отношение к людям и к миру в целом, и особенно выделялось стремление дотошно разобраться, дойти до сути всего. Видимо, этим связана детальная дифференциация видов наказания в зависимости от характера проступков и преступлений, от степени нанесенного ущерба. Но смертная казнь применялась крайне редко.

8) Еще одна особенность национального характера казахов – открытость, казахи никогда не сторонились других людей – неземных, комых, неместных, иной национальной принадлежности. Видимо, поэтому и раньше, и сейчас многие переселившиеся по разным причинам на казахскую землю пустили здесь корни.

Конечно, на бытовом уровне беззлобно подтрунивали казахи над собой, и над другими, но это не означало порочить кого-то.

И в то же время казахи обидчивы к малейшему проявлению неуважения к себе, даже если бы это выражалось в щепотке насыпанных в которой ему кто-то отказал.

9) Особым отличительным признаком национального характера является милосердие (қайырымдылық). И у казахов были сироты, вдовы, одинокие старики. Но в традиции казахов было заботиться об оставшихся без кормильцев, обычно их брали под свою опеку дальние родственники, аульчане. На это же был направлен обычай амангерства.

10) Казахское общество имело территориально – административное деление по жузовому признаку (Ұлы, Орта, Кіші жүз). Состав каждого жуза входили определенные роды. До настоящего

времени казахи, особенно сельчане, хорошо знают, к какому роду они относятся, к какому жузу они принадлежат. Представители одного рода считались ағайын – сородичами и обязаны были поддерживать близкие отношения, многие события: свадьба, рождение детей, этапы социализации маленького человека – тұсау кесер, ұндет тойы, тілашар, ас и т.д., - происходили с участием сородичей, что позволяло быть информированным обо всем, что происходит в семьях сородичей и в случае необходимости прийти на помощь. оказание помощи сородичам порицалось.

11) Д. Кишибеков выделяет незлобивость казахов, мстительность не характерна для казахов, только если это не ущемляло достоинства всего казахского народа (ел намысы). Казахи стараются прощать мелкие обиды. Отсюда пословица «Кең болсаң – кем олмайсың.»

Данное свойство характера прослеживается и в том, что почти все виды наказания по Жеті жарғы (традиционное право казахов) велись к выплате материального ущерба и к общественному порицанию. Смертная казнь применялась крайне редко и по ханскому указу.

Все эти черты, описанные Д. Кишибековым, характеризуют традиционный национальный характер казахов. Но вместе с изменениями образа жизни, условий жизни, развития социально-экономических отношений в казахской степи, тесными контактами с другими народами меняется и национальный характер казахов, хотя наблюдается значительная преемственность константных черт национального характера. Остановимся на этом более подробно.

Индивидуальная открытость и непринужденность, способность находить общий язык со всеми, толерантность присуща и современным казахам.

Однако воспринимается иностранцами данная черта национального характера современных казахов не всегда адекватно. Иногда оценивают это как своеобразную гиперболизированную любовь к иностранцам. Видимо, на фоне семантической выхолощенности их коммуникативного поведения (искусственная улыбка, чрезмерная насыщенность вежливыми клише, за которыми стоит равнодушие и индивидуализм) проявление искреннего дружелюбия

ного отношения воспринимается как своеобразное угодничество. Кстати, аналогичную реакцию мы наблюдали и у некоторых людей из России.

Неспешность, определенная степенность в движениях, обстоятельность в разговоре уже канули в лета и сейчас сохранились лишь в некоторых ситуациях общения, а именно – неофициальное общение в гостях, за дастарханом и в основном характеризует поколение казахов старшего – свыше 60-65 лет – поколения.

Среднее и молодое поколения казахов под натиском темпов ритмов современной жизни научились действовать оперативнее, говорить быстро и лаконично, принимать решения без длительных раздумий. Особенно это характерно для бизнес-элиты, предпринимателей.

Особая ситуация наблюдается у женщин-казашек, независимость мышления, способность быстро воспринимать новую информацию и принимать необходимые решения, вместе с такими унаследованными от предыдущих поколений чертами характера как ответственность за семью и детей, и даже за мужа, понимание приоритета семейных ценностей, понимание необходимости сохранения этнических ценностей, неагрессивность позволяют казахским женщинам вынести на своих плечах тяготы перестроечного времени первого периода становления независимого Казахстана и стать чуть ли не самой активной частью казахстанского общества.

Казахов среди других тюркских народов всегда отличало теплотное отношение к дочерям. Пока они находились в родительской семье, обучали всему тому, что может понадобиться в семейной жизни: умению вести домашнее хозяйство, принимать гостей, строить отношения с родственниками мужа, воспитывать детей. Позже, в период советской власти казахи стремились дать образование прежде всего дочерям, постоянно помня о том, что замужняя жизнь полна трудностей (кыздың жолы жіңішке) и дочь должна быть экономически независимой, чтобы с ее мнением считались ее уважали родственники мужа. В современной жизни мы видим как большинство казахок успешно сочетают семейную жизнь, материнство и работу, предпринимательскую деятельность. Мож-

привести тому массу примеров. Так, в ИЯ им. А. Байтурсынова в 2010г. защитили докторские диссертации А. Жанабекова, мать четверых детей, Б. Суйеркул – мать пятерых детей. Целые сферы жизнедеятельности казахстанского общества заняты в основном женщинами: медицина, образование, музыка.

Женщина-министр, ректор, ученый, руководитель крупной компании, общественный деятель, кинорежиссер, музыкант и т.д. явления, типичные для современного Казахстана.

Изменение образа жизни привело к изменению отношения казахов к коню. Сейчас конь остается символом свободы, воли, источником эстетического наслаждения. Коневодство развивается в двух направлениях – спортивное коневодство и обычное – утилитарное коневодство.

Как вид транспорта конь используется редко. Но этнопсихологически обусловленное трепетное отношение к коню остается прежним.

Любовь к увеселениям, к развлечениям в современном казахском обществе характеризует, пожалуй, лишь определенную часть казахов-молодежь, хотя любовь к художественному слову, к музыкальному искусству, издавна присущая казахской культуре, остается очень высокой, а некоторые виды фольклорного творчества (айтыс) в годы независимости возродились и получили новое развитие.

К сожалению, претерпело нежелательные изменения такое свойство национального характера казахов, как милосердие (қайырымдылық). Появившиеся еще в годы советской власти дома малюток и дома для престарелых – свидетельство тому. В определенной мере мы связываем снижение социальной ответственности как общества в целом, так и отдельных людей за детей и престарелых с проникновением в казахское общество индивидуализма и потребительского отношения к жизни через телевидение и кинофильмы, через рок-музыку, эстраду и т.д. Экономически тяжелые годы распада Советского Союза, перестройки и реформ среди прочих последствий привели и к внутренней миграции казахов из сельской местности в города, утере ряда социальных связей, что также сказалось на увеличении количества обездоленных людей.

Традиционно развитая система родственных отношений у казахов (традиция «обновления кости», инхов, расшатанная в период советской власти, сейчас получила институт сватовства (как система длительных во времени родственных отношений). К примеру, среди прямых потомков известного

Суть системы родственных связей казахов охарактеризована в книге А. Аксебаева «Казахский батыр XVIII века, защитника Отечества времен войн с лучшими, чем это сделал известный этнограф, культуролог Аксебаев, описавший в 1932 году, до голощекинско-Сейдимбек, пожалуй, невозможно, поэтому мы сочли необходимым привести обширную цитату из его книги «Мир казахов».

Казах-кочевник считал житейской нормой знание своих родственных корней и связей, возводя его до морально-этического критерия. Генеалогия каждого зиждилась на непреходящем значении этноса.

«Жеті ата» - «семи предков» - родственных связей до седьмого колена. «Семиколенный» принцип был не только гарантией недопущения кровно родственных обширных связей в этносе, но главным образом, который обеспечивал этнобиологическую и этнокультурную целостность - знание семи прадедов, предков, семи прародичей.

До «седьмого колена» кровного родства не женили между собой своих детей древние кочевники и их потомки - нынешние казахи. Нарушивший эту заповедь воспринимался обществом как преступник, который причинил ущерб защитным механизмам племени. Здесь уместно сказать о том, в каком неоплатном долгу казахи логической природы и оскорбил моральные идеалы народа.

Приверженность казахов к генеалогическим древам - не досуг. Если джигиты защищали целостность своей земли и независимость прихотью. Напротив, способность противопоставить интеллект была у степняков «орудием» жизненной необходимости практически во всех аспектах бытия. «Жеті ата» имел сугубо хозяйственное применение. Проложенные вдоль и поперек маршруты кочевков не являлись каким-то произвольным направлением, а были строго регламентированы в соответствии с родовой и жузовой иерархией, а также сезонной динамикой (установленного) срока или только к умению отбарабанить.

В основе маршрутов лежал примат наследственности. Нельзя, как это часто бывает в современных представлениях, произвольно выбирать маршрут, а были строго регламентированы в соответствии с родовой и жузовой иерархией, а также сезонной динамикой (установленного) срока или только к умению отбарабанить. В основе маршрутов лежал примат наследственности. Нельзя, как это часто бывает в современных представлениях, произвольно выбирать маршрут, а были строго регламентированы в соответствии с родовой и жузовой иерархией, а также сезонной динамикой (установленного) срока или только к умению отбарабанить.

Принцип «семи колен» совсем прост и вместе с тем является стержневым определяющим ядром этнической целостности. Деталь Генеалогия для казаха - не сухой перечень имен-ответвлений родившиеся в одной семье, через семь поколений становились крупным родом. Конечно, оказывали влияние и другие факторы многоженство, аменгерство (замужество вдовы за ближайшего родственника во всей совокупности общенациональной сплоченности. Это еще

один уникальный институт кочевого строя, веками нарабатанный бесценное достижение этноса. В родословной сконцентрированы философские, экономические, эстетические, поведенческие, ритуальные мотивы и нормы человеческого общения. Все материалы и духовные стороны жизни регламентированы этикетом между родственными связями. Вот почему и эту структуру нужно отнести к феномену цивилизации кочевников.

Классификация, логика функций и иерархичность родственных связей также во многом уникальны. Освященный временем «институт родственных связей» насчитывает сотни наименований субъектов. Поэтому в определенной степени перечень родственников нужно считать историко-генеалогическими терминами. [133, 134]

А. Сейдимбек пишет далее, что казахи разделяют родных на три группы, поскольку человек как субъект общества связан с тремя социумами (жұрт): свой социум/жұрт – отцовская родня, социум по материнской линии (нағашы жұрт, социум со стороны женщины – қайын жұрт. Кроме этих главных кланов существуют еще более отдаленные родственные связи – по линии племянников и прямых сватов, а также неклановые линии – по ритуалам, боевому поведению, мирному побратимству и т.д., которые не менее значимы, чем кровная связь.

И на каждую группу родственников в языке имелась своя система терминов-наименований. При перечислении своей родни точка отсчета говорящий принимает себя.

Итак, названия родственников своего (отцовского) клана: бел бала, немере, шөбере, шөпшек, немене, жүрежат. Далее – ұл, баба, ата, әже, көке, шеше, өгей шеше, аға, тәте, әпке, іні, қарындас, шөбере аға, шөбере апа, шөбере іні и шөбере қарындас и т.д.

Материнский клан – социум: нағашы, нағашы апа, нағашы әже, нағашы аға, нағашы іні, нағашы қарындас, нағашы сіңлі, нағашы жеңге, нағашы келін и т.д.

Клан родственников жены: қайын ата, қайын ене, қайын іні, қайын бике, қайын сіңлі, қайын жеңге, немере қайын аға, немере қайын бике, немере қайын сіңлі и т.д.

Названия по супружеским отношениям: ер, бай, күйеу, жұбай, иел, зайын, бәйбіше, тоқал, күйеу бала, жезде, балдыз, жеңеше, бысын, ажын, бажа, беле и т.д.

Прямые сваты – родственники: құда, бел құда, бесік құда, аяқ құда, бас құда, бауыздау құда, жанама құда, құданың құдасы, құдағи, құдаша, құдаша келін, құда бала и т.д.

Человек, называя родственников соответствующими терминами, тем самым указывает конкретное место родственника в системе родственных отношений.

А. Сейдембек точно подмечает чисто практическую сторону системы родственных связей казахского социума, чем и можно объяснить ее жизнеспособность (өміршендігі) даже в условиях стремительного развития и трансформации многих социальных

связей современного общества: «Благодаря этому [родственным связям-З.А.], в любом обществе он [казах-З.А.] не чувствует себя человеком без роду – племени, знает, что среди собеседников найдется хоть один близкий или дальний родич из вышелегочисленных группы или подгруппы. На худой конец, он вычислит родича по жузу – самый крупный, после этнической, тождественности казахов. Таков... защитный механизм физической и психологической адаптации при освоении ... бескрайних кочевых пространств.» [с. 137]

Как родственные, так и иные социальные связи казахского социума подчинялись строгим нормам, что дает основание говорить о веками отработанном этикете социальных связей. «Тщательно

регламентировались все нюансы: уровень притязаний на верховенство, почет, подарки, границы почитания и дозволенности-недозволенности, система табу и т.д., определялись взаимные права и обязанности каждого субъекта» ... [с. 137] Это проявлялось чисто

невербально: место за дастарханом, очередность в подаче блюд во время застолья, предназначение конкретных частей туши животного, ритуал приветствия, характер подарков.

По теории коммуникации, чем больше социальных ролей выполняет человек, тем увереннее он чувствует себя в этой жизни. Так, женщина-казашка в возрасте 65 лет является: дочерью (есть мать в возрасте 85 лет), женой, матерью, бабушкой, құдағи, нағашы

апа, жиен апа, әпке, нағашы женге, қарындас, қайын ене, абысын әпке, құдағидің құдағиы, қайын апа и др. Каждая из отмеченных ролей накладывает определенные обязательства, но в то же время и наделяет человека определенными правами. Так, статус предполагает выполнение следующих социальных функций:

- постоянная забота и уход за внуками;
- воспитание внуков;
- эмоционально теплое (любовь) отношение к внукам;
- коррекция образа жизни детей и внуков;
- оказание необходимой помощи по ведению домашнего хозяйства (если это необходимо);

В то же время в свою очередь другие члены семьи (дети, внуки, зятья, снохи и т.д.) обязаны заботиться и помогать эже.

Это подтверждается и языковыми данными. Так, во 2 томе надцатитомного толкового словаря казахского литературного языка в словарной статье эже приведены следующие иллюстрации:

«Өмір – сайыс, жүгі ауыр көш екен,  
Қадір білер бауырымды дос етем.  
Бала күнде эжем маған көп айтқан  
«Дүние кезек» дегендері осы екен  
(Қ. Салықов, Жезкиік)  
Өрге шапшып өр өзен,  
Елпең-селпең желе ме.  
Бұрынғыдай кәрі эжем  
Құрт-ірімшік бере ме?  
(Т. Молдағалиев, Шақырады көктем)

- Эже, мынау ақшаға өзің көйлек ал,- деп бір бөлігін эжесі берді. (С. Бегалин, Мектеп)

Понятийная составляющая включает также сему «строгое следование за соблюдением национальных традиций и обычаев». Именно эта сема актуализируется в особо важных ритуализованных коммуникативных ситуациях, таких, как создание новой семьи, уход из жизни, этапы социализации ребенка и т.д. Мы становимся свидетелями того, как казахские эже консультируют, руководят, контролируют родственников во время сватовства, свадьбы, тұса кесу, бесікке салу и т.д. При этом всегда попутно обучают казах

им фразеологизмам, пословицам, крылатым словам, объясняя на конкретных фактах значение и значимость этих языковых единиц. Так, в ходе подготовки и проведения свадьбы очередного внука эже информант - Б. Сапгаева, 80 лет] неоднократно использовала следующий набор языковых единиц: Келіннің қадамы құтты болсын! Келін енесінің топырағынан жаратылған! Үйлену жеңіл, үй болу иын! Ақ босағадан аттау, күйеу жүз жылдық, құда мыңжылдық, елін тастай батып, судай сіңсін; Келесі жылы шілдеhana тойы болсын! Келін ел анасына айналсын! И т.д. Без старших, особенно же, не обходится ни одно крупное мероприятие у казахов.

Именно они вносят существенный вклад в сохранение преемственности поколений в аспекте национальной культуры.

Ценностная составляющая концепта «эже» представлена ассоциациями: добрая, все понимающая, умная, много знает, ласковая, эже, всегда пожалеет, которые выявлены в ассоциативном эксперименте.

Образная составляющая: в окружении внуков, в платке, за дасгарханом, пахнущая баурсаками и т.д.

Эже. Лексема эже во II томе 15-томного словаря представлена четырьмя лексико-семантическими вариантами, из которых для нас интерес представляет только первый: балалы болған ер адам.

В данном определении эксплицированы две семы: 1) человек мужского пола;

2) имеющий ребенка/детей.

Указанное значение подкреплено иллюстративным материалом: «Ол әкесіне тартып пысық, біртоға болып өсті де, әкеден қалған шағын шаруаны дөңгелек айналдырып, шалқытып әкеткен.» (О. Бөкеев, Үркер). В данном тексте реализованы две потенциальные семы лексемы эже: - дети рождаются похожими на отца (внешность, характер), - отец оставляет детям наследство.

Вторая иллюстрация – «Сондағы айтары тар заман туды, бүгінгінің адамдары әбден бұзылып болды, әкені тындарлық ұл, шешеге иба көрсетерлік қызды таба алмайтын ғарасат күні таянып қалды деп қапаланды.» (Ы. Дүйсенбаев)

Данный пример высвечивает сему 'дети должны слушать, следовать советам отца'.

Третья иллюстрация – Балалы әйел – ел анасы, Ұрпақты – ел панасы (Қаз. әдебиеті) – интересна тем, что она отражает истинный характер взаимоотношений казахов: женщина-мать, мужчина-отец распространяют свою родительскую любовь и заботу только на своих детей, но и на всех детей своего рода.

Фразеологизмов, паремий, крылатых выражений с компонентом *әке* в 15-томном словаре свыше двадцати, однако реально намного больше. Так, в словаре Ә. Қайдары [4] приведено 20 паремий, не отмеченных в 15-томном словаре.

Первая группа языковых единиц основана на семе «самый близкий, главный человек для детей, которому они обязаны всем», которая, в свою очередь, трансформируется в ситуации кончины и ни с чем не сравнимое горе – что легло в основу внутренней формы следующих единиц: *әкеңді өлтіріп пе еді; әкеңнің басы қала ма?, әкенің құны бар ма? әкенің құны жоқ, әкең тіріліп келе ме?, әкесінің құны кеткендей, әкесінің құнын сұрады, әкесі өлген де естірмеді.*

Сюда же примыкают крылатые выражения, в которых кончина отца подается с позиции поэтического восприятия детей: «Әке өлгені – асқар таудың құлағаны, Ананың өлгені – таудан аққу бұлағының суалғаны», с позиции бытового восприятия: «Әке жетім анық жетім, Шешелі жетім жарым жетім; Әкемді алсаң, Құдай, шешемді алма – шекпен тоқып берсе де өлмеймін ғой.»

Следующая группа языковых единиц основана на дифференциальной семе «отец оставляет детям наследство»: «әке мұрасы әкенің дәулеті – балаға қырық жыл азық, әкенің еккен ағашы ұрпаққа сая.» Интересное развитие получает эта тема в паремиях: «Әкенің төріне сенбе, Маңдайыңның теріне сен,» т.е. нельзя полагаться только на отца, следует самому собственным трудом зарабатывать и материальные ценности, и уважение окружающих.

Сему «отец обязан должным образом воспитать детей (сын) реализуется в паремиях, характеризующихся высокой частотностью употребления в речи казахов: «Әке көрген оқ жонар, Шешен көрген тон пішер; Әкеден ұл туса игі еді, Әке жолын қуса игі еді»

И, наконец, нельзя обойти вниманием афоризм Абая «Әкенің баласы емес, Адамның баласы бол!» где актуализируется се

отцовское воспитание должно быть направлено на формирование общечеловеческих ценностей у детей».

Итак, понятийная составляющая концепта *әке* включает семы: архисемы «мужчина, имеющий детей», дифференциальные семы

- дети генетически усваивают черты характера, внешние признаки отца;
- отец обязан дать должное воспитание;
- отец заботится о детях;
- отец оставляет наследство детям;
- дети должны следовать советам отца, уважать и подчиняться

Потенциальные семы:

- отец проявляет заботу не только о своих детях, но и детях родственников, аульчан;
- дети под крылом отца растут беззаботно и свободно.

Ценностная составляющая, ярче всего реализующаяся в паремиях, проявляется в оценке отца как самого дорогого и близкого человека, утрата которого невозможна.

Образная составляющая – могучий утес, крепкая защита, сильная рука, широкая спина.

Благодаря четко определенным и отлаженным связям в сфере родственных отношений человек до конца жизни чувствует себя востребованным, нужным, поддерживая полноценное межличностное общение с близкими людьми разных поколений, благодаря чему сохраняется психическое и физическое здоровье.

А. Сейдимбек подчеркивает: «Знание «семи колен» в жизни соотечественника не было простым катехизисно заученным уроком. Оно давало номаду возможность ориентироваться в истории, географии, социальных отношениях между родами этноса. Традиция кочевать по беспредельным степям изобилвала встречами с различными родами и людьми, попутными аулами, когда непременно завязывались новые или возобновлялись старые родственные связи, при новых знакомствах выяснялась общность происхождения. Эти контакты постоянно расширяли кругозор казаха по истории рода или этноса, способствовали совершенствованию его представлений о генеалогии всего казахского народа. [3, 139]

Здесь хочется привести наблюдение современного исследователя, русского по происхождению – В.Н. Евсеева. «Когда за чашкой впервые встречаются два казаха, они, по нашим наблюдениям, после приветствия первым делом выясняют, в каких родственных отношениях они находятся. Этот «идентификатор», результат действия которого завершается в несколько минут, стремительно (быстро и точно перебираются ветви разветвленного родословного дерева) выстраивает систему кровнородственных или отдаленных родственных связей – «братственных» по своей сути. [5]

Это традиция сохранилась до настоящего времени.

#### Литература

1. Пименова М.В. Языковая картина мира: учебное пособие. Изд. 3-е доп. -СПб: СПбГУ, -106 с. – с. 102.
2. Д. Кішібеков. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. Алматы: «Ғылым». 1999. - 84-85 б.
3. Гачев Г.Д. Национальные образы мира: Евразия – космос. М.: Институт Ди-Дик, 1999. - 68 с.
4. Қайдар Ә. Халық даналығы (қазақ мақал-мәтелдерінің сіндірме сөздігі және зерттеу. Алматы: Тоғанай Т., 2004. - 221-бб.
5. Евсеев В.Н. Казахский этномир в лирике Нины Ющенко. Человек в языке: интерпретативная парадигма. Сб. научн. трудов к юбилею А.Р. Бейсембаева. Павлодар: Типография Сытина, 2011. - с. 365.



## НОРМЫ ПОВЕДЕНИЯ В СФЕРЕ РОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

(на материале словаря А.Кайдара «Халық даналығы»)

К числу перспективных направлений современного языкознания, характеризующихся ярко выраженным антропоцентризмом, исследователи относят когнитивную лингвистику и лингвокультурологию. Подход к языку как к средству познания и обработки информации - результата познания, исследование языка как средства аккумуляции культурной информации позволили по-новому взглянуть на языковые единицы, в частности, на паремии.

Когнитивная наука исходит из идеи взаимодействия различных видов знания: собственно лингвистические знания (знания о системе языка и его употреблении, знание принципов речевого общения), внеязыковые знания о контексте и ситуации, знания об адресате, о его целях и планах; «фоновые» знания о мире. Необходимость обращения к различным типам знания объясняется многообразием функций языка и его ролью в развитии человечества. [1] Иначе говоря, для полного и точного понимания значения слов и выражений важен социологический, исторический и культурный контекст.

В лингвокультурологии акцент ставится на наличии в каждой языковой единице, в каждой коммуникативной единице национально-культурного компонента, который может занимать разное место от ядерного до периферийного - положение в содержательной структуре слова.

Как когнитивисты, так и культурологи едины в признании особой значимости для указанных наук фразеологических и паремийно-ологических единиц языка, ибо в их семантике зафиксирована важная для познания культуры, менталитета, норм поведения конкретного народа информация.

В. Карасик, анализируя ценностный аспект языковой личности, пишет о том, что «Ценностный аспект языковой личности проявляется в нормах поведения. Нормы поведения обобщают и регулируют множество конкретных ситуаций общения и поэтому относятся к особо важным знаниям, фиксируемым в значениях слов и фразеологизмов. Эти нормы неоднородны, и их лингвистическое

исследование представляет интерес как в практическом плане (понимания инокультурных ценностей и обучения адекватному поведению на соответствующем иностранном языке), так и в теоретическом плане (для выявления природы сохранения разных типов знания в языке)» [2].

Исходя из этноязыковой ситуации в Казахстане, мы хотели бы добавить, что в практическом плане выявление норм поведения, зафиксированных в поговорках, крайне важно в период глобализации для подрастающего поколения, которое, к сожалению, слабо знакомо с традиционной культурой своего народа, в силу чего проявления традиционной культуры воспринимаются ими как архаичные, как пережитки прошлого, получают негативную оценку.

В. Карасик отмечает, что нормы поведения имеют прототипный характер, т.е. мы храним в памяти знания о типичных установках, ожиданиях ответных действий и оценочных реакциях применительно к тем или иным ситуациям. Вместе с тем мы допускаем возможные отклонения от поведенческой нормы, при этом такие отклонения всегда содержат дополнительную характеристику участников общения [2, с.25].

Далее В. Карасик раскрывает содержание понятия нормы поведения: в социальном плане нормы поведения представляют собой механизм оптимальной регуляции межличностных и статусных отношений в обществе. В интерактивном плане такие нормы позволяют индивиду вести себя в соответствии с ожиданиями партнеров по общению, с принятыми (и положительно оцениваемыми в обществе) стереотипами поведения [2, с.25].

В. Карасик, пользуясь приемом перифразирования, вывел русские и английские пословицы около 200 поведенческих норм, которые были сгруппированы в следующие классы:

**1) нормы взаимодействия** (“нельзя причинять вред своим людям”, “люди должны помогать друг другу” (особенно в трудное время), “Нельзя бросать людей в беде”, “Нельзя быть неблагодарным”, “Нельзя быть трусом”);

**2) нормы жизнеобеспечения** (“Следует трудиться”, “Следует выполнять свое дело хорошо”, “Нельзя терять время”, “Следует поддерживать чистоту”, “Следует надеяться на лучшее”); ....

**3) нормы контакта** (“Следует быть честным”, “Следует думать об интересах других людей”, “Не следует слишком много говорить”, “Не следует быть (чересчур) любопытным”, “Не следует быть высокомерным”);

**4) нормы ответственности** (“Нужно отвечать за свои действия”, “Нужно признавать свои ошибки”, “Нужно исправлять свои ошибки”, “Не следует исправлять дурной поступок другим дурным поступком”);

**5) нормы контроля** (“Следует быть справедливым”; “Нельзя управлять, не имея на это права”, “Следует контролировать подчиненных”, “Не следует поручать одно дело (слишком) большому числу людей”);

**6) нормы реализма** (“Следует знать правду”, “Следует полагаться на себя”, “Следует предпочесть наиболее реальное благо (и наименьшее зло)”, “Не следует (слишком) рано подводить итоги”);

**7) нормы безопасности** (“Следует быть осторожным”, “Следует советоваться с людьми”, “Следует быть экономным”, “Не следует принимать необдуманное решение”);

**8) нормы благоразумия** (“Нужно следить за своим здоровьем”, “Не следует постоянно тревожиться”, “Не следует работать без отдыха”, “Не следует суетиться”).

В. Карасик определяет первые пять групп как этические нормы, среди них наибольшую значимость для общества представляют нормы взаимодействия, их нарушение подрывает самые глубокие основания общественного устройства [2, с. 26-29].

Иллюстративный материал - русские и английские пословицы - в исследовании В. Карасика служит аргументом в пользу универсального характера данной классификации. Мы решили вывести нормы поведения казахского народа из корпуса казахских поговорок, представленного в толковом словаре казахских пословиц и поговорок Абдуали Кайдара “Халық даналығы”. [3] Как указывает автор словаря, казахский язык насчитывает примерно 15 тысяч поговорок, толковый словарь А.Кайдара охватывает свыше 2 тысяч паремно-логических единиц, раскрыты их внутренняя форма, мотивация, переносное значение, указаны параметры ситуации их использования (по отношению к кому, и с какой целью используют ту или иную поговорку).

Как показывают наши наблюдения и анализ корпуса паремий указанного словаря А.Кайдара, наиболее многочисленным в казахском языке является класс паремий, в которых отражены нормы взаимодействия, причем эти нормы взаимодействия типизированы в зависимости от характеристик участников и отношений наблюдаемых между ними.

Первый тип – нормы взаимодействия в сфере родственных отношений.

а) Между старшими и младшими родственниками: нормативное соотношение ролей – иерархическое, вследствие чего старший брат является примером для младшего, своего рода образцом поведения в жизни; в быту (*Ағаға қарап іні осер, Атадан – ақпападан – онеге*);

• старший брат опекает младшего, направляя его поступки, помогая в решении крупных, жизненно важных проблем, младший брат, в свою очередь, избавляет старшего от бытовых проблем (*Ағасы бардың жағасы бар, інісі барды тынысы бар*),

• старший брат с пониманием относится и прощает мелкие поступки младшего брата, обусловленные его молодостью, но более ответствен за воспитание сыновей (*Аға – бордан, іні – зордан; Аға айтса, асын айтады, іні айтса, тасын айтады*).

б) Между родственниками (дальними и близкими), используется термин *ағайын*, означающий людей, имеющих не только численные родственные отношения, но и духовную близость, в этом виде отношений нормативное соотношение ролей – одноуровневое, одноуровневое, вследствие чего :

• нормативным является поведение, при котором отношения между родственниками и близкими строятся на взаимопомощи, единстве, согласии, взаимопомощи.

*(Ағайын тату болса – ат көп.*

*Абысын тату болса – ас көп,*

*Ағайын – бір өліде, бір тіріде);*

• нормативным поведением в сфере родственных отношений являются частые контакты, ибо длительные разлуки приводят к охлаждению, исчезает теплота отношений, нормативным поведением среди сватов считаются не только частые контакты, но и даривание друг друга небольшими подарками в знак внимания, уважения (*Ағайынға керегі – барыс-келіс, Құда-аңдаға керегі алыс-беріс.*

*Ай көрмесе, ағайын жат.*

*Жыл көрмесе, жекежат ат);*

При нормативном поведении в сфере семейных отношений между мужем и женой наблюдаются разностатусные, (муж – главо семьи, жена его помощница) равноуровневые отношения, при котором:

• существует четкое разделение труда и интересов: все, что связано с домом (воспитание детей, приготовление пищи, прием и уход за гостями) – сфера деятельности жены; все, что связано с материальным обеспечением семьи, с контактами с внешним миром, с решением крупных принципиального характера проблем, мечтает на плечах мужа (*Әйел – үйдің көркі, еркек – түздің көркі, Әйелдің бір көркі – дастархан*).

• нормативным является поведение в сфере воспитания детей, когда жена больше внимания уделяет воспитанию дочерей, а муж более ответствен за воспитание сыновей

*Әке көрген оқ жанар,*

*Шеше көрген тон тігер;*

*Анасын көріп, қызын ал,*

*Аяғын көріп асын іш;*

• нормативным является поведение, когда жена может советовать мужу, или, в его отсутствие выполнять какие-то мужские дела. В казахской культуре это не возбраняется, особенно если жена славится умом, деловитостью, смекалкой. В подобных случаях главное — не уронить честь семьи. (*Әйел де еркек жоқта қонақ күтеді; Әйелдің жақсысы – ақылшың);*

Ненормативным считается поведение, когда родственники ссорятся из-за жизненных мелочей, но паремии, с одной стороны, предостерегают, отмечая, что родственные отношения очень чувствительны к любому проявлению невнимания, неуважения (*Ағайынның көңілі бір атым насыбайдан қалады*). С другой стороны, предупреждают, что излишне близкие и частые контакты

родственников обычно приводят к мелким обидам, раздорам, это не подрывает глубинных чувств родства

*(Ағайынның ұрысы – торқаның жыртысы,*

*Ағайын өкпеге қиса да, өлімге қимайды, Ағайынның азы болса да, безері болмайды,*

*Ағайын алыста жүрсе кісінескен,*

*Жақын жүрсе тістескен,*

*Ағайынға қадырым жоқ – бетімді көреді,*

*Әйеліме қадырым жоқ – етімді көреді).*

И в то же время надо быть очень осторожным, поскольку во внешнем проявлении доброжелательности истинное отношение даже у родственников может быть иным.

*(Ағайынның сырты – бүтін, іші түтін,*

*Ағайын барың болса – көре алмайды,*

*Жоқ болса – бере алмайды).*

Особняком располагаются нормы поведения между представителями разных поколений, предполагающие разностатусные, равнозначные отношения, когда старший по возрасту (отец, старшее поколение) стоит выше и выступает как назидательное начало. *Аталар сөзі – ақылдың көзі; Атасыз үй – батасыз, Анасыз панасыз. Ата көрсеткен жолымыз бар, Ана тоқыған тоным бар. Ата тілін алмаған баладан без, Бала бағу білмеген анадан без.*

Для казахской культуры нормой поведения является уважительное отношение младшего поколения к старшему поколению, поскольку у старших по возрасту людей жизненный опыт побольше, багаж знаний так же больше, чем у молодых. *(Әке тұрған сөйлеген баладан без, шеше тұрғанда сөйлеген қыздан без).*

Старшие обязаны заботиться о младших, отец о сыне. Сына пользу приносит не только материальное наследство, оставшееся от отца, но и его авторитет, его имя, остающееся в памяти людей после его смерти. *(Әкенің дәулеті – балаға қырық жазық. Әкенің еккен ағашы – ұрпаққа сая. Аталар сөзі – ақылдың көзі).*

С другой стороны, паремии предупреждают, что благополучный

авторитет не передаются по наследству, а зарабатываются собственным трудом. *(Әкенің торіне сенбе, Маңдайының теріне сен. Атаңда болғанша алақаныңда болсын).*

В обобщенном виде связь между поколениями в паремиях предстает как непрерывная связь, предполагающая преемственность. *(Алдағыны көр де пікір ет, Арттағыны көр де, шүкір ет; Алдыңғы арба қайда жүрсе, Соңғы арба сонда жүрер).*

Если старшее поколение воспринимается младшими как назидательное начало, источник мудрости, указывающий направление жизни последующему поколению, то младшее поколение воспринимается старшими как остающийся после них в жизни след, как то, что обеспечивает их бессмертие. *(Адам ұрпағымен мың жасасайды; Бала артта қалған із, Бақыт ұзатылған қыз; әкеден ұл туса игі еді, әке жолын қуса игі еді).*

Еще одна сторона взаимоотношений старшего и младшего поколений получила отражение в казахских паремиях - это терпимое отношение, понимание слабостей молодых и людей преклонного возраста.

*Алтыға дейін бала ерке, Алыстан кейін шал ерке; Адам – жасында бір бала, Қартайғанда бір бала; Адам жасында тойшыыл болады, Қартайғанда ойшыл болады.*

Нормы поведения могут быть зафиксированы в паремиях с разной грамматической и коммуникативной структурой.

Как видно из приведенного выше иллюстративного материала, паремия может иметь форму директивного высказывания, предписывающего единственно верное поведение в рамках стереотипной коммуникативной ситуации:

*Анасына қарап, қызын ал*

*Аяғына қарап, асын іш.*

*Алдағыны көр де пікір ет*

*Арттағыны көр де шүкір ет.*

Паремия подобного рода предписывает нормативное поведение в эксплицитном виде: сделай только так и не иначе!

Паремия может содержать констатацию коммуникативной ситуации, имеющей место в другой сфере, например, предметная ситуация с транспортом:

*Алдыңғы арба қайда/қалай жүрсе,  
Соңғы арба сонда/солай жүреді.*

В данном случае для выявления нормы поведения, заложенной в паремии, носитель языка должен осуществить метафорический перенос со сферы транспорта в сферу родственных отношений: идет о старшем ребенке, либо старших родственниках (*алдыңғы арба*) и о младшем ребенке либо младших родственниках (*соңғы арба*), отношения соотносительности движения двух транспортных средств в метафорическом виде обозначают отношения подражания, которые часто существуют в семьях с несколькими детьми. Далее носитель языка должен обобщить: роль старшего ребенка либо старших родственников в формировании младшего ребенка либо младших родственников велика. И, наконец, выводится норма поведения: особое внимание должно быть уделено воспитанию и формированию характера, образованию старшего ребенка в семье, поскольку далее он будет помогать родителям в воспитании младших детей своим примером, служа образцом для подражания.

Паремия может содержать констатацию стереотипной коммуникативной ситуации в полной либо усеченной форме, в таком случае процедура по выявлению поведенческой нормы осуществляется в два этапа: обобщение и выведение нормы поведения.

*Ағайын – бір өліде, бір – тіріде.*

Данная паремия представляет в усеченном виде коммуникативную ситуацию в сфере родственных отношений. Носитель языка обобщает: помощь родственников в двух жизненных ситуациях - в крупном деле, или при крупных событиях, либо в ситуациях связанных с крупными неприятностями, либо с утратой/гибелью человека - очень важна, необходима. Далее носитель языка делает вывод: частые контакты с родственниками не всегда возможны, в двух случаях - либо в случае больших событий (свадьба, юбилей, новоселье и др), либо в случае похорон, утраты близких людей родственники обязаны помогать друг другу.

Паремия может строиться таким образом, что из нее выводится поведенческая норма желательного характера. Паремия констатирует определенную ситуацию, через анализ которой носитель языка обнаруживает желательную норму поведения.

*Ағайынның көңілі бір атым насыбайдан қалады.*

Данная паремия отображает коммуникативную ситуацию, когда родственник может обидеться из-за мелочи, в паремии сочетание *бір атым насыбай* использовано метафорически, вся остальная часть выражает денотативное значение. Носитель языка обобщает: родственные отношения чутко реагируют на любые, даже незначительные проявления неуважения, неблагодарности. Вывод - норма поведения - желательно не обижать родственников, максимально выражая уважительное отношение к ним - не носит предписывающего характера.

Итак, общеизвестная истина: паремиологический и фразеологический фонд казахского языка - сокровищница народной мудрости конкретизируется, а паремии казахского языка выступают как свод норм поведения, в нашем случае, в сфере родственных отношений.

#### Литература

1. Телегина Г.В. К истокам когнитивной лингвистики: социология знания К. Манхейма // Когнитивная лингвистика конца XX в. Материалы международной научной конференции 7-9 окт. 1997г. Часть I. - Минск, 1997. - С. 154 -158.
2. Карасик В. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. - М: Гнозис, 2004. -389 с.
3. Қайдар Ә. Халық даналығы (қазақ мақал-мәтелдердің түсіндірме сөздігі және зерттеу). - Алматы: "Тоғанай Т", 2004. - 559 с.



## КОНЦЕПТ «АҒАЙЫН»

В концептосфере казахского языка и культуры особое место занимают концепты, отражающие социальные связи и отношения между людьми. К таким концептам относятся ағайын бауырмалдық.

Интроспективный анализ, подтвержденный данными, полученными во время беседы с информантами – носителями казахского языка и культуры, с элитарными языковыми личностями (филологи, журналисты, писатели), позволяют представить семантическую структуру лексемы ағайын в следующем виде:

- Архисема – человек;
- Дифференциальная сема имеющих родственные связи с исходным субъектом;
- Сема – родство по отцовской линии;
- Сема – родство в пределах семи колен;
- Сема – должен / обязан оказывать помощь другим родственникам в трудных ситуациях;
- Сема – вправе ожидать помощи со стороны других родственников в трудных ситуациях;
- Потенциальная сема – необходимость иметь тесные контакты и достаточную информированность о состоянии здоровья дел родственников;
- Потенциальная сема – теплое эмоциональное отношение к родственнику (уважительно-доброжелательное сопереживание);
- Потенциальная сема – невозможность отторжения и отказа от родственников.

Приведенная семантическая структура концептонима ағайын отражает несколько идеализированное представление, сформированное общекультурологическим, историческим и философским взглядами на явление, именуемое данной лексемой. Далее семантическая структура концептонима будет конкретизироваться, дополняться, варьироваться по мере того, как в анализ будут вовлекаться все новые корпуса языковых данных.

В I томе пятнадцатитомного словаря казахского литературного

языка в лексеме ағайын выделено пять значений. Проанализируем каждое словарное значение.

Первое значение – общее понятие, обозначающее социум людей, связанных родственными отношениями. Данное значение сопроваждено несколькими иллюстрациями. Первая иллюстрация – «Ағайын өкпеге қиса да, өлімге қимайды» (Мақал-мәтел) – эксплицитно подчеркивает тонкий семантический оттенок, который можно интерпретировать следующим образом: между родственниками могут быть в силу разных причин и обиды, и недоразумения, но когда речь идет о жизни и смерти, о крайне тяжелых ситуациях, то родственник первым придет на помощь.

Вторая иллюстрация – «Жолынан Мәтібұлақ ел көшеді, ұрысса екі ағайын «сен» деседі» (Ақын жырлары) – традиционное общение казахов характеризуется высоким уровнем вежливости, обычно используется местоимение сіз, но в моменты конфликтов общение начинает снижаться на грубую тональность и вместо вежливого сіз используется более грубое сен. Переход с сіз на сен является сигналом обиды, ссоры.

Третья иллюстрация – «Хатта қайғылы хабар келді, бірге туған ағайын майданда қаза тапты» – акцентируется внимание на том, что каждый родственник ценен и значим, поэтому гибель любого из них человек оплакивает как утрату очень близкого ему человека.

Четвертая иллюстрация – «Ата-ананың қадірін Балалы болғанда білерсің, Ағайынның қадірін Жалалы болғанда білерсің» (Шал ақын, Өлең.) – содержит в иносказательной форме конкретизацию отношений между родственниками. Цену родственнику можно познать, попав в тяжелую ситуацию, например, когда ты оклеветан, ложно обвинен, потому что в подобной ситуации именно родственник первым придет на помощь.

Второе значение – люди одного рода, имеющие общего прадеда, близкие родственники – требует некоторых комментариев, поскольку само понятие «близкий родственник» относительно и в разных культурах одна и та же степень родства квалифицируется по-разному. Так, в казахской культуре близкими считаются

родственники до семи колен, то есть если на уровне семи поколений можно выявить родственные связи, то вы являетесь близкими родственниками.

В русской культуре троюродные братья, сестры считаются дальними родственниками.

Интерес представляет первая иллюстрация

«Әділдің өзі жалғыз болғанымен, рулы елі бар, ағайыны әншейінде біздік болғанмен, Әділдің басы шатаққа ілінсе, қызбай тұра ма?» (Ш. Құдайбердиев, Шығ.) – в ней отражено достаточно полная трактовка концепта *ағайын*: не будучи единственными родственниками (от одних отца-матери), не общающимися ежедневно и близко, вы тем не менее являетесь близкими родственниками, поскольку входите в тот же род, жуз. В силу этого обязаны помочь (заступить) родственнику, попавшему в тяжелое положение.

Третье значение – родственные люди, находящиеся в дружеских связях. Здесь понятие *ағайын* еще более расширено, оно включает и людей-представителей родственных этносов. В этом плане историческая информация, заключенная в двух иллюстративных микротекстах, весьма знаменательна: Бас киімнің ішінен өз ағайынның ала тақиясын киіп алатын болды. [С. Алдабергенов Қанат қатаяды.] Қасында өзіміздің ұйғыр ағайындардан хат алып жүрген дейді. (С. Бакбергенов, Адам.)

В третьем значении актуализируется сема *дальнее родство*. Если сравнить с семантической структурой лексемы *ағайын* сема *родство в пределах семи колен* нивелируется, трансформируется в «дальнее родство».

Четвертое значение – обращение к собравшимся людям, к публике, толпе. Используя слово *ағайын* говорящий как бы пытается представить единым социумом людей, собравшихся в одном месте и на одном пространстве с конкретной целью.

Кроме того, использование лексемы *ағайын* преследует цель – задать теплую тональность общению, заранее предупреждая нежелательности коммуникативных конфликтов. И здесь крайним удачным представляется отрывок из произведения М. Мақатаева

«Оу, ағайындар! Жәбірлемендер баланы, Жәбірлейтіндей қайсыңа қиді залалы?! Бұл да бір асау, құрық көрмеген құлын ғой, Желісін зіп сендерден қайда барады.»

Четвертое значение актуализирует сему «должен/обязан оказывать помощь другим родственникам в трудных ситуациях» и потенциальную сему «теплое эмоциональное отношение к родственникам».

Пятое значение – именование представителей определенной профессии как социальной группы – сопровождается примечанием *разг.*, это значение является метафорическим переносом понятия системы родственных отношений, в которую входит концепт *ағайын*, как особого социального института, на любую профессиональную общность людей.

«Мынау, әлгі ақын-жазушы деген ағайындар «ә» десе махаббат, сую деп шыға келеді ғой.» (Б. Соқпақбаев, Алыс ауыл.)

Особенностью концептонима *ағайын* является активное участие в словосложении, так, в I томе пятнадцатитомника приведены 12 парных слов с компонентом *ағайын*: *ағайын-анжы*, *ағайын-ажын*, *ағайын-ауқым*, *ағайынды-қарындас*, *ағайын-жеужат*, *ағайын-жұрағат*, *ағайын-жұрт*, *ағайын-туыс*, *ағайын-анны*, которые объединены тем, что в них отражено обобщенно собирательное представление родственников, как дальних и близких, так и людей, которые субъект воспринимает не столько как кровных родственников, сколько близких по менталитету, по взглядам на жизнь, по духу и т.д.

Условно можно выделить две группы слов: в первую группу включаем парные слова, семантика которых отражает идею кровного родства: *ағайынды-қарындас*, *ағалы-інілі*, *ағайын-ажын*, *ағайын-туған*, *ағайын-тума*, *ағайын-туыс*, *ағайын-ауқым* и др. Например: «Сембектің құдасы қызға құда түсуге келгенде, ағайын-ауқымынан бес адам болып келген болатын.» В данном микротексте семантика парного слова *ағайын-ауқым* поддерживается всем контекстом и фоновыми знаниями, поскольку речь идет об очень важном для казахского социума событии-сватовстве, когда от первого знакомства сватов зависит очень многое – судьба жениха и

невесты, взаимоотношения между сватами, когда взыскатель оценивается все: кто приехал в качестве сватов, как они себя ведут, как они настроены по отношению к будущим родственникам. Поэтому такую ответственность возлагают на близких кровных родственников.

Во вторую группу можно отнести парное слово ағайын – жұрағат, которое обозначает не только дальних и близких родственников, но и друзей, приятелей: «Той басталып та кетті. Ағайын-жұрағат ауыл-аймақ түгел шақырылды. (М. Шаханов, Шығ.). Здесь расширенный семантический объем поддерживается контекстом и фоновыми знаниями, ведь такие важные события в жизни отдельного человека и семьи в целом, как свадьба, отмечаются очень широко приглашаются все, кто связан не только родственными, но и соседскими, дружескими, земляческими отношениями.

Паремий с концептоном ағайын в толковом словаре казахских пословиц и поговорок А.Т. Кайдара-15. [1]

Паремии являются интерпретативным обозначением наиболее типичных коммуникативных ситуаций, характерных для жизни конкретного этноса, и содержат концентрированное суждение и оценку социума относительно именуемых ситуаций. То есть, в отличие от лексических и фразеологических единиц, пословицы и поговорки в явном виде отражают концептоном. При этом наблюдаются определенные связи между лексической, фразеологической и паремииологической семантикой.

Так, определяя семный состав семантики концептонома ағайын, мы выделили потенциальную сему «поддерживать тесные контакты, быть осведомленным о состоянии дел и проблемах родственников». Именно эта сема актуализируется в пословице «Ағайынға керегі – барыс-келіс, Құда – андаға керегі – алыс-беріс», сопровождаемый следующим этнокультурным комментарием А. Кайдара: «...әр түрлі туыстық-жақындықтың да өз мақсат-мүддесі бар, қалыптасқан халық дәстүріне сай өзіндік араласу, қарым-қатынас жасау деңгейі бар. Осыған орай мақал ағайынды адамдардың арасындағы ең басты міндет – ағайынгершілік, ол, әдетте, олардың өзара барыс-келіс жіті араласуымен жарамды болса, құда-андағар

болса, олар өзара ауыс-түйісімен, бір-біріне сыйлық-сыбаға жолдаған қадір-құрметімен бағалы, ұнасымды» [-с. 163].

Анализируемая паремия основана на сравнении предназначенных коммуникативных контактов при двух видах родственных отношений: между кровными родственниками (ағайын) и между сватами (құда-анда). В первом случае контакты должны быть частыми, близкими, цель контактов – быть информированным о проблемах и состоянии дел родственников, чтобы в случае необходимости оказать необходимую помощь, поддержку, т.е. соучаствовать. Во втором случае контакты могут быть и не столь частыми, но обязательными в ситуациях крупных событий, цель контактов – поддержка близких отношений, основанных на уважении, почете, поэтому контакты между сватами традиционно сопровождаются подношением небольших подарков.

Для нас представляет большой интерес мысль А. Кайдара, озвученная им в самом начале комментария, а именно: каждый вид родственных отношений характеризуется определенным уровнем контактов, и цель контактов в разных видах родственных отношений – особая.

Данное положение, на наш взгляд, можно экстраполировать и на специфику этнических культур в целом, и тогда можно выделить отдельный параметр сравнения языков и культур – длительность, частота, характер и предназначение коммуникативных контактов как отражение специфики коммуникативной культуры разных народов.

Паремия «ағайын – бір өліде, бір тіріде» раскрывает сущность дифференциальной семы, выделенной нами в структуре семантики концептонома ағайын: «обязан оказывать помощь другим родственникам в решении крупных проблем либо в тяжелых жизненных ситуациях.» В жизни казаха и казахского социума в целом можно выделить две ситуации, требующие активной помощи других родственников: а) ситуация женитьбы и б) ситуация, связанная с ритуалом проводов умершего человека в иной мир, погребения, организации похорон, поминок и т.д. Каждая из этих ситуаций характеризуется высокой степенью ритуализованности. «Ритуал

представляет собой исторически сложившуюся или специально учрежденную стереотипную форму массового поведения, которая выражается в повторении стандартизированных действий.» [2]

Ритуализованное общение обычно носит фреймовый характер. По А.И. Новикову, фрейм – это некоторая структура, содержащая сведения об определенном объекте и выступающая как целостная и относительно автономная единица знания, обеспечивающая адекватную обработку стандартных ситуаций. [3]

Фрейм – это знание общих условий совершения действия в различных типах речевого общения. Общение в рамках фрейма предстает в виде цепочки условий: кто-кому – когда-где-что-почему-зачем-как, а по своей сути является коммуникативным событием.

Степень сложности, количество слотов во фрейме однотипной коммуникативной ситуации в разных культурах различна. Г.М. Алимжанова отмечает, что фреймовая структура казахской свадьбы представлена 19-ю слотами, тогда как фрейм русской свадьбы включает 7 слотов, в японской культуре данный фрейм включает 4 слота.

Сложность фрейма казахской свадьбы требует обязательного участия максимально большого числа родственников в этом событии.

Столь же сложной структурой характеризуется ритуализованная коммуникативная ситуация проводов человека в иной мир. Поэтому необходимость участия ағайын в подобных ситуациях очевидна.

Несколько паремий «*Ағайын алыста жүрсе кісінескен, жақында жүрсе тістескен*», «*Ағайынға қадірім жоқ – бетімді көреді, Әйеліме / қатыныма қадірім жоқ – етімді көреді*», «*Ағайын жасаға қиса да, өлімге қимайды*», «*Ағайынның азары болса да, бері болмайды*», «*Ағайынның сырты – бүтін, іші – түтін*» объединены в содержательном плане мыслью о том, что между родственниками могут быть и ссоры, и обиды, особенно если родственники живут рядом и общаются очень часто, но по большому счету они не желают зла друг другу.

К родственникам следует относиться крайне бережно, вообще человеческие отношения очень хрупки и ранимы. Именно это пре-

достережение звучит в паремии «*Ағайынның көңілі бір атым насыбайдан қалады.*»

И, наконец, часто используемая в современном быту паремия «*Ағайын тату болса ат көп, Абысын тату болса ас көп*» как-бы подытоживает наблюдения народа за развитием родственных связей: а) при хорошо налаженных родственных отношениях никакие бытовые проблемы не страшны; б) свою лепту в формирование и сохранение родственных отношений вносят и родственники-мужчины, и их жены.

#### Литература

1. Кайдар Ә. Халық даналығы (қазақ мақал-мәтелдерінің түсіндірме сөздігі және зерттеу). Алматы: Толғанай т., 2004. - 162-165.
2. Алимжанова Г.М. Сопоставительная лингвокультурология; взаимодействие языка, культуры и человека. Алматы: Интер Пресс, 2010. - с. 144.
3. Новикова Т.Б. Заимствование культурных концептов // Языковая личность: проблемы когнитивной и коммуникации.-Волгоград: Колледис, 2001. - 164.



## ЯДЕРНЫЕ КОНЦЕПТЫ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ОСНОВА КАЗАХСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ. КОНЦЕПТ «НАМЫС»

Расцвет лингвокультурологии, науки о взаимосвязи и взаимодействии языка и культуры, связан с разными факторами, среди которых особо выделяется понимание языка как системы, в которой аккумулирован коллективный опыт народа по познанию объективной действительности и самого себя.

Исходя из постулата: язык является составной частью культуры – лингвисты исследуют язык с точки зрения его национальной культурной специфики в рамках нескольких научных дисциплин: лингвострановедения, этнолингвистики, этнопсихоллингвистики, теории межкультурной коммуникации.

К числу основных понятий лингвокультурологии мы относим понятия *национальной языковой картины мира* и *концепта*. Оба эти понятия тесно связаны. Под национальной языковой картиной мира понимается отражение объективной действительности в коллективном сознании в виде совокупности смысловых образований. Эти смысловые образования разнородны, включая образы и понятия.

Основной единицей лингвокультурологии является культурный концепт, под которым мы, вслед за В. Карасиком, понимаем многомерное смысловое образование, в котором выделяются ценностная, образная и понятийная структуры.

Концептуализация действительности осуществляется через обозначение, выражение и описание [1, 109].

Когда определенный фрагмент действительности является актуальным для конкретной лингвокультуры, он получает соответствующее обозначение, номинацию.

Значимость, важность, актуальность концепта эксплицируется через реализацию концепта совокупностью языковых и неязыковых средств, которые косвенно или прямо иллюстрируют, уточняют и развивают его содержание. Таков параметр выражение концепта.

Параметр описание концепта предполагает толкование значе-

ния концепта с использованием специальных исследовательских процедур: контекстуальный анализ, фразеологический анализ, паремиологический анализ, интервьюирование, анкетирование, комментирование.

Наиболее важную часть языковой картины мира составляют так называемые ядерные концепты, обозначающие высшие ценности, ориентиры, определяющие поведение людей. Ядерные концепты связаны друг с другом и находят отражение в концептах низшей иерархической ступени.

Наиболее значимые для казахской культуры понятия, определяющие характер национальной психологии, ментальность казахского народа, обозначаются термином “концепт”. Концепт получает отражение в языке и, прежде всего, в таких его единицах, как фразеологические единицы, пословицы, поговорки.

Концепты лежат в основе многих традиций, обычаев, определяют ритуальное и бытовое речевое поведение казахов, являются базой для оценки и определения ценности той или иной личности, процесса, явления, факта.

Незнание концептуальной системы казахского языка приводит к тому, что многие явления жизни казахского народа воспринимаются как избыточные пережитки прошлого, получают негативную оценку. Глубинный, философский смысл многих явлений традиционной и современной национальной культуры казахов, которую нужно рассматривать как часть общечеловеческой, мировой культуры, для молодого поколения остается непознанным.

Данный очерк мы посвящаем концепту *намыс*, занимающему одно из главных мест казахской концептосферы.

Намыс – желание, стремление человека в полной мере соответствовать высоким критериям, которые предъявляет общество к каждому человеку. Нормативные требования к человеку в традиционной казахской культуре выступали в форме неписаных законов и касались всех сфер жизнедеятельности человека и общества: человек должен отвечать за свои действия, должен стремиться к знаниям, уметь налаживать отношения с людьми, ставить значимые не столько для него лично, сколько для всего народа цели и достигать их, быть готовым оказать помощь нуждающимся, дать хорошее воспитание и образование детям.

Соответствие этим высоким критериям формирует как высокую самооценку и самоуважение самого человека, так и объективную оценку его качествам, действиям, всей жизни человека со стороны его окружающих, общества в целом.

Наличие у человека *намыс* всегда оценивается положительно: *намысы бар адам* – данное выражение используется по отношению к человеку, характеризующемуся стремлением своими помыслами и поступками соответствовать высокой планке человека, гражданина, представителя своего народа.

*Намысы бар адам* никогда не совершит ничего, что может его опорочить, уронить его имидж в глазах окружающих. Сравнить также стереотипные выражения: *Намыс адамға күш береді. Намыс бар жерде жеңіс бар.*

Считается, что *намысы бар адамның болашағы бар*, т.е. такой человек может достичь много, у него большое будущее. В данном случае, *намыс* выступает как двигатель жизни, своего рода стимул к совершенствованию.

Синонимом к слову *намыс* выступает *ар*, и в соответствии с тенденцией казахского языка к обобщенному представлению понятий через создание парных слов в казахском языке функционирует парное слово *ар-намыс*. Возникает вопрос, существуют ли семантические различия между этими словами? Какие дополнительные семантические компоненты в этом слове можно выявить? С этой целью проведем контекстуальный анализ словарных статей данных слов.

При этом мы исходим из того, что чистая дефиниция словарного слова эксплицирует лишь самые общие значения слова, дифференциальные и потенциальные семы семантической структуры можно определить, анализируя иллюстративный материал. Опытные лексикографы в качестве иллюстрации приводят материал наиболее стереотипных употреблений словарного слова. На роль иллюстративной части словарной статьи в обнаружении глубинных семантических компонентов словарного слова указывала М.Ш. Мусатаева в своей докторской диссертации [2].

В 15-томном толковом словаре казахского литературного языка слово *намыс* определяется как “*жоғары адамгершілік қасиет*”

ар-абырой”. И далее следует пояснение в форме словосочетания *Ұлттың немесе жеке бастың абыройы*.

Иначе говоря, *намыс* относится к понятиям, определяющим весь этнос, народ, и лишь затем отдельного человека, при этом внимание акцентируется на том, что человек выступает как представитель этноса, народа. Показательным в этом отношении является приведенный в качестве текстовой иллюстрации в словарной статье газетный отрывок: *Нүрекеңнің ойы өз баласының гана емес, қазақтың жалты баласының қамы екенін “күшітілер” ұқты ма, ұқпады ма, оған бас қатырып жатқан біз жоқ. Намыс нақты іспен дәлелденетінін білсек болды.* [Егемен Қазақстан, 27.01.04.] Как видно из этого отрывка, *намысшыл адам*, во-первых, исходит из интересов общества, а не из собственных интересов, во-вторых, понятие *намыс* включает не голословное высказывание о своей любви и приверженности идеалам гуманизма, а доказательство через конкретные действия, т.е. это понятие деятельностного характера.

Второй иллюстративный материал, на который мы хотели бы обратить внимание, это фраза А. Байтұрсынова: *Бауыр тартқан жүрек қайда? Намыс қызған сүйек қайда?* [А. Байтұрсынов. Шығ. Алматы; Жазушы, 1989 ж, 37 б.]

В данном случае понятие *намыс* предстает как глубинный концепт, связанный с самой сущностью казаха на уровне бессознательного: *сүйекке сіңген*, т.е. то, что заложено в человеке с момента его рождения.

И, наконец, концепт *намыс* занимает в иерархии ценностей казахского народа самое центральное и главное место, даже жизнь для казаха стоит ниже понятия *намыс*. Это эксплицируется такими поговорками, как *“Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді”*, *“Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы”*.

Концепт *намыс* обычно актуализируется, восприятие этого концепта обостряется, а значимость усиливается в особо тяжелые для народа периоды, в более спокойные периоды концепт как бы переходит в разряд важных, но не первостепенных концептов, и тогда создается впечатление, что этнос уже не характеризуется данным концептом. Именно это раскрывается следующим иллюстративным

материалом: “Жер үшін, қазақ тілі үшін ар-намысты биік ұстап, керек болса, жанын қиып, өлімге басын тіккен қайран бабаларымыз-ай, кейінгі ұрпағың ездік пияғыл көрсетіп, ұлттық болмысын сақтап қалуда дәрменсіздік, бишаралық көрсетіп жатқандары қалай? Намыстары жоқ болғаны зой”. [Қазақ әдебиеті, 19.03.2004 2 б.]

Понятие *ар* в ряде случаев выступает полным синонимом к слову *намыс*, однако в целом понятие *ар* применимо более по отношению к конкретному человеку, к его чести и достоинству, к его совести.

*Ар* выступает как стержень порядочности, совестливости человека, не позволяющий ему совершать в бытовой сфере поступков, порочащих его имя.

Фразеосочетания *ар аттады*, *ар көрді*, *арын аяққа басты*, *арын сақтады*, *арын сатты*, *ары таза*, *ары төгілді*, *ар тұтты* реализуют именно эту семантику, что можно видеть по иллюстративному материалу: “Ендеше баяғыда арыңды аяққа басып кеткен әйелді, енді қазір сенің де жеке көруің мүмкін” [Ә. Нұрпейісов]. “Қасындағы зәлымдарын қуып, елдің дегенін істеп, Исатаймен табысуды хан өзіне ар көреді”. [Х. Досмұхамедұлы, танд.] “Жәкеңдерді отқа итеріп, суға итеріп, солардың арынан аттан барып, жоғары сатыға көтеріліп жүрген адамдармен күрестім”. [С. Адамбеков, Атылған қыз.] Различие между *намыс* и *ар* отчетливо ощущается при сравнении их сочетаемости. Есть сочетания *ұлттық намыс*, *қазақы намыс*, но нет сочетаний *ұлттық ар*, *қазақы ар*.

Для толкования значения концепта *намыс* мы провели небольшой эксперимент, в ходе которого информанты должны были завершить предложение «*Намыс*» дегеніміз. Для чистоты эксперимента были привлечены носители казахского языка, окончившие школу с казахским языком обучения, имеющие высшее филологическое образование по специальности “казахский язык и литература”, возрастной уровень – от 25 до 80 лет. Общее количество информантов – 50 человек.

В ходе проведения эксперимента мы убедились в том, что концепт “*намыс*” четко сформирован в языковом сознании носителя

языка и занимает ядерную позицию в системе концептов казахской культуры. Доказательством служит то, что никто из информантов не испытывал затруднений в толковании значения слова, толкования, данные информантами, совпадают, различаясь в степени полноты и детализованности описания, фактов отказа от толкования не было.

Анализ материалов эксперимента показал наличие в языковом сознании носителей казахского языка и культуры следующих компонентов содержательной структуры концепта *намыс*, сгруппированных нами по следующим параметрам:

#### 1. Субъект – носитель концепта *намыс*:

- главное понятие, присущее каждому человеку: *адам баласының өн бойына біткен қасиет; әр адамның бойында бар қасиет; адам бойына біткен бір қасиет; адамға тән қасиет; әр адамда болуға тиіс қасиетті сезім;*

- присуще человеку как представителю своего народа, но может быть связано с честью и достоинством отдельного человека: *намыс жеке өз басының және халқының намысы болады; намыс жеке адамда болады, сондай-ақ ұжымдық, ұлттық; намыс деген болады; қазақи намыс дейді; ел намысы деген бар;*

- *намыс* прежде всего присущ мужчинам, которые издавна выступали защитниками своего народа, своей земли: *Әсіресе ер адамға тән, ойткені ел намысын қорғау ерге байланысты;*

- *намыс* присущ всем, но в разной степени: *Ол біреуде жоғары деңгейде, ал кейбіреулерде орташа, төмен деңгейлерде қалыптасады; адамның бәрі намысқой емес.*

#### 2. Место концепта *намыс* в иерархии духовных ценностей:

- занимает вершинную позицию в иерархии духовных ценностей: *адам бойындағы ар, мінездің өрлігі, адамгершіліктің жоғарғы сатысы; адам бойындағы ең ұлы қасиетті сезімнің бірі; адамның адам болып өмір сүруі үшін қажетті ең киелі ұстаным;*

- изначально формируется на раннем этапе становления человека, впитывается с молоком матери и далее – на протяжении всей жизни - переходит на уровень бессознательного, реакция на ущемление *намыс* является автоматической:

*Ішкі дүниесінде жатқан сезім; адам бойындағы ар-ождан, ұяты; ата-бабаның тәрбиесімен қанға сіңген қастерлі парыз.*

### *3. Роль намыс в жизни человека:*

*• Намыс является великой силой, помогающей человеку преодолеть собственные слабости, подвигает человека на великие дела: Адамды жаңа биіктерге бастайтын күш; намыс-жан аманда кісі өзі де күтпеген жетістіктерге жетуі мүмкін; әр адам өз ар-намысын қорғау жолында көптеген қиыншылықтарға төтеп береді; намысы, ар-ұяты күшті адамдар көп нәрсеге қол жеткізеді; намыс сезімі күшті адамдар намысқа тырысып көп еңбектенеді, ел-жұрттан қалмауға тырысады; адам намысқа тырысып, өз әлсіздігін жеңе білсе, өз көздегеніне қол жеткізбей қоймайды;*

*• Намыс выше смерти: өлімненде күшті сезім; ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді. Данная паремия встретилась в ответах 8 раз;*

*• понятие деятельностного характера: Асқан жауапкершіліктен туындаған абырой жолындағы әрекет; ұлттық рухты жетілдіру, оны іс жүзіне асыра білу, ұрпаққа тарату жолындағы іс-әрекеттің бірі.*

*4. Направленность концепта намыс: намыс ұлтына, тіліне, діліне, жеріне деген жанашырлық,*

*5. Намыс нужно постоянно защищать, доказывать делами, поступками; Ар-ожданды қорғау; намысты қорғау; намысты қорлатпау; адам баласының өз ар ұятын, адамгершілігін сақтау жолы.*

*6. Концепт намыс сопряжен с такими понятиями, как ответственность, мужество, совесть, отвага, человечность, любовь к родине, к народу:*

*Адам бойындағы ар-ұят, жігер, қайрат т.б. қасиеттердің жиынтығы; жігерлік, қайраттылық; адамның абыройы, адамгершілігі; ұлттың сүйіспеншілік сезімі асқан жауапкершіліктен туындаған абырой жолындағы әрекет.*

*7. Оценка человека в связи с наличием или отсутствием у него намыс Человек, имеющий намыс, однозначно оценивается положительно, такой человек вызывает уважение со стороны окружающих: Намысы бар адам абыройлы; кеудесінде оты бар, намысы*

*бар деген текті адам; намысы жоқ адам; өзін-өзі бағаламайтын, сыйламайтын, ез адам.*

Таким образом, проведенный нами анализ словарной статьи, анализ использования слова *намыс* в художественном тексте, анализ паремиологических и фразеологических единиц казахского языка с компонентом *намыс*, эксперимент по выявлению концепта *намыс* в языковом сознании носителей казахского языка свидетельствуют, во-первых, о ядерном положении, о вершинной позиции концепта *намыс* в системе духовных ценностей казахского народа и о его актуальности, значимости для носителей казахского языка.

Концепт *намыс* основывается на чувстве любви к родной земле, родному народу, это чувство не созерцательного, а активно – деятельностного характера. Человек своими действиями доказывает любовь к народу и земле.

Концепт *намыс* основывается на понятиях любви и гордости, эти понятия, прививаемые с молоком матери, внушаемые ему с рождения и на протяжении всей жизни, постепенно переходят в разряд качества и начинают определять сущность человека, который ощущает себя прежде всего представителем нации, народа, социума.

В рамках концепта *намыс* понятия народ, родина, соответствия критериям порядочности, уважения и т.д., наделяются высоким имиджем, любые вербальные либо невербальные действия, содержащие отрицательную оценку народа, родной земли, воспринимаются как личное оскорбление.

#### *Литература*

1. Карасик В. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004.
2. Мусатаева М.Ш. Макро-и микроструктуры двуязычного (русского-казахского) словаря. Диссертация на соискание уч.ст. доктора филологических наук. Алматы, 2000.

## КОНЦЕПТ «ҚАНАҒАТ»

Концепт қанағат относится к группе концептов, в основе которых лежат некие абстрактные сущности. Данный концепт имеет прямую языковую проекцию, т.е. концептоним. Актуальность данного концепта усиливается в настоящее время, поскольку ученые с тревогой наблюдают за происходящей трансформацией общества, в котором ценностные константы начинают стираться, и издавна характеризовавшееся своей духовностью и гуманизмом казахское общество начинает приобретать признаки общества потребления.

Концепт қанағат крайне интересен в том плане, что, с одной стороны, очень трудно выявить его понятийную составляющую, поскольку концептоним основан на абстрактном понятии «умеренность, способность ограничивать свои потребности, желания». Разные социальные группы казахов имеют разные потребности, желания. Это понятие по-разному определялось в разные исторические периоды. Так, 30-40 лет назад для ребенка достаточно было выделить в помещении место для сна (кровать) и место для выполнения домашних заданий. Сейчас для ребенка из семьи среднего достатка уже выделяется отдельная комната с необходимой мебелью и компьютером.

С другой стороны, наблюдается определенный разнобой в трактовке семантики данного концептонима разными словарями. Так, в «Қазақша-орысша сөздік» [1] в слове қанағат выделены 3 значения: 1) умеренность в еде; неприхотливость; 2) перен. удовлетворение, довольство; 3) перен. наслаждаться. [с. 491], в 9 томе пятнадцатитомного словаря казахского литературного языка [Алматы, 2011.-с. 216] также указаны три значения, но они не совпадают с приведенными значениями двуязычного словаря. Так, в 9 томе приведены следующие значения: 1. умение довольствоваться тем, что есть. Из иллюстративного материала информативно насыщенным показался микротекст из Қ. Мырзалиева: «Артық нәрсе жатады қанағатқа, Айналады артық сөз балағатқа. Берекесіз аңқылдап артық күліп, Болады не дарақы деген атқа!»

Здесь раскрывается сущность понятия қанағат в трех его проявлениях: умеренность как отсутствие лишнего в предметном про-

явлении (вещей, предметов обихода должно быть столько, сколько необходимо); умеренность в словах (излишняя болтливость граничит со сквернословием); умеренность в проявлении эмоций (излишняя эмоциональность расценивается как невоспитанность).

2. религ. довольствоваться тем, что послал Аллах и быть благодарным ему за это, не потакать своим прихотям и желаниям.

Насколько можно судить по дефиниции, здесь акцентируется внимание на том, что человек должен критически оценивать свои желания и потребности, т.е. человек должен соизмерять свое хочу с «можно/нельзя» и «нужно ли?»

В словарной статье в качестве иллюстрации ко второму значению приведены слова Абая: «Талап, еңбек, терең ой, Қанағат, рақым, ойлап қой – бес асыл іс, көнсеңіз.» Здесь канағат указан в одном ряду с такими важными качествами, как стремление, трудолюбие, глубокий ум, милосердие, которые, по мысли поэта, должны вести человека по жизни.

Данный контекст подчеркивает реальную значимость понятия канағат для казахского социума, хотя и подкрепленную религиозными установлениями.

Третье значение – достаточно (для чего-то). Фразеосочетаний с опорным словом канағат немного, в них реализуются два значения: первое – довольствоваться тем, что есть/не удовлетворяться тем, что есть (канағат ету/жасау, қылу), второе – получить удовлетворение от сделанного (канағат алу, канағат табу).

Второе фразеозначение можно квалифицировать как семантическое развитие первого значения: человек, выполнивший свое дело, получает удовлетворение от результатов своего труда.

Хотя паремий, как и фразеосочетаний, с компонентом канағат немного, но частотность их использования, знание их большинством информантов свидетельствуют как об актуальности концептотима, так и о значимости их для менталитета казахов.

Қанағат бар жерде – береке бар – данная паремия утверждает незыблемую причинно-следственную связь: умение довольствоваться тем, что имеешь, приводит к тому, что человек научается извлекать максимальную пользу из малого, в конечном счете это

формирует материальный достаток, благополучие человека и его семьи. [2]

Қанағат қарын тойғызар, Қанағатсыздық жалғыз атын сойғызар – данная паремия иллюстрирует подмеченную закономерность: умение довольствоваться только самым необходимым формирует такие черты характера, как терпеливость, стойкость, выносливость, что помогает преодолевать жизненные трудности. Неумение довольствоваться тем, что имеешь, приводит к тому, что человек лишается последнего, что у него есть.

Қанағат түбі – ризық, ынсап сайын – береке – данная паремия отражает традиционно-религиозное представление о том, что все в жизни человека совершается по воле Аллаха, а умение довольствоваться необходимым стимулирует уготованное судьбой.

«Қанағатсыздың көзі үлкен» – человек, не умеющий ограничить свои желания, никогда не испытывает чувства довольства, ему всегда всего кажется мало.

Итак, семантический объем концептонима қанағат представляется нам в следующем виде:

АС способность;

ДС характеризует человека;

ДС формируется сознательно усилиями самого человека, но под влиянием религии, среды, воспитания;

ДС человек ограничивает свои желания, эмоции, действия чувством меры

ПС – данная способность положительно оценивается социумом

ПС – общество квалифицирует это как проявление воспитанности

ПС – данная способность помогает определить истинные ценности человеческого бытия.

Как было отмечено ранее, с целью выявить бытование тех или иных концептонимов в языковом сознании современных носителей казахского языка, нами были проведены 2 эксперимента с двумя группами информантов. Участники эксперимента – первая группа – студенты 3-4 курсов отделения «казахский язык и литература» Университета им. Сулеймана Демиреля, окончившие школу

с казахским языком обучения, доминантным языком общения является казахский язык, возраст информантов 19-20 год.

Вторая группа информантов – научные работники, преподаватели, магистранты, докторанты Университета им. Сулеймана Демиреля и научно-исследовательского Института языкознания им. А. Байтурсынова. Указанная группа охватывает элитарные языковые личности, т.е. это носители языка, владеющие максимально большим спектром функциональных разновидностей национального языка, хорошо знающие национальную материальную, духовную и коммуникативную культуру, характеризующиеся развитой языковой интуицией.

Первый эксперимент состоял в том, что информанту предлагалось закончить предложение: Қанағат дегеніміз...

Результаты первого эксперимента показали, что в сознании информантов второй группы концептом «қанағат» сформирован отчетливо (нет ни одного случая отказа), приведенные информантами дефиниции адекватно отражают выявленную в ходе анализа языковых источников понятийную составляющую концептонима: *жоқ нәрсені іздемей, бар нәрсеге ризашылық білдіру; қолда барға қанағат ету, тәубеге келумен тең; тойымшылдық.*

Образно-ассоциативная составляющая концептонима в языковом сознании информантов второй группы выступает в форме конкретной жизненной ситуации, сопровождающейся комментарием:

*-адам пенде болғаннан кейін менде бола берсе, бола берсе екен деп тоймайды, осыдан әртүрлі істерге барады, яғни құрдымға кетеді;*

*-кедей бай болсам дейді, бай құдай болсам дэйді.*

*-қанағат қарын тойғызар, қанағатсыз жалғыз атын сойғызар;*

Ценностная составляющая концептонима қанағат обнаруживается через связь данного концепта с такими положительно заряженными понятиями, как сабырлық, адамгершілік.

Информанты подчеркивают несоотнесенность понятий қанағат и байлық: *дүниең аз болса да, адал еңбекпен табылғанға қанағат етіп, аз дүниеңмен жомарттық жасасаң, мәртебең өседі, адамгершілігің артады.*

Интересны приводимые информантами в качестве антипода к канағат понятия: қызғаныш, көреалмаушылық, ашкөздік.

Данный концептоним особо актуализируется в современных условиях, когда запросы человека все чаще направлены на сферу материальных благ, а общество в целом начинает перерастать в общество потребления. Информанты отмечают: *қанағатшыыл адам жемқорлыққа бармайды.*

Что касается первой группы информантов, то результаты дефиниционного эксперимента (канағат дегеніміз ...) свидетельствуют о значительных затруднениях, которые испытали студенты в ходе выполнения задания. Во-первых, 25% студентов не выполнили задания, что указывает на несформированность понятия, лежащего в основе концепта канағат. Еще 23% студента неверно определили значение слова канағат, т.е. они интуитивно почувствовали положительный заряд семантики слова, но понятийную составляющую конкретно указать не смогли.

С целью удостовериться в объективности результатов первого эксперимента, мы сочли необходимым дополнительно провести ассоциативный эксперимент. Для того, чтобы участники эксперимента смогли указать реально бытующие в языковом сознании ассоциативные связи интересующей нас лексемы, студентам был предложен список из 10 слов-стимулов, в котором присутствовала и лексема канағат. Участники эксперимента должны были указать три ассоциации в виде слов, словосочетаний на приведенные в списке слова.

Эксперимент выполнялся анонимно, от участника эксперимента требовалось лишь указать национальность, какую школу (русскоязычную, казахскоязычную) окончил, функционально доминантный язык. Общее количество участников – 145 человек, из них окончили казахскую школу – 115 человек, русскую школу – 30 человек.

Из выпускников русских школ – 25 студентав являются этническими казахами.

Эксперимент был проведен в ноябре-декабре 2011 г. в Университете Сулеймана Демиреля со студентами 3-4 курсов филологического факультета. Возраст участников – 18-21 год.

Анализ материалов проведенного эксперимента показал следующее.

На первом месте по частотности среди слов – реакций находится лексема шүкір (шүкіршілік, шүкір ету) – 29 раз, которое находится с концептом қанағат в отношениях «часть – целое», т.е. шүкіршілік в значении «быть благодарным богу» (аналогичное русск. слава богу) входит в качестве составной части в общую понятийную базу концепта қанағат. Синонимом к шүкіршілік выступает реакция рахмет (4), различия между шүкір и рахмет лежат в плоскости стиля, рахмет используется в чисто бытовом общении, а лексема шүкір (шүкіршілік) имеет более широкую сферу использования: бытовая, книжная, религиозная сферы общения. Кроме того, рахмет означает направленность не столько по отношению к всевышнему, сколько по отношению к отдельному человеку.

В этом ряду находятся и реакции *қолда барға риза болу* (5), *өмірге қанағат* (3), *әр нәрседен қанағат етуіміз*, *берген нәрсеге қанағат тұту*, *ризашылық*, *Алланың бергеніне қанағат*, *барға қанағат ету* (2), *қанағатқа баулу*, *баршылыққа қанағат*, *барға қуану*, *қанағат ету* (5), *қанағат тұту* (5), *азды көптей көру*, *барын бағалау*, *барымен базар*.

Вторая группа реакций связана прежде всего с источниками информации по концепту қанағат. И здесь, конечно, особо выделяется реакция Абай и отрывки из его стихотворения: *қанағат*, *рақым – ойлап қой*, *бес асыл көңсеңіз*; *Абай айтқан бес асылдың бірі – қанағат*; *қанағат*, *рақым ойлап қой*. В качестве источника студенты указывают *билер*, приводят часть либо полный вариант пословиц о қанағат: *қанағат аш қарынды тойғызар*, *қанағатсыздық жалғыз атын сойғызар*; *қарын тойғызар*, *қанағат қарын тойдырар*; *аз болса да көптей көр*, *сабан болса да шөптей көр – дөйді қазақ*; *бақыт түбі – қанағат*.

Примечательной показалась нам следующая реакция: *азға қанағат ету*, *жоққа сабырлық көрсетіп*, *молишылыққа шүкір ету* – где понятийная база концепта қанағат раскрыта полно в соотнесении с разными жизненными ситуациями: в ситуации, когда материальных благ мало, следует ограничить потребности; когда материальные блага полностью отсутствуют, следует запастись

терпением; если же материальных благ очень много – в этом случае следует возблагодарить всевышнего.

Третья группа реакций объединена тем, что конкретизирует содержание того, что включается информантами в минимум потребностей, желаний: отбасы; достык; оқуым; тою; махаббат; денсаулық (2); ата-ана (2); тыныштық (2) бейбітшілік; үй (2); аз жеу; аз ұйықтау; контр-страйк 1.6. : }, тамақ, интернет; білім, махаббат, даму; оқу, махаббат, спорт; тамақ (5); өмір; жұмыс, жалақы; бақытты болу, сүйген адамның қасында болу; өмір, туыс, махаббат; өмірім, сабағым, жақындарым; университет, студенттер, мұғалімдер; тағамға қанағат, тоқ.

Данная группа реакций крайне интересна в том плане, что здесь представлена ценностная картина мира современной студенческой молодежи (возраст 18-21 гг.), т.е. то, что для них является наиболее важным и нужным, без чего они не мыслят своей жизни.

Ценностная картина неоднородна. С одной стороны, информанты указали характерные для казахского менталитета традиционные ценности: отбасы, ата-ана (2), жақындарым, туыс, достық, денсаулық. С другой стороны, информанты отметили физиологические потребности, без удовлетворения которых невозможно существование живого существа: тамақ(5), ұйқы(2), тағамға қанағат, аз жеу, аз ұйықтау, тоқ, тою.

Выделяются реакции, характеризующие доминантные для современной студенческой молодежи потребности: махаббат, оқу, даму, білім, университет, студенттер, мұғалімдер, интернет, спорт, контр-страйк 1.6, сүйген адамның қасында болу, : }, сабағым.

Четвертая группа реакций основана на ассоциациях, раскрывающих отдельные составные части: төзімділік, мұқтаждық болмау; тойымдылық, шыдамдылық, кез келген қыыншылықтарға төтеп беру.

Несколько информантов указали, что понятие қанағат актуально лишь для тех, кто лишен материальных благ: кедей, кедейшілік, ақша жоқ. Иначе говоря, часть информантов полагает, что қанағат – это понятие характеризует лишь неудачников и бедняков.

И, наконец, укажем на значительную группу участников эксперимента, которые либо не смогли привести реакции в силу того,

что лексема қанағат для них непонятна (число отказов – 10), либо весьма смутно, неопределенно представляют себе значение слова. Так, три информанта решили, что қанағат и қағанат – это одно и то же, тогда как между ними нет ничего общего: қағанат от қаған (ертедегі түркі қағанаттарының басшыларына берілетін ең үлкен атақ, хандардың ханы), қағанат – қаған иелігіне қарайтын жер, саяси бірлестік, мемлекет. [3]

Непонимание лежит в основе таких реакций, как құстың «қолы», қызғаныштық, рахат, мақсатқа жету, нәтижеге қуану, арманның орындалуы, сыйлау, дегеніне жету, ансаған істен пайда алу, жақсы сезіну, жауапкершілік. Именно эти реакции были даны информантами – выпускниками школ с русским языком обучения, что свидетельствует о несформированности понятия қанағат в их языковом сознании.

В самом начале данного параграфа мы указали на значимость понятия и концепта қанағат: если в сознании человека данный концепт не сформирован, то вся его жизнь постепенно превратится в нескончаемую погоню за материальным богатством, все силы будут направлены только на это.

Концепт «қанағат» непосредственно связан с такими концептами, как адамгершілік, бауырмалдық, ағайындық, намыс.

#### *Литература*

1. «Қазақша-орысша сөздік» Алматы: Дайк-Пресс, 2008.
2. Қайдар Ә. Халық даналығы. Алматы: Тоғанай т. 2004. - 386-387 б.
3. Қазақ тілінің сөздігі. Алматы: Дайк Пресс, 1999. - 352 б.



## КАТЕГОРИЯ ИНАКОСТИ И КОНЦЕПТ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Инакость представляет собой универсальную категорию, присущую человеческому обществу на каждом этапе его исторического развития, одна из острейших общечеловеческих проблем, имеющая специфические причины и формы своего существования. Еще мыслители древности, начиная с милетской школы, создавали концепции иного (например, все природное есть некоторое иное, умопостигаемое или атомарное, субстанциональное.) В классических концепциях, особенно у Гераклита и Лао-цзы, содержались утверждения общности одного и другого как их субстанционального единства. Однако как термин инакость вошла в современные философские словари сравнительно недавно, поскольку осмысление, концептуализация и категоризация данного понятия происходили в рамках философской концепции Другого. [1]

Тема Другого – это линия демаркации между классической и современной философией. Если классическая парадигма стремится свести многообразие к единству, то в современной философии встреча с Другим имеет фундаментальное значение, поскольку возникающее между Я и Другим отношение служит основанием к исходным пунктам понимания бытия и не может быть сведено ни к какому иному первопринципу. Такое понимание объективной действительности вводит в сферу коммуникации проблему множественности норм, ценностей, установок. Это является следствием различных представлений о сущности Другого. Так, в концепции М. Хайдегера Другой предстает как «каждый», «усредненный Другой», у М. М. Бахтина, М. Бубера, Х. -Г. Гадамера Другой понимается как «Ты», Дж. Г. Мид говорит о «значимых Других», играющих ведущую роль в самоидентификации индивида.

Кроме этого, различно понимание Другого у П. Рикера (различие между «другим – ты» и любым другим»), Ж.-П. Сартра (Другой как отрицание моего Я), Ж. Делеза (Другой как возможность), Э. Левинаса (Другой как источник моральности и социальности).

...Термин инакость представляется широкозначным, репрезентирующим основные интерпретации Другого: 1) значимый Другой

(Другой в структуре моего Я); 2) Другой как Ты (противоположность – любой Другой); 3) Другой как не Я (отклонение от нормы Я); Другой как носитель иной культуры (чужой).

Тема «своего» и «чужого» также может быть представлена через отношение «Я – Другой». Категориальная оппозиция «свой:: чужой» отражает специфику человеческого сознания во все эпохи и имеет фундаментальное значение как для раскрытия содержания культуры в целом, так и для познания внутреннего мира человека.

Исследователи отмечают, что понятие «другого» чрезвычайно важно для формирования самосознания «я». «Другой» превращает субъекта познания в его объект. Благодаря существованию «другого» человек способен вынести суждение о себе самом как объекте. Познавая себя, мы познаем свой образ в своем сознании. «Другой» открывает мне меня. Он конструирует меня как новый для меня тип, он становится как бы посредником в отношениях меня с собой. [2]

Мир «своего» обретает специфику только в процессе осознания мира «чужого», в диалоге с ним. Воплощение этой идеи мы можем найти в работах выдающегося русского литературоведа, представителя философии диалога М.М. Бахтина. М.М. Бахтин настаивал, что смысл культуры (как и личности), раскрывается, лишь соприкоснувшись с миром иной культуры. И границы между «своим» и «чужим» текучи и проницаемы. Выходя за пределы собственно Я, человек интерпретирующий приобретает возможность преодолеть собственные стереотипы, тогда, по словам М.М. Бахтина, рождается смысл. Процесс смыслообразования, по М.М. Бахтину, разворачивается в среде между полюсами бинарной оппозиции «Я – Другой». [3]

«Своё» находится в области Я, это нечто собственное, личное, значимое, близкое, безопасное, освоенное (т.е. осознанное и осмысленное); оно не может представить угрозы для моей безопасности (оно находится в сфере досягаемости, близкое место расположения). «Чужое сохраняет потенциал возможности опасности; чужой неразрывно связан с Другим». [4]

Представляется, что категориальная оппозиция «свой:: чужой» является производной оппозиции «Я – Другой», всё многообразие

проявлений которой репрезентировано категорией инакости.

Далее оппозиция «свой:: чужой» может реализоваться в двух альтернативах. Первая – противопоставление остается, «чужое» интерпретируется как враждебное, несущее потенциальную угрозу, и результаты восприятия осмысляются в парадигме «угроза – опасность – осторожность – настороженность – антипатия – ксенофобия.»

Во втором случае оппозиция «свой:: чужой» трансформируется в оппозицию «свой:: другой» ; здесь «чужое» воспринимается как иное, т.е. не несущее потенциальной опасности, и результаты познания мира трактуются в парадигме «любопытство – интерес – симпатия – восхищение – константное доброжелательное и уважительное отношение» ( әуестік – құмарлық – қызығушылық – ынта – ұнату – тәнті болу – тұрақты жақсы – сыйластықпен қарау).

Следовательно, можно утверждать, что во втором случае личность характеризуется и когнитивной, и коммуникативной гибкостью, в силу чего эта личность может строить взаимодействие с другими коммуникантами более вариативно, а значит, более успешно. [5]

Представленное выше понимание бинарной-оппозиции свой:: чужой и трансформации её в неопозитивное сочетание концептов Свой:: Другой является ключом к пониманию сущности столь популярного в современном политическом дискурсе термина толерантность.

Как показывает логико-лингвистический анализ корпуса текстов лексемы толерантность и эксперименты с билингвальными и монолингвальными (казахоязычными) информантами, основу понятия толерантность составляют такие семы, как знание, понимание, доброжелательность и уважительное отношение.

Все выделенные четыре компонента, во-первых, передают логику формирования понятийной составляющей концепта «толерантность» : необходимым базовым фактором является фактор знания – человек должен знать: менталитет, историю, культуру другого этноса, второй фактор – понимать, чем обусловлено, с чем связано возникновение тех или иных обычаев, черт

характера; третий фактор – доброжелательное отношение, основанное на констатации факта различий между культурами, этносами и на признании множественности норм, ценностей, установок как основы бытия современного мира. Четвертый фактор – уважение к другому – человеку, этносу, культуре – как необходимое условие комфортного сосуществования в современном многополярном, полиэтничном, поликультурном мире. В этой связи следует отметить не совсем корректные определения термина толерантность, которые мы находим в ряде как двуязычных и одноязычных словарей на материале казахского и русского языков, так и в исследовательских работах ученых. Причина подобного положения кроется, на наш взгляд, во-первых, в том, что само понятие и термин толерантность можно отнести к понятиям, не до конца сформировавшимся и вошедшим в широкий (по крайней мере в Казахстане) широкий обиход лишь в последние 15-20 лет и в то же время, будучи «новомодным», это слово начинает использоваться в речи неспециалистов, туманно представляющих значение слова. Во-вторых, представленное в словарях толкование лексемы толерантность сводится лишь к перечислению слов, которые, по мнению составителей словаря, являются синонимами к словарному слову. При этом содержательная часть лексемы никак не раскрывается. Так, в «Русско-казахском словаре» (6) толерантность переведено как төзімділік, шыдамдылық. В статье Ж. М. Кобыратбаевой [7] автор утверждает, что «в казахском языке значение концепта «толерантность» передают следующие слова, которые можно объединить в целую группу: төзімділік, шыдамдылық, сабырлық, байсалдылық, байыптылық, ұстамдылық, тағаттылық, көнбістік, салмақтылық, көнтерілік, ізгілік, имандылық, түсіністік, қанағатшылдық. Приравнивая толерантность к терпеливости, далее исследователь пишет: «Все они имеют значение и оттенки значения лексемы терпеливость – «терпимость», «терпение», «сдержанность», «выносливость», «умеренность», «воздержанность», «праведность», «взаимопонимание», «способность довольствоваться тем, что есть». [ с. 116]

Чтобы разобраться в приведенном отрывке и оценить коррект-

ность – некорректность приведенного утверждения автора указанной статьи, подвергнем анализу семную структуру слова толерантность и семную структуру слова терпеливость.

Толерантность – архисемой выступает отношение S к кому/чему.;

Дифференциальные семы:

- объектом отношения выступает представитель иной культуры, иного этноса;

- предмет отношения – различия, проявляющиеся в виде разных признаков: язык, внешность, поведение, обычаи и т.д.;

- суть отношения выражается следующим алгоритмом: знать – понять – принять – уважать;

Потенциальные семы:

- положительная оценочность. Здесь нет того оттенка враждебности, который явно присутствует в семантической оппозиции свой:: чужой. Основой толерантности является неопозитивное сочетание концептов «свой: другой».

- как следствие – неконфликтное, комфортное сосуществование Своего и Другого, совместно-партнерские усилия по решению общих проблем.

Лексема терпеть характеризуется в словаре С.И. Ожегова и Ю.И. Шведовой как включающая четыре лексико-семантических варианта: 1. безропотно и стойко переносить что-н. (страдание, боль, неудобства): т. муку, т. неприятности;

2. мириться с наличием, существованием кого-чего-н., поневоле допускать что-н.: приходится терпеть беспокойных соседей;

3. испытывать что-н. (неприятное, тяжелое): крушение, поражение, бедствие;

4. не требовать срочного использования: время терпит. [8]

Как видно из простого сопоставления, лексемы толерантность и терпеть, терпеливый, терпение и терпеливость не эквивалентны, ибо терпеть и производные от этого глагола означают состояние субъекта.

Семантическая структура лексемы терпеливость выглядит следующим образом:

Архисема – *состояние S (физическое, моральное, душевное)*

Дифференциальные семы:

- отрицательное;
- причина – негативное воздействие внешних факторов;
- *S*. не имеет возможности противостоять им.

Потенциальные семы:

- внутренний конфликт приводит к нарастанию напряжения, что в итоге может завершиться внешним конфликтом;
- дискомфортное состояние *S* может привести к депрессии.

Простое соположение семных структур сравниваемых лексем свидетельствует об их несоотнесенности.

В приведенном Ж.М. Конаратбаевой списке лексем, по мнению автора, суммарно передающих значение концепта «толерантность», на наш взгляд, ряд лексем никак не связаны с толерантностью: байсалдылық, салмақтылық, байыптылық означают положительно оцениваемую в казахской лингвокультуре такую черту характера, как сдержанность в проявлении эмоций и оценки.

Қанағаттылық означает умение человека ограничивать свои желания и потребности разумными пределами; имандылық и ізгілік связаны с религиозно интерпретируемым понятием добра вообще.

Лексемы тезімділік, шыдамдылық, сабырлылық из списка Ж.М. Конаратбаевой соотносят с толерантностью и авторы переводных словарей. Однако сабырлылық именуется скорее черту характера: спокойный, терпеливый, сдержанный; шыдамдылық означает умение стойко переносить отрицательное воздействие внешних факторов, в этом же ряду находится и слово тезімділік. Интересно, что авторы 15-томного словаря казахского литературного языка, с одной стороны, оставляют толерантность в форме толеранттық в составе казахского литературного языка, толкуя его следующим образом: «Қайсыбір жағымсыз түрткіжайттарға жауап әрекеттің болмауы не бәсеңсуі; оның әсерінен сезгіштіктің төмендеуінің нәтижесі» [9], т.е. здесь толерантность трактуется как биологический термин, хотя в иллюстративной части приведены примеры на использование слова толеранттық в его социальном значении: «Қазіргі заманда халықтар арасында интернационализм жоқ,

толеранттық, яки сыйымдылық қана бар» («Жас Алаш») [239 б.]

Как видно из приведенной иллюстрации, толерантность переводится как сыйымдылық. Лексема сыйымдылық в казахско-русском словаре переводится как покладистость, уживчивость. [с.748] [10]

В 13 томе 15-томного Словаря казахского языка глагол сыйыс = во 2 значении трактуется как «Тіл табысу, өзара келісу, шығысу», а прилагательное сыйымды как «белгілі бір ортада я қызмет орнында жағымды, сыйлы, беделді.»

В словаре С.И. Ожегова и Ю.И. Шведовой глагол дефинируется как: «1. Налаживать согласную жизнь с кем-н. Уживаться с соседями.», а прилагательное уживчивый как – «умеющий уживаться, ладить с другими.»

Во всех этих (русских и казахских) вариантах, которые предлагаются в качестве эквивалентов к иноязычному толерантность, суть понятия передается неполно и неточно, внимание акцентируется на семантическом компоненте «мирно», «без конфликта», который может передавать лишь формальную сторону отношения «свой-чужой», не затрагивая глубоко содержательный аспект межличностных отношений.

Итак, содержание понятия толерантность не может быть эквивалентно передано группой лексем, предлагаемой Ж. Коньратбаевой. Мы считаем, что концепт толерантность относится в казахской лингвокультуре к концептам, не имеющим прямой языковой проекции, т.е. нет конкретной лексемы – концептонима, однако сущность концепта четко просвечивается в огромном количестве единиц фразеологического, паремиологического характера, в коммуникативных стратегиях, в невербальном общении, в функционально-семантических средствах общения.

Отсутствие концептонима не означает периферийности концепта толерантность в концептуальной системе казахского языка, напротив, наличие большого числа способов и средств передачи уважительно-дружелюбного отношения к представителям иной культуры, иных верований, языка, сопряженное как с пониманием сути и причин их инакости, так и с характерным для казахского этноса умением оценивать частное как проявление общего (ол да

адам баласы), абстрагируясь от конкретных, не столь существенных различий, дают основание для предположения о том, что толерантность выступает базовым концептом казахской лингвокультуры.

В качестве аргументов сошлемся, во-первых, на диссертационное исследование А. Сейдикеновой, посвященное бинарным концептам өзiм-өзге (свой-чужой), выполненное под нашим руководством. (11) А. Сейдикенова, анализируя оппозицию указанных концептов на материале оригинальных художественных текстов казахских (Мухтар Магауин, Дулат Исабеков, Азильхан Нуршаихов) и французских писателей (Жан Поль Сартр, Натали Саррот и др.), выявляет существенные различия между сопоставляемыми языками: в казахском языке концепт «өзiм» имеет очень большой объем, и, самое главное, развитие этого концепта подчинено центростремительным силам, т.е. концепт «өзiм» отличается динамичностью, вовлекая в свою структуру всё больше единиц. Присущая казахской культуре указанная тенденция выражена в пословице «Бiр көрген – бiлiс, екi көрген – таныс, үш көрген – туыс» (человек, которого ты видишь в первый раз, является знакомым, человек, которого ты видишь во второй раз, – это приятель, человек, которого ты видишь в третий раз, – это родственник). Во французском языке, как наглядно иллюстрирует фактический материал, развитие концепта подчинено центробежным силам, объем концепта «свой» иногда сужается до «я». Указанные различия представляют значительный интерес, если интерпретировать их в рамках выявленной М.М Бахтиным закономерности: никакой диалог невозможен, если культуры пытаются общаться или взаимодействовать между собой с позиций «я – для себя», «другой – для себя», в этом случае друг другу противостоят два монолога. Для того, чтобы возник диалог, этнические культуры должны повернуться лицом друг к другу, обратиться к интересубъективности, встать на позицию «другой – для меня», «я – для другого». [12]

Толерантность, не имея однословного универсального названия в казахском языке, тем не менее пронизывала всю сущность мировоззрения казахов и определяла их бытие. Это прежде всего издавна оформившийся социальный институт тамырства.

Слово тамыр в третьем лексико-семантическом варианте означает «алыс-беріс жасап жүретін досжар адам, дос, жақсы жолдас, сыйлас адамдар.» [13 том, 682 б.] Анализ иллюстративного материала позволяет выявить следующие семы: архисема – *отношения между двумя лицами, не являющимися родственниками*, дифференциальные семы:

- *тесная дружба;*
- *взаимопомощь;*
- *взаимоуважение.*

Потенциальные семы:

- *общие взгляды;*
- *независимо от социального статуса;*
- *независимо от национальной принадлежности.*

В иллюстративной части словарной статьи есть существенное примечание «Егер басқа екі ұлт өкілдері (қазақ-орыс, қазақ-қырғыз, т.б.) достасып алыс-беріс, қарым-қатынас жасаса, олар да бірін-бірі тамырлар деп атайды.» [682]

Известный лингвист Н. Уали в своей работе «Қазақтың «тамырластық институты мен толеранттылығы» [13], пишет о том, что сформированный ещё в ранний период становления народа институт тамырства имел правовую основу. Выделяют четыре вида тамыра: 1. дос тамыр, 2. ауыз тамыр, 3. құда тамыр, 4. қарға тамыр. По древнему обычаю люди, вступающие в отношения тамырства, соединяют свою кровь с водой в тостагане и пьют по очереди. Это своеобразный семиотический обряд, означавший «наша кровь смешалась, мы теперь братья, в случае необходимости мы не пожалеем друг для друга ни скота, ни собственной жизни.» Прошедшие через такой обряд люди назывались дос тамыр. Позже, как отмечает Н. Уали, слово дос подверглось семантической девальвации и им стали именовать людей, поддерживающих теплые, близкие отношения. Ранее же только прошедшие вышеописанный обряд люди могли называть друг друга досым и это налагало на людей большую ответственность.

Исследователь подчеркивает, что обряд смешения крови и питья её был характерен прежде всего для периода войн, битв, а в мирное время этот обряд сменился на обряд қалау айту.

Люди, желающие стать дос тамырами, выражают свое желание получить от другого что-либо ценное (породистого скакуна, борзую собаку, хорошо обученного беркута, украшенное серебром седло, красивый ковёр и т.д.) И то, что получено, обратно не возвращается. Даже бии (народные судьи) в таких случаях говорят: «тамыр болдын, айтыс жок, колдан бердің, қайтыс жок» (стали тамырами, нельзя препираться, ссориться, добровольно отдал – возврата нет).

Очень часто дос тамыры становятся сватами, женят детей, тогда возникают куда тамыры.

Со временем наряду с дос тамырами стали появляться ауыз тамыры, когда люди словесно выражают свое желание стать тамырами, не скрепляя это кровью или ценными подарками. Отношения тамырства предполагают взаимовыручку, взаимопощь. Сочетание карга тамыр означают отношения между людьми, находящимися друг с другом в опосредованных связях: сват свата моего свата, друг друга моего друга и т.д.

Именно социальный институт тамырства сблизил простых людей-казахов (исконных хозяев Казахской степи) и русских (переселенцев), привел к возникновению дружеских отношений, характеризующихся взаимопомощью.

Именно социальный институт тамырства работал в полную мощь в период массового переселения огромного количества репрессированных народов в казахскую степь: чеченцев, ингушей, карачаев, турков, немцев, корейцев. Взаимопонимание, взаимовыручка и в то же время уважение друг к другу помогли сохранить этническую самобытность репрессированных народов, а казахскому языку – стать языком межэтнической коммуникаций. Н. Уали подчеркивает: «Бұл кезеңде де қуғындалған мәдениет жергілікті мәдениетпен «жұтылып» кеткен жоқ. Жергілікті мәдениет те «жұтылып» қалмай, өзінің тіл бірегейлігін сақтады.»

Развивая высказанную ранее мысль о том, что в казахской культуре концепт «Свой» подчиняется в своей развитии центростремительным силам, постоянно увеличиваясь в объеме и вовлекая в свою орбиту новые субъекты, можно привести в качестве иллюстрации отрывок из монографии М.Б. Амалбековой, посвященной

проблеме формирования билингвальной личности. [14] Автор описывает, как чужой для семилетнего Г. Бельгера казахский аул станет Своим. Сам Г. Бельгер в эссе «Аул» напишет: «аул – Мой аул, моя опора, моя защита, мой дом, здесь я не пропаду, здесь обо мне позаботятся, в беде не оставят, я член этой общины, этого сообщества, аул в ответе передо мной, а я в ответе перед ним, и если я совершу что-нибудь постыдное, я опозорю не только своих родителей, а свой аул, мне будет стыдно смотреть в глаза дедушкам Абильмажину, Ергалию, Омару, Коспану, Жайлаубаю, Нуркану, Кали, Сейтходже и многим-многим другим.»

В приведенном отрывке представлена трансформация: чужой казахский аул в восприятии Г. Бельгера становится своим, «моим». В отрывке, описывающем ситуацию знакомства с Бауржаном Мымышулы, отражено восприятие казахами Г. Бельгера как своего: «Он переводчик. Наш бала, Казахскую школу закончил. В «Жулдызе» работает. Немыс.»

Издавна присущие казахам миролюбие, гостеприимство, вместе с социальным институтом тамырства составляют основу толерантности. В.Н. Евсеев, развивая мысль Г. Гачева о том, что взгляд на иную этническую культуру иногда помогает найти выход из создавшегося тупикового положения, пишет: «Кочевой образ жизни диктовал правила миролюбия. В степи ты открыт во все стороны, по всем кочевым маршрутам ты не можешь ставить укрепления и, следовательно, ты не защищен, единственным условием безопасности могли быть дружественные отношения с соседом, знание его родословной, уважение, гостеприимство.» [15]

Итак, толерантность (толеранттылық) представляет собой абстрактный базовый концепт, сущность которого репрезентируется через множество других концептов более конкретного и частного характера: это концепты тамыр, конакжайлылық, көрші, бинарные крнцепты «свой-чужой», «свой-другой».

Данный концепт характеризуется положительной оценочностью, ценностная составляющая постоянна, допускаемы некоторые изменения в ценностной составляющей лишь в редкие периоды либо обострения межэтнических отношений, либо военных конфликтов.

Образная составляющая может быть представлена в виде температурных ощущений (тёплая, комфортная), в виде образов людей-представителей разных этносов, совместно выполняющих одно дело, находящихся в одном месте, либо в виде символических невербальных знаков (рукопожатия, объятия).

Итак, понятийная составляющая концепта толерантность включает несколько основных сем: 1. знание различий культуры, поведения, деятельности представителей иной культуры; 2. понимание условий, обстоятельств, объективных и субъективных факторов, обусловивших формирование различий культуры, поведения, деятельности представителей иного этноса; 3. доброжелательное отношение, основанное на признании множественности норм, ценностей, установок как основы бытия современного мира; 4. уважение к другому, иному-человеку, этносу, культуре – как необходимое условие неконфликтного, комфортного сосуществования в современном многополярном, полиэтничном, поликультурном мире.

В то же время в понятийной составляющей толерантность находится сема ограничительного характера, т.е. доброжелательность и уважение допустимы только по отношению к тем различиям, которые не наносят вреда другим партнёрам, не ущемляют достоинства представителей других культур.

Культивируемые в Казахстане межнациональное согласие и толерантность привели к формированию общества особого типа, базирующегося на указанных понятиях толерантности. Исследователи в области межкультурной и межэтнической коммуникации отмечают, что одна из главных ценностей современности – это этническая толерантность как отсутствие негативного отношения к иной этнической культуре, наличие положительного образа иной культуры при сохранении позитивного восприятия своей собственной. [16]

С.Ж. Баяндина и М.В. Тавлуй пишут: «Этническая толерантность характерна для общества, где происходит процесс межэтнической интеграции. Этническая толерантность постулирует «принятие» или позитивное отношение к своей этнической культуре и к этническим культурам групп, с которыми данная культура вступает

в контакт. Такое понимание адекватности группового восприятия базируется на утверждении ценностного равенства одной культуры перед другой. [17]

#### *Литература*

1. БАС: Большой академический словарь русского языка. – М - СПб.: Наука, 2007.
2. См. Сахно Л.С. «Свое-Чужое» в концептуальных структурах. // Логический анализ языка: культурные концепты. – М.: Наука, 1991. - с. 95-102.
3. Бахтин М.М. Из записей -1970-1971 годов. // Эстетика словесного творчества: сборник избр. тр. – М.: Искусства, 1979. - с. 336-360.
4. Половцев Д.О. Проблема инаковости в творчестве Э.М. Форстера: дисс...канд. филол. Наук. – Минск, 2008. - 180 с.
5. Кислякова Е.Ю., Соломина В.В. Категориальная оппозиция «Свой:: чужой» как параметр коммуникативной категории инаковости: // Восточнославянские языки и литературы в историческом и культурном контекстах: когнитивная лингвистика и концептуальные исследования. Серия «концептуальные исследования». Вып. 13. Киев, 2012. с. 211-217.
6. Русско-казахский словарь. Том II, О-Я. –Алматы; изд. «Арыс», 2007.
7. Кобыратбаева Ж. М. “Фразеосемантическое поле концепта «толерантность» (на материале казахского языка)» // Восточнославянские языки и литературы в историческом и культурном контекстах: когнитивная лингвистика и концептуальные исследования». Вып. 13. Киев, 2012. - с. 115-124.
8. Ожегов С.И. и Шведова Ю.И. Толковый словарь русского языка. 4 изд. М., 2003. - с. 795.
9. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Т-Ұ. 14 том. Алматы, 2011.-239 б.
10. Казахско-русский словарь. Под ред. Р.Г. Сыздыковой и К.Ш. Хусаина, Алматы: Дайк-Пресс. 2008. - 962 с.
11. Сейдикенова А. Қазақ және француз тілдеріндегі «өзім-өзіге» концептілер (мәтіндер негізінде): филолог. ғыл. канд. ...дисс. автореферат. Алматы, 2009.

12. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-1985. –М.: Наука, 1986. 122.

13. Уали Н. «Қазақтың тамырластық институты мен толеранттылығы». Ана тілі, 2009г., № 34 (975), 27 авг.- 2 сент. б. 6.

14. Амалбекова М.Б. Феномен билингвальной личности в этноязыковом ландшафте Казахстана. Астана, 2009.

15. Евсеев В.Н. Казахский этномир в лирике Нины Ющенко // Человек в языке: интерпретативная парадигма. Сб. научных трудов к юбилею А.Р. Бейсембаева. Павлодар: Типография Сытина, 2011. - с. 363.

16. Карабулатова И.С., Шаймердинова Н.Ж., Авакова Р.А., Ниязова Г.М. Этнолингвистика евразийского континуума: теория и практика. Уч. пособие. -М.: РУДН., 2009. -с. 353.

17. Баяндина С.Ж., Тавлуй М.В. Концепт «общение» в социокультурном пространстве Казахстана. // «Концептосфера – ғаламның ұлттық тілдік бейнесінің негізі. М.М. Копыленконың туғанына 90 жыл толуына арналған халықаралық дөңгелек үстел материалдары. Алматы, 2010. - с. 37.



## КОНЦЕПТ «ДАСТАРХАН»

Одним из популярных, известных широкому кругу казахстанцев концептонимов, отражающих открытость казахского менталитета, выступает концептоним дастархан, являющийся, в свою очередь, проявлением более широкого концепта гостеприимства.

Концепт конакжайлык реализуется в ряде других концептов, главным из которых выступает концепт дастархан.

Как этнографический термин, в 4-м томе 15-томного «Словаря казахского I литературного языка» оно дефинировано следующим образом: «Қазақ ұғымындағы отбасының береке-бірлігін, құтты, киелі қонақжайлықты, үй иесінің абыройын, ризық-несібесін білдіретін, үнемі барынша мол жайылуы иесінің пейілін көрсетеді деп саналатын қастерлі ұлттық мүлік» (значимый для казахского менталитета предмет, символизирующий гостеприимство и семейное благополучие, уровень понимания основных принципов национальной культуры, отражающий авторитет главы семьи и материального достатка семьи в целом, постоянную готовность щедро угостить любого гостя) I [1, с. 512]. Если исходить из этого определения, семантику слова дастархан можно представить в виде следующего иерархически организованного набора сем, разных по статусу, по своей роли в формировании плана содержания;

Архисема: *предмет из ткани, предназначенный для того, чтобы во время приема гостей на нем ставили угощенья.*

Архисема: *символ*

Дифференциальная сема: *несколько человек*

Дифференциальная сема: *в рамках конкретной семьи*

Дифференциальная сема: *гости*

Дифференциальная сема: *уважение*

Потенциальная сема: *обилие пищи*

Потенциальная сема: *разнообразие блюд*

Потенциальная сема: *соответствие национальным традициям*

Потенциальная сема: *материальный достаток семьи*

Потенциальная сема: *отражение отношения главы семьи к другим людям*

Потенциальная сема: *общение.*

Как можно заметить, слово *дастархан* имеет сложную семантическую структуру, которая входит в понятийную составляющую концепта «дастархан».

Понятийная составляющая концепта «дастархан» первоначально базировалась на конкретно-предметном значении «скатерть, расстилаемая для размещения на ней блюд и угощений». Далее произошло переосмысление скатерть блюда и угощения. Вот на этом значении мы остановимся подробнее.

Центральным блюдом дастархана является мясо, подаваемое на большом и относительно глубоком блюде *табақ*.

Как отмечает Ж. Манкеева, выделяют несколько видов: *бас табақ* – в котором обязательно должны быть следующие части: голова (барана) либо лицевая часть головы (шеке) лошади, под вздошная кость барана с тазовой костью и прилежащим мясом (жамбас), средняя берцовая кость с прилежащим мясом (орган жілік), поясничный позвонок с прилежащим мясом (белдеме), ребра с филейной частью (сүбе қабырға), кусок курдючного сала, из конины қазы-қарта, жал-жая.

*Қос табақ* предназначен для свата и сватки, поэтому в состав его вводят дополнительно крупную трубчатую берцовую кость (екінші тоқпан жілік).

*Күйеу табақ* предназначен для зятя либо невестки, в его составе должны быть грудинка для зятя (төс), берцовая кость с коленной косточкой и мясом для дружки жениха (асықты жілік), кобчиковая кость с мясом для дочери, молодой снохи (күйыншак). [2]

Уже на этом этапе символизм пронизывает все: каждый кусок мяса с определенной костью имеет свое символическое значение.

Вот как пишет об этом А.Т. Оналбаева [с. 227]: «Основным блюдом при каждом целевом дастархане выступает «ет» (описательно его обозначают «үлкен тамақ»-главное блюдо), который является концентрированным выражением казахской имитативной магии, основанной на представлении о единой целостности человека и природы, особенно человека и домашних животных. Наблюдается перенесение системы стратификации человеческого общества на части туши животного. При подаче угощения обязательно соблюдение соотношения статуса человека (общественно-

го статуса, статуса в системе родственных отношений, гендерной характеристики лица, является адресатом целевого дастархана или нет) и символической значимости частей туши животного.

Так, самому почетному гостю дастархана обязательно преподносят голову... В языковом сознании казахов лексема *бас* ассоциируется не только с понятием об определенной части тела, о начале чего-либо, но и с понятием главного, важного, значимого.

... Почетный гость – это самый важный, главный гость дастархана. Проксемически его статус маркируется преподнесением на отдельном блюде приготовленной головы барана, при этом голова должна располагаться передней частью к гостю. Это выражает значение: «В знак нашего уважения к Вам мы специально зарезали барана.» Данная семантика выражается только невербально, словесно она обычно не озвучивается.

Придание определенным частям туши животного символической семантики, в соответствии с которой они распределяются гостям, связано с имитативной магией. Так, голова барана наделяется особым сакральным смыслом, связанным с понятием начала мира, вселенной, с головой человека какместилищем мозгов, функцией которого является мышление, сознание. Голова – главный орган живого существа. Иначе говоря, подача гостю головы означает не только выражение почета и уважения к нему, но и пожелание быть началом (головой) многих благих дел. [с. 227-228]

Образно-ассоциативная составляющая этого концепта репрезентируется следующим образом: *дастархан* ассоциируется в представлении казахов с чем-то святым, через что переступить нельзя (см. Фразеологизм *дастарханнан аттау*), совместный прием пищи, установление дружеских, дружелюбных отношений (см. *дастархандас болу*). Приглашение на дастархан выражает желание установить более близкие, теплые отношения с кем-то (*дастарханнан дәм тату*: «Мен бұлардың отының басында болдым, жомарт дастарханынан дәм таттым.» (Ө. Қанахин. Бақыт), богатый дастархан ассоциируется как с понятием щедрости, так и с понятием искреннего дружелюбия хозяина дома, главы семьи (*ақ дастархан*: «Дұшпаның бар ма? –дейсің, қайдан білем ... Әйтеуір, жүрген жерім сайран кілең. Қазақтың қай үйіне барсамдағы, алдымда – ақ

дастархан, жайған кілем.» (М. Мақатаев. Шығармалары); *дастарханы мол*: «Бірақ Мұса атама ешкім қарсы сөйлемейді. Өйткені оның елге, досқа дегенде жүрегі ақ, дастарханы кең.» (С. Танекеев. Қиын)

В семантике слова *дастархан* всегда содержится положительная оценка: *дастарханы мол, берекелі дастархан, қасиетті дастархан*. Однако во всех словарных дефинициях не эксплицируется очень важный момент: дастархан – это не только организованное с определенными целями угощение, прием пищи, это еще и очень обстоятельное, неспешно проходящее общение, всегда подразумевается, что во время дастархана происходит интересное как для гостей, так и хозяина общение. Чтобы это общение состоялось, хозяева обычно дополнительно приглашают других людей, которые обладают талантом общения, умеют поддержать разговор. В результате дастархан – это общение и угощение довольно большого количества коммуникантов. Этот момент подмечен не в научных работах известных ученых, а в газетной статье А. Маукараұлы «Қонақ», где автор пишет, что казахский аул всегда радуется гостям, ибо с каждым новым человеком приходят издалека интересные рассказы, новости, песни, сведения о новых землях, событиях.

Очень тонко подмечена специфика казахского дастархана В.Н. Евсеевым: «В казахском застолье ценится неспешная (мудрая) беседа, в которой происходит поиск путей схождения, согласия нескольких точек зрения – разных точек зрения, но не абсолютно противоположных. В казахском чаепитии, как в священнодействии, царит уважение к присутствующим и сопresentствующим (к находящимся где-то далеко сейчас родственникам, к умершим родственникам). Здесь неспешно беседуют об общих делах, желают друг другу здоровья и достатка, подносят дары. Гостя надо угощать, оказав ему уважение, гость приходит с подарком: кочевой образ жизни воспитал убеждение, что угощение и подарок «от» чистого сердца вернутся десятикратно, таким образом генерировалась положительная энергия, доброе начало и в совместном бытии, и в судьбе каждого человека. Всё приближено к масштабу реального бытия, а не надуманного. Когда за чаем впервые встречаются два казаха, они, по нашим наблюдениям, после приветс-

твия первым делом выясняют, в каких родственных отношениях они находятся. Этот «идентификатор», результат действия которого завершается в несколько минут, стремительно (быстро и точно перебираются ветви разветвленного родового дерева) выстраивает систему кровнородственных или отдаленно родственных связей – «братственных» по своей сути. [3]

Понятийная составляющая концепта дастархан, помимо указания на общее функциональное предназначение, нуждается в более глубоком анализе.

А.Т. Оналбаева, посвятившая отдельный раздел исследовательской работы гастике казахской культуры, выделяет понятия *целевой дастархан* и *нецелевой дастархан*. Целевой дастархан выступает как средство маркировки особо важных событий в жизни человека и социума: этапы социализации человека, начало сезонных изменений и т.д. При целевом дастархане обязательно наличие особых блюд с определенным символическим значением, наличие конкретного адресата. Так, при целевом дастархане «күда дастархан» адресатом выступают люди, прибывшие с целью сватовства дочери хозяина, ... особым блюдом является құйрық-бауыр, процесс угощения этим блюдом означает окончательную договоренность относительно сватовства, символика самого блюда заключалась в передаче значения: «и хорошее, и плохое далее будем делить вместе, нести общую ответственность за молодую семью «через цветовую гамму блюда (Светлое-курдючное сало, темное-печень), значение «пусть жизнь молодой семьи будет сладкой!» – через вкусовые ощущения.

Приведем описание других видов целевых дастарханов с опорой на работу А.Т. Оналбаевой. [4]

Калжа – вид целевого дастархана, предназначенный для благополучно родившей молодой матери. Основным адресатом является роженица.

Участниками целевого дастархана выступают женщины-молодые родственницы, подруги роженицы, соседи.

Цель дастархана – помочь молодой роженице восстановить силы, морально ее ободрить, поднять настроение.

Особенность дастархана – основное блюдо – мясо и бульон специально зарезанного молодого барашка, при этом отваривается полностью правый окорок, печень, курдюк, хребет и шея. Неразделенная шейная часть пускается по кругу. Сначала несколько кусочков от шейного отдела позвоночника откусывает мать младенца, затем по очереди все участницы дастархана, в самом конце кость попадает в руки крестной матери (кіндік шеше). Шейные позвонки должны быть обглоданы полностью без использования ножа, зубы не должны соприкасаться с костью. Считалось, что чем чище будет обглодана кость, тем более красивым вырастет ребенок. Затем кость обматывали белой материей и вешали либо на стену, либо к потолку в хозяйственном помещении. Считалось, что это поможет ускорить процесс укрепления шейных позвонков ребенка.

Данный дастархан основывается на концепте «урпак» (потомство). При этом четко отражена понятийная составляющая концепта – это молодое существо с неокрепшим организмом, не способное держать головку, для которого очень важно здоровье и настроение матери. Ценностная составляющая концепта: ребенок – это основной смысл жизни молодой матери на данном этапе. Образно-ассоциативная составляющая: человек неотделим от природы, закономерности роста, развития потомства домашних животных и человеческого детеныша схожи. Все это и предопределило метафорический перенос путем проведения аналогии между шейным позвонком молодого барашка и ребенка, магическую направленность целевого дастархана «қалжа».

«Ерулік» - целевой дастархан, предназначенный для соседей, недавно переехавших на новое место жительства. Основной адресат – новые соседи, незнакомые или малознакомые люди.

Цель дастархана – 1) поближе познакомиться с новыми соседями, чтобы в дальнейшем установить близкие отношения, осуществлять общение; 2) помочь новым соседям адаптироваться к новой среде, обстановке; 3) практическая – помочь на новом месте решить ряд проблем.

Специфики в отношении блюд и угощений не наблюдается. Ерулік выполняет регулятивную функцию, поскольку после ерулік

между соседями устанавливаются дружеские отношения, отношения взаимопомощи.

Данный тип целевого дастархана наблюдается и в настоящее время, особенно у среднего и старшего поколения казахов, среди сельского населения.

Как мы говорили ранее, специфика концептосферы казахской лингвокультуры в том, что приоритетными в ней являются концепты, отражающие социальные связи человека. Это, как мы выше отмечали, концепты «туыстық», «ағайын», «адам», сюда же мы отнесли «дастархан». Так, если целевой дастархан «ерулік» направлен на установление дружеских отношений с новыми или мало знакомыми людьми, то целевой дастархан «көңіл шәй» направлен на укрепление уже существующих социальных связей человека.

Көңіл шәй – целевой дастархан, предназначенный для людей, недавно перенесших утрату близкого человека.

Цель дастархана – отвлечь от печальных мыслей, настроить людей на оптимистическое восприятие жизни. Во время көңіл шая невербальные и вербальные средства взаимодействуют друг с другом. Вербально еще раз произносится соболезнование, затем в редуцированной форме выражается мысль о предначертанности Всевышним срока жизни каждого живого существа, о том, что постоянные горькие переживания осуждаются религией. Невербальные средства общения – щедрое угощение, небольшие подарки, направленные на поднятие настроения. Көңіл шай основывается на оппозиции «человек-социум», которая в данной ситуации реализуется в виде моральной поддержки, которую социум оказывает людям, перенесшим утрату близких. Көңіл шәй направлен на формирование у членов социума дуалистического понимания бытия как неразрывной связи жизни и смерти, горя и радости, хорошего и плохого, относительности всего земного.

Понятийная составляющая оппозиции концептов «человек-социум» выражается через представление о том, что человек является частью общества, и это накладывает на человека определенные права и обязанности. В свою очередь, и общество имеет свои права и обязанности по отношению к человеку. Консолидации общества способствовала общность интересов и целей. Как отмечает

А. Сейдимбек, в казахском социуме личная жизнь человека в ее крайних проявлениях радости и горя не была явлением индивидуально замкнутым. Кочевой образ жизни, придавший деятельности человека общественный характер, делал общим достоянием идеалы, чаяния каждого отдельного человека. [5]

Ценностная составляющая концепта «человек-социум» может быть представлена через отражение в ряде паремий и фразеологизмов: *атаңның баласы болма, халықтың баласы бол* (не будь сыном только своего отца, будь сыном народа); *атадан жақсы ұл туса, елдің қамын жейді* (если у отца родится хороший сын, он будет заботиться не только об отце, но и о народе); *ел үмітін ер ақтар, ер атағын ел сақтар* (надежды народа оправдает герой, имя героя сохранит в памяти народ); *адамға адам жат емес* (люди друг другу не чужие).

Концепт дастархан сохранил свою значимость в современной культуре казахов. Многие виды целевых дастарханов, которые, казалось бы, в советский период, начинали под давлением советской идеологии восприниматься как пережитки прошлого и должны были уйти в небытие, в последние 20-25 лет возродились и получили второе дыхание.

В корне меняется отношение к прошлому, к истории. Актуализация вопросов «кто я?», «кем были мои предки?», «где мои корни?», особенно характерная для молодого и среднего поколений, привела к возрождению такого мощного по своему воздействию, во многих случаях выступающего консолидирующим средством целевого дастархана, как ас в память об известных людях казахской степи, о предках и т.д. В свое время мы получали представление об этом виде целевого дастархана из романа М. Ауэзова «Абай жолы», где дано детальное и очень красочное описание аса Божея. А.Т. Оналбаева выделяет следующие особенности аса:

- устроителями аса выступает весь род умершего человека, что является своеобразной проверкой на единство, на умение организовывать, забыв мелкие распри между родичами;
- на ас приглашается максимально большой круг людей – представителей всех жузов и родов;
- с когнитивной точки ас представляет собой сложный фрейм,

состоящий из нескольких слотов: совещание, на котором определяются обязанности организаторов; оповещение всех об асе, подготовка к асу (установка рабочих юрт, установка казанов, подготовка самоваров, посуды и т.д.), установка гостевых юрт и внутреннего их убранства, подготовка угощения (забой скота, приготовление кумыса, баурсаков, сладостей), процедура религиозного ритуала (чтение молитвы, бата и др.), угощение, байга, проводы гостей;

- ас выполнял регулятивную функцию, поскольку совместное участие в асе сглаживало острые углы имевшихся распрей, взаимных обид и давало возможность прибегнуть к помощи аксакалов, которые могли вынести обоснованное и имевшее силу закона решение в конфликтных ситуациях;

- ас выполнял гонорифическую функцию (выражение уважительного, почтительного отношения) через средства невербального общения. Так, во время встречи гостей используют тактильные кинемы приветствия (объятия, полупоклоны, проводы в юрту под локоток), проксемы (усаживание на определенное место в соответствии со статусом гостя), гастемы (во время подачи основного мясного блюда угощение частью баранины или конины, соответствующей статусу гостя), выражение уважения не только к самому гостю, но и к его сопровождающим (угощение, кров);

- ас выполняет функцию информативную, так как в течение всего аса происходило общение между представителями разных родов из разных регионов Казахской степи, выяснялись новые обстоятельства старых событий, узнавали о новых событиях;

- ас основывается на нескольких концептах: «уважение памяти предков», «намыс», «конакжайлык», «старший-младший», «личность-социум».

В настоящее время мы являемся свидетелями возрождения аса. Так, в своей работе А.Т. Оналбаева приводит описание двух асов, проведенных в 2005 г. и в 2010 г.

В соответствии с новыми социальными и экономическими условиями возникают новые виды целевых дастарханов. Таков целевой дастархан, сопровождающий относительно новый обряд «тілашар», посвященный такому этапу социализации ребенка, как поступление в школу.

**Цель «тілашар»** – 1. информировать малый социум о вступлении ребенка в новый этап социализации; 2. донести до ребенка и его родителей пожелания малого социума; 3. донести до ребенка любовь малого социума и в то же время сформировать у него определенную ответственность перед малым социумом за качество социализации на указанном этапе.

**Особенность дастархана** – включение блюд, сладостей, предназначенных для детей.

Итак, понятийная составляющая концепта дастархан намного шире и глубже того предметно-визуального образа, который обычно встает перед глазами как примитивная реакция на слово дастархан: большой стол с обильным угощением. Концепт «дастархан» максимально приближен по своей семиотике к символу.

Будучи концентрированным выражением гостеприимства, концепт «дастархан» выступает в качестве знака-символа, реализующего социальную связь в триаде «природа – общество – человек».

Образно-ассоциативная составляющая и ценностная составляющая данного концепта тесно переплетены.

Концепт «дастархан» в понятийном и ценностном отношении в сознании носителей казахского языка и культуры выступает как параметр, определяющий меру открытости и гостеприимства человека, как способность/неспособность человека вступать в теплое, живое общение с другим человеком, разделить его горе и радость, облегчить трудности жизни другого человека.

#### *Литература*

1. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 4 том. Алматы: «Арыс», 2007. - 512 б.
2. Манкеева Ж.А. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың негіздері. Алматы: «Жібек жолы», 2008. 312-313-бб.
3. Евсеев В.Н. Казахский этномир в лирике Нины Ющенко. // Человек в языке: интерпретативная парадигма. Павлодар: Типография Сытина, 2011. - с. 364-365.
4. Оналбаева А.Т. Невербальное общение: социальный и национально-культурный контекст. Алматы, 2010. - с. 216-218.
5. Сейдимбек А. Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление, -Алматы: Рауан, 2001, -с. 228.

## КОНЦЕПТ «ҚОНАҚЖАЙЛЫҚ»

Концепт гостеприимства хорошо описан в работе А.Т. Оналбаевой, на ряд положений которой мы будем в дальнейшем описании опираться. [с. 204-208] Гостеприимство имеет ряд обязательных составляющих: защиту и неприкосновенность гостя, а также его имущества (на определенное время, по истечении которого гость лишался такой привилегии), предоставление крова и пищи, сопровождение его на некоторое расстояние пути (находившееся под юрисдикцией хозяина или рода, племени, к которому принадлежит хозяин), обеспечение транспортом, в случае, если гость преследуется, и, наконец, церемониальный обмен дарами. [1]

Хотя институт гостеприимства имел широкое распространение в истории разных этнических культур и признается в качестве культурной универсалии, наиболее продолжительное время и в более полном виде он функционировал у кочевников и горцев.

Можно выделить несколько причин живучести института гостеприимства у казахов:

-освященность мифологической традицией. Мифический предок казахов Алаш, кроме причитающейся доли каждому из трех своих наследников, разделил и четвертую часть своего состояния между ними поровну для того, чтобы они встречали каждого путника, оказавшегося под их кровом. У военного губернатора Торгайской области Л.Ф. Баллюзек приводится следующее толкование мифологического обоснования обычая гостеприимства у казахов: «... первый киргизский родоначальник Алаш, исходя из условий кочевого быта, наказал своим сыновьям... не берите при взаимном посещении вашем друг друга платы за съестные припасы, будьте друг другу постоянно как бы приглашенные гости, пользуйтесь таким образом друг у друга правом кунак-асы или даровым бесплатным приютом и угощением, на что примите от меня еще оставшуюся у меня четвертую долю моего имущества и считайте ее уже не исключительною которого-либо из вас, а общим достоянием и как бы неразделенною между вами на веки вечные иначе. Вот откуда и каким священным для потомства Алача заветом передано существующее между киргизами начало кунак-асы»; [2]

-социально-бытовыми факторами. По этому поводу С. Е. Толыбеков пишет следующее: «Институт гостеприимства был вызван острой необходимостью в условиях военно-походного образа жизни кочевника, подвергавшегося бесконечным приключениям, лишениям голода, холода и зноя, всегда помнить добро человека, который накормил его при голоде, согрел при холоде и напоил при жажде. Оказывать уважение, почет и помощь человеку, который дал пищу, считалось в кочевом обществе самым высоким достоинством.» [3] Иначе говоря, институт гостеприимства способствовал формированию таких черт казахского народа как милосердие, доброжелательное и дружелюбное отношение к людям, уважительное отношение, умение быть благодарным за оказанную ему, пусть даже небольшую помощь, и в то же время давал чувство определенной защищенности, поскольку любой казах вправе рассчитывать на помощь в трудной ситуации, особенно в пути.

Несколько иной взгляд на факторы, определившие живучесть казахского гостеприимства, мы находим у В.Н. Евсеева, это взгляд нашего современника, но все же взгляд со стороны: «Конечно, в современной жизни казахов многое изменилась, но продолжают сохраняться традиции гостеприимства. Кочевой образ жизни диктовал все же правила миролюбия. В степи ты открыт во все стороны, по всем кочевым маршрутам ты не можешь ставить укрепления и, следовательно, ты не защищен, единственным условием безопасности могли быть дружественные отношения с соседом, знание его родословной, уважение, гостеприимство.» [4]

-социально-психологическими факторами.

С.З. Зиманов объяснял живучесть обычия гостеприимства тем, что, с одной стороны, это было общественным долгом каждого по отношению к другим, с другой стороны, «само общество было заинтересовано в сохранении этого и традиционного обычая» [5].

По мысли З.К. Сурагановой, константность обычая гостеприимства в культуре казахского народа можно объяснить не только устойчивостью в его сознании мифологических представлений, связанных с великим предком, но и чисто социально-психологическими факторами: в традиционной культуре казахов отдельному человеку важно ощущать свою принадлежность к данному

этносу, говоря языком современной социологии и социолингвистики, ощущать свою этническую идентичность, это предполагает, что индивид разделяет ценности этноса, основные мировоззренческие установки этноса, что является своеобразным стержнем, позволяющим человеку противостоять жизненным коллизиям.

Э. Фромм утверждает, что хотя отдельный индивид, являясь частью природного, социального единства, живет обособленно, независимо, он не может перенести одиночества, обособленности от окружающих. «Его счастье зависит от чувства солидарности с ближними, прошлыми и будущими поколениями.» [6]

Применительно к казахской культуре З.К. Сураганова приведенное высказывание Э. Фромма интерпретирует следующим образом: счастье человека зависит от освященного традицией отношения к прошлым поколениям (дух предков = аруак), к настоящему старшему поколению (потомок-аксакал) и будущему поколению (потомок-ұрпак).

Итак, гостеприимство в традиционном казахском обществе выполняет регулятивную, духовную, этическую и практическую функции.

В отличие от многих других концептов гостеприимство продолжает оставаться характерным признаком и современной казахской культуры. Приведем несколько фактов, которые могут служить доказательством в пользу этого утверждения.

Г.М. Алимжанова в рамках исследования по сопоставительной лингвокультурологии в 2009 году провела широкомасштабный ассоциативный эксперимент с реципиентами казахами и русскими гражданами РК и иностранцами. Словом-стимулом было «Казахстан». Примечательно, что в группе участников-иностранцев среди доминантных трех реакций первым было слово гостеприимство, т.е. традиция гостеприимства казахов является живой реальностью, и на фоне повсеместно внедряемых в мире рыночных отношений и формируемой на их основе психологии индивидуалистически-расчетливых взаимоотношений между людьми бескорыстное гостеприимство, уважительное отношение к людям, стремление помочь, милосердие приятно удивляют иностранцев. [7]

В «Словаре евразийской лингвокультуры Казахстана», в который включены, по мнению составителей словаря, ключевые лингвокультурные концепты, помогающие выявить особенности евразийской ментальности, характера, культуры, концепт гостеприимство занимает должное место [8], т.е. этот концепт вошел в культуры других этносов, проживающих на территории Казахстана. Здесь уместно привести несколько цитат из указанного словаря, подтверждающие нашу мысль: «... общность территории, общая историческая судьба народов Казахстана обусловили их особую, евразийскую ментальность, соединяющую западные и восточные черты.

... При общении в рамках евразийской культуры коммуниканты имеют общий культурный код, общие морально-этические нормы, общую систему ценностей.

... При наличии разных языков носители евразийской культуры считают казахстанскую культуру нормой, знаки этой культуры они считают автоматически, так как она не является для них чужой, для понимания которой необходима постоянная работа сознания. [9]

Сравнивая традиционную и современную культуру казахов, можно заметить определенное нивелирование, опрощение многих лингвокультурных концептов, или, наоборот, расширение ассоциативного ореола, углубление понятийной составляющей, трансформацию ценностного компонента других концептов.

Так, изменились ассоциативные поля концептов эйел, еркек, поскольку изменились социально-бытовые и общественно-экономические условия жизни, социальные роли женщины и мужчины пересекаются, статус женщины изменился. Углубилось понятийное содержание концепта домбыра, в современной казахской культуре домбра воспринимается как концентрированное выражение самобытной духовной культуры казахского этноса, передающее эмоциональный настрой, образно-ассоциативное восприятие жизни казахами.

Что касается концепта конакжайлык, то для современной культуры казахов, особенно городских жителей, наблюдается опроще-

ние понятийной составляющей, а именно: из всего круга действий, в совокупности составлявших понятийное ядро данного концепта, исчезли такие компоненты, как сопровождение гостя на некоторое расстояние пути, обеспечение транспортом, предоставление крова.

По-прежнему значимыми выступают предоставление пищи, оказание уважения, церемониальный обмен дарами. Это связано как с изменением социально-экономических условий жизни казахского этноса, так и с определенной трансформацией менталитета. Если ранние типичными являлись фигуры құдайы қонақ, т.е. гости, случайно оказавшиеся в вашем доме в силу разных обстоятельств, и арнайы шақырылған қонақтар, т.е. приглашенные гости, к приезду которых заранее готовятся хозяева дома, то теперь в основном речь идет только о гостях приглашенных. Однако и здесь, видимо, следует оговориться, что в сельской местности до настоящего времени сохраняется традиция уважительно и с накрытым дастарханом встречать случайных гостей.

В этом плане интересен отрывок из романа Т. Асемкулова «Талтүс», где хозяин дома встречает незнакомых путников, предоставляет им кров, еду.

«- Балам, – деді қария қоршаудың ар жағынан. - Бұл кімнің үйі?

- Сабыттың үйі.

- Ә, қазақтың үйі екен ғой. Кіріп жылынуға болатын шығар.

- Үйге кіріңіз, ата,- Әжігерей есікті ашып қарияны өткізіп жіберді.

- Ал, бәйбіше, құдайы қонақпыз...

- Келіңіз, келіңіз. Төрлетіңіз.

Қария асықпай үстіндегі қабат-қабат киімін, кішігірім отаудай тымағын шешіп, ілгекке іліп төрге озған.

- Баршатастың ар жағындағы Арқарлыдан келе жатыр едік,- деді жайғасып болғаннан кейін,- Мынау бораны түскір алдымызды аштырмай қойды. Нансаңыз айтайын, шыққанымызға үш күн болды. Аяғөзге жете алатын түріміз жоқ...

- Күлбағила, шайыңды даярла... Қонақтың қарны ашып, тоңып келіпті,- деді Сабыт.

- Ал, бай-еке, бүгін енді осында қонамыз,- деді қария алдына шай келгенде.- Баратын жеріміз жоқ.

- Үй өзіңіздікі,- деді Сабыт.- Қалағаныңызша жатыңыз. [10]

Хотя в романе речь идет о периоде 60-70-х годов, однако информанты старшего поколения (свыше 60 лет) хорошо помнят эту традицию.

Неизменным остается ценностный компонент концепта қонақжайлық. Так, на свадьбе молодоженам всегда желают: Мейманды болындар! (Будьте гостеприимными!). Характеризуя человека, обычно отмечают как положительное качество гостеприимство: қонақжайлы адам, дастарханы ылғи да жаюлы.

В паремиологическом корпусе казахского языка отражены, с одной стороны, разные аспекты концепта қонақжайлық, с другой стороны, изменение его ассоциативной составляющей, обусловленное новыми условиями жизни.

Так, в паремиях құдайы қонақ – құдайдың өкілі, қонақты құдайыңдай сыйла закреплено традиционное представление о гостеприимстве.

Паремия Қонақ аз отырады – көп сынайды основана на понимании того, что любой гость (құдайы қонақ или приглашенный гость) не только является источником информации для хозяина, но и получателем и распространителем информации о самом хозяине по всей казахской степи: что за человек хозяин, насколько он осведомлен о традициях гостеприимства и соблюдает ли их, уровень его достатка и т.д. Именно гости, донося эту информацию до других, формируют общественное мнение о хозяине. Поэтому прием любого гостя – очень ответственное дело.

Қонаққа атының тоғы игі – данная паремия отражает уже отходящую денотатную ситуацию, когда основным видом транспорта степи выступал конь и для гостя уровень гостеприимства хозяина определялся, помимо всего, еще и тем, накормлен ли, напоен ли его конь.

В настоящее время паремия используется несколько в ином значении: гостеприимство хозяина распространяется не только на конкретного гостя, но и на его спутников.

Еще три паремии «Қонақ келгенде бір, кеткенде бір қуантады», «Қонақ, қонақ, өз үйінді де ойлай отыр», «Бір қонған қонақ құт, үш қонған қонақ – жұт» объединяет мысль о том, что нельзя злоупотреблять гостеприимством хозяина.

И, наконец, еще одна паремия «Қонақтың алдына ас қой, екі қолын бос қой» отражает такую черту казахского гостеприимства, как неназойливость.

На дастархан ставится угощение, звучит приглашение отведать угощение и два раза это приглашение повторяется. Излишне назойливое приглашение, по мнению казахов, является чрезмерным и граничит с насилием.

Итак, концепт қонақжайлық, являясь константным признаком казахского менталитета, сохранил в основном понятийную составляющую, однако с определенной трансформацией: понятие қонақ ассоциируется в настоящее время только с приглашенными гостями, набор угощений изменился, некоторые компоненты, ранее включавшиеся в понятие гостеприимство (предоставление крова, защита гостя), в силу изменения социальных условий утрачены. Однако по-прежнему қонақжайлық воспринимается как одна из национальных ценностей, которая формируется в сознании казаха и казахстанца национально-культурной средой, семейным воспитанием.

Как свидетельствует материал «Словаря евразийской лингвокультуры Казахстана,» концепт гостеприимство в сознании казахстанцев ассоциируется с:

- праздником (*той, стол, подарки, свадьба, дастархан, веселье, радость, гости, день рождения*);
- угощением (*блюда, бешбармак, вино, баурсаки, пироги, чай, еда, скатерть, посуда*);
- достатком (*богатство, щедрость, много денег, полная чаша, траты*);
- общением (*друзья, открытые двери, родственники, хлебосольность, я, люди, общительность, доброта, большое сердце, гости, хозяйка, хозяйева, дом, куча людей*);
- суетой (*дом, глупость, шум, переполох*).

Данное ассоциативное поле демонстрирует ассоциации, насколько можно судить по материалам словаря, определенных групп: русскоязычные казахи, представители иных этнических групп, представители молодого поколения.

Ассоциативный эксперимент с информантами нескольких демографических групп с доминантным казахским языком выявил несколько иные ассоциации, которые были сгруппированы следующим образом:

- одна из главных ценностей, определяющих казахский менталитет и доставшихся в наследство от предков: *дәстүр, құндылық, еліміздің ерекшелігі, ата-бабаларымыздан қалған, барша қазаққа тән, бұрыннан сақталған* и др.

- качества, лежащие в основе гостеприимства и проявляющиеся в нем: *мейірімділік, ақ дастархан, жомарттық, адамгершілік, жақсылық, кеңпейіл, қолы ашық, ақ ниет, ақ жарқын*.

- коммуникативные ситуации, связанные с концептом қонақжайлық: *қонақ күтісу; қонақ атқару; келгенше қонақ қысылады, келгеннен кейін үй иесі қысылады; құтты қонақ келгенде, қой егіз туады; қонақ қойдан жуас, май берсеңде – жей береді, үлкен дастархан, бас беру* и др.

- люди, с чьим образом связан концепт қонақжайлық: *қазақ, қонақ, әке-шеше, әже, құда, туыс, омыртқалас* и др.

- блюда, предназначенные для угощения: *ет, жамбас, бас, бауырсақ, мейіз-өрік, қызыл-қоңыр шәй, сорпа* и др.

- общая эмоциональная оценка: *дәмді, ырыс, береке, тойдық, керемет, молшылық, көзің тояды* и др.

Ценностная составляющая данного концепта определяется тем, что концепт қонақжайлық относится к числу базовых, без него немислим образ средне статистического казаха. Уровень гостеприимства может различаться в зависимости от материального достатка, но в любом случае казах немислим без гостеприимства, без гостей, без накрытого и готового к приему дастархана.

### *Литература*

1. Сураганова З.К. Основы и функции казахского обычая гостеприимства «Қонақасы» // Вестник Каз НУ. Серия историческая. Алматы, 2006. сб. 2. - с. 175-177.
2. Материалы по казахскому обычному праву. Сб. научно-популярное издание. Сост. Т.М. Кульбеев, М.Г. Масевич, Г.Б. Шакаев. -Алматы: Жалын, 1998. -211 с.
3. Толыбеков С.Е. Общественно-экономический строй казахов в XVII-XIX веках.-Алматы: Казгосиздат, 1959. - с. 96.
4. Евсеев В.Н. Казахский этномир в лирике Нины Ющенко. // Человек в языке. Сборник научных трудов, посвященный юбилею А.Р. Бейсембаева. Павлодар: Типография Сытина, 2011. - с. 363.
5. Зиманов С.З. Общественный строй казахов первой половины XIX в. - Алма-ата: изд. АН КазССР, 1958. - с. 67.
6. Фромм Э. Человек для себя.-Минск: Коллегиум, 1992. -с. 98.
7. Алимжанова Г.М. Сопоставительная лингвокультурология: взаимодействие языка, культуры и человека.-Алматы, 2010, - с. 240.
8. Словарь евразийской лингвокультуры Казахстана. Сост. З.К. Сабитова, Г.Т. Жанкидинова, К.С. Скляренко, Д.С. Шантаева, А.Т. Шетиева. Алматы: «Қазақ университеті», 2011. - с. 102-104.
9. Уфимцева Н.В. Психолингвистика и межкультурная коммуникация. // Мир русского слова и русское слово в мире.-Г.У.-Sofia: Heron press, 2007.- с. 609-615.
10. Әсемқұлов Т. Талтұс. Алматы, 2003.



## КОНЦЕПТ «ДОМБЫРА»

Концепт «домбыра» в своей понятийной основе имеет предметное содержание, и его можно отнести к предметным концептам. В. Карасик, приводя мнение С.Г. Воркачева о том, что о концептах можно говорить только применительно к абстрактным сущностям, а предметы не являются знаками концептов, утверждает, что с некоторыми предметами, например, русское «матрешка», связано множество переживаемых ассоциаций. «Каким бы противоречивым, на первый взгляд, ни было понятие «предметный концепт», мы считаем, что оно имеет право на существование, если в языковом сознании некоторый предмет ассоциируется с культурно значимыми смысловыми рядами» [1]

Итак, «домбыра» - предметный концепт, предмет, который лежит в основе понятийного содержания концепта, имеет свои очертания, звучание, его можно потрогать, увидеть, услышать и, если есть способности – изготовить его. Однако понятийная составляющая концепта «домбыра» этим не исчерпывается. Сюда входит семантика «национально-культурная самобытность», суть которой в том, что «домбыра» поднялась до уровня символа казахского народа, символа казахского национального искусства. , что великолепно выразил К. Мырзалиев: «Одан асқан жоқ шежіре, одан асқан жоқ дана...

... Нағыз қазақ – қазақ емес, нағыз қазақ – домбыра.» [2]

Г.М. Алимжанова, рассматривая в своем исследовании лингвокультурный концепт «домбыра», пишет: «Уже не одно столетие домбра является самым любимым музыкальным инструментом казахов. Исполнение на домбре музыкальных композиций является любимой формой художественного творчества казахов. Под звуки домбры исполняют народные песни, домбра также используется как сольный и ансамблевый инструмент.» [3]

В руках мастера домбра способна имитировать многие звуки: ветра, дождя, бури, урагана, звуки кочевья, шум воды, движение ручья, стук копыт, ржанье лошадей, плач верблюдицы, потерявшей верблюжонка, соловьиные трели, лебединые песни и т.д.

По мнению Абдулхамита Райымбергенова, известного домбрис-

та и исследователя казахской народной музыки, домбра способна передавать человеческую речь.

Видимо, поэтому сила воздействия звуков домбры огромна и доходит до каждого сердца. Само понятие қазақшылық в сознании казахов, живущих за пределами своей исторической родины, связывается со звуками домбры, ездой на лошади и национальными блюдами.

В чисто музыкальном отношении домбра, будучи крайне простым по своему внешнему виду инструментом, имеет очень большой потенциал. По крайней мере, кюи, сольно исполняемые на домбре, по своему ритмомелодическому наполнению не уступают, а порой и превосходят произведения, исполняемые симфоническим оркестром.

В свое время именно такую оценку кюям дал А. Жубанов.

«Күйлер – халық музыкасында сирек ұшырайтын нәрсе. Бұл – осы күнгі Еуропаның симфониясы тәрізді. Мұндай дәрежеге жету үшін халық музыкасы жақсы дамыған болуы керек. Сондықтан күйлерді қазақ музыкасының ең жоғары дамыған түрінің үлгілері деп білуіміз керек.»

В понятнейшую составляющую концепта «домбра» мы сочли необходимым включить и семантику «эмоциональная переживаемость», т.е. домбра помогает нам многие события человеческой жизни: рождение ребенка, разлуку, потерю близкого человека, победу и поражение и т.д. – эмоционально прочувствовать, звуки домбры помогают вынести наружу, излить эмоции, переполняющие душу человека.

С другой стороны, в тяжелые минуты жизни домбра выполняет функции помощника, своеобразного психотерапевта, направляя чувства и мысли человека в позитивное русло. В качестве иллюстрации данной мысли приведем отрывок из романа Т. Әсемқұлова «Талтүс», повествующего о периоде становления молодого домбриста Әжігерей. В отрывке описывается восприятие Әжігереем кюя «Зар Қосбасар».

-«Зар Қосбасар» ғой, -деді Сабыт, сәл төңкірей отырып.

Әжігерей таң қалды. Бұрын атасынан талай естіген. Сәруәрдің қалай толғағанын да көрді. Арылмас, айықпас қайғы еді. Зарды

зар қуалайтын. Қыл бұрауға салғандай жаның ышқынатын. Қашан қозғасан да от-тиектен өртеніп төгіле жөнелетін, астындағы қозы ешқашан суымайтын қасірет еді. Ғазиз шерткенде күй табиғатының осыншама өзгергеніне қайран қалған. Домбыраның үнінде ...қайғы жоқ. Еш қайғы... Бір көлеңке жоқ бұлтсыз аспандай... Бәрі де өшеді, бәрі де өтеді... Қайғы ең ұлы өнеге... Қасірет ең ұлы тағлым... Бірақ өмір бар емес пе... Иә... Өмір... Иә, қуанышынан қайғысы көп. Бірақ қасірет пен азап... бел асырды емес пе... Домбыраның үнінде еш қайғы жоқ... Бірақ осы мөп-мөлдір тазалықтан басқа өзің танып-білмеген жаңа торабына аяқ бастырғандай. Иманға тіл бітсе осылай сөйлер еді. Әжігерей өзінің кемел тартқанын шамырқана, қуана сезінді. [4]

Образно-ассоциативная составляющая концепта «домбыра» необычайно разнообразна и особенно ярко, выпукло отражена в поэтических произведениях. Так, у М. Макатаева домбыра – это коңыр қаз, аққу, арман, мұн, сыр, шаттық. У Абая домбыра поднимает настроение человека. У И. Джансугурова домбыра – это бег верблюда, это кюй, заставляющий плакать всю природу. У К. Мырзалиева домбыра сравнивается то с соловьем, то с плачущей верблюдицей.

Составители словаря евразийской лингвокультуры Казахстана (З.К. Сабитова и др.) приводят следующие ассоциации, связанные в сознании казахстанцев с *домброй*: домбра – инструмент (*музыкальный инструмент, инструмент, национальный инструмент*); домбра – музыка (*кюй, саз, песня, музыка, музыка национальная, концерт, ансамбль*), домбра – акын, айтыс (*Курмангазы, Джамбул, Дина Нурпеисова, состязание, айтыс*), домбра – Казахстан (*Казахстан, традиции, степь, простор, джайлау*). [5]

Г.М. Алимжанова приводит результаты свободного ассоциативного эксперимента со словом-стимулом домбра с информантами-казахами, представляющими тип элитарный языковой личности. И ассоциативное поле, естественно, намного шире и эмоциональнее: *уникальное явление мировой культуры; королева казахских музыкальных инструментов; сердце и душа казахов; колыбель кочевых казахов; верная спутница казахского народа; любимый национальный инструмент; летопись истории кочевого народа-казахов; на-*

*родная академия; жизнь и дыхание казахского народа; любовь к жизни; любовь к земле, небу, Солнцу, Вселенной, Космосу; природное вдохновение; гармония внутреннего мира; звук народного инструмента; высокая духовность; источник знаний; красота; история казахского народа; культура казахского народа; мудрость веков и столетий; звонкая история кочевых племен; обязательный предмет в жизни казахов, который есть в каждой юрте, в каждом доме; чуткий инструмент, передающий все оттенки звуков природы и состояний человека; произведение национального искусства; всегда хранится на самом почетном месте в доме: национальная гордость; ядро, центр музыкального инструментального ансамбля; насколько национален Абай Кунанбаев, настолько же национальна и органична домбра; богатство мысли и «сочность языка», струна столетий; серебряный голос; золотой голос; мудрость казахского народа; легенда народа; золотое перо; пускай нам душу изольет домбра; «... одан асқан жоқ шежіре, одан асқан жоқ дана...», «...нағыз қазақ қазақ емес, нағыз қазақ – домбыра.» [Алимжанова Г.М.-с. 184]*

Подвергнем когнитивно-семантическому анализу данные ассоциации.

-Основные события в жизни народа и отдельных людей находили свое отражение в виде кюев, исполнение каждого кюя непременно сопровождалось историческим комментарием, вследствие чего в памяти людей сохранялся как кюй, так и первопричина, именно этим объясняются ассоциации *летопись истории кочевых племен, летопись истории казахского народа, история казахского народа, звонкая история, кочевых племен* и др.

Возник специальный жанр казахского фольклора «күй аңызы», когда историю, либо легенду, связанную с тем или иным кюем, рассказывают перед началом исполнения кюя, например, легенду, связанную с кюем «Аксақ құлан».

-Домбра выполняла особую функцию-формирование эмоциональной стороны жизни человека, причем кюи, будучи эмоциональными отдушинами, как бы демонстрировали человеку пример того, как должна переживаться та или иная эмоция.

Иначе говоря, домбра и кюй выполняли и продолжают выпол-

нять функцию воспитания человека в эмоциональном плане. И если до сего времени казахи сохранили паритет, гармонию рационального и эмоционального, что бросается в глаза иностранцам, то в этом немалая заслуга домбры, кюев и народной музыки. Именно этим фактором мы объясняем ассоциации: *сердце и душа казахского народа, гармония внутреннего мира, жизнь и дыхание* и др.

-Домбра удобна для игры в любых условиях, доступна, легка, звуки домбры приятны для слуха. С древних времен по настоящее время во многих семьях казахов маленькие дети засыпают под звуки домбры. Поэтому не случайны ассоциации типа: *любимый национальный инструмент, обязательный предмет в жизни казахов, который есть в каждом доме, всегда хранится на самом почетном месте в доме, колыбель казахов, верная спутница казахского народа* и др.

-Сложные музыкальные композиции – кюи – характеризуются огромной смысловой наполненностью, как создание, так и виртуозное исполнение их требует высокого профессионализма и вдохновения: *источник знаний, любовь к земле, небу, Солнцу, Вселенной, красота, мудрость столетий, природное вдохновение* и др.

-И, конечно же, в ассоциативном поле присутствуют прецедентные тексты, это прежде всего прецедентное имя Абай как символ национальной поэзии, философии. Ассоциация *насколько национален Абай Кунанбаев, настолько же национальна и органична домбра* крайне показательна и интересна в нескольких планах, поэтому остановимся на этом более подробно.

В настоящее время в лингвокультурологии утвердилось понимание, что культуру можно интерпретировать через ключевые слова, репрезентирующие культурнозначимые концепты. Изучение культуры через семантический анализ ключевых слов широко используется в современной лингвокультурологии. Так, А. Вежбицкая отмечает, что ключевые слова культуры могут анализироваться как центральные точки, вокруг которых организованы целые области культуры. [6]

В роли ключевых слов могут выступать антропонимы, но только в том случае, если носители имен оставили определенный след в истории, являлись носителями определенной идеи, оказавшей

влияние на развитие целого народа. Имена таких личностей становятся символом нации, государства, олицетворением лучших начал конкретного народа, мощным консолидирующим фактором в периоды этнокультурного развития, стимулом для преодоления кризисных моментов в истории этноса.

«Анализ ключевых имен культуры как особых типов языковых знаков позволяет... реконструировать определенный фрагмент национальной картины мира, ... помогает понять, что явилось важным с той или иной точки зрения для носителей данного общества при символическом отборе, уходящем корнями, по-видимому, в глубины коллективного бессознательного»-подчеркивает Ю.А. Гурская (с. 31). [7]

К числу ключевых имен казахской культуры, несомненно, относится Абай, с чьим именем связано несколько базовых для национального самосознания казахского народа идей. Главная идея, красной нитью проходящая через все творчество великого поэта и нашедшая свое концентрированное выражение в его «Сегіз аяқ», где Абай, перечисляя и описывая отрицательные явления, наблюдавшиеся в народном быте того времени (лень, зависть, пустословие, угодничанье, ложь, предательство, бахвальство, невежество и др.), призывает к трудолюбию, честности, к знаниям, к упорству, изложена в следующих строках, которые являются актуальными во все времена:

*«Біріңді, қазақ, бірің дос  
Көрмесең, істің бәрі бос.»*

Иными словами, мы не станем единым народом, единым организмом, до тех пор, пока каждый из нас не начнет относиться к другому как к другу, не будет сочувствовать, сопереживать, помогать, не будет чувствовать себя частицей большого целого. Только так формируется единство народа, которое является залогом большого будущего.

Вторая идея, ассоциирующаяся с образом Абая, это идея осознанного отношения человека к самому себе, к своей жизни, к окружающим, идея выстраивания в его сознании ценностных приоритетов, формирования в человеке понимания истинности и ложности, вечного и преходящего, что очень четко выражается в его следующих строках:

*«Бес нәрсеге асық бол,  
Бес нәрседен қашық бол,  
Адам болам десеңіз.  
Тілеуің, өмірің алдында,  
Оған қайғы жесеңіз.  
Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ –  
Бес дұшпаның, білсеңіз.  
Талап, еңбек, терең ой,  
Қанағат, рақым – ойлап қой,  
Бес асыл іс, көнсеңіз».*

То есть если человек ищет смысл жизни, хочет достичь чего-то в жизни, он должен знать, что его врагами являются: злословие, ложь, бахвальство, лень и расточительство, а главными ценностями человека являются требовательное отношение к самому себе, трудолюбие, ум, умение быть благородным, готовым к оказанию помощи нуждающемуся в ней. Ум не дается человеку как раз и навсегда данная реальность, он должен подпитываться знаниями, для умственного развития необходимы знания, поэтому стремление к знаниям, к науке являются лейтмотивом многих произведений Абая. Примечательно, что каждое из перечисленных в стихотворении Абая понятий является отдельным концептом и получает свою репрезентацию в крупных циклах его произведений.

Абай стал символом казахской культуры, казахского народа, вся его поэзия превратилась в крылатые слова, а отдельные строки функционируют как прецедентные тексты, зачастую выполняя функцию аргумента в коммуникативной тактике опоры на авторитет, при этом наблюдается явление насыщения антропонима «Абай» новыми коннотациями в зависимости от контекста употребления.

Все вышесказанное является аргументом в пользу утверждения, что и Абай, и домбра являются символами национальной культуры казахов, однако каждый из этих символов выполняет свою особую функцию.

Так, если роль Абая бесценна в формировании и развитии рационального, разумного в сознании казахов, то функция домбры

настолько же значима (только не всегда это осознается) в формировании эмоциональности, душевного настроения человека.

И, конечно же, весьма закономерно приведение информантами в качестве ассоциаций известных строк К. Мырзалиева. Информанты исходят из того, что их собственное отношение к домбре нельзя лучше выразить, чем это сделал поэт.

Ценностная составляющая концепта «домбыра» очень тесно переплетена с образно-ассоциативной составляющей, ибо каждая из ассоциаций содержит в своей семантической структуре сему положительной оценки: *любовь, любимый, колыбель, уникальное, гармония, мудрость, гордость* и т.д.

Наиболее ярко ценностная составляющая проявляется в представлении о том, что полноценным и полнокровным казахом может считать себя лишь тот, кто умеет слушать и понимает домбровую музыку, а еще лучше – играет на ней. И очень хорошо сказал об этом Бауржан Момышулы: «Домбыра – қазақтың қасиетті дүниесі. Оны тарта алмасаң да қадірлей біл. Себебі баланың бойына халықтың рухани байлығын сіңіру домбырадан басталады. Домбыраның сырлы сазына ауызданбаған бала уызы жарымаған көгерем қозыдай болады. Домбыраны қастерлей білмеген қазақтың баласы туған халқының жанын білмейді. Ал халықтың жанын түсінбеу деген – тамыры шабылған ағашпен тең. Ондай ағаш жапырақ жайып, сая да болмайды, жеміс те бермейді.»

Итак, «домбыра» - это предметный концепт, в основе понятийного содержания которого лежит традиционный музыкальный инструмент, однако понятийная составляющая концепта обогатилась за счет значений:

- национально-культурная самобытность, возвысившаяся до уровня национально-культурного символа;
- эмоциональная переживаемость.

Образно-ассоциативная составляющая данного концепта необычайно разнообразна и широка.

Домбра ассоциируется с летописью истории народа, с душой и сердцем как ядром эмоционального начала человека, это самый любимый инструмент, это источник духовности, это символ национальной культуры.

Ценностная составляющая реализована в бытующем в казахском обществе представлении о домбре как источнике, формирующем национально-культурную идентичность казаха, без понимания и любви к домбре и домбровой музыке невозможно постичь национальный менталитет казахов.

### *Литература*

1. Карасик В. Языковой круг: личность, концепты, дискурс.-М.: Тнозис, 2004. - с. 122.
2. Қ. Мырзаәлі. Көкейкесті. Өлеңдер мен толғаулар.-Алматы, «Атамұра» баспасы, 2003. 154 б.
3. Алимжанова Г.М. Сопоставительная лингвокультурология: взаимодействие языка, культуры и человека.-Алматы: ИнтерПресс К, 2010. - с. 178.
4. Әсемқұлов Т. Талтүс. Алматы, 2003. - 213 б.
5. З.К. Сабитова, Г.Т. Жанкидилова, К.С. Силяренко, Д.С. Шантаева, А.Т. Шегиева. Словарь евразийской лингвокультуры Казахстана. Алматы; «Қазақ университеті», 2011. - с. 119.
6. Вежбицка А. Семантические универсалии и описание языков. М., 1990.
7. Гурская Ю.А. Культурогенные возможности имени собственного: семантика, прагматика, концептуализация. // Русское слово в мировой культуре. Концептосфера русского языка: константы и динамика изменений. Конгресс МАПРЯЛ. Санкт-Петербург, 2003. - с. 29.



## КОНЦЕПТ «ТІЛ/СӨЗ»

С самого начала отметим, что концепт «тіл/сөз» относится к базовым культурным концептам и характеризуется сложной структурой понятийной составляющей.

Исследователи, занимающиеся проблемами языковой картины мира (Ю.Д. Апресян, С.Г. Воркачев, В.А. Маслова, М.В. Пименова, Е.В. Урысон) определяют ее как наивную», под которой понимается отражение наивных представлений о мире в рамках консервативной культуры. М.В. Пименова пишет: «В наивной картине мира отражается вся совокупность духовного и материального опыта людей, говорящих на определенном языке. Наивные представления о мире фиксируются языком и отражают знания и культуру носителей языка. Именно посредством изучения языка в виде исследования можно выявить то, что называется стихийной познавательной деятельностью носителей языка, образующейся в результате наивного, неспециализированного познания мира.

Известно, что язык эволюционирует медленно. В семантике языковых единиц можно отыскать следы тех знаний и представлений о мире, которые были свойственны данному этносу на ранних этапах его развития.» [1]

«Тіл» в наивной языковой картине мира казахов – это общение, говорение, именно в этом плане тіл и сөз выступают как синонимы, видимо, это является универсалией, поскольку в русском языке, как свидетельствуют исследования, концепт слово является семантическим дублетом концепта язык. В истории русского языка глобальное понятие язык могло обозначаться словами глас, голос, язык, речь и слово.» [2]

В казахском языке, отражающем прежде всего наивную языковую картину мира в рамках традиционной культуры казахов, тіл и сөз взаимосвязаны, оба слова основаны на понятии общения, поэтому мы сочли возможным выделить единый концепт «тіл/сөз».

В современной лингвистике под общением понимается «осознанный, рационально оформленный, целенаправленный информационный обмен между людьми, сопровождающийся индивидуализацией собеседников, установлением эмоционального контакта между ними и обратной связью» [3]

З.Д. Попова и И.А. Стернин, вслед за Б.Д. Парыгиным [4] выделяют следующие функции общения: **социальные**, связанные с потребностями общества в целом. Сюда входят функция обмена информацией для совместного труда, для координации деятельности членов общества, для управления совместной деятельностью; функция передачи знаний, опыта, способов действия. Эта функция формирования норм общественного поведения: люди в процессе общения сообщают друг другу о принятых в том или ином социуме нормах поведения, фиксируют эти нормы и обсуждают наблюдающиеся отклонения от норм.

-**социально-психологические функции** общения, связанные с реализацией общественных потребностей отдельной личности. Сюда входят функция коммуникативного самовыражения личности; коммуникативной самореализаций; функция оценки деятельности человека; функция подавления агрессии; функция отождествления себя с группой; функция познания людьми друг друга; функция формирования и развития межличностных отношений; функция заполнения времени;

-**индивидуально-психологические функции** общения, связанные с удовлетворением потребностей человека как социального и биологического индивида. В эту группу входят: функция формирования сознания; функция поддержание уровня сознания; функция поддержания работоспособности, эмоционального равновесия; функция поддержания физического здоровья; функция усиления психических процессов.

Казахстанские философы единодушны в признании особого положения тіл/слова как концептонимов общения в ряду ценностных ориентаций казахского этноса. Общение казахами воспринималось как начало человечности в человеке, вытекающее из стремления понять состояние другого человека. Только в процессе общения, через мнения других, определялась истинная сущность человека. [Балмагамбетова, с. 164]

Все указанные выше функции общения в традиционной культуре казахов четко осознавались и получили отражение в корпусе паремиологических и фразеологических единиц языка, на что в ходе анализа мы будем попутно указывать.

В четырнадцатом томе 15-томного словаря казахского литературного языка к слову тіл, помимо терминосочетаний, отражающих научные представления о языке типа тіл құрылымы, тіл жүйесі и т.д., приведены 111 фразеологизмов, передающих представления наших предков о языке/слова. Подвергнем эти фразеологизмы лингвокогнитивному и семасиологическому анализу.

Указанные фразеологизмы можно условно подразделить в зависимости от их семантико-прагматической нагрузки на несколько групп.

1. Фразеологизмы, в которых язык представлен в виде материальной субстанции вне отношения к человеку. Данная субстанция обладает такими параметрами, как форма (өткір тіл, жалпақ тіл, тілі біздей), поверхность (қотыр тіл), структура (тілі буынсыз), может быть воспринята, на вкус (тіл ащы, тілі зәрлі, тілі майдай, тілі удай), она имеет вес (тілі ауыр, тілі балдай).

2. Фразеологизмы, характеризующие человека

а) в связи с его языком, по тому, как он пользуется языком в процессе общения;

б) в связи с тем, как он воспринимает речь другого человека.

В первой подгруппе объединены такие фразеологизмы, как тіл жұмсады (а) оскорбил; б) сказал), тіл тиді (сглазить), тіл тигізді; тілдеп жіберді (оскорбил резкими, неприятными словами), тіл емізу (обмануть, успокоить, пообещать, но не сделать), тілін тіске жаныды (угрожать, оскорблять). Здесь тіл воспринимается как физически материальный объект, который можно использовать как орудие против другого: им можно дотронуться, исхлестать.

Во вторую подгруппу вошли следующие фразеологизмы: тілге көнді (послушаться, внять словам), тіл алды (следовать совету), тілге ерді (следовать совету), тілін алмады (не послушался, не внял совету), тіл кесті (не дал сказать), тілін шығарды (вынудить говорить). Здесь представлены три варианта реакции S2 на воздействие со стороны S1 в процессе общения: 1) последовать совету S1; 2) не последовать совету S1; 3) противодействовать S1.

3. Характеристика человека в связи с языком, как его неразрывным компонентом, но дистанцируясь от процесса общения и от коммуниканта как партнера по общению: тілге бай, тілге жүйрік,

тілге ұста, тілге шешен, тілінен бал тамған, тілінен май тамған, тілі жетеді, тілі тәтті, тілі қысқа, тілі сала құлаш, тілінің қотыры бар, тілінің мүкісі бар, тілі орамды, тілі жоқ. Сюда же можно отнести фразеосочетания тілін бакты (говорит обдуманно, осторожно, стараясь не сказать ничего лишнего) и тілі күсті (говорит много и не к месту). В данной группе фразеологизмов язык представлен как нечто материальное, составляющее часть человека, но характеризующееся, как в первой группе фразеологизмов, рядом параметров, которые у разных людей могут различаться.

4. Четвертая группа фразеологизмов интересна тем, что указывает на отсутствие у человека связи между словом и делом. Ж. Балмагамбетова отмечает, что в тюркской культуре, где на протяжении веков слово было основным средством передачи и хранения информации, способом познания и освоения мира, взаимосвязь между элементами триады «мысль – слово – дело» была особенно прочной, и все эти элементы воспринимались как тождественные ...Считалось, что если человек слабо владел словом, то у него не было развито мышление, о таком человеке говорили: «кекі сөздің басын қоса алмайды, тілі жоқ. «Сөзі түйеден түскендей». Овладение новым представлялось прежде всего овладением мыслью, заключенной в Слове. [с. 163-164]. С другой стороны, в тюркской культуре тіл/сөз воспринималось как материальная субстанция, обладающая огромной и разрушительной, и созидательной силой, и приравнялась к делу: Жақсы сөз жарым ырыс. Поэтому, когда у человека связь между словом, мыслью, делом отсутствовала, это всегда оценивалось крайне отрицательно: тілі айыр (говорит одно, делает другое, а думает третье), тілге бар да дінге жоқ (на словах одно, а на деле другое), тілімен бидай қуырды (языком жарит пшеницу), тілімен емізді (покормил словами), тілімен жағына сүйенді (с помощью трескучих фраз и пустых обещаний), тілмен орақ орады (языком косит сено), тілімен тындырды (сделал дело при помощи языка). Все эти фразеосочетания характеризуются отрицательной оценочностью. К данной группе примыкают несколько фразеологизмов, в которых актуализируется связь между словом и мыслью, при этом подчеркивается ведущая роль мысли: тілге орады, тілге тиек етті, тілі қышыды, тілінің ұшында тұр.

5. В традиционной казахской культуре общение характеризовалось неспешностью, обстоятельностью. Как в невербальном общении каждый жест, мимика выражает определенное значение, так и в вербальном общении за каждым словом стоит и мысль, и дело. Поэтому обычно казахи стараются говорить обдуманно, мысленно подвергнув анализу всю информацию, которой он владеет относительно той или иной ситуации, события, человека, именно поэтому стараются избегать категоричных оценок.

Следующие фразеологизмы объединены идеей о последствиях необдуманно сказанного: тілден жазды, тіл жарасы, тілінен қағынды, тілінен тапты, тілінен таяк жеді.

6. Представление о языке, как средстве ведения борьбы с кем-то, лежит в основе фразеологизмов, объединенных семантикой противодействия: тіл қайырды/тілін қайтарды, тіл қағысты, тіл тартты, тілін безеді, тілін қышығты, тілі шықты, тілін тартпады.

В противовес этой группе фразеологизмов несколько фразеологизмов отражают представление о языке как средстве единения: тіл тапты, тіл табысты, тіл қатысты.

7. Значение «язык – орган, с помощью которого осуществляется процесс говорения человека», лежащее в основе понятийной составляющей концепта тіл/сөз, подвергается определенной трансформации в следующих фразеосочетаниях.

Тілін таратпай кетті – умереть скоропостижно, не сумев ничего сказать напоследок.

Тілі байланды – а) молчать, не смочь ответить; б) перед смертью потерять способность говорить.

Тіл сындырды – научить говорить на другом языке.

Тілі келмеді – не смог выразить словами.

Тілі кимылдады – а) пробормотать (нечто нечленораздельное) перед смертью; б) о человеке, который заранее информирует всех о своих действиях.

8. И, наконец, несколько фразеологизмов с компонентом тіл/сөз в своем составе являются фразеологизмами жестовой семантики.

Тіліне шөк түсті – нечаянно проговорившись, закрыть рот ладоной (словно в рот попал уголек)

Тілін тістеп алды – прикусить язык, раскaiваясь в сказанном.

Представленный выше анализ фразеосочетаний с компонентом тіл можно дополнить результатом анализа 112 фразеологизмов с лексемой сөз из работы Ж. Балмагамбетовой.

Когнитивный анализ фразеологических сочетаний позволяет представить образно-ассоциативную сеть лексемы *сөз* в следующем виде: 1. *сөз* предстает в виде некоего образа предмета, который можно узнать, заметить, за которым приходится следить, можно отдать или взять, поднять, сделать, видоизменить форму, сдвинуть, положить, найти, бросить, не упускать, проглотить: *сөз аңғарды, таныды, аңдыды, бақты, берді, бермеді, етті, көтерді, қозғанды, салды, тапты, тастады, жұтты*; 2. *сөз* предстает как что-то закрытое: *сөз аша алмады*; 3. имеет телесные части: конечности, лицо, рот: *сөз аяғы жерге тиды, сөз аяғы құрдым, сөз алпеті, сөз жүзінде, сөзі аузы дуалы*; 4. в виде нити, плети: *сөз байлады, сөзі қамшы болды*; 5. в виде образа чего-то текучего, маслянистого, густого: *сөздің майын тамызды, сөз етінен өтіп, сүйегіне жетті, сөзі қою шықты*; 6. *сөз* как шерсть, шов: *сөзді жүндей сабады, сөздің тігісін жатқызды*; 7. *сөз* как узда — *сөз тізгінін берді*; 8. могут быть разного размера: *сөзі майда, сөзі түйеден түскендей, сөзі ірі*. 9. как специфическое уязвимое место: *сөзін тірілтті, сөзінің жаны бар* и др.

Как можно видеть, образно-ассоциативные сети тіл и сөз, за небольшими различиями, совпадают.

Таковы вкратце представления казахов о тіл/сөз, отраженные в корпусе фразеологических единиц казахского языка. Что касается паремиологических единиц, то здесь внимание акцентируется на несколько иных аспектах данного концепта.

При анализе корпуса паремий казахского языка, связанных с концептом тіл/сөз, мы сочли возможным использовать материалы исследования Ж. Балмагамбетовой и статью А.Т. Кайдарова [4], естественно, дополненные нашими наблюдениями, анализом и комментарием. Паремии были сгруппированы на семантических основаниях следующим образом.

1. Тіл/сөз обладает огромной силой, которая в зависимости от того, с какой целью его использует человек, может быть разрушительной либо созидательной: *Тіл тас жарарды, тас жармаса*

*бас жарады. Атқан оқ бір кісіні өлтіреді, айтқан сөз мың кісіні өлтіреді. Ауыздан шыққан сөз – атылған оқ. Жақсы сөз – жарым ырыс. Жылы-жылы сөйлесе, жылан іннен шығады. Тәуір сөз көңілге шуақ береді, ауыр сөз өмірге тұзақ кереді. Тау мен тасты су бұзар, адамзатты сөз бұзар.*

2. Тіл/сөз – выразитель духовной и материальной ценности, передающий от поколения к поколению мудрость, накопленную народом. В силу этого концепт тіл/сөз характеризуется как вечное. *Жақсының өзі өлсе де, сөзі өлмейді. Адам жүз жыл жасаса, сөзі мың жыл жасайды. Тура сөздің шырағы ошпейді, сусыз жердің құрағы өспейді. Шын сөз – мұра, өтірік сөз – күна. Тіл – ақылдың көрінісі, бірліктің кілті.*

3. Именно в силу отмеченных выше качеств концепта тіл/сөз человек должен очень осторожно, обдуманно и в то же время критически относиться как к восприятию чужих суждений, так и к использованию тіл/сөз в своей деятельности, стараясь, чтобы речь соответствовала критериям истинности, лаконичности и в то время образности, красоты. *Сөзің әділ болсын, ісің батыл болсын. Үлкен сөйлесе, тосыл, ұлы сөйлесе, қосыл. Сөйлеген кісі ақымақ болса да, тыңдаған кісі ақылды болсын. Ата сөзі оқпен тең, ана сөзі отпен тең. Сапасыз сөзде салмақ жоқ, бере алмасаң алмақ жоқ. Ақ сөз ақиқат болады. Көне сөз жаңа сөздің қазығы. Аз сөз алтын, көп сөз күміс. Тіл астынан тіл іздегеннен без, Тырнақ астынан кір іздегеннен без.*

4. Как и во фразеологизмах, в пословицах обращается внимание на наличие – отсутствие соотношенности между словом и делом, подчеркивая главенство дела в связке слово – дело. *Сөз сабан – іс дән. Сөзі жылтыр, ісі бұлдыр.*

5. Особо выделяют коммуникативные ситуации использования тіл/сөз: *Сөз асылы – дауда, шөп асылы – тауда. Тілмен тікенді де алады. Сөз тапқанға – қолқа жоқ.*

Итак, в корпусе паремиологических единиц казахского понятийная составляющая концепта тіл/сөз включает представления о силе (разрушительный либо созидательной) языка, о его содержательном наполнении (мудрость, передающаяся от поколения к поколению), о критериях, предъявляемых к речи. Как и во фразе-

ологизмах, обращается внимание на наличие либо отсутствие соотнесенности между словом и делом, выделяют коммуникативные ситуации, где правильное использование тіл/сөз выступает в качестве решающего фактора.

В качестве дополнения к анализу фразеологического и паремнологического материала и для иллюстрации особой значимости концепта тіл/сөз в традиционной культуре казахов считаем необходимым отметить несколько моментов степной этики, в которых концепт тіл/сөз находит свое яркое выражение.

Первый момент – это наличие в казахской традиционной культуре особого права на слово, права на волеизъявление, с помощью которого человек мог объяснить мотивы своего поступка, защитить свое достоинство, а порой – и жизнь. Это получило отражение в пословице: Бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ. (нельзя лишать человека возможности высказаться, даже если потом лишишь его жизни). В качестве примера приведем отрывок из «Кочевников» И. Есенберлина: «Оспан – Қожа ретін тауып, үлкен бәйбішесі Айбаһрам – Сүнейден Әбілқайырға: «Бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ.» Өзім де көп кешікпей зынданда шіріп өлермін. Бірақ өлер алдында хан ием бірер ауыз сөзімді тыңдасын», – деп өтініш еткен. Зынданға өзі салдырып қойса да, Әбілқайыр Оспан – Қожаның сөзін тыңдамаймын дей алмады.»

Второй момент – это почитание слова старших. Ж. Балмагамбетова так пишет об этом: «Почитание слова старших – непременной атрибутом степной демократии, данный принцип социального этикета взаимоотношений был возведен до уровня морально-этического критерия: Аталы сөзге тоқтаған. Неподчинение данному регламентируемому порядку расценивалось как неподобающее и неприемлемое поведение, вступающее в противоречие с этическим кодексом: Аталы сөзге арсыз тоқтамас.» [с. 165]

И здесь также можно привести в качестве иллюстрации отрывок из «Кочевников» И. Есенберлина: «Қарапайым ел қамын ойлаған, қызыл тілін қару еткен қазақ жыраулары әрқашанда өз ойларын ашық айтқан. Бірақ ... «аталы сөзге арсыз тоқтамас» дәуірінде ханға да шындықты тыңдау бір ганибет іс еді. Сол салттан шыға алмай Әбілқайыр да: -Ақын ел еркесі, айта бер қорғанбай жырыңды, -деді

салғырт Қазтуғанның айтар сөзінен күйінерін күні бұрын сезсе де кең пейіл көрінбек боп. Қазтуған жырау әсем кесілген жорғадай толғауын емін еркін бастап кетті.»

Третий момент – особое положение людей, мастерски владеющих словом и использующих силу слова для консолидации народа, для защиты его интересов от произвола, для передачи накопленного духовного опыта последующим поколениям.

Именно ақыны и жырау формировали общественное мнение и доносили его до хана, они были защитниками моральных ценностей и проводниками нравственности.

Четвертый момент – высокая оценка искусства слова, культ слова сохраняется в современной культуре казахов. Virtuозное владение словом в его формо-содержательной целостности, умение говорить открыто о пороках современности, и в то же время соблюдение морально этических принципов типа *не унижай! не оскорбляй!* – все это мы находим в современном айтысе, пользующемся огромной популярностью среди всех социальных слоев казахского народа. Айтыс – песенно-поэтическое состязание акынов-импровизаторов, в котором каждый из акынов отвечает на вопросы и развивает мысли, затронутые его соперником.

К участникам айтыса предъявляются требования глубокого понимания проблемы, выдвинутой в качестве основной темы айтыса, умения донести свои мысли, связывая их с прошлым и настоящим Казахстана, проявить как красноречие, так и остроумие, высказывать мысли, актуальные для всех и т.д.

Умение пользоваться словом во всех ситуациях, особенно в публичном общении не только в официальной, но и в неофициальной средах общения характеризует представителей разных слоев общества.

Концепт «тіл/сөз», как все базовые концепты казахской культуры, входит в качестве одного из компонентов во многие другие концепты. В качестве примера проанализируем взаимосвязь концептов тіл/сөз и дастархан, би.

А.Т. Оналбаева, анализируя систему гасстики казахской культуры (гасстика – наука, изучающая коммуникативные и культурные функции пищи, угощений и напитков), выделяет в качестве осно-

вополагающего понятия казахской гасстики дастархан, составляющего основу института гостеприимства казахской культуры. Исследователь, останавливаясь на понятийной, образно-ассоциативной и ценностной составляющих концепта «дастархан», отмечает следующее: ... во всех словарных дефинициях не эксплицируется очень важный момент: дастархан – это не только организованное с определенными целями угощение, прием пищи, это еще и очень обстоятельное, неспешно проходящее общение, всегда подразумевается, что во время дастархана происходит интересное как для гостей, так и хозяина общение. Чтобы это общение состоялось, хозяева обычно дополнительно приглашают других людей, которые обладают даром общения, умеют поддержать разговор. [5]

Поскольку два компонента «угощение» и «общение» в понятии дастархан неразъединимы, казахский дастархан с позиции представителя иной культуры может восприниматься как чрезмерно растянутый во времени и обильный прием пищи. В результате возникает эффект культурного шока, вербально эксплицирующегося фразами: Как много вы едите! (казах, всю жизнь проживший в русскоязычной среде в России), «Казахи много едят» (иностранец после двух дней пребывания в Алматы). И только глубокое постижение этномира позволяет человеку понять суть казахского дастархана. Именно такое глубокое понимание казахского гостеприимства мы нашли в статье тюменского ученого В.Н. Евсева, посвященного анализу отражения казахского этномира в лирике Нины Ющенко. Автор пишет: «В казахском застолье ценится неспешная (мудрая) беседа, в которой происходит поиск путей схождения, согласия нескольких точек зрения – разных точек зрения, но не абсолютно противоположных. В казахском чаепитии, как в священнодействии, царит уважение к присутствующим и соприсутствующим (к находящимся где-то далеко сейчас родственникам, к умершим родственникам). Здесь неспешно беседуют об общих делах, желают друг другу здоровья и достатка, подносят дары. Гости надо угощать, оказав ему уважение, гость приходит с подарком: кочевой образ жизни воспитал убеждение, что угощение и подарок «от чистого сердца вернутся десятикратно.» таким образом, генерировалась положительная энергия, доброе начало и в совместном бытии, и в судьбе каждого человека». [6]

Концепт «тіл/сөз»присутствует в концептах «старший-младший», «потомство», «мужчина-женщина» и т.д., поскольку именно через общение они формируются и реализуются, через использование определенных языковых единиц, клише выражают конкретные концепты.

Концепт тіл/сөз входит в качестве обязательной части понятийной составляющей индивидуального концепта «би». В качестве доказательства приведем отрывок из статьи Ә. Жұмағұловой и Ж. Каримовой относительно концепта *би*, курсивом выделяя те моменты, которые напрямую связаны с концептом тіл/сөз.

«Би – сайланбалы қызмет, ел ақсақалдарынын ұйғарымы, өзара келісімі мен шешімі бойынша елдің салт-дәстүрін білетін, шежіреден хабары бар, аузы дуалы, шаруасы түзу, ататегі белгілі және елге беделді, сыйлы адам болған; Би – жас ерекшелігіне бағынбайтын қызмет. Айтқанын ел қабылдаса жас бала да елге билік айтып, даудың шешімін шығарады; Би – атадан балаға қалатын мұра емес, әркім өз жігерімен, білімімен, зердесімен жететін абыройлы атақ; Би – табиғи қабілеті мен терең білімді ұштастырған адам болуы шарт; Би – шешен, тілді, тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін табатын, айтқан сөздің салмағы қорғасындай болуы шарт; Би – ердің құны, нардың пұлы болса да екі ауыз сөзбен шешетін адам; Би – қазақ шежіресін, ру құрылымын, олардың арасындағы жолды, туысқандықты терең айыратын жан; Би терең білімділігімен қатар турашыл адам (қара қылды қақ жарған; тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ). Би – өз өмірінде өз басына дау келтірмеуі шарт. Елге күмән, күмәнді сөзге себеп бермеуі шарт. (би басына дау келсе, билігі кетер басынан). Осындай аталған қасиеттер мен өзінді ерекшеліктері болғанда ғана ол адам би деп танылған. [7]

#### *Литература*

1. М.В. Пименова. Языковая картина мира: уч. пос. Изд. 3-е доп. - Санкт-Петербург: СПбГУ, 2011. - 106 с. - с. 13.
2. Балмагамбетова Ж. Интегративно-концептологический аспект художественного перевода. Дисс... докт. филол. наук. Кокшетау, 2010. - с. 158.
3. Попова З.Д., Стернин И.А. Общее языкознание. Изд. 2, перераб. и дополн. М.: АСТ: Восток-Запад, 2007.-с. 43.

4. Парыгин Б.Д. Научно-техническая революция и личность. М., 1978.

5. Кайдаров А.Т. Культ слова у тюркских народов. // Тюркология, 1992. сб.3. - с. 74-78.

6. Оналбаева А.Т. Невербальное общение: социальный и национально-культурный контекст. Алматы, 2010. - с. 204.

7. Евсеев В.Н. Казахский этномир в лирике Нины Ющенко. // Человек в языке: интерпретативная парадигма. Павлодар, 2011. - с. 364.

8. Жұмағұлова, Каримова Ж. Шешеннің сөздердегі «достық» концептісі. // Тіл және мәдениет: тілдің антропоэзеттік парадигмасы. Ж.А. Манкееваның 60-жылдығына арналған республикалық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. Алматы: А. Байтұрсынов ат. Тіл білімі институты, 2010. - 118-119-бб.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное нами исследование дает возможность указать на несколько моментов, специфически характеризующих казахскую национальную концептосферу.

Казахская концептосфера акцентирует внимание на Человеке и на социальных связях человека, поэтому мы можем сказать, что доминантными для казаха являются вопросы «Кто ты?», «Каково твое место в этом обществе, в этом мире?», «Как ты связан с другими людьми, с обществом?»

Концепт «Адам», будучи главным концептом, в своей понятийной части акцентирует внимание на факторах, которые формируют полноценного человека: воспитание, труд и знания. Понятие полноценного человека включает три компонента: ақыл (рациональное) + жүрек (эмоциональное) + қайрат (отвага, внутренняя сила, помогающая человеку преодолевать трудности).

Человек, в котором есть гармония разумно-рационального и эмоционально-чувственного, подкрепленная отвагой, внутренней силой – таков этнико-культурный идеал человека в казахской лингвокультуре.

Человек – часть социума, поэтому многие качества человека должны служить во благо не только самого человека, но и во благо всего социума.

Социум предъявляет определенные требования к человеку, в силу чего человек в казахской лингвокультуре редко именуется нейтрально, чаще всего он оценивается по степени соответствия/несоответствия нормативным требованиям социума. В результате в большинстве фразеологизмов и поговорок, основанных на концепте «адам», присутствует либо положительная, либо отрицательная оценка, т.е. концепт «адам» сопрягается с концептами «жамандық» - «жақсылық».

В казахской лингвокультуре укоренено представление о том, что человеком руководит ақыл (ум, способность мыслить), причем актуализируется следующее:

- ум контролирует чувства, это позволяет человеку избежать искушений;

- ум в сочетании со знаниями являются основой успеха;
- человек, обладающий умом, вправе давать советы другим людям, учить их принимать правильные решения, правильно воспринимать, адекватно реагировать.

Одним из наиболее ярких проявлений специфики менталитета казахов выступают концепты «Туыстык», «Агайын» в котором сконцентрированы философские, экономические, поведенческие, ритуальные мотивы и нормы человеческого общения в сфере родственных отношений.

В системе родственных связей каждый человек занимает конкретное место с подобающими правами и обязательствами, в целом эта система помогает человеку выжить, придает чувство защищенности.

Благодаря четко определенным и отлаженным связям в сфере родственных отношений человек до конца жизни чувствует себя востребованным, нужным, поддерживая полноценное межличностное общение с близкими людьми разных поколений, благодаря чему сохраняется интерес к жизни, психическое и физическое здоровье.

Социальный характер концептосферы казахской лингвокультуры проявляется и в том, что существовал и существует до настоящего времени четко отработанный этикет поведения, особенно это касается норм поведения в сфере родственных отношений: нормы взаимодействия между старшими и младшими родственниками, между дальними и близкими родственниками, между мужем и женой, между родителями и детьми, между представителями разных поколений.

Наиболее важную часть языковой картины мира составляют так называемые ядерные концепты, обозначающие высшие ценности этноса либо ориентиры, определяющие поведение людей – концепты «намыс», «канағат». Интерес представляет то, что оба концепта являются «переживаемыми», т.е. в сознании человека они формируются по мере накопления жизненного опыта и багажа знаний. Например, концепт «канағат» в своей понятийной части формируется примерно к середине жизни человека, когда человек способен удовлетворить элементарные жизненные потребности и у

него возникает желание и возможность остановиться и задуматься над духовными потребностями. «Намыс», в отличие от «Қанағат», ближе к эмоциональным концептам, т.е. его образно-ассоциативная часть широкая.

Концепты «қонақжайлық», «дастархан» занимают более низкую ступень в национальной концептосфере в сравнении с «Адам», «Намыс» и «Қанағат», однако и они отражают социальные связи казахов. Оба концепта имеют четко выраженный визуальный образ, но понятийная составляющая переросла этот образ и поднялась до уровня национального символа. Концепты «қонақжайлық», «дастархан» интересны тем, что сохранили свою понятийную часть неизменной.



## СОДЕРЖАНИЯ

Предисловие .....	3
Лингвокультурная концептология в Казахстане .....	6
Концепт «Адам» .....	19
Концепт «Жүрек» .....	34
Концепт «Туыстық» Национальный характер казахов .....	41
Нормы поведения в сфере родственных отношений .....	57
Концепт «Ағайын» .....	66
Концепт «Намыс» .....	74
Концепт «Қанағат» .....	82
Категория инакости и концепт толерантности .....	90
Концепт «Дастархан» .....	104
Концепт «Қонақжайлық» .....	114
Концепт «Домбыра» .....	123
Концепт «Тіл/сөз» .....	132
Заключение .....	144

ЗАУРЕШ АХМЕТЖАНОВА

**ОЧЕРКИ ПО НАЦИОНАЛЬНОЙ  
КОНЦЕПТОЛОГИИ**

Редактор  
Дизайн  
Верстка

Айгүл ТЫНЫБЕКҚЫЗЫ  
Ринат ҚҰРМАШЕВ  
Ондасын ӘШІМ

Подписано на печать 16.11.2012.  
Офсетная бумага. Формат 60x84/16.  
Тираж 500 шт.

Издательство “Елтаным”  
Адрес: 050052, г. Алматы, ул. Садовый бульвар, 1.  
(уг. ул. Джандосова – Яссауи).  
e-mail: eltanym@mail.ru  
Конт. тел.: 8701 698 25 49, 8777 246 91 21